Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam

Bayan

Diterbitkan oleh Islamic Cultural Center
Jl. Buncit Raya Kav.35-Jakarta 12510 - (021)7996767; (021)7996777
E-mail: jurnalbayan@yahoo.co.id
http: //www.icc-jakarta.com

Pemimpin Umum
Direktur ICC-Jakarta

Pemimpin Redaksi
Rudy Mulyono

Redaktur Pelaksana
Irman Abdurahman

Sidang Redaksi
Abdullah Beik, Ahmad Subandi, Ali Husain, Arif Mulyadi, Otong Sulaeman.

Produksi & Desain Grafis
beyond creative

ISSN 2089-6654

Jurnal Bayan (Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Islam) diterbitkan oleh Islamic Cultural Center Jakarta, dan dimaksudkan sebagai media informasi dan forum Kajian ilmu-ilmu Islam serta perkembangan kaum muslimin. Berisi tulisan ilmiah popular, ringkasan hasil penelitian, survey, hipotesis atau gagasan orisinal yang kritis dan segar. Redaksi mengundang para ahli, sarjana, praktisi dan pemuda Indonesia yang berbakat untuk berdiskusi dan menulis secara bebas dan kreatif (panjang tulisan antara 15-20 halaman). Tulisan dalam Jurnal Bayan tidak selalu segaris atau mencerminkan pendapat ICC. Redaksi dapat menyingkat dan memperbaiki tulisan yang dimuat tanpa mengubah maksud dan isinya.

Dilarang mengutip, menerjemahkan, dan memperbanyak, kecuali dengan izin tertulis dari Redaksi
@ Hak Cipta dilindungi Undang-undang
Terbit Secara berkala (3-4 kali setahun)

ISSN: 2089-6654

Daftar Isi

- **IFTITAH**
- **FOKUS**
  - **Fondasi Pendidikan dalam Islam –– 11**
    Syekh M. Taqi Misbah
  - **Pengelolaan Pendidikan Generasi Muda –– 25**
    Prof M. Taqi Ja'fari
  - **Kanopi Kebudayaan –– 39**
    Anwari WMK
  - **Konsep Pendidikan Islam dalam Sorotan –– 63**
    Khosrow Bagheri & Zahrah Khosrawi
  - **Rekonstruksi Sains Modern –– 85**
    Hamid Parsania
- **EMBUN**
  - **Siapakah Mukmin? –– 109**
    Muhammad G Mahdi (*ed.*)
- **AKHLAK**
  - **Mistisisme Elevatif –– 113**
    Redaksi (*ed.*)
- **KASYKUL**
  - **Mistisisme dan Dialog Budaya –– 133**
    M. Fanaei Eshkevari
- **PUSTAKA**
  - **Kebenaran yang Hilang: Membaca Ulang Praktik Kekuasaan –– 141**
    Irfan Permana
- **RENUNG**
  - **Perhatian Lebih –– 151**

Bismihi Ta'ala

Kebudayaan sebagai Nafas Masyarakat

Salah satu term yang menunjuk pada karakteristik manusia ialah 'makhluk budaya' atau 'makhluk berkebudayaan'. Hal ini melukiskan sebuah gerakan yang niscaya pada manusia untuk mewujudkan suatu keadaan dari 'apa yang ada' menjadi 'apa yang seharusnya'. Keberbudayaan manusia menuntut sebuah upaya guna mengubah kondisi 'alamiah'nya menuju pada keadaan 'berkesadaran'nya.

Dalam gerak sejarah peradaban, kita menemukan kebudayaan yang terpilah dalam dua kutub besar; yang mengacu pada profanitas dan yang merujuk kepada keabadian. Profanitas dalam tubuh masyarakat bergerak dalam sangkar sensasi alamiahnya, yang bisa disebut kebudayaan materialistik. Sementara keabadian berkembang berdasarkan keyakinan pada adanya kehidupan lain malampui kehidupan yang material. Yang pertama berbasis pada esensi kealamiahan semata-mata, sementara yang terakhir berfondasi pada kesadaran [*'aql*]nya.

Sebagaimana diakui, kebudayaan bisa tegak karena beberapa prinsip; [yakni] kualitas yang diperlukan berdasarkan logika yang benar dan perasaan kuat yang timbul dari gerak evolusi masyarakat. Dengan kata lain, setiap unsur kebudayaan mesti berasal dari logika yang benar dan rasa hati yang kuat, karena keduanya menjadi sarana masyarakat untuk berkembang dan menyempurnakan dirinya. Jika kebudayaan yang dimaksud itu tidak cenderung untuk membangkitkan dan mengembangkan nalar, kesadaran dan rasa hatinya yang tertinggi maka hal itu justru merupakan unsur anti-kebudayaan. Fenomena seperti keserakahan terhadap kekuasaan, ketenaran, keegoisan dan hedonisme tidak dapat dianggap sebagai unsur-unsur kebudayaan [yang hakiki].

Saat ini, prinsip-prinsip yang dikembangkan dan mendominasi budaya masyarakat di berbagai belahan dunia—di Barat maupun di tengah masyarakat kita—justru mengarah pada dekadensi kebudayaan, seperti: *Menganggap kehidupan duniawi sebagai yang fundamental*. Mereka tidak memiliki tujuan di luar kehidupan keduniawian. Mereka percaya bahwa dunia adalah tempat akhir eksistensi manusia.

Kebebasan mutlak. Setiap individu atau kelompok merasa boleh melakukan apa yang ia inginkan, selama mereka tidak mengganggu

orang lain. Dengan itu, kehidupan individu demi dirinya sendiri tidak memiliki arti, karena manusia menganggap boleh melakukan tindakan paling kotor secara hukum selama dianggap tidak mengganggu [kenyamanan] orang lain. Kebudayaan seperti ini biasanya menekankan saling hidup berdampingan, tapi tidak mengupayakan jalan menuju kehidupan yang berkesadaran, yang "berpamrih Ilahi".

Tamak pada kekuasaan. Ketika kekuasaan yang berperan penting dalam kebudayaan diinginkan karena ketamakan, maka kerja sama, kasih sayang dan tindakan toleransi yang sah terhadap orang lain menjadi sekadar alat mencapai kekuasaan. Yang kuat bekerja untuk melumpuhkan orang lain demi meraih hasrat hewaniahnya dengan lebih mudah.

Hedonisme. Kebudayaan yang mendorong hedonisme selalu beriringan dengan penindasan. Beberapa orang yang disebut "pemikir" Barat bahkan telah menggunakan ilmu pengetahuan untuk mempromosikan hedonisme. Karena mereka meyakini, jika kesenangan manusia ditindas maka ia akan jatuh ke dalam gangguan dan keruwetan mental.

Keinginan mencari keuntungan dan manfaat [material]. Kebudayaan yang menganggap manusia sebagai makhluk pencari keuntungan demi keinginannya sendiri, terbukti menyebabkan terjadinya eksploitasi berbagai bangsa dan hilangnya nyawa manusia.

Machiavellianisme. Dominansi budaya politik Machiavellian terbukti memudarkan prinsip kemanusiaan, dan para politisi menggunakan prinsip Machiavellian untuk mengabaikan nilai-nilai kemanusiaan.

Menyebarkan pragmatisme. Manifestasi kealamiahan dan profanitas ialah menyebarkan pragmatisme tanpa menafsirkannya secara benar. Kalau saja pemikiran masyarakat didasarkan pada premis-premis yang lebih menekankan konsep abstrak, bukan menilai benar-salah hanya berdasarkan tindakan yang tampak mata belaka, tentu tidak akan terjadi dekadensi seperti sekarang ini.

Kejahilan terhadap keterbatasan sains. Mereka yang hanya memerhatikan sains dan apa yang didapat dari perangkat jasmaniah dan laboratorium sebenarnya telah mengasingkan jati dirinya. Sehingga, mereka menolak agama, etika-moral, kebijaksanaan filosofis dan mistisisme karena dianggap tidak ilmiah.

Ketidakmampuan filosofis. Adalah disayangkan ketika masyarakat kini tidak mau mempertanyakan bahwa sejak bertahun-tahun lalu, Barat ternyata tidak hanya gagal dalam menyajikan mazhab filsafat atau pandangan dunia sistematis bagi manusia, tetapi bahkan belum mampu memberikan bahan penting yang mendalam dan bermakna. Sementara, manusia tidak bisa menafsirkan atau

bebas memilih jalan hidupnya tanpa memahami empat hubungan [manusia dengan dirinya, manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesamanya dan manusia dengan alam semesta).

Produktivitas seni profan yang populer. Meskipun ada konsep kesempurnaan yang tersembunyi dalam seni, namun apa yang populer di Barat saat ini adalah seni yang produktif tapi rendahan. Konsep yang dekaden pun disajikan dalam bentuk yang bisa memikat masyarakat. Seni yang produktif tapi menggunakan kebudayaan sebagai pelayan hawa nafsu adalah faktor yang menghancurkan kebudayaan asli manusia.

Realitas yang didasari pada prinsip-prinsip tersebut telah menyeret kebudayaan dalam bentuknya yang mencolok dengan aneka kuasa yang menindas dasar-dasar kemuliaan dan keluhuran. Kebudayaan luhur—seperti, kasih sayang tulus terhadap sesama; berkesadaran diri secara hakiki; memiliki tujuan tertinggi dalam kehidupan; menepati kejujuran, kesetiaan dan janji; kebebasan yang bertanggung jawab; berpemikiran dan bertindak benar; menganggap sains dan pengetahuan sebagai suci; cenderung bekerja sama; menyebarkan seni yang konstruktif; dominansi media dengan kebenaran dan menjauhi penghilangan fakta dan interpretasi yang keliru atas fakta; memiliki kemampuan ekonomi yang kuat dan menyediakan hak-hak secara layak kepada semua orang yang hidup bersama—pun diabaikan.

Sungguh pun demikian, apakah kita lantas menjadi hilang harapan? Sementara, kehidupan masyarakat tidak berdaya tanpa kebudayaan. Karena tanpa kebudayaan, kehidupan akan menjadi hampa dari makna, kecerdasan, semangat dan perasaan luhurnya.

Kebudayaan yang cenderung pada profanitas biasanya penganutnya berkembang menjadi masyarakat yang labil, peniru, mudah terombang-ambing. Kebudayaan ini muncul hanya berdasarkan pada keinginan dan hasrat masyarakat belaka—benar atau pun salah. Oleh karena berbasis keinginan dan kemauan yang tidak menentu—termasuk fenomena keindahan dan kenyamanan yang sebenarnya tidak diperlukan, yang mengabaikan kebutuhan sejati suatu masyarakat—maka fenomena amoral pun, ketika tumbuh subur, dianggap sebagai kebudayaan atau budaya.

Kita dapat melihat kebudayaan yang rapuh ini dalam tiga tampilan. Pertama, yang tidak berubah; seperti mereka yang mempertahankan tradisi batiniah, kondisi geografis dan kualitas masa lalu. Biasanya mereka menolak setiap evolusi sosial. Dihikayatkan, banyak masyarakat yang hanya mengikuti ajaran nenek-moyang mereka begitu saja tanpa koreksi.

Kedua, mereka yang berbudaya secara 'cair', berubah-ubah, berdasar pada mentalitas dan prinsip tidak tetap. Ketiga, yang berorientasi pada diri sendiri. Mereka menganggap fenomena kultural dan aktivitasnya sebagai tujuan ketimbang sebagai alat yang akan membawa mereka ke tujuan lebih tinggi. Bentuk "tujuan-diri" ini, di antaranya, bertipikal saintifik. Kebudayaan berciri teknologi dan ekonomi yang mencoraki masyarakat abad ke-19 dan abad ke-20 adalah contohnya. Bentuk ini memencilkan sifat hakiki kebudayaan, dan mengarahkan kreativitas dan pembangunan dalam cita-cita egoistik. Jadi, alih-alih menjadi pembuat dan pengelola teknologi, manusia justru menjadi bagian yang tidak bertanggung jawab atas kecenderungan fatalistiknya.

Sementara kebudayaan yang sejati, berlandaskan pada hakikat kesadaran yang utuh dari prinsip kehidupan evolusioner manusia. Motifnya muncul dari aspek-aspek yang orisinal, dan bertujuan membimbing manusia pada tujuan agung kehidupan. Kebudayaan seperti inilah yang dapat memelihara peradaban asli manusia, dan membebaskannya dari semua penguasa egois dan penguasaan egoistik.

Kebudayaan sejati ini memiliki prinsip dasar; seperti, kehendak kuat terhadap pencarian kesempurnaan, meski berbagai kejadian muncul silih berganti; menghormati dan mencintai sesama, dengan menebar cinta dan kasih di semua tingkat budaya; menginginkan kehidupan sejahtera—lahir dan batin—bagi segenap masyarakat; memperbaiki hubungan, antara manusia dengan dirinya, manusia dengan Tuhan, manusia dengan alam, dan manusia dengan sesamanya.

Dengan menyaksikan realitas masyarakat yang hingga kini masih didominasi oleh keegoisan dan keserakahan akan kekuasaan, rasisme dan patriotisme yang tak masuk akal, juga cita-cita umum yang menarik perhatian—melalui ilmu pengetahuan, seni dan kesejahteraan—maka tidak ada jalan lain bagi setiap masyarakat untuk menemukan kembali jati diri kebudayaannya. Ketika aspek kebudayaan yang menguasai adalah tampilan-tampilan yang diinginkan secara fisik, maka jalan menghadapinya ialah dengan merujuk pada hakikat utuh dirinya. Jika anggota masyarakat memahami hakikat diri dan menemukan tujuan tertinggi hidupnya, ia pasti akan meninggikan aspek-aspek kebudayaannya secara jelas.

Tujuan tertinggi itu harus menjawab setidaknya enam pertanyaan—Siapa aku? Dari mana aku berasal? Dengan siapa aku [hidup]? Dari mana aku datang? Mengapa aku di sini? Ke manakah aku setelah dari sini? Hal ini merupakan perhitungan atas posisi manusia di alam semesta, yang akan mengupayakan terwujudnya kebudayaan hakiki itu.

Hal lain yang penting ialah realitas keuniversalan dan keunikan pada tiap masyarakat. Dengan adanya kebudayaan yang bermacam-macam, akan membuat kita bertanya: Apakah masyarakat bisa tunduk pada kebudayaan yang diperolehnya atau yang ditransfer kepadanya. Kita harus memperhitungkan masalah ini dalam pertimbangan apakah kebudayaan benar-benar bisa diupayakan dan diraih atau tidak. Haruskah sebuah kebudayaan diterima secara mutlak atau mesti dipelajari terlebih dahulu [untuk diterima]? Jika itu memang kebudayaan hakiki, tentu kita harus menerimanya dan berusaha untuk mentransfernya, sebab potensi pencarian kesempurnaan manusia menganggap kebudayaan seperti itu sebagai yang diinginkan. Selain itu, sesungguhnya, tidak ada kebudayaan yang harus diterima tanpa studi dan perbaikan.

Tiap unsur dan aspek kebudayaan harus dievaluasi dan dikritik untuk memastikan agar unsur-unsur yang tidak pantas tidak ditransfer. Transfer kebudayaan tidak selalu benar, dan hanya kebudayaan yang didasarkan pada nilai-nilai kemanusiaan—yang berguna dan konstruktif—yang sebaiknya ditransfer. Unsur-unsur kebudayaan—semisal sains, industri, seni-seni pionir dan etika-moral yang luhur—dapat melahirkan perkembangan yang luar biasa dalam masyarakat. Sementara penghalangnya ialah transfer kebudayaan yang mengarah pada penyelewengan dan gangguan kejiwaan. Kebudayaan seperti itu membuat hidup manusia menjadi hampa dan tidak tahu terhadap nilai-nilai sosial dan umat.

Singkatnya, bentuk sebuah kebudayaan yang tampak lebih kuat di tengah masyarakat bukan berarti menunjukkan orisinalitasnya atau kompatibilitasnya dengan kebenaran. Ketika sebuah kebudayaan telah meresap begitu dalam ke jiwa masyarakat maka itu menjadi seperti lensa, tempat pengikutnya melihat alam semesta. Oleh karena banyak kebudayaan dari masa lalu dan sekarang yang terbukti rapuh ketika dianalisis, maka kita dapat mengatakan bahwa untuk setiap langkah positif di jalan kehidupan evolusionernya, manusia harus menganalisis budaya yang mendominasi masyarakatnya, dan membuang setiap elemen yang menghambat kemajuan mereka.

Kebudayaan mengandung beragam elemen, yang secara harmoni bisa memelihara anggota masyarakat terus maju secara berkesinambungan. Gangguan dan kekacauan yang menimpa unsur-unsur kebudayaan itu bisa menyebabkan kehancuran seluruh kebudayaan. Kekacauan paling berbahaya dalam kebudayaan masyarakat ialah ketika terjadi garis pemisah antara prinsip-prinsip spiritual dan nilai-nilai kemanusiaan. Faktor penyebab utamanya ialah *keegoisan para pemimpin sosial*, yang menyebabkan gangguan di berbagai elemen kebudayaan;

hedonisme, faktor paling signifikan yang membuat ketidakharmonisan elemen kebudayaan; dan, *ketamakan terhadap otoritas*, yang dalam banyak bentuk, kuat sekali menghancurkan nilai-nilai kebudayaan.

Pertanyaan utamanya, jika kebudayaan manusia telah benar-benar berevolusi, mengapa manusia mengabaikan prinsip paling fundamental dari hidupnya, yaitu: kehidupan yang berkesadaran, bermartabat dan penuh keikhlasan; yang mengembangkan kebebasan bertanggung jawab dan masuk akal; serta yang memberlakukan hukum secara sama atas semua orang? *Wallahu'alam*.[]

Fondasi Pendidikan dalam Islam

Syekh M. Taqi Misbah*

Setiap sistem pendidikan didasarkan pada gagasan dan visi dari pendiri-pendirinya, terkait sejumlah unsur pembentuknya, seperti sifat hakiki dan dimensi ontologis manusia, tujuan-tujuan yang dipertimbangkan untuk pendidikan, dan ide-ide tentang bagaimana mengembangkan dan memajukan manusia ke arah tujuan hakikinya. Visi dan pemahaman tersebut membentuk fondasi pendidikan di setiap sistem pemikiran, meski mereka mungkin tidak mempertimbangkan secara sadar, atau mungkin tidak menyebutkannya secara eksplisit.

Secara natural, sistem pendidikan Islam juga didasarkan pada serangkaian fondasi tertentu, yang berasal dari sebuah visi Islam tentang isu-isu yang dimaksud. Karena itu, perlu bagi kita untuk pertama-tama dan terutama memerhatikan landasan teoretis ini, dan kemudian menjelaskan prinsip-prinsip praktis pendidikan di atas fondasi itu sebelum mencoba mengelaborasi sistem pendidikan Islam.

Dengan mempertimbangkan ide Islam tentang hakikat manusia, dimensi ontologisnya, tujuan penciptaan, kesempurnaan tertinggi dan cara bergeraknya meraih tujuan, kita dapat menjadikan dua belas poin berikut sebagai fondasi dari pendidikan Islam. Tentu saja, tujuan akhir dari pendidikan Islam tersebut hanyalah sebagai suatu penyiapan lahan untuk penyempurnaan maksimal manusia, dan tujuan praktisnya dapat dipahami dalam arah tersebut.

---

* Disunting dari www.mesbahyazdi.org/english/writen/articales/articales02.htm

Fondasi Teoretis

Pertama: **Sifat Alamiah Manusia**: Dari sudut pandang Islam, manusia bukan hanya organisme jasmaniah, tetapi juga memiliki elemen rohaniah yang tinggal [menetap] setelah tubuh terurai,[1] dan [elemen itu] hidup selamanya—baik dengan kebahagiaan atau pun kesengsaraan yang kekal. Sesungguhnya, manusia disebut manusia karena jiwa atau rohnya, sementara tubuhnya berfungsi sebagai sarana aktivitas, atau sebagai kendaraan untuk bergerak dan bertindak. Dalam hal ini, tingkat kesehatan dan kekuatan dari instrumen yang ada harus dipelihara.

Kedua, **Posisi Manusia di Dunia**: Manusia—yang berada di antara seluruh makhluk di dunia ini—diberkati dengan karunia dan kapasitas tertentu yang membedakannya dari makhluk lain. Kehalusan yang ada di organ eksterior dan interior manusia—terutama di sistem otak dan saraf serta kemampuan psikologis uniknya—tidak dapat ditemukan dalam organisme hidup lainnya. Dengan karakteristik yang sama, manusia mampu memanfaatkan kejadian-kejadian alam dan mempergunakan semua itu sebagai sarana meraih kemajuan dan kesempurnaan diri. Anugerah hak istimewa seperti itu bagi manusia merupakan penghormatan tinggi Ilahi, sebagaimana disebutkan dalam al-Quran.[2]

Ketiga, **Manusia di Persimpangan Jalan (antara dua kemestian)**: Allah Swt telah menganugerahkan kepada manusia kekuatan (daya; kuasa) dan potensi yang merupakan aset genetik dan kodrati manusia untuk bergerak menuju tujuan hakikinya. Sungguh pun demikian, kemanfaatan sumber daya Ilahiah tersebut [untuk bekerja] bergantung pada kehendak, pilihan, keputusan dan seleksi manusia sendiri. Siapa pun dapat mengambil keuntungan dari karunia itu untuk meniti jalan menuju kesempurnaan

---

[1] Surah Hijr ayat 29 dan Surah Shad ayat 72, *dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku*; Surah Mu'minum ayat 14, *Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasucilah Allah, Pencipta yang paling baik.* Surah Sajdah ayat 9, *Kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya.* Surah al-Sajdah ayat 11, *Katakanlah: "Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa)mu akan mematikanmu, kemudian hanya kepada Tuhanmulah kamu dikembalikan."*

[2] Surah Isra ayat 70, *Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan dan Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.*

aktual dan memperoleh kebahagiaan abadi; sebagaimana pula, siapa pun bisa mencelakakan diri mereka sendiri menuju kemerosotan dan kehinaan yang dalam, sehingga dia menjadi tak berharga bahkan dari binatang,[3] dengan membeli kesengsaraan abadi untuk diri sendiri.

Dengan itu, rute manusia dapat dipetakan dalam dua arah keabadian. Yang satu naik menuju kesempurnaan dan kebahagiaan abadi, dan yang lain menjerumus pada kemalangan dan penderitaan abadi.[4] Jadi, nilai dan martabat tertinggi manusia sangat bergantung pada pilihan kesalehan dan ketakwaannya.[5] Karena itu, tidak semua orang akan memiliki nilai hakiki yang sama; yaitu, orang-orang yang beriman dan beramal secara benar akan memiliki nilai positif, sedangkan para pembangkang yang melakukan penyelewengan mendapatkan nilai negatif, yang tiap-tiap diri itu pun memiliki tingkat berbeda-beda.[6]

Keempat, **Tujuan Penciptaan Manusia (Kesempurnaan tertinggi)**: Manusia diciptakan dengan kualitas yang unik guna menempuh perjalanan menuju kesempurnaan dengan kehendak bebas dan pilihan sadar,[7] sehingga

---

[3] Surah al-A'raf ayat 179, *Sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka jahanam kebanyakan dari jin dan manusia; mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakan untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakan untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.*

[4] Surah al-Tin ayat 4-6, *Sesungguhnya Kami menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Kemudian Kami buang dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka); kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, yang bagi mereka pahala tiada putus-putusnya.*

[5] Surah al-Hujurat ayat 13, *Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu.*

[6] Surah Ali Imran ayat 163, *(Kedudukan) mereka itu bertingkat-tingkat di sisi Allah*. Surah al-An'am ayat 132 dan Surah al-Ahqaf ayat 19, *Bagi setiap orang diberikan derajat masing-masing menurut apa yang telah mereka kerjakan*... Surah Hud ayat 105-108: *.... di antara mereka ada yang celaka dan ada yang berbahagia. Adapun yang celaka, maka (tempatnya) di neraka, di dalamnya mereka mengeluarkan dan menarik nafas (dengan merintih)—mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi—kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain). Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki. Adapun orang-orang yang berbahagia, maka tempatnya di surga, mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain); sebagai karunia yang tiada putus-putusnya.*

[7] Surah Kahfi ayat 29: *... barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir*. Surah Anfal ayat 42, *...yaitu agar orang yang binasa itu binasanya dengan keterangan yang nyata dan agar orang yang hidup itu hidupnya dengan keterangan yang nyata (pula).* Surah al-Insan ayat 2, *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari*

layak menerima berkat-berkat khusus sebagai buah kehati-hatian dan kebijaksanaan dalam perbuatan, dan demi mencapai posisi terdekat dengan Allah Swt—yang dengan kedekatan itu ia memperoleh kebahagiaan abadi. Dan, karena perjalanan tersebut harus dilakukan dengan hati-hati (bijaksana)—atas dasar kebebasan dan kesadaran—maka harus ada jalan pilihan yang berlawanan yang berpuncak pada kesengsaraan dan hukuman yang permanen.[8]

Kelima, **Dunia [yang sementara] sebagai Awal Akhirat**: Mengingat pada tujuan penciptaan manusia, menjadi jelas bahwa kehidupan manusia di dunia ini adalah suatu kesementaraan dan persiapan yang terbatas guna mengembangkan dan merealisasikan diri serta mengobjektifkan potensi. Hasil pasti dan abadi dari kehidupan [di dunia] ini muncul di akhirat. Di dunia ini, jika seseorang memilih arah kesempurnaan, ia akan berada di bangunan karunia dan rahmat abadi; dan jika memilih sebaliknya, ia akan menuju tempat siksaan dan kehancuran yang tak berkesudahan. Menurut al-Quran, dunia ini adalah "tahap ujian",[9] sehingga orang-orang benar [saleh] dibedakan dari para pelanggar. Dan di akhirat, setiap orang akan menerima apa yang layak bagi mereka [tanpa dirugikan sedikitpun].

Keenam, **Sarana umum gerakan**: Pendakian manusia menuju puncak kesempurnaan dan kebahagiaan, atau jatuhnya seseorang ke lembah kerusakan dan kehancuran merupakan hasil dari perbuatan dan perilakunya sendiri, baik internal (seperti mengingat Allah) atau eksternal. Semakin merdeka dan sadar seseorang bertindak, semakin efektif meraih tujuannya itu, dengan mempercepat gerakan tersebut. Pahala atau siksa yang diterima seseorang bergantung pada kebaikan dan kejahatan yang dilakukannya.[10]

---

setetes mani yang bercampur, yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat.

8 Surah al-Balad ayat 10, *Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan [baik dan jahat]?* Surah Yasin ayat 60-61, *Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu hai Bani Adam, supaya kamu tidak menyembah setan? Sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagi kamu. Sembahlah Aku. Itulah jalan yang lurus*.

9 Surah Hud ayat 7 & Surah al-Mulk ayat 2, *...supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya.* Surah Kahfi ayat 7, *...agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik perbuatannya.* Surah Anbiya ayat 35, *...dan Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan.*

10 Surah al-Baqarah ayat 286, *Ia mendapat pahala dari (kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa dari (kejahatan) yang dikerjakannya.* Surah Ali Imran ayat 25, *Setiap jiwa*

Ketujuh, **Kondisi untuk bergerak**: Dalam menjelaskan perihal gerak naik atau turun manusia, perilaku yang berdasarkan kemauan berasal dari kecenderungan naluriah dan alamiahnya. Pemberian arahan kepada tindakan yang bermanfaat tergantung pada: pengetahuan atas fakta-fakta khusus, keyakinan pada realitas tertentu dan adopsi nilai-nilai khusus.[11] Selain itu, tindakan eksternal manusia bergantung pada kemungkinan alamiah dan sosial serta ketersediaan kondisi di luar.

Kedelapan, **Pilihan efektif sejak di masa awal taklif:** Perilaku utama manusia (seperti ketika masih bayi) berasal dari: kecenderungan bawaan, informasi yang dikumpulkan melalui percobaan sederhana dan pemanfaatan syarat-syarat material yang tersedia, tanpa kemauannya. Perilaku semacam ini tidak memiliki efek pada kebahagiaan atau penderitaan abadi seseorang karena mereka tidak memiliki kebebasan dan kesadaran yang cukup. Secara bertahap, perilaku manusia menjadi semakin kompleks, mengingat semakin beragamnya keinginan yang muncul dan bertambahnya pengetahuan dan wawasan, serta membawa sarana dan kondisi luar yang masuk ke domain kemauan dan pilihan. Karena itu, kondisi ini meratakan jalan bagi langkah selanjutnya secara tegas ketika seseorang mencapai perkembangan kognitif yang cukup (pada pubertas atau sudah sampai pada usia taklif). Pada titik ini, kondisi minimum yang diperlukan untuk pilihan sadar—yang akan menentukan kebahagiaan atau penderitaannya—sudah dicapai, dan itu berarti sang individu harus tunduk pada tanggung jawab.[12]

Sembilan, **Hubungan antara perbedaan individual dan tanggung jawab**: Ketika melihat pemberian Tuhan (kemampuan fisik atau jiwa) pada manusia, tiap-tiap individu memiliki perbedaan, sebagaimana mereka berbeda-beda dalam menikmati karunia alamiah dan sosial, berikut sarananya untuk kegiatan eksternal. Perbedaan tersebut adalah hasil dari

---

mendapatkan balasan sempurna dari apa yang diusahakan dan mereka tidak pernah dianiaya (dirugikan). Surah Ibrahim ayat 51, *agar Allah memberi pembalasan kepada setiap orang karena apa yang ia usahakan. Sesungguhnya Allah Mahacepat hisab-Nya.*

[11] Surah al-Insan ayat 3, *Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir*; Surah al-Syams ayat 8, *dan Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.*

[12] Surah al-Nisa ayat 6, *Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.*

sistem sebab-akibat yang mengatur tatanan dunia, dan mengikuti rencana bijak Ilahi [atas alam semesta].[13] Kuantitas dan kualitas tanggung jawab, serta luas-sempitnya ruang lingkup yang menjadikan seseorang mulia atau terhina adalah berbeda satu sama lain. Hukum umum menyatakan, setiap orang bertanggungjawab di hadapan Allah atas setiap karunia yang diberikan kepada masing-masing orang,[14] dalam batas-batas kapasitas dan kemampuan,[15] serta sesuai dengan lingkup pilihan dan alternatif yang tersedia baginya. Karena itu, kemajuan dan kesempurnaan yang mungkin, juga tingkat kekambuhan dan kemunduran potensial pada seseorang bersifat simetris dan proporsional.

Kesepuluh, **Pengaruh pendidikan (peran guru dan pendidik):** Manusia memiliki kesempatan untuk menerima bantuan dari orang lain dalam: memperoleh pengetahuan, mempelajari nilai-nilai, mengaktualkan potensi secara umum dan mengoreksi kekeliruan dan perbuatan buruknya. Karena itu, pentingnya peran guru dan pendidik menjadi jelas, sebab mereka adalah orang-orang yang dapat memperluas jangkauan pengetahuan dan penalaran seseorang dengan mengajarkan pengetahuan dan memberikan informasi yang berguna,[16] serta mampu membantu pendengarnya dalam memilih yang tepat, mengendalikan hasrat egois, mencapai kebajikan moral—seperti pengabdian dan pengorbanan diri pada sesama demi mengabdi kepada Allah Swt semata. Dengan cara itu, mereka tumbuh baik dengan memanfaatkan setiap sarana berharga guna meraih tujuan Ilahi

---

[13] Surah al-An'am ayat 165, ..*Dia meninggikan sebagian kamu atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu.* Surah al-Nahl ayat 71, *Dan Allah melebihkan sebagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezki*; Surah al-Nisa ayat 32, *Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain.*

[14] Surah al-Nahl ayat 93, Dan sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan; Surah al-Takatsur ayat 8, *Kemudian, pada hari itu, kamu pasti akan ditanyai tentang kenikmatan (di dunia itu)*; Surah al-Isra' ayat 36, *Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya*; Surah al- Shaffat ayat 24, *Dan tahanlah mereka (di tempat perhentian) karena sesungguhnya mereka akan ditanya.*

[15] Surah al-Baqarah ayat 233, *Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.* Surah al-Baqarah ayat 286, *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.* Surah al-Thalaq ayat 7, *Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar apa yang Allah berikan kepadanya.*

[16] Surah al-Kahfi ayat 66, *"Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?"*

[dalam penciptaan manusia] serta mengambil langkah-langkah ke arah kesempurnaan dirinya.[17]

Kesebelas, **Keniscayaan kehidupan sosial dan syarat-syaratnya**: Manusia perlu bekerja sama dan hidup berdampingan dengan sesamanya agar dapat melanjutkan hidup, memenuhi kebutuhan dan melawan berbagai ancaman. Kehidupan sosial, pada gilirannya, bersandar pada pembagian kerja, berikut distribusi kemanfaatan dan hasilnya, hukum dan keputusannya, serta sistem tertentu untuk pelaksanaannya. Tanpa mekanisme demikian, kehidupan sosial akan lumpuh oleh anarki, dan perjalanan menuju kesempurnaan terhalangi karena sumber daya yang dibutuhkan individu dan masyarakat dirampas. Di sisi lain, menutup diri akan membuat hidup seseorang atau suatu masyarakat sengsara. Maka, mustahil bagi seseorang dapat meraih tujuan hidupnya tanpa [terciptanya] kerja sama. Hal itu [penutupan diri dan perampasan sumber daya] merupakan dua konsekuensi yang bertentangan dengan kebijaksanaan dan dasar pemikiran penciptaan manusia. Selain itu, pada dasarnya, dalam konteks kehidupan sosial—tempat munculnya berbagai upaya dan konflik, serta cobaan berat dan keputusan dalam dimensi berbeda—setiap orang selalu diberikan kesempatan hingga di titik akhir hayat kehidupannya.[18]

---

[17] Rasulullah saw berkata kepada Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib), "Ya Ali! Sesungguhnya, jika Allah membimbing seseorang melalui engkau, itu lebih baik bagimu daripada [memiliki] semua yang tersinari oleh cahaya matahari." (*Bihar al-Anwar*, vol.32, Bab XII, hal.447, No.394 & *Ushul al-Kafi*, vol. 5, hal.28); Beliau juga berkata, "Binatang di darat, ikan di air, setiap organisme yang hidup di udara dan semua penghuni langit dan bumi meminta pengampunan Allah untuk seorang guru yang mengajarkan kebaikan. Dan para ulama dan pelajar adalah sama dalam balasan pahala mereka." (*Bihar al-Anwar*, vol.1, hal.217, Bab VI, No.40 & *Basha'ir al-Darajat*, hal.3); Dalam riwayat lain Nabi saw bersabda, "Guru dan murid berbagi pahala: ada dua pahala untuk guru dan satu untuk murid, dan tidak ada kebaikan dalam hal yang lain." (*Bihar al-Anwar*, vol.1, Bab I, hal.173, No.35), dan lainnya.

[18] Surah Muhammad ayat 4, *....tetapi Allah hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang lain.* Surah Muhammad ayat 31, *Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu.*. Surah Ali Imran ayat 186, *Kamu sungguh akan diuji terhadap harta dan dirimu.* Surah al-Baqarah ayat 155, *Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar.* Surah Ali Imran ayat 154, *Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada di dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu.*

Keduabelas, **Tanggung jawab sosial**: Oleh karena jalan yang dilalui seseorang selama hidupnya berwatak saling berhubungan, dan arahnya tergantung pada keputusan dan pilihan yang dibuat oleh individu atau masyarakat, maka akan ada orang yang mengambil langkah hanya untuk kepentingan mereka sendiri, yang mengantarnya pada kesengsaraan dan penghancuran diri. Bahkan juga, menghambat dan menghalangi orang lain dari langkah kemajuan dan penyempurnaan. Mereka memulai berbagai bentuk ketidakadilan dan agresi. Sehingga, jika tidak ada usaha mujarab yang bertujuan membimbing mereka yang tersesat,[19] menghilangkan kekejian agresor dan tampil membela mereka yang kurang beruntung dan menjadi korban, maka tidak lama kemudian agresi dan kejahatan akan mendominasi dunia. Sementara itu, pasti selalu muncul kesempatan bagi dermawan dan mereka yang cenderung untuk maju menuju kesempurnaan.[20] Akibatnya, berbagai macam tanggung jawab sosial pun ditentukan bagi individu, kelompok, dan departemen resmi suatu pemerintahan.

Prinsip Praktis

Berdasarkan dasar-dasar yang telah disebutkan di atas, kita dapat menyimpulkan beberapa poin umum untuk mutu pendidikan, yang di sini disebut "prinsip-prinsip praktis pendidikan", yakni:

Satu; **penilaian yang akurat atas kebutuhan material dan spiritual**: Muatan pendidikan harus diatur dengan cara terinstruksi, yang mengakui esensialitas dimensi psikologis dan spiritual manusia, dan menganggap kebutuhan atas materi hanyalah sebagai alat atau sarana [dan bukan tujuan].[21] Pada saat yang sama, kita harus menghindari ekstremisme dalam

[19] Surah Ali Imran ayat 104, *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar...*

[20] Surah al-Baqarah ayat 251, *Seandainya Allah tidak menolak (kekejaman) sebagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini.* Surah al-Hajj ayat 40, *Dan sekiranya Allah tiada menolak (kekejaman) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah.*

[21] Surah Ali Imran ayat 14, *Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia; tetapi Allah, di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.* Surah Ali Imran ayat 185, *Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan.* Surah al-Qashash ayat 60, *Dan apa saja yang diberikan kepada kamu, maka itu adalah kenikmatan hidup duniawi dan perhiasannya;*

nasihat kezuhudan yang bisa menghentikan kreativitas dan merugikan tubuh, atau bahkan bisa menimbulkan kelainan kejiwaan. Manusia tidak boleh lupa memerhatikan prinsip kewarasan, kesehatan jiwa, pendidikan jasmani dan rekreasi yang diperhitungkan secara rasional.

Dua; **Membangkitkan rasa kemuliaan dan kehormatan diri:** Seorang pendidik harus mendorong rasa kemuliaan diri dan kehormatan diri karena posisi unik manusia di antara makhluk, dan karunia luar biasa Allah Swt kepada manusia—jasmani dan rohani, atau eksternal dan sosial—serta kekuasaan yang Dia berikan kepada manusia atas alam. Karena itu, seorang guru harus menyadarkan muridnya akan fakta bahwa terlibat dalam tindakan kasar dan bodoh sama saja dengan mengotori permata kemanusiaan, dan mengikuti keinginan egois sama saja dengan perbudakan dan penghilangan intelek dan semangat surgawi seseorang.[22] Di sisi lain, karena organ-organ tubuh dan kekuatan jiwa tergantung pada Tuhan, seperti karunia eksternal, maka tiap langkah dan pekerjaan sudah semestinya sesuai dengan 'persetujuan' dari pemilik asli mereka, yaitu Allah Swt. Artinya, kehidupan sejati ialah tidak melanggar kepercayaan-Nya. Seorang guru dan pendidik juga harus mempertimbangkan murid-murid untuk beriman pada Allah Swt. Kepercayaan menjadi prasyarat agar dapat diajarkan bahan terbaik dengan metode terbaik serta dilatih dengan cara yang terbaik.[23]

Tiga; **Perjuangan melawan pelupaan:** Oleh karena manusia terus-menerus berada di persimpangan, yang satu cenderung pada kemajuan dan yang lain pada

---

sedang apa yang di sisi Allah adalah lebih baik dan lebih kekal. Maka apakah kamu tidak memahaminya?

[22] Surah al-Syams ayat 9-10, *Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa, dan merugilah orang yang mengotorinya.* Amirul Mukminin as berkata, "Siapa saja yang memuliakan dirinya, akan mudah baginya mengabaikan hasrat [buruk]nya." (Tafsir Ibnu Abil Hadid atas *Nahj al-Balaghah*, vol.20, hal.99).

[23] Rasulullah saw bersabda: "Semu dari kalian adalah penggembala, dan setiap penggembala bertanggungjawab atas gembalaannya." (*Bihar al-Anwar*, vol.72, hal.38). Imam Zain al-Abidin menulis dalam *Risalat al-Huquq*-nya, "Hak dari orang-orang yang engkau ajari ialah engkau harus menyadari bahwa Allah Swt telah memberimu otoritas atas mereka mengenai pengetahuan yang telah Dia berikan kepadamu dan khazanah pengetahuan yang telah Dia bukakan kepadamu. Karena itu, jika engkau melakukan yang terbaik dalam mengajar orang, tidak berlaku kasar atau mengganggu pada mereka, Allah akan memberimu lebih baik lagi dari berkah-Nya, tetapi kalau engkau menahan pengetahuanmu terhadap masyarakat, dan memperlakukan mereka dengan kasar tatkala mereka bertanya, maka adalah hak Allah untuk menghapus pengetahuanmu dan semua yang terkait dengannya [keilmuan/pengetahuan itu], dan menggantikan kehormatanmu di hati masyarakat." (*Man la Yahdzuruh al-Faqih*, vol.2, hal.621)

kemunduran, maka perlu perhatian serius atas pengingatan dan instruksi dalam setiap situasi, supaya seseorang tidak menjadi sombong dan terpedaya karena berkah dan karunia temporal Allah Swt.[24] Kesadaran seperti itu mencegah seseorang dari kebingungan akan dua hal, [yaitu] seperti sebagian humanis yang menganggap hak istimewa ini sebagai kebolehan untuk membangga-banggakan diri, atau untuk melewatkan waktu dan seluruh hidup dengan kelalaian dan kesia-siaan.[25] Pendidik juga harus mengambil keuntungan dari naluri pencarian manfaat diri dan kesempurnaan diri bawaan, dan menghindari bahaya dalam laju percepatan gerak seseorang menuju kesempurnaan, sebagaimana tampak dalam ajaran al-Quran[26] dan hadis para Imam Maksum (as).

Empat, **Menghidupkan zikir Allah:** Adalah kemestian bagi tiap manusia untuk memahami tujuan penciptaannya, yaitu mencapai kedekatan Allah, sebagai pertimbangan. Kita harus menghidupkan zikir Ilahi di jantung setiap pelajar, sehingga mereka terpelihara dengan kedamaian dan ketenangan spiritual,[27] dan menjadikan zikir Ilahi sebagai pencari arah untuk menentukan dan mengoreksi rencana perjalanan mereka. Mengingat Allah juga dapat melayani mereka untuk meningkatkan tindakan dengan menyuntikkan motivasi Ilahi.[28]

---

[24] Surah Luqman ayat 33 dan Surah Fathir ayat 5, *maka sekali-kali janganlah kehidupan dunia memperdayakan kamu dan sekali-kali janganlah setan yang pandai menipu, memperdayamu tentang Allah.*

[25] Surah al-Rum ayat 7, *Mereka hanya mengetahui yang lahir (saja) dari kehidupan dunia; sedang mereka lalai tentang (kehidupan) akhirat.* Surah al-A'raf ayat 205, *dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai*; Surah al-Anbiya ayat 1, *Telah dekat kepada manusia hari menghisab segala amalan, sedang mereka berada dalam kelalaian lagi berpaling (daripadanya).* Surah al-Munafiqun ayat 9, *Hai orang-orang beriman, janganlah hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barangsiapa yang berbuat demikian maka mereka itulah orang-orang yang merugi.*" Surah al-Hijr ayat 3: *Biarkanlah mereka (di dunia ini) makan dan bersenang-senang dan dilalaikan oleh angan-angan (kosong), maka kelak mereka akan mengetahui (akibat perbuatan mereka).*

[26] Surah al-Baqarah ayat 213, *..maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan*, Surah al-Nisa ayat 165, *(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan...*

[27] Surah al-Ra'd ayat 28, *(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram.*

[28] Surah Maidah ayat 2, Surah al-Fath ayat 29, dan Surah al-Hasyr ayat 8, *Mereka mencari karunia Allah dan keridaan-Nya*; Surah al-Nur ayat 37, *Laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah*; Surah al-Baqarah ayat 207, *Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridaan Allah*; Surah al-Ra'd ayat 22, *Dan orang-orang yang sabar karena mencari keridaan Tuhannya*; Surah al-Rum ayat 38, *Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridaan Allah*; Surah al-Lail ayat 20, *tetapi semata-mata karena mencari keridaan Tuhannya yang Mahatinggi.*

Lima, **Menukar yang terbatas dengan yang tak terbatas:** Mengingat fakta bahwa kehidupan sementara di dunia merupakan pendahuluan akhirat, seseorang harus menyimpulkan dua hasil yang signifikan: *pertama*, tidak memikirkan kesenangan duniawi dan kesukaran hidup sebagai hal utama; yakni tidak terpikat dengan kesenangan duniawi atau takut pada penderitaan karenanya.[29] *Kedua*, kita harus mengakui nilai hakiki dari setiap waktu/kesempatan dalam kehidupan seseorang, karena dengan menghabiskan semua itu dalam keinginan Allah akan meraih kebahagiaan abadi; sebagaimana berlelah diri melawan nilai-nilai kebenaran akan menyebabkan kesengsaraan abadi. Karena itu, setiap kesempatan dalam kehidupan adalah tak ternilai harganya, tidak bisa dibandingkan dengan nilai berton-ton emas dan berlian.

Enam, **Memerangi ketergantungan:** Oleh karena kesempurnaan dan kebahagiaan kekal manusia semata-mata ditentukan oleh aktivitas sadar dan kehendak bebasnya sendiri,[30] dan bahkan kemestian turunnya syafaat juga harus diperoleh melalui perbuatan yang tepat,[31] maka sang pendidik harus menghidupkan kembali semangat kepercayaan dan kemerdekaan diri, memperkuat rasa tanggung jawab dan kesadaran, dan berjuang melawan rintangan, penjajahan, dan subordinasi atas orang lain,[32] dan mengingatkan pelajar tentang hal ini dalam semua perilaku dan setiap yang dihadapi (seperti, menulis pekerjaan rumah dan lain-lain).

Tujuh, **Perhatian terhadap kebebasan dalam tindakan:** Menimbang peran "pilihan bebas" dalam gerak manusia menuju kesempurnaan,

---

[29] Surah al-Taubah ayat 111, *Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin itu diri dan harta mereka dengan memberikan surga. Surah al-Hadid ayat 23, supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri.*

[30] Surah al-Najm ayat 39, *dan bahwa seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diupayakannya.*

[31] Surah al-Anbiya ayat 28, *...dan mereka tiada memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah*..

[32] Imam Ja'far al-Shadiq berkata, "Meminta kepada orang-orang untuk kebutuhan seseorang sama saja dengan mengemis untuk menghilangkan rasa hormatnya, seperti menghancurkan kesopanan. Mengabaikan kesamaan yang dimiliki orang lain dengan kekaguman terhadap umat beriman disebabkan oleh religiusitas seseorang, dan iri adalah kemiskinan yang dihadirkan." Imam Ali pernah berkata, "Kamu harus mengkombinasikan dua [hal] dalam hatimu, kebutuhan terhadap masyarakat dan kecukupan diri: kebutuhanmu untuk mereka ialah: [merealisasikan] pembicaraanmu yang lemah lembut dan keramahanmu, dan kecukupan dirimu ialah [pengungkapan melalui] kehormatan yang tercemar dan pujian terus-menerus." (*Ushul al-Kafi*, vol.2, hal.148-49).

para pelajar harus diberikan kesempatan untuk bebas bertindak, bukan mendorongnya pada pilihan ketidak-pedulian. Seorang pendidik harus menghindari pengenaan penderitaan dari instruksi dan tutorial yang diberikan. Sebaliknya, dalam kasus-kasus untuk memperoleh kemanfaatan, dimana siswa memerlukan intervensi sang pendidik, ia harus berhati-hati melakukannya, sehingga pelajar tidak merasa banyak tekanan dan pembatasan. Karena alasan ini, kewajiban seharusnya—sejauh dimungkinkan—dibarengi dengan argumentasi logis dan tidak melebihi batas-batas pembimbingan.

Delapan, **Memerhatikan asas gradualitas:** Mengambil gradualitas kemajuan dan kesempurnaan manusia, baik yang alamiah atau yang diupayakan, mestilah diperhitungkan. Seorang guru dan pendidik harus selalu berhati-hati mengenai apa yang diperlukan terkait faktor usia dan faktor alamiah atau bawaan dan sosial. Karena itu, kita harus berusaha untuk menerapkan pengajaran secara bertahap tanpa mengharapkan lompatan cepat dan tiba-tiba, karena guru harus mengambil langkah-langkah cerdas untuk mencegah mereka dari aktivitas akademik atau pengendalian diri yang berlebihan yang mungkin mengakibatkan penyakit fisik atau gangguan spiritual.[33]

Sembilan, **Fleksibilitas dan keseimbangan**: Karena perbedaan individu dan kelompok, keperluan dan fleksibilitas rasional harus diamati secara baik dalam pemrograman kurikulum maupun penegakan dan pelaksanaannya. Kita harus juga menghindari desakan pada jadwal yang kaku dan monoton. Sebab, mereka yang tidak membuat perbedaan antara siswa-siswa yang berbeda, akan berpuncak pada pelanggaran hak-hak dan frustrasi bagi sebagian besar dari mereka. Dengan kata lain, kita harus memperhitungkan keseimbangan sebagai sebuah prinsip.

Sepuluh, **Mengutamakan yang lebih penting**: Pendidik atau guru memainkan peran signifikan dalam menumbuhkan dan mengembangkan potensi-potensi para siswa muda. Mengingat hal itu, mereka harus berhati-

[33] Rasulullah saw bersabda, "Agama [Islam] ini adalah agung, maka masuklah padanya dengan kebaikan hati, dan jangan memaksa menyembah Allah pada hamba-hamba-Nya sehingga engkau seperti penunggang kuda yang gagal mencapai tujuan, kelelahan tanpa menyelesaikan perjalanannya." (*Ushul al-Kafi*, vol.2, hal.86-87).

hati mengajarkan kemanfaatan kepada setiap peserta didik, serta apa yang cocok untuk seluruh masyarakat Islam dan umat manusia seluruhnya. Baik perencana kurikulum maupun pendidik harus mengganti program dan kursus yang membuang-buang waktu dan menghamburkan kehidupan, atau yang merekam hal rendah dibandingkan dengan tujuan-tujuan unggul. Mereka harus lebih memerhatikan masalah-masalah yang lebih efektif tentang kesejahteraan abadi manusia (misalnya, masalah keyakinan dan etika Islam), dan mengajar mereka secara lebih sesuai dan lebih menarik, serta berusaha mengatur diri mereka sendiri sebagai model peran yang baik bagi perilaku para siswa.

Sebelas, **Pengetahuan alamiah dan sosial:** Kehidupan sosial tidak bisa dihindari, serta memiliki persyaratan dan kewajibannya. Di sisi lain, kenikmatan materi diperlukan untuk memenuhi kebutuhan individu dan sosial,[34] dan untuk menopang martabat dan kehormatan masyarakat Islam.[35] Fakta-fakta ini mengungkapkan perlunya memperkenalkan ilmu alam, matematika dan sosial dalam kurikulum, dengan menggambarkan silabus umum dan khusus, dan secara hati-hati mempertimbangkan usia dan mental murid-murid serta kebutuhan dan potensi masyarakat. Perlu disebutkan bahwa dalam semua kasus, tujuan utama—yaitu kedekatan dengan Allah Swt—harus diberi perhatian dan gelora secara khusus. Seorang pendidik jangan sampai kehilangan kesempatan untuk menghidupkan kembali motivasi-motivasi Ilahiah dan nilai-nilai transenden, serta kesempatan untuk menghilangkan kelalaian dan melawan egoisme. Artinya, semua tujuan harus ditangani sebagai perkenalan terhadap tujuan hakiki.

---

[34] Surah al-Baqarah ayat 29, *Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu*; Surah al-Hadid ayat 25, *Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Mahakuat lagi Mahaperkasa.*

[35] Surah al-Munafiqun ayat 8, *Padahal kekuatan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mukmin*; Surah al-Nisa ayat 141, *...dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman;* Surah al-Anfal ayat 60, *Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu.*

Dua belas, **Memperkuat rasa tanggung jawab terhadap kemaslahatan sosial**: Berbagai tugas sosial memerlukan sistem pendidikan yang diarahkan pada solidaritas dan altruisme. Penguatan kebajikan seperti itu semisal kerja sama, saling membantu, pengorbanan diri, ketidakberpihakan, kemurahan hati dan mencari keadilan; serta dengan penuh semangat memerangi sifat buruk dan kejahatan seperti keegoisan dan ketidakpedulian terhadap kemanfaatan sosial, harus ditingkatkan dalam agenda erencanaan kurikulum dan kegiatan para guru atau pendidik dalam memperlakukan para siswa.[36] Penekanan khusus harus diletakkan pada pengelolaan dalam pengarahan moral semacam kekesatriaan, memerangi ketidakadilan, berjuang menentang penyelewengan (korupsi), berjihad melawan tiran, dan mendukung kaum tertindas.

Dengan cara ini, orang-orang yang berkualitas dan efisien dilatih untuk membangun sebuah masyarakat ideal yang dapat memainkan peran mereka dalam mewujudkan tujuan Ilahi di bumi.[]

[36] Rasulullah saw bersabda: "Siapa saja yang memulai harinya tanpa memerhatikan terhadap urusan-urusan muslimin, [maka] ia bukanlah seorang muslim." (*Ushul al-Kafi,* vol.2, hal.163).

Pengelolaan Pendidikan Generasi Muda

Prof M. Taqi Ja'fari*

Ada serangkaian prinsip kesadaran (akliah) dalam pendidikan, yang jika diikuti dengan benar, dapat melahirkan pengetahuan yang lebih mendalam dan langgeng. Keberhasilan sebuah tata kelola pendidikan sangat ditentukan oleh pemenuhan kita terhadap prinsip-prinsip pendidikan dengan muatan yang komprehensif guna memenuhi kebutuhan asli dan mendasar manusia akan pengetahuan dan tindakannya. Dengan itu, tujuan pendidikan untuk membangun kebudayaan dan peradaban yang luhur dapat tercapai.

Memenuhi prinsip-prinsip pendidikan adalah signifikan untuk tercapainya sebuah pengelolaan pendidikan yang diharapkan. Ada empat prinsip dalam pengelolaan pendidikan, yaitu Dasar Pendidikan, Guru dan Pelatih, Murid dan Peserta Latihan, dan Muatan Pendidikan.

Dasar Pendidikan

Dasar pendidikan ialah yang menghubungkan kita pada prinsip asasi dan tujuan pendidikan; yang dapat kita bagi dalam dua kelompok, yaitu dasar yang tetap dan dasar yang tidak tetap. Dasar

* Almarhum Muhammad Taqi Ja'fari adalah seorang cendekiawan kontemporer Islam di Iran yang giat melakukan banyak dialog langsung dengan kalangan cendekiawan Barat, seperti Bertrand Russel, Rosenthal dll.

yang tetap meliputi prinsip dan aturan yang tidak berubah; hal ini terkait dengan kebutuhan dasar dan bakat-bakat yang selalu ada pada manusia. Sementara dasar-dasar yang berubah merujuk pada prinsip yang berbeda sesuai dengan berbagai subjek dan kejadian material.

Studi kita tentang dasar-dasar pendidikan ini meliputi dua bagian: *satu*, Tujuan absolut dan relatif, yang meliputi ihwal keluasan dan keterbatasan pendidikan. *Dua*, Prinsip-prinsip yang menjadi dasar penting bagi pendidikan.

Sementara sasaran dan tugas pendidikan juga meliputi beberapa hal. Yang utama ialah, *pertama*, melunakkan perasaan kasar dan insting hewaniah manusia serta memperbaiki gagasan-gagasan keliru yang memerintah pikirannya. *Kedua*, mengondisikan diri manusia supaya dapat menerima gagasan-gagasan, fakta-fakta dan nilai-nilai tertinggi guna terdidiknya manusia. Sasaran ini jelas tidak mungkin terpenuhi kecuali tujuan yang disasar oleh poin sebelumnya sudah tercapai. Sebab, tanpa upaya pelembutan perasaan [alamiah] yang kasar dan usaha kuat memperbaiki rohani [jiwa; batin], manusia akan selalu menolak cita-cita tertingginya.

Ketiga, Memberikan interpretasi ihwal "apakah kekuatan [atau kuasa; daya]—yang ada pada manusia—itu?", serta bagaimana kekuatan itu diletakkan dan digunakan. Penerimaan yang utuh tentang hal ini mustahil diwujudkan kecuali jika manusia belajar mengharapkan bagi orang lain apa-apa yang ia juga harapkan untuk dirinya. *Keempat*, Menciptakan hubungan persahabatan antara diri sendiri dengan anggota masyarakat: Dalam banyak masyarakat dewasa ini, teriakan hati nurani diabaikan, pemikiran dan gagasan disesatkan dan terjadi pendistorsian atas rasa-jiwa tertinggi manusia. Satu-satunya jalan keluar mengatasi pengabaian dan keterasingan tersebut ialah dengan membangun kembali diri kita sendiri.

Kesadaran Pendidikan

Ada serangkaian prinsip kesadaran (akliah) dalam pendidikan, yang jika diikuti dengan benar, dapat melahirkan pengetahuan yang lebih mendalam dan langgeng. Seperti, perihal kejujuran. Ketika seseorang mengakui perlunya kejujuran guna memperbaiki kesadaran pelaku pendidikan maka kepemilikan terhadap sifat jujur ini akan menguatkan karakter sang pendidik dan yang dididik; dan pada giliran selanjutnya memperkuat ikatan dengan

pengetahuan mendalam yang dipelajari. Beberapa basis atau kesadaran pendidikan tersebut ialah:

Satu, hal paling penting dalam pendidikan ialah kesadaran pada pentingnya pendidikan. Tiap manusia harus berusaha meraih pengetahuan, dan menyelaraskan diri untuk bisa melaksanakannya. Bermalasan atau ugal-ugalan dalam pendidikan akan merusak bakat-bakat dan kekuatan konstruktif manusia. Setiap orang harus ingat bahwa pendidikan adalah aturan kehidupan dan bagaimana menggiatkannya. Pendidikan membantunya membedakan secara jelas dan tegas antara benar dan salah, baik dan buruk. Jika manusia mengakui peran krusial pendidikan dalam menciptakan kehidupan berdasarkan kebajikan dan kebenaran, maka ia akan benar-benar menguatkannya.

Dua, jiwa manusia—seperti alam semesta—mempunyai aturan-aturan dan hukum, maka mengabaikannya berarti akan menyebabkan gangguan dan kekacauan dalam mental dan rohani manusia. *Tiga*, bahwa pendidikan harus menyediakan dan menghaturkan tujuan hidup tertinggi bagi manusia.

Empat, pendidikan adalah sebuah proses gradual, sehingga individu-individu tidak dapat diedukasi secara terburu-buru. *Lima*, bahwa janji-janji tak bersyarat tidak dibolehkan berkembang dalam pendidikan. Para pendidik, guru, pelatih, harus ingat bahwa mereka berurusan dengan hal-hal peka dan sensitif dari kebiasaan manusia. Jika tergelincir sedikit saja maka akan bisa memusnahkan seluruh usaha edukasi itu.

Enam, pendidikan memerlukan disiplin dan usaha keras, baik oleh guru maupun murid. Mereka semua mesti berupaya dan berdisiplin karena pendidikan merupakan hal yang serius. Ketika sebuah fakta penting dipikirkan maka hal lebih serius pun muncul, dan ketika sesuatu yang lebih serius diharapkan maka usaha lebih kuat mesti dilakukan demi memperoleh semua pengetahuan tentangnya.

Tujuh, "ego" perfeksionis manusia harus dipertimbangkan dalam pendidikan. Watak ingin selalu meraih kesempurnaan dianggap sebagai yang tertinggi dari nilai-nilai, cita-cita dan tujuan manusia. Dalam hal ini, oleh karena manusia tidak hanya melihat dirinya sendiri maka ia juga tidak akan menganggap dirinya sebagai yang ideal dari semua hal.

Delapan, pendidikan menjadikan manusia berhati-hati terhadap potensi-potensi kreatif inventifnya. Pendidikan dapat membantu berkembangnya bakat-bakat kreatif. Sayangnya, meskipun kemajuan dalam humanitas terjadi saat ini, aturan-aturan dalam mengaktifkan bakat-bakat tersebut masih belum jelas. Dengan demikian, jenis pendidikan yang dapat mengaktifkan kreativitas dan kecerdasan masih belum terbuka bagi manusia. Karena itu, beberapa hal berikut perlu diperhatikan:

> Bahwa perbedaan karakter individu-individu yang beraneka ragam harus dipertimbangkan dalam edukasi. Meski ada prinsip 'dasar-dasar yang tetap' dalam pendidikan yang bisa diterapkan pada semua orang, namun mengedukasi sebagian individu tertentu juga memerlukan strategi khusus. Dengan kata lain, perlu mempertimbangkan setiap karakter dan kualitas individu, dan kemudian merancang metode pendidikan yang dibutuhkan.
>
> Sementara yang dilatih dan digembleng juga harus selalu berusaha untuk memperkuat cara dan wahana penerimaannya. Manusia harus mempertimbangkan dirinya dalam kebutuhan akan fakta dan kebenaran untuk mengembangkan dan menaikkan karakternya di sepanjang jalan kehidupan. Di masa muda, kemampuan menerima kenyataan dan kebenaran harus diperkuat, seperti dikatakan Maxim Gorky, "Guru yang baik [biasanya juga] adalah murid yang baik".
>
> Menghargai karakter [sifat; watak] benar-benar merupakan isu sensitif dalam pendidikan. Karakter yang dididik dan dilatih—atau murid—harus dievaluasi secara akurat sehingga perilaku yang sesuai sangatlah dibutuhkan terkait dengan peserta pelatihan.
>
> Jika karakter yang dididik tidak memiliki kapasitas untuk menerima manfaat yang ingin diberikan untuknya maka nilai-nilai kemanfaatan akan ternoda dalam pandangannya, bahkan mungkin membahayakan dirinya juga. Jadi, ujaran populer yang mengatakan bahwa "hendaklah selalu menghormati individu yang berpendidikan", perlu ditinjau kembali. Apabila karakter individu atas rasa hormat itu sampai membuatnya egois, kita akan benar-benar mengkhianatinya dan tidak memberikan manfaat padanya.

Sembilan, satu hal yang sangat penting diperhatikan bahwa untuk mencapai tujuan, kita tidak harus mengorbankan nilai-nilai. *Sepuluh*, hidup manusia berharga, asalkan tidak melanggar prinsip hidup sesamanya. "Kehidupan setiap manusia bergantung pada sinar cahaya Ilahi; melayani

orang lain sama dengan beribadah kepada Allah, dan merugikan orang lain adalah penyimpangan dari jalan yang benar".

Sebelas, ada reaksi untuk setiap aksi. "Kita harus menerima kenyataan bahwa jika kita mempersembahkan pada individu atau masyarakat seikat bunga dengan niat yang benar-benar baik dan tulus, seikat bunga lain pasti akan diberikan kepada kita sebagai balasannya, langsung atau tidak langsung. Apabila fakta ini dianggap sebagai bagian dari pendidikan, revolusi mental manusia bisa dimulai, dan kita dapat mengklaim telah melangkah melampaui sejarah natural (yang semata-mata alamiah) dan memasuki sejarah manusia [yang berbudaya]."

Dua belas, keduanya, baik pelatih dan yang dilatih, harus menerima kenyataan bahwa tidak ada hasil yang akan dicapai tanpa kerja keras. *Tiga belas*, hanya upaya yang orisinallah yang diutamakan; apalagi sudah dimaklumi bahwa hal yang tidak dibutuhkan akan memudar. Yang tersisa adalah apa yang menguntungkan masyarakat.

Empat belas, baik pendidik dan yang dididik harus menghindarkan diri dari berbuat kejam atau mengalami kekejaman. *Lima belas*, tanpa mengambil prinsip-prinsip pendidikan secara serius, akan membawa pada nihilisme.

Guru dan Pelatih

Allah Swt adalah guru dan pelatih pertama manusia. Dia mengirimkan para nabi-Nya untuk mendidik manusia. Buktinya, kata "*rabb*"—berarti raja, pencipta, pengasuh dan pelatih—yang sering kali disebutkan dalam al-Quran, menunjukkan bahwa Allah adalah guru dan pelatih atau penggembleng manusia. Di satu sisi, Allah telah memberi manusia potensi untuk mendapatkan pengetahuan dan ilmu serta meraih kesempurnaan, dan di sisi lain, Dia telah mengirimkan nabi-nabi untuk mendidik dan menyucikan manusia.

Kita harus ingat bahwa manusia memiliki tiga jenis guru (dan pelatih): *Satu:* Sebagian guru hanya memperhitungkan aspek mekanis manusia, menganggap manusia sebagai alat dan perangkat yang dibutuhkan oleh mereka yang berkuasa. Guru-guru seperti ini mengeringkan semua rasa

kebebasan pada siswa atau peserta latihan mereka, dan menghambat perkembangan mereka.

Dua: Sebagian guru dan pelatih yang lain menganggap diri mereka seperti menghadapi sekelompok orang yang telah dipengaruhi oleh kondisi-kondisi sosialnya. Mereka tidak peduli bahwa manusia bisa diperbaiki dan ditinggikan. Guru-guru seperti itu percaya bahwa murid mereka adalah sosok-sosok dengan kebutuhan tertentu, yang jika dipenuhi maka para murid itu dapat menikmati kehidupan yang memuaskan. Evolusi manusia menjadi tidak penting lagi di sini. Sayangnya, dalam masyarakat dewasa ini, sebagian besar guru memercayai dan mengikuti jenis pendidikan seperti ini.

Tiga: Beberapa guru dan pelatih percaya bahwa murid mereka mempunyai aspek mekanis dan aspek spiritual (rohani). Mereka berusaha mengaktifkan bakat dan potensi tersembunyi, laksana bibit-bibit tanaman, di dalam diri manusia. Terdapat syarat-syarat tertentu untuk mengkualifikasi sosok seorang guru sejati: [a] Guru atau pelatih harus "memiliki" apa yang ia ingin ajarkan. Ia harus tahu apa yang diajarkan pada para murid dan peserta pelatihan, serta mengetahui bagaimana karakter manusia berkembang. Guru tidak boleh bertindak tanpa pengetahuan.

[b] Guru atau pelatih harus berkomitmen dan setia. Dia harus menyadari bahwa cepat atau lambat akan melihat usahanya membuahkan hasil.

> *Dunia ini laksana gunung, dan apa pun yang kita lakukan ialah seperti teriakan; yang [teriakan itu] akan dipantulkan kembali kepada kita.* (Maulawi-Rumi)

[c] Guru dan pelatih harus yakin pada kerjanya. Pendidikan mustahil berhasil kecuali hanya apabila gurunya meyakini fakta-fakta yang ia berikan dengan penuh semangat, cinta dan iman. [d] Para guru harus menyadari bahwa perilaku dan perbuatan yang bisa diamati itu [bahkan] lebih penting daripada kata-kata. *Pertama*, perilakunya yang terlihat itu membuktikan bahwa ia percaya pada apa yang ia lakukan. *Kedua*, perwujudan dari suatu tindakan membutuhkan syarat tertentu yang tidak dimiliki kata-kata. Ketika sang guru melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh, hal itu berarti dia telah menaklukkan hambatan-hambatan dan telah meninggalkannya. *Ketiga*, kata-kata adalah alat sementara tindakan merupakan tujuan. Dengan

melakukan apa yang dikatakannya, seorang guru telah menunjukkan bahwa tindakan memiliki nilai yang penting.

Melihat guru atau pelatih melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh dan terus beristikamah dengan itu, menunjukkan betapa pentingnya tindakan tersebut dilakukan. Murid menyadari bahwa gurunya tidak akan pernah menghabiskan waktu dan energinya pada tindakan yang ia tidak memiliki pengetahuan tentangnya.

[e] Guru harus melanjutkan usaha kerasnya untuk mengembangkan diri. Para guru dan pelatih harus selalu memikirkan kebutuhan dirinya akan pendidikan. "Guru terbaik ialah [juga] murid yang terbaik." Sebagaimana Allah Swt berfirman kepada Rasulullah saw:

> *Katakanlah: "Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan."* (QS.20:114)

Dalam salat wajib setiap hari, kita memohon kepada Allah Swt setidaknya sepuluh kali untuk membimbing kita ke jalan yang lurus, yang menegaskan betapa pentingnya hal ini.

[f] Cinta dan ketulusan sebagai unsur yang mengarah pada penyempurnaan dan pengembangan siswa atau peserta latihan. Jika guru tidak memiliki motif lain untuk mengajar selain meninggikan hidupnya, atau pamer, ia tidak akan pernah mampu mengembangkan siapa pun. Banyak tokoh besar dalam sejarah memiliki guru-guru yang tulus dan berkomitmen terhadap pekerjaan mereka.

[g] Meminta pertolongan pada Allah Swt. Guru—atau pelatih—harus selalu bergantung pada Allah Swt dan memohon pertolongan-Nya. Dalam pendidikan, kita mesti meminta pertolongan Allah untuk meraih sukses, karena di sini kita berhadapan dengan perkembangan karakter manusia. Kita ingin mengubah tumpukan daging, darah dan tulang menjadi seorang Plato, Socrates, Ibnu Sina, Jalaluddin Rumi atau yang lain. Juga, pendidikan merupakan perbuatan Tuhan, sehingga kita harus memohon pada-Nya agar mengizinkan kita mendapatkan kelayakan sebagai representasi-Nya dalam menunaikan tugas [pendidikan] tersebut.

Dengan memohon pertolongan Allah Swt, di sini kita mengartikan bahwa orang-orang sangat beragam—meski banyak sekali poin kesamaan yang

mereka miliki—sehingga memenuhi kuota dalam pendidikan bisa diartikan sebagai memiliki satu guru untuk satu murid. Ketika kita menghadapi seseorang yang, walaupun mempunyai banyak persamaan dengan yang lain, ia juga memiliki karakteristik spesifik pada dirinya, yang kita bahkan tidak mampu menemukannya secara utuh meski dalam periode panjang. Kita tidak punya jalan lain untuk mendidiknya kecuali meminta pertolongan Allah Swt.

> *Wahai manusia! Apakah isi bejana keberadaan kita? Air asin, yang ditransfer ke dalam diri melalui indra kita, memenuhi jiwa dan membuat kita mengiranya sebagai keberadaan terbaik di alam semesta. Ya Tuhan! Terimalah bejana fisik kami, karena Engkau adalah yang paling baik, dan telah berjanji kepada kami bahwa Engkau membeli jiwa dan harta benda orang-orang mukmin dan menukarnya dengan surga.*
>
> *Bejana keberadaan fisik kami meliputi lima pipa—yakni panca indra. Kelima pipa ini terutama digunakan oleh naluri hewaniah kami, dan karenanya cenderung hanya mempertahankan kesenangan fana, yang pada jangka panjang tidak berakibat apapun selain kepahitan. Ya Tuhan! Jika Engkau memberkati kami dan menjaga air dalam bejana kami dari kontaminasi maka bejana kami dapat menembus ke dalam alam abadi Cinta-Mu, sehingga bejana kecil kami pun akan seperti lautan yang luas.* [Maulawi-Rumi]

[h] Di bidang pendidikan, guru tidak boleh berkecil hati menghadapi sikap keras kepala murid, atau bereaksi dengan marah. Pendidik jangan sampai berperilaku yang membuat orang yang sedang diajar itu menolak pelajarannya. Karena jika itu terjadi, bahkan para guru terbaik pun tidak akan bisa menghasilkan perkembangan mental yang baik dalam diri si murid.

Bahkan, terapi guncangan yang diberikan guru pada murid harus dilakukan dengan cara yang tidak meninggalkan dampak negatif pada jiwanya. Kelembutan dan bermental logis adalah yang diyakini sebagai salah satu faktor yang berpengaruh besar dalam pendidikan manusia. Kalau pendidikan dikelola dengan kasar dan tanpa berpikir, akan menjadikan jiwa murid resisten, kalaulah tidak menonaktifkannya. Bahkan bukan hanya melawan, si murid juga akan mengambil posisi menentang terhadap pelajarannya.

Dengan demikian, guncangan dan pengingatan mental haruslah diberikan setelah masa kanak-kanak, ketika seseorang telah mencapai

kematangan mental. Juga, para siswa harus menyadari bahwa tujuan utama pendidikan adalah pengembangan dan penyempurnaannya, bukan yang lain.

Murid dan Peserta Latihan

Manusia adalah makhluk yang benar-benar fleksibel. Semua makhluk di alam tidak banyak mengalami perubahan selama hidup mereka—tidak ada nyamuk yang berubah menjadi elang, dan tidak ada singa yang menjadi paus—tetapi manusia berkemampuan melakukan perubahan-perubahan yang sangat dramatis. Para pendidik dan guru harus menyadari bahwa setiap anak yang mereka hadapi bisa dilatih menjadi Ibrahim atau Musa, atau bahkan menjadi Jenghis Khan, Kaisar Nero, Yazid atau Machiavelli. Dengan demikian kita harus mempertimbangkan prinsip-prinsip pendidikan manusia, yaitu:

Pertama, *Usia pelajar [atau yang mengikuti latihan]*. Manusia memiliki karakteristik tertentu dalam berbagai tingkat usia. Setiap periode membutuhkan bentuk yang berbeda dalam pendidikan. Selama masa kanak-kanak, misalnya, manusia sangat bergantung pada orang tua dan model perilaku orang tuanya. Sebelum tiba kematangan mental, karakter manusia meniru orang lain, tetapi ketika sudah mampu menguasai keberadaan internalnya, ia akan memiliki karakter independen. Dari muda sampai usia baya, pembangunan untuk fisik semakin berkurang sementara kemampuan dan bakat-bakat kognitif bisa lebih diaktifkan.

Kedua, *Pentingnya materi yang diajarkan*. Semakin penting seseorang memikirkan isi, dia akan semakin berusaha untuk mempelajarinya. Apa yang dipelajari menjelang akhir masa kanak-kanak—di awal masa mudanya—memiliki pengaruh mendalam pada dirinya. Karena selama periode ini, apa yang dihasilkan pendidikan dianggap sebagai hal yang paling penting dan diinginkan. Dalam setiap bagian kehidupan, jika seseorang menganggap sebuah realitas sebagai yang krusial maka ia akan sangat dipengaruhi olehnya. Itulah sebabnya para guru dan pelatih harus membuat muatan yang diajarkan mudah dimengerti dan diterima para siswa—asalkan, tentu saja, para guru dan pelatih telah menyepakatinya sebelum itu.

Ketiga, *Perlunya kecocokan antara ide-ide para guru dan pelatih dengan*

orang tua murid dan mereka yang dilatih. Apabila ada keserasian gagasan antara para guru dan orang tua selama masa kanak-kanak dan remaja para murid, menjadikan pendidikan lebih berhasil. Kesulitan antara sekolah dan rumah dapat menyebabkan efek yang merugikan pada jiwa murid-murid. Ada tiga bentuk harmoni atau disharmoni antara guru dan orang tua murid:

a) Jika ada harmoni yang melengkapi hubungan antara orang tua dan guru, dan anak-anak juga bersemangat untuk belajar, maka pendidikan akan memberikan hasil yang luar biasa, dan dapat menciptakan kesejahteraan bagi masyarakat.
b) Jika orang tua tidak peduli terhadap pendidikan anak-anaknya, dan hanya berharap supaya anak-anak menjadi anggota masyarakat berpendidikan, para murid tidak akan menjadi seperti yang dikembangkan kelompok sebelumnya, meski setidaknya mereka tidak akan menderita akibat konflik dan kontradiksi internal.
c) Jika orang tua tidak setuju dengan pendidikan yang diterima anak-anak mereka, anak-anak akan mengalami derita mental dan spiritual. Para pemimpin masyarakat harus melakukan yang terbaik untuk menyajikan muatan pendidikan dengan cara yang tidak menimbulkan konflik mental. Orang-orang yang bijaksana, para antropolog dan moralis telah menekankan bahwa benih-benih keimanan pada Allah harus ditanamkan dalam hati orang-orang sehingga mereka dapat meraih kesempurnaan.

Keempat, Mendidik siswa atau peserta pelatihan pada periode perpindahan dari fase emosional ke fase intelektual. Pematangan mental manusia dimulai saat proses perpindahan dari perasaan-perasaan kasar kepada penalaran dan kecerdasan. Proses bertahap ini memiliki bentuk sensitivitas tertentu. Aktivitas mental anak-anak selama periode ini harus diolah sungguh-sungguh sehingga mereka tidak merasa kosong dan hampa. Jika mereka yang berada dalam masa emosi kasar itu memahami bahwa nilai kemanusiaan didasarkan pada emosi semata, bukan pada penalaran, mereka akan jatuh ke dalam banyak masalah besar. Sebab, mereka akan berpikir bahwa setiap tugas harus membuat mereka gembira, atau bahwa Tuhan akan mengabulkan setiap keinginan mereka.

Ada dua hal penting yang harus diingat selama periode transisi dari

fase emosional ke fase penalaran [kecerdasan]: *Satu*, Guru atau pelatih harus mendidik murid dan peserta latihannya dengan pentingnya kecerdasan dan aturan dalam hubungan kemanusiaan, berikut pentingnya penalaran dan pemikiran logis atas fakta-fakta tanpa mengabaikan muatan asal muasal kehidupan.

Dua, Guru harus sangat berhati-hati saat memaparkan cara-cara yang ditempuh dalam melakukan transisi dari fase emosi atau perasaan ke fase penalaran atau kecerdasan. Sebab, tidak semua orang bisa menggunakan metode yang sama dalam segala kondisi. Bagi sebagian orang, caranya dengan menjelaskan kesalahan dan banyaknya masalah yang akan timbul dari ketergantungan mutlak pada perasaan, karena telah mengabaikan aktivitas intelektual yang bekerja lebih efektif. Bagi sebagian yang lain, yang terbaik adalah menjelaskan keuntungan dari penalaran berkaitan dengan fakta [kebenaran]. Ada juga yang lebih suka memilih metode penalaran dari tokoh-tokoh besar yang dijelaskan kepada mereka. Sebagian yang lain lagi dipengaruhi oleh cerita yang cocok, sesuai dari hasil penalaran diambil. Selain itu, menjelaskan perasaan dan penalaran tidak boleh berlebihan, atau mengorbankan salah satu dari rasa dan nalar tersebut.

Kelima, Menciptakan minat yang besar dalam mengajukan pertanyaan mendasar. Dalam pendidikan, kita harus melakukan sesuatu yang akan membuat murid-murid bersemangat untuk berdiskusi dan bernalar, agar kelak tidak hanya menjadi peniru. Dengan itulah kita mesti mendidik sarjana di berbagai bidang dan jurusan secara kreatif.

Faktor yang Melawan Pendidikan

Terdapat beberapa faktor yang membuat masyarakat menolak dan menentang pendidikan yang konstruktif dan berguna. Bentuk perlawanan itu sesungguhnya adalah perlawanan manusia terhadap dirinya sendiri.

Pertama, *Penolakan karena faktor keturunan.* Beberapa ilmuwan percaya bahwa faktor paling berpengaruh yang membuat pendidikan gagal adalah faktor genetik. Teori semacam itu harus dikritik karena faktor keturunan

tidak berlaku sebagai penyebab utama. Keturunan bukanlah faktor penentu nasib pasti manusia. Alasan untuk hal tersebut ialah:

a) Jika faktor keturunan memang menentukan nasib manusia, tidak akan ada perubahan atau pembangunan dalam perjalanan generasi umat manusia. Faktanya, tidak ada generasi yang bisa diidentikkan dengan pendahulunya.
b) Fakta tentang anak-anak yang berbeda dari orang tua mereka dalam penampilan, perilaku, dan temperamen menunjukkan bahwa faktor keturunan bukanlah yang asal dan pokok atau faktor yang pasti dalam menentukan perilaku manusia—secara fisik atau mental.
c) Jika genetika merupakan faktor yang berlaku tunggal maka anak-anak harus dipelajari berdasarkan kualitas fisik, mental dan spiritual orang tua mereka.
d) Faktor lingkungan dan pilih kasih pada anak-anak juga memengaruhi pendidikan mereka, sehingga genetika tidak dapat menjadi faktor tunggal di sini.

Dengan menimbang empat alasan yang disebutkan di atas, kita harus mengatakan bahwa meskipun beberapa kualitas dan karakteristik mental itu ditransfer, namun anak-anak dapat diubah melalui faktor pendidikan dan lingkungan, kebebasan dan kemampuan mental yang potensial pada mereka. Jadi, faktor keturunan bukanlah yang menentukan dan memutuskan.

Jika faktor genetik merupakan faktor penentu dalam karakter manusia, setiap persidangan hukum akan mencakup studi tentang kualitas mental dari orang tua terdakwa. Sampai sekarang, tidak ada yang mengklaim bahwa seorang jahat pasti keturunan dari orang tua yang jahat, atau sebaliknya.

Kedua, *Intensifikasi terhadap mental secara berlebihan yang mencegah pendidikan.* Jika sifat mental alamiah overintensif, jiwa manusia akan menolak untuk menerima fakta [kebenaran] yang lain. Misalnya, jika hedonisme—sebagai salah satu aspek mental alamiah manusia—diperkuat, semua aspek

jiwa manusia akan terpengaruh olehnya, dan karakteristik lainnya akan memudar. Itulah mengapa kita harus mengatakan bahwa kesejahteraan mental dan spiritual menjadikan seluruh potensi dan karakteristik alamiah bisa berkembang secara sama, dan mesti diseimbangkan sejak masa kanak-kanak.

Ketiga, Penolakan terhadap pendidikan karena kelemahan karakter. Jika manusia tidak memiliki karakter yang aktif dan kuat, ia akan menolak mempertimbangkan kebenaran apa pun yang tepat dan diperlukan. Orang-orang seperti itu menolak urusan-urusan pendidikan, dan perlawanan mereka meningkat seiring bertambahnya usia. Akhirnya, perlawanan terhadap pendidikan itu akan mencegah mereka dari belajar tentang kebenaran dan perkembangan bertahap yang semakin tinggi, yang hanya akan menyebabkan kerusakan dan kerugian yang tak dapat diperbaiki.

Keempat, Menghindari dukungan dan imbalan: Pendangkalan dan pengabaian atas pentingnya mencari kebenaran. Murid-murid harus diajak untuk mengikuti kebenaran, bukan melakukan sesuatu karena imbalan. Para guru harus mendidik muridnya untuk mengikuti kebenaran dan manfaat yang diperlukan ketimbang hanya memikirkan tentang kehidupan fisik atau materi mereka sendiri. Para siswa harus menyadari bahwa apabila kehidupan tidak disesuaikan berdasarkan kebenaran sejati, hal-hal buatan seperti uang, kekuasaan dan ketenaran akan mendominasi hidup mereka.

Muatan Pendidikan

Banyak sarjana dan ulama menyajikan pokok-pokok yang diperlukan untuk pendidikan. Frederick Maier mengajukan lima belas butir muatan pendidikan, yang bisa dipertimbangkan: 1) Pemikiran cerdas; 2) Menghargai budaya; 3) Pengembangan kreativitas; 4) Pentingnya memahami dan menggunakan ilmu pengetahuan; 5) Bersentuhan dengan ide-ide besar; 6) Nilai-nilai spiritual dan moral; 7) Keterampilan-keterampilan dasar; 8) Efisiensi karier; 9) Penyesuaian diri yang lebih baik pada kehidupan keluarga; 10) Kepuasan yang efektif; 11) Kesejahteraan fisik dan mental; 12) Perubahan kepribadian untuk menciptakan keuntungan lebih dari pengetahuan dan pemahaman kebenaran; 13) Membangun perhatian

yang stabil; 14) Menciptakan keuntungan dalam menjaga perdamaian; 15) Memahami bahwa manusia adalah kriteria utama alam semesta.

Meskipun hal-hal yang disebutkan di atas bersifat umum sementara keinginan orang-orang tidak pasti, hal yang penting adalah menyajikan kriteria, prinsip dan motif yang harus dimasukkan sebagai muatan pendidikan. Terlepas dari kenyataan bahwa pemikiran cerdas dan menguatkannya menjadi bagian penting pendidikan. Pertanyaannya adalah bagaimana mereka dapat dikembangkan? Apresiasi terhadap kebudayaan memang sangat signifikan, tapi kriteria apa yang menunjukkan bahwa sebuah kebudayaan [atau budaya] tersebut penting dimanfaatkan untuk pendidikan? Demikianlah! []

Kanopi Kebudayaan

Anwari WMK*

Manusia hidup bersama realitas dan memaknai realitas. Manusia mencerap realitas dan sekaligus memproduksi realitas. Keberlanjutan hidup manusia berada di tengah kancah realitas atau bahkan didikte oleh realitas. Dan, tatkala benar-benar intens bersentuhan dengan dinamika dan dialektika manusia maka realitas berkembang ke arah yang sama sekali tak sederhana. Realitas bergeser menjadi faktualitas yang teramat kompleks. Untuk dapat memahami secara saksama berbagai macam realitas, manusia pun membutuhkan apa yang disebut "kanopi kebudayaan". Tulisan ini merupakan sorotan secara filosofis terhadap makna kanopi kebudayaan bagi kehidupan umat manusia.

DENGAN "kanopi kebudayaan" berarti, realitas terpahami ke dalam dua bentuk pengertian. *Pertama,* realitas berkembang menuju keadaan superkompleks, namun tak sepenuhnya dapat dimengerti oleh individu-individu manusia. Tak setiap individu dalam entitas-entitas masyarakat merupakan atom-atom sosiologisme yang piawai memaknai realitas. Depresi pada tingkat personal merupakan salah satu penanda terjadinya kegagapan individu memaknai realitas-realitas. Kanopi kebudayaan lantas niscaya kehadirannya demi memberi pengayoman kepada setiap individu agar terlatih mampu memaknai realitas-realitas.

Kedua, kanopi kebudayaan membentuk ruang waktu humanitas yang mencegah manusia terjerembab ke tingkat kehidupan binatang. Dalam kanopi kebudayaan, manusia memasuki proses pembelajaran

* Peneliti Filsafat di Sekolah Jubilee, dan Peneliti Kebudayaan di Nirvana Komunika Indonesia, Jakarta.

secara saksama untuk memaknai hakikat dirinya dan lingkungan yang melingkupinya. Melalui kanopi kebudayaan, manusia belajar mengais makna dari sesamanya. Kehadiran manusia-manusia terhormat (*significant others*) yang menginspirasi orang-orang lain untuk sadar memilih keyakinan yang menjunjung tinggi harga diri, sesungguhnya hidup dengan altruisme dalam sebuah kanopi kebudayaan. Maka, kanopi kebudayaan merupakan kata kunci, bagaimana martabat manusia tertabalkan dalam sebuah ruang waktu yang terdefinisikan secara *clear and distinct*.

Bagi hayat setiap manusia, realitas adalah pisau bermata dua. Pada satu sisi, realitas memuliakan manusia, yaitu realitas yang terpaparkan sebagai ranah aktualisasi potensi-potensi manusiawi dalam iluminasinya dengan dimensi-dimensi Ilahiah. Pada lain sisi, realitas menista manusia, yaitu tatkala realitas merupakan sebuah ruang waktu yang dipenuhi oleh praksis perbudakan manusia atas manusia. Kanopi kebudayaan merupakan sebuah ruang makna yang mengondisikan *manusia berpihak pada pilihan sadar aktualisasi potensi-potensi dirinya*.[1] Kanopi kebudayaan sekaligus berfungsi sebagai faktor koreksi terhadap tendensi perbudakan dalam berbagai aras, format dan paradigma.

Seluruh pembahasan dalam tulisan ini merupakan upaya pembuktian pada tingkat filosofis, bahwa sesungguhnya segala macam realitas yang memartabatkan manusia dapat dirancang dan dikelola dalam durasi panjang dengan kanopi kebudayaan sebagai wadahnya.[2] Tulisan ini hendak menjelaskan, bahwa realitas yang memartabatkan hidup manusia adalah realitas yang mengandung tiga dimensi. *Dimensi pertama*, realitas yang menjamin kreativitas individu, komunitas dan masyarakat, berjalan dinamis secara berkesinambungan. *Dimensi kedua*, realitas yang digdaya mencetuskan ilham dan makna, sehingga hidup manusia dengan sesamanya

---

[1] Dalam perspektif al-Quran, konstatasi filosofis ini termaktub dalam Surah al-Anbiya [21]:105: *Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah (Kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwa bumi ini diwariskan kepada hamba-hamba-Ku yang saleh.*

[2] Visi filosofis berkenaan dengan hal ini sebenarnya termaktub dalam pandangan Ibnu Rusyd; bahwa, tak ada realitas yang terbentuk secara kebetulan. Segala realitas telah memiliki prototipe di alam transenden. Segala realitas masuk ke dalam cakupan *dalil al-huduth* atau lazim difrasakan sebagai *a novitate mundi.* Lihat Majid Fakhry, *Averroes: His Life, Works and Influence* (Oxford: Oneworld Publications. 2001), hal.74-96.

tak dihadapkan pada problem ketiadaan kreator, inovator dan pelopor. *Dimensi ketiga*, realitas yang mampu mensenyawakan tiga pilar pokok kebudayaan, yaitu sistem nilai, pandangan dunia dan estetika.

Moral dari seluruh paparan dalam tulisan ini jelas dan konkret. Bahwa, realitas yang sehat, tanpa banalitas, adalah ruang waktu yang efektif merangkul tiga dimensi tersebut di atas. Jika sebuah realitas sempurna merangkul tiga dimensi tersebut, dengan sendirinya, sebuah kanopi kebudayaan tercipta. Namun dengan mengemukakan tiga dimensi itu tak berarti setiap realitas dapat ditransformasikan menjadi sebuah ruang-waktu yang sejalan dengan prinsip-prinsip kanopi kebudayaan. Masih dibutuhkan upaya-upaya serius agar setiap realitas berdialektika menjadi kanopi kebudayaan. Kegagalan mewujudkan kanopi kebudayaan justru hanya mempertegas timbulnya tiga macam kelancungan: (i) Sistem-sistem kekuasaan berkedudukan sebagai predator yang menista rakyat dan hanya memperdalam luka penderitaan manusia (*human suffering*), (ii) masyarakat terdeterminasi paham materialisme-pragmatisme-hedonisme yang meng-hancurkan kehormatan dan harga diri, dan (iii) kaum intelektual yang eksistensinya tercabik sengkarut hipokritas yang memuakkan.

Realitas Hidup Manusia

Kehidupan di Planet Bumi merupakan salah satu spektrum terhamparnya realitas. Di luar wilayah bumi, realitas-realitas terbentuk, tapi tak dirasakan langsung keberadaannya oleh makhluk manusia. Jika seluruh definisi ihwal realitas dikompilasikan secara sistematis, hal fundamental yang kemudian menarik digarisbawahi adalah besarnya magnitude ketercerapan realitas bumi ke dalam struktur-struktur kompleks kesadaran manusia. Memori manusia bekerja untuk memahami dialektika-dialektika yang berjalin kelindan dengan pusparagam realitas bumi. Begitu tingginya intensi relasi antara manusia dan realitas bumi, hingga kemudian sang manusia terpilin bayangan kabur saat memikirkan realitas yang terhampar luas di kawasan-kawasan ekstrateritorial yang jauh dari jangkauan Planet Bumi.

Hingga abad XXI kini, keyakinan sebagian filosof justru kian mendedahkan keberadaan realitas yang tak semata terangkum dalam spektrum bumi. Di seluruh jagat luas yang jauh dari titik keterjangkauan

dari Planet Bumi, realitas telah sedemikian terbentuk. Inilah yang kemudian dimengerti sebagai "realitas kosmik". Tapi pada umumnya manusia, tak peduli pada kebermaknaan realitas kosmik. Manusia pada umumnya lebih memandang relevan peduli pada realitas yang terhampar di bumi. Persoalan filosofis yang lantas menyeruak ke permukaan adalah kemiskinan jiwa manusia memahami hakikat realitas. Realitas diaksiomakan hanya ada dan mengada dalam tata susunan kehidupan Planet Bumi.

Besarnya tendensi jiwa manusia untuk hanya memahami realitas, semata sebagai segala sesuatu yang terpahami dalam spektrum bumi, sesungguhnya merefleksikan sangat kuatnya tarikan medan pengaruh gravitasi. Aspek penting dari keberadaan bumi adalah pengaruh medan gravitasi itu. Segala macam ketersusunan materi dengan formasi yang stabil di bumi merupakan konsekuensi logis dari signifikannya medan pengaruh gravitasi. Kehendak manusia yang berkelana jauh meninggalkan bumi [dan lalu memilih menetap di planet lain] justru diamputasi probabilitasnya oleh faktor gravitasi Bumi. Bahkan, segala macam rasa yang tercecap lidah manusia dari berbagai macam makanan, bertautan erat dengan gravitasi. Tanpa gravitasi, gula tak terasa manis dan garam tak terasa asin. Tanpa gravitasi, manusia abstain dari pencecapan rasa, dan takkan pernah ada kenikmatan kuliner. Tanpa gravitasi, manusia punah sebagai sebuah eksistensi.

Gravitasi telah sedemikian rupa membentuk perspektif ruang dalam kesadaran manusia. Gravitasi mengukuhkan keberadaan penjuru mata angin Utara, Selatan, Timur dan Barat sebagai patokan arah dan posisi geografis. Dengan gravitasi, hayat manusia tersenyawakan dengan prinsip-prinsip yang niscaya dalam realitas geometris. Sangat bisa dimengerti pada akhirnya, mengapa realitas manusia adalah realitas gravitasi. Segala pengertian tentang realitas yang tereduksi dalam kesadaran manusia hanya bersangkut paut dengan realitas bumi. Melalui medan pengaruh gravitasi bumi, manusia bahkan terperangkap ke dalam labirin kemiskinan imajinasi untuk dapat mencerna realitas-realitas yang mengada dalam ranah ekstra teritorial bumi.

Faktor lain pembentuk realitas adalah kebutuhan biologis, dari hal-hal yang terkait dengan makan dan minum hingga berkenaan dengan aspek seksualitas. Bagi manusia, seluruh kebutuhan biologis merupakan realitas yang tak terbantahkan, aksiomatik. Budidaya tanaman, domestikasi binatang ternak serta terpeliharanya adat-istiadat dalam perkawinan lantas berkembang sedemikian rupa menjadi ikon peradaban. Manusia pun tak henti-hentinya mengatur siasat dan strategi dalam kerangka besar ketahanan pangan. Hingga kemudian, demi kukuhnya ketahanan pangan, segelitir manusia nekat mencetuskan gagasan kolonialisasi kawasan negeri yang jauh. Manusia pun saksama menciptakan berbagai macam narasi yang pada intinya mengagungkan nilai-nilai perkawinan dalam hubungannya dengan terpeliharanya kesejatian nasab atau keturunan untuk kelanjutan hidup umat manusia di bumi dalam kerangka besar peradaban adiluhung.

Ternyata, manusia tak sepenuhnya berhasil membentuk pola-pola pengaturan yang dimaksudkan untuk merapikan pemenuhan kebutuhan biologis, melalui berbagai macam cetak-biru regulasi kuasa politik. Penanda dari ketidakberhasilan ini dapat ditelisik pada compang-campingnya politik pangan rezim kekuasaan. Bahkan ambisi suatu negara untuk memperkuat ketahanan pangan justru melecut rezim kekuasaan untuk mempersiapkan diri sebaik-baiknya melawan rezim kekuasaan lain, bahkan melalui jalan perang. Ketidakberhasilan juga tercermin pada timbulnya persoalan seks bebas serta transformasi prostitusi menjadi industri seks dalam beragam format dan tampilan serta tersebarkan pengaruhnya melalui berbagai macam medium perluasan informasi.[3] Pemenuhan kebutuhan biologis lantas menyeruak ke permukaan menjadi lipatan-lipatan realitas yang rumit dan kompleks. Sebagai faktor pembentuk realitas dalam hayat umat manusia, terbuktikan bahwa pemenuhan kebutuhan biologis bukanlah perkara sederhana.

Faktor berikutnya pembentuk realitas adalah kelangkaan sumber-sumber daya akibat merangsaknya banyak faktor penyebab, dari sejak bencana alam, perubahan iklim hingga pada timbulnya pola-pola penguasaan

[3] Isu mutakhir tentang persoalan ini lihat "Prostitution: A Personal Choice," laporan utama *The Economist,* edisi 9 Agustus 2014.

berwatak hegemonik-dominatif yang diabsahkan melalui cetak-biru politik perekonomian rezim kekuasaan. Tatkala pasokan air minum menuju kawasan-kawasan urban berpenduduk padat dilanda ketersendatan, maka serta-merta kelangkaan sumber daya dirasakan sebagai realitas kelam yang mengingkari arti penting humanisme. Begitu juga halnya tatkala pasokan listrik terkendala serius mencapai luasan distribusi mencakup hayat jutaan warga, maka seketika itu pula manusia dihadapkan pada realitas ketiadaan sumber daya. Sebagai pilar penjamin keberlanjutan aktivitas-aktivitas produktif berskala luas, kelangkaan energi listrik hanya memunculkan negativitas terhadap inovasi dan kreativitas yang inheren dengan ragam prakarsa produktif individu dan masyarakat secara mandiri.

Sebagai salah satu elemen pembentuk realitas, kelangkaan sumber daya berpeluang melahirkan corak-corak respons yang bersifat eksistensial. Kelangkaan menstimuli terbentuknya kesadaran tentang arti penting ketercukupan sumber daya. Kelangkaan sumber daya membuat realitas hidup manusia dan masyarakat ringkih, bahkan terjatuh ke dalam keadaan sakit mental yang parah. Jika para pengawal tegaknya keadilan lemah menjalankan amanah, maka timbulnya penistaan manusia atas manusia lain hanyalah persoalan waktu belaka. Gelombang imperialisme Eropa yang melanda negeri-negeri non-Eropa sejak abad XVII sesungguhnya merupakan contoh konkret berkenaan dengan timbulnya tantangan strategis penanggulangan kelangkaan sumber daya di Benua Eropa. Sayangnya, metode yang diberlakukan adalah imperialisme terhadap negeri-negeri lain yang terletak jauh dari bentangan geografis Eropa.

Aspek lain pembentuk realitas adalah pertarungan kepentingan egosentristik. Sejarah telah sedemikian rupa mempertontonkan, bahwa konflik dan peperangan tidak selalu berlatar belakang sebab-sebab objektif. Acapkali justru, konflik dan peperangan merupakan perluasan dari watak-watak egosentristik yang endap di bawah sadar suatu komunitas, rakyat dan bangsa. Tatkala kepentingan berwatak egosentristik itu bermetamorfosis menjadi kepentingan nasional (*national interest*) yang memiliki keabsahan pada tingkat ideologis, maka konflik dan kekerasan terdedah sebagai sesuatu

yang niscaya.[4] Pada titik persoalan ini pula manusia berhadapan dengan suatu bentuk realitas yang sepenuhnya bersukma kekerasan.

Hingga dewasa ini, *national interest* terkukuhkan sebagai sebuah doktrin yang menandai relasi antarbangsa di dunia. Dalam *national interest,* keberadaan sebuah bangsa dimengerti secara agregatif sebagai sama dan sebangun untuk keperluan terkukuhnya egosentrisme kolektif. Doktrin *national interest* tak mempertimbangkan secara sungguh-sungguh reperkusi kekerasan sebagai realitas yang dirasakan langsung dalam kehidupan personal tiap individu. Implementasi doktrin *national interest* negara-negara adidaya pada kurun waktu pasca-Perang Dunia II, misalnya, telah mendorong timbulnya invasi ke negara-negara lain yang secara strategis lebih lemah.[5] Padahal, invasi ini berakibat serius berupa tercetusnya realitas buruk pada level individu dan komunitas yang berserak di negara-negara sasaran invasi.

Realitas juga tercipta sebagai akibat logis dari kerusakan ekosistem.[6] Derap pembangunanisme (*developmentalism*)[7] yang sedemikian rupa mendasari pelaksanaan modernisasi ekonomi, begitu obsesif meraih pertumbuhan ekonomi tinggi. Disokong oleh visi kehidupan bercorak antroposentris, ekosistem diperlakukan sebagai objek eksploitasi yang tiada tara. Atas nama pembangunanisme, tata kelola ekonomi memosisikan para pemburu profit dan rente semena-mena memperlakukan ekosistem. Jika kemudian terjadi kehancuran ekosistem yang tiada tara, itulah harga yang musti dibayar.

---

[4] Pembahasan hal ini, yang ontologisnya menggambarkan keadaan lintas negara, lihat Suzanne Soederberg, Georg Menz, dan Philip G. Cerny (eds), *International Globalization: The Rise of Neoliberalism and the Decline of National Varieties of Capitalism* (New York: Palgrave Macmillan, 2005).

[5] Lihat Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (New York: Metropolitan Books, 2007).

[6] Pembahasan berdimensi epistemologis tentang ancaman kehancuran ekosistem, antara lain lihat John C. Pine, *Natural Hazard Analysis: Reducing the Impact of Disaster* (Boca Raton: CRC Press, 2009), dan Edward B. Barbier, *Natural Resources and Economic Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

[7] Kontemplasi secara kritis terhadap hakikat dan logika pembangunanisme dapat "diteropong" melalui pembacaan terhadap karya Daron Acemoglu dan James A. Robinson, *Economic Origin of Dictatorship and Democrarcy* (Cambrige: Cambrige University Press, 2006). Dari pembacaan atas karya ini dapat disimpulkan, betapa pembangunanisme sesungguhnya tak pernah bebas nilai.

Bertitik tolak dari kerusakan ekosistem, tercipta realitas yang sepenuhnya kelam, yaitu realitas yang terkristal sebagai nestapa oleh hadirnya serangkaian bencana alam. Realisasi atas obsesi pertumbuhan ekonomi tinggi melecutkan terjadinya kerusakan ekosistem, dan kerusakan ekosistem itu membuahkan drama bencana alam. Dengan demikian berarti, ada semacam titik balik dari adanya kehancuran ekosistem. Hutan-hutan yang gundul oleh pemberlakuan rasionalitas pembangunanisme, lantas merepartoarkan balas dendam alam berupa banjir, yang dampak buruknya dirasakan secara mendadak sontak oleh ribuan, bahkan jutaan, penduduk. Inilah realitas yang pantas disebut sebagai "faktualitas dehumanisasi secara massal", dan menggerus secara telak makna martabat dari tengah kancah kehidupan umat manusia.

Realitas demi realitas dalam bentangan pemerian di atas sesungguhnya merupakan onggokan persoalan yang terus menyita hayat umat manusia hingga pada kurun waktu mutakhir kini. Elemen-elemen kelam dalam realitas tersebut bukanlah faktualitas yang dimaksudkan sebagai bagian dari kanopi kebudayaan. Tatkala kita berpikir jernih tentang makna kebudayaan bagi kehidupan umat manusia, maka hal ihwal buruk dalam ragam realitas tersebut justru merupakan faktor yang mempersulit terwujudnya kanopi kebudayaan. Kanopi kebudayaan dapat diandaikan sebagai filter raksasa yang berfungsi memisahkan anasir-anasir banalitas dari anasir-anasir masalahat dalam totalitas dinamika kehidupan umat manusia.

Kreativitas Berkesinambungan

Usaha-usaha kritis menyorot signifikansi kebudayaan bertitik tolak dari faktualitas bahwa kebudayaan takkan pernah steril dari problema banalitas manusia terhadap sesamanya serta banalitas manusia terhadap lingkungan fisik maupun sosial. Kebudayaan terus-menerus memberlakukan secara setara kebaikan dan kejahatan. Dalam kebudayaan, kebaikan berpeluang tumbuh, demikian juga halnya dengan kejahatan. Maka, kebudayaan mesti termufakati secara jernih kedudukannya sebagai medan laga bagi terjadinya pertarungan abadi antara kebajikan dan kejahatan; atau dipahami sebagai domain bagi terjadinya perbenturan yang kekal altruisme versus angkara murka; atau diakui sebagai panggung pertentangan antara kekuatan

protagonis dan antagonis dalam kehidupan manusia. Kanopi kebudayaan dalam konteks ini benar-benar terdedah sebagai ruang-waktu yang terkonstruksi secara *human-made* agar dinamika hidup manusia sungguh-sungguh berada dalam satu tendensi untuk hanya berpihak pada kebajikan dan altruisme.

Dengan menyadari kenyataan bahwa kebudayaan merupakan medan pertarungan kebajikan melawan kejahatan, altruisme melawan angkara murka, maka sakralitas dan profanitas mutlak dimengerti sebagai kekuatan dahsyat yang sama-sama bersikukuh mengakuisisi ruang dalam semesta kebudayaan. Artinya, luasan tertentu dari kebudayaan adalah sakralitas, dan luasan lain dari kebudayaan adalah profanitas. Jika sakralitas merupakan sensibilitas kebudayaan berwatak Ilahiah, profanitas adalah sensibilitas kebudayaan bercorak Iblis. Dengan demikian, kebudayaan benar-benar ranah yang amat sangat terbuka mencerap kehadiran Tuhan maupun kehadiran Iblis. Hanya saja, kanopi kebudayaan meniscayakan besarnya magnitude sakralitas agar dinamika hidup seutuhnya fungsional mewadahi pusparagam kreativitas manusia untuk tujuan luhur tegaknya peradaban adiluhung.

Di bawah naungan kanopi kebudayaan, maka pertarungan altruisme versus angkara murka tak dinafikan episode keberlanjutannya, juga tak dinafikan aktor-aktor pendukungnya yang tersebar luas dalam berbagai formasi kelas, status dan profesi. Kebudayaan pada umumnya dipahami sebagai zona bebas bagi timbulnya altruisme dan atau angkara murka. Maka, kanopi kebudayaan dirancang bangun dengan sadar untuk hanya takzim mengadopsi altruisme. Wujud konkret dari altruisme berada dalam sebuah spektrum yang memosisikan kebudayaan sebagai ontologi bagi tumbuh dan menguatnya kreativitas manusia. Kanopi kebudayaan dapat diandaikan sebagai "tanah suci" bagi tumbuhnya kemuliaan yang bersenyawa dengan kreativitas manusia.

Tak pelak lagi, watak kebinatangan dalam hayat manusia telah sedemikian rupa membentuk realitas dalam lipatan habitus bermatra materialisme-pragmatisme-hedonisme. Pengakuan atas kenyataan ini penting ditegaskan secara sungguh-sungguh, agar cita-cita tegaknya

peradaban adiluhung terjalin oleh adanya hubungan secara jelas-tegas dengan kebudayaan. Dalam kedudukannya sebagai fundamen bagi tegaknya peradaban adiluhung, kebudayaan mutlak dikonstruksikan sebagai "tanah suci" yang steril dari segala macam distorsi akibat berkecamuknya banalitas dan angkara murka. Itulah mengapa, kebudayaan mutlak bertransformasi menjadi kanopi kebudayaan.

Hingga hari ini, pedagogi yang berlanjut ternarasikan dalam kehidupan umat manusia adalah berpihak secara sadar kepada altruisme. Petuah kebajikan yang bergema abadi dari zaman ke zaman, dari generasi ke generasi, tak lain dan tak bukan adalah merawat kejujuran, integritas dan harga diri. Pedagogi ini senantiasa relevan terkumandang di segala dekapan waktu, namun ternyata juga rentan diabaikan, dilecehkan dan dibengkalaikan. Sebab pokoknya berada dalam pusaran kebudayaan, yaitu tatkala kebudayaan berkedudukan sebagai zona bebas yang meleluasakan hadirnya perangai Iblis dalam realitas hidup manusia yang kompleks. Kanopi kebudayaan mutlak dikonstruksi keberadaannya justru agar tersedia ruang yang hanya *concern* pada upaya-upaya sadar berpihak pada altruisme.

Secara kategoris, kanopi kebudayaan merupakan alternatif bagi kebudayaan dalam pengertiannya yang generik. Kanopi kebudayaan merupakan domain eksistensial yang sebelah menyebelah dengan generik kebudayaan. Sejalan dengan prinsip pemanusiaan manusia, tak ada tekanan atau paksaan kepada siapa pun untuk masuk dan berteduh di bawah naungan kanopi kebudayaan. Tapi, siapa pun yang telah rela hati bernaung di bawah kanopi kebudayaan, adalah mereka yang sadar diri untuk hanya berpihak pada altruisme. Kanopi kebudayaan pun ranah terformat bagi terciptanya sebuah ruang waktu untuk berlangsungnya penyucian jiwa manusia. Sementara itu, kesucian jiwa merupakan prasyarat lahirnya serangkaian kreativitas yang secara substansial memuliakan manusia.

Tatkala kanopi kebudayaan eksis sebagai wilayah terbentuknya karakter manusia yang sepenuhnya berpihak pada habitus altruisme, maka dalam realitas kolektif umat manusia tersuguhkan proses edukasi tentang kemuliaan hidup, dengan penyucian jiwa sebagai metodologinya. Dari argumen filosofis ini lalu jelas dan tegas, bahwa *kegagalan reformasi*

dan modernisasi pada hakikatnya merupakan kegagalan kebudayaan, yaitu tatkala kebudayaan rapuh oleh tak adanya kejelasan distingsi antara altruisme dan angkara murka. Tugas pokok kebudayaan adalah meyakinkan semua pihak melalui cara-cara elegan, bahwa altruisme di satu pihak dan angkara murka di lain pihak mustahil disenyawakan satu sama lain. Sebagai akibatnya, mutlak tercipta kanopi kebudayaan. Maka, pretensi yang niscaya adalah mengargumentasikan adanya keharusan untuk dengan sungguh-sungguh menciptakan distingsi antara altruisme dan angkara murka, melalui kanopi kebudayaan.

Sesungguhnya, hadirnya kanopi kebudayaan merupakan prakondisi ke arah terbentuknya masyarakat kreatif. Aksioma umum dari keberadaan masyarakat kreatif, dasar-dasar filosofisnya termaktub dalam kebudayaan. Sejalan dengan posisinya sebagai ontologi, kebudayaan merupakan ladang subur bagi tumbuh kembangnya kreativitas masyarakat. Artinya, kreativitas terbentuk secara nyata tatkala setiap prakarsa ke arah lahirnya karya-karya digarap mendatail disertai oleh kesabaran yang metodologis. Ini jelas perkara kebudayaan. Ini bukan semata perkara teknis dalam rentang kreativitas lahirnya karya-karya; tapi lebih dari itu, berkelindan dengan komitmen, integritas dan kerja keras manusia yang genealoginya memang terpatri dalam kebudayaan.

Kapasitas yang inheren dalam kebudayaan dapat dicungkil keluar melalui proses terciptanya pola pikir dan perilaku atas peristiwa berulang, hingga keberulangan tersebut bersifat *timeless*, melintasi demarkasi waktu lampau-kini-mendatang. Pola pikir dan perilaku yang muncul secara repetitif, selanjutnya terkristalisasi menjadi kebudayaan. Altruisme dan angkara murka yang berlangsung secara terus-menerus pada akhirnya terkukuhkan sebagai kebudayaan. Sehingga dapat dimengerti, mengapa lahir budaya kerja keras dan budaya kekerasan. Pada titik persoalan ini, kanopi kebudayaan relevan keberadaannya demi memandu upaya-upaya pemartabatan altruisme sebagai pilar penyanggah tumbuhnya kreativitas dalam kehidupan masyarakat. Dengan kanopi kebudayaan sebagai prasyarat lahirnya masyarakat kreatif, maka cipta karsa manusia teragendakan sebagai faktor kunci tegaknya peradaban adiluhung.

Dalam contoh soal pepatah lampau masyarakat Minangkabau tentang *alam takambang menjadi guru,* kanopi kebudayaan sangatlah jelas kedudukannya. Interpretasi secara diskursif atas pepatah ini membawa kita pada satu titik kesadaran akan pentingnya kanopi kebudayaan. "Alam" yang dimaksudkan di sini adalah lingkungan budaya yang tengah bergerak dinamis dan sekaligus mengarahkan secara dinamis struktur-struktur makna dalam benak kesadaran manusia. Dengan keadaan ini manusia saksama mengeksplorasi segala macam ontologi untuk tujuan tergalinya kearifan hidup. Namun demikian, alam takkan pernah mungkin berkembang menjadi guru jika kebudayaan masih jua bersikutat dengan sengkarut positivisme yang dengan sangat telak kosong dari transendensi. Kanopi kebudayaan dibentuk sebagai upaya sadar hadirnya ruang waktu, di mana ontologi-ontologi kebudayaan ditangani agar sepenuhnya kongruen dengan prinsip filosofis transendensi eksistensial.

Demi mendukung pelaksanaan agenda terbentuknya masyarakat kreatif, hakikat yang termaktub dalam pepatah *alam takambang menjadi guru* niscaya disistematisasi secara serius dalam domain kanopi kebudayaan. Pilihan-pilihan ideologis untuk keperluan terwujudnya *alam takambang menjadi guru* juga dielaborasi secara luas dan mendalam melalui kanopi kebudayaan. Kearifan tradisional yang terartikulasikan pada frasa *alam takambang menjadi guru* berada dalam gradasi terhormat di bawah naungan kanopi kebudayaan. Strategi pembentukan masyarakat kreatif, dengan demikian, bukanlah prakarsa yang abai terhadap kearifan tradisional. Justru melalui kanopi kebudayaan, kearifan tradisional diaktualisasikan menjadi fundamen mutakhir terciptanya masyarakat kreatif.

Seberapa signifikan sesungguhnya keberadaan masyarakat kreatif dalam realitas hidup Planet Bumi? Pada derajat tertentu, pertanyaan ini mengusung pandangan kritis yang dimaksudkan sebagai upaya koreksi terhadap peradaban. Jujur musti dikatakan, bahwa Tuhan dan Iblis juga mengejawantah dalam peradaban. Seperti halnya kebudayaan, peradaban bukanlah zona netral yang steril dari kehadiran Tuhan dan Iblis.[8] *Tatkala*

[8] Jalaluddin Rumi menarasikan hal ini dengan kalimat: "Such envy, such evil imaginings and dark thoughts in your heart, such drawing, such tasting, such munificence by him!" Lihat A.J. Arberry, *Mystical Poems of Rumi* (Chicago: Chicago University Press, 2009), hal.37.

peradaban berhikmat kepada kemuliaan humanisme tanpa nista perbudakan, maka peradaban telah menyuluh cahaya terang Ilahiah bagi kelana eksistensial umat manusia. Tapi, jika sebatas digdaya mengukuhkan nista dan atau perbudakan, peradaban hadir untuk hanya menyuguhkan sebuah medan laga tak bertepi bagi merajalelanya orientasi hidup manusia berwatak Iblis, dengan segala dampak buruknya yang tak terperikan.

Apa yang latas penting dikatakan adalah ini: Bahwa kebermaknaan kreativitas manusia dalam realitas hidup bumi adalah kebermaknaan berdasarkan kerangka kerja peradaban Ilahiah. Ini karena, makrifat dari segala kreativitas adalah kesempurnaan karya, cipta dan karsa. Sementara hayat manusia terus-menerus terbelenggu dalam kungkungan determinasi fana dan kefanaan. Orientasi hidup Ilahiah merupakan jawaban pasti terhadap persoalan ambigu manusia, antara kesempurnaan dan kefanaan. Secara filosofis, dalam jiwa manusia mutlak tertanam tekad mengatasi kefanaan diri melalui dorongan jiwa menggapai kesempurnaan karya, cipta dan karsa. Kanopi kebudayaan dalam konteks ini benar-benar berkedudukan sebagai ruang-waktu *human-made* yang menyuguhkan berbagai macam pencerahan demi tuntasnya ambigu antara kesempurnaan dan kefanaan.

Dalam realitas hidup bumi, kreativitas merupakan sebuah kata kunci bagi segala upaya tercapainya kemandirian manusia secara bermartabat. Untuk durasi waktu panjang hingga ke masa depan, di Planet Bumi masih bakal terkonstruksi "balairung" superluas yang berfungsi penuh sebagai wadah bagi munculnya pola-pola baru perbudakan, atau malah mewadahi munculnya sofistifikasi perbudakan dalam format yang sepenuhnya mutakhir. Tanpa kemandirian secara bermartabat, pelataran masa depan kehidupan umat manusia masih akan tergerus oleh kecamuk perbudakan. Sementara kejatuhan manusia ke dalam pusaran kelam perbudakan hanyalah sebuah konfirmasi terhadap digdayanya keberadaan Iblis yang determinatif di Planet Bumi. Sebagai sebuah hakikat, kemandirian manusia secara bermartabat menegasikan perbudakan. Melalui senarai kehendak dan prakarsa kreatif tanpa jeda, maka hidup manusia terayun menuju pendulum kebebasan dari segala macam perbudakan.

Kini kita dapat mengaksiomakan, bahwa kreativitas dalam konteks kemandirian manusia secara bermartabat merupakan *thinking through the good life* [meminjam istilah filosof Hannah Arendt][9] untuk mengendalikan seluruh karya, cipta dan karsa manusia sebagai inti dari kebudayaan. Kemandirian secara bermartabat dibiarkan mencorong signifikansinya ke dalam dua aras humanisme. Pada satu titik gradasi, kemandirian secara bermartabat memuliakan individualitas manusia dalam kancah hidup personal dan interpersonal. Pada titik gradasi yang lain, kemandirian secara bermartabat mencetuskan teladan kebajikan bagi orang lain. Kemandirian secara bermartabat lalu bergulir sebagai *share culture* dalam cakupan luas kehidupan publik.

Dalam tilikan perspektif filosofis, kreativitas terpahami sanantiasa lahir sebagai pertanggung jawaban jiwa manusia secara Ilahiah. Argumentasinya terkait dengan rentang relasi antara raga dan jiwa, di mana kreativitas memiliki kedudukan sangat istimewa. Secara skematik, kreativitas lahir dari haribaan jiwa manusia yang lantas menjalar menuju fakultas raga. Dengan mendapatkan asupan dari jiwa, kreativitas termanisfestasi oleh gerak substansial raga. Tangan yang menulis dan tangan yang melukis, misalnya, merupakan ekstansa dari kehendak kreatif yang bersumber dari jiwa.

Relasi antara jiwa dan raga yang sedemikian rupa itu bukanlah mekanisme biologis semata, tapi sekaligus rahmat dan anugerah Ilahi. Betapa banyak gagasan cemerlang berarak dalam struktur kesadaran jutaan manusia, namun ternyata tak tertuangkan sebagai narasi yang mengejawantah menjadi karya tulis prolifik, atau tak tertoreh menjadi lukisan mengagumkan. Persoalannya terkait dengan prinsip gerak substansial, di mana perambahan gagasan dari jiwa ke raga berlangsung atas dasar rahmat dan anugerah Ilahi. Keajaiban raga dalam menghasilkan karya-karya sesungguhnya bermula dari keajaiban jiwa yang senantiasa berdimensi Ilahiah. Kanopi kebudayaan memikul tugas besar mempersambungkan secara elegan keberadaan jiwa dengan raga untuk melakukan gerak substansial melahirkan karya, cipta dan karsa. Inilah sebuah relasi yang sepenuhnya berwatak Ilahiah.

---

[9] Amelie Oksenberg Rorty, *The Many Faces of Philosophy: Reflections from Plato to Arendt* (Oxford: Oxford University Press, 2003), hal.472-481.

Seluruh persoalan yang dikemukakan di atas bermuara pada satu hal, bahwa masa depan humanisme [dengan derajat keagungannya] ditentukan oleh keberadaan masyarakat dan individu-individu kreatif. Ruang-ruang publik bersukma humanistik terkonstruksi secara sangat jelas bilamana telah tersedia peluang bagi terciptanya masyarakat kreatif. Sementara pada tingkat filosofis, masyarakat kreatif terutuhkan dalam kanopi kebudayaan. Tantangannya kemudian terletak pada kesediaan kita untuk berupaya secara sungguh-sungguh mewujudkan kanopi kebudayaan sebagai kekuatan besar yang digdaya merapikan mozaik ontologi-ontologi kebudayaan. Tanpa kanopi kebudayaan [yang distingtif dengan generik kebudayaan] keberadaan masyarakat kreatif bakal terdistorsi oleh patologi mentalitas materialisme-pragmatisme-hedonisme.

Ilham dan Makna

Di bawah naungan kanopi kebudayaan, manusia menjejak pelataran ilham dan makna. Besarnya kebutuhan manusia terhadap ilham dan makna dapat diupayakan pemenuhannya melalui kenopi kebudayaan. Bilamana diandaikan sebagai sebuah mekanisme, kanopi kebudayaan dapat dialegorikan sebagai sebuah "mesin" yang terus-menerus memproduksi ilham dan makna, atau kanopi kebudayaan tak kenal jeda mereproduksi ilham dan makna. Kanopi kebudayaan, dengan demikian, merupakan 'ruang rindu' yang memampukan manusia takzim mendapatkan ilham dan sekaligus menemukan makna. Dalam hubungannya dengan ilham dan makna, kanopi kebudayaan merupakan ruang publik (*public sphere*) dalam pengertiannya yang hakiki.

Secara filosofis, kita dapat membangun sebuah takrif yang jelas dan tegas tentang apa dan bagaimana ruang publik sesungguhnya. Bahwa, tidak setiap tatanan dalam realitas hidup bersama terdefinisi secara spontan sebagai sebuah ruang publik. Segala bentuk ketersusunan realitas patut dan pantas ditengarai sebagai ruang publik, hanya manakala dalam haribaan realitas itu benar-benar termaktub ilham dan makna. Pada dunia sepakbola, contohnya, beberapa pertandingan yang berlangsung di beberapa negara Eropa, pantas dan patut ditengarai sebagai pencetus ilham dan makna, sehingga karena

itu lapangan sepakbola benar-benar bertransformasi menjadi ruang publik. *Event* pertandingan sepakbola di luar Eropa tak sepenuhnya mampu meneguhkan ilham dan makna.

Ditilik berdasarkan perspektif filosofis, persis sebagaimana dikemukakan pada bagian awal tulisan ini, dengan eksistensinya manusia membentuk realitas, dan eksistensi manusia pun dibentuk oleh realitas. Antara realitas dan eksistensi manusia tercipta hubungan bersifat dialogis, saling memberi dan menerima. Antara realitas dan eksistensi terniscaya berkorelasi secara seimbang untuk melahirkan ilham dan makna. Namun, keniscayaan ini sulit terjadi secara serta-merta dalam *ex-nihilo* kanopi kebudayaan. Hampir dapat dipastikan, bahwa terlampau cairnya realitas justru mempersulit kristalisasi pembentukan ilham dan makna jika ternyata sebelumnya memang tak pernah ada kanopi kebudayaan.

Visi filosofis tentang hal ini terdedahkan dalam narasi ini: Kemampuan manusia menggapai keagungan hidup ditentukan oleh hamparan-hamparan realitas yang inspiratif. Agar jiwa manusia senantiasa sehat dan waras dalam hal merawat harapan-harapan hidup, maka tak terelakkan hadirnya realitas inspiratif. Semakin luas hamparan realitas inspiratif, kian lempang jalan manusia menggapai keagungan makna. Sementara itu, keagungan makna berkorelasi secara langsung dengan kemampuan manusia untuk hidup secara terhormat dan bermartabat. Penyucian jiwa pada level personal serta kesejatian ruang publik pada level kolektif lalu terkukuhkan sebagai dua kata kunci dari keberadaan kanopi-kanopi kebudayaan.

Bagaimana pun, manusia tak hanya butuh beras dan lauk-pauk, tak hanya butuh roti dan anggur, tapi sekaligus membutuhkan makna. Perbaikan taraf hidup secara spasial dapat diwujudkan kapan saja dan di mana saja melalui dorongan kebijakan sosial dan politik-perekonomian. Perbaikan taraf hidup secara spasial lantas dapat diejawantahkan melalui pengaturan tata ruang dengan mengacu pada berbagai macam kategori menurut kerangka besar modernisasi. Atas dasar ini, infrastruktur sosial dan ekonomi dapat ditingkatkan, baik mutu maupun keberadaannya. Namun apakah semua ini serta-merta melahirkan realitas inspiratif, itulah persoalannya. Fakta menunjukkan, bahwa perbaikan taraf hidup secara spasial justru gagal

menghadirkan realitas inspiratif yang berdampak buruk pada ketiadaan makna. Pembangunan jalan tol yang bebas hambatan, misalnya, ternyata tak serta-merta inspiratif bagi hayat umat manusia di sekelilingnya.

Apa yang secara repetitif dinomenklaturkan sebagai "strategi kebudayaan", sesungguhnya berada dalam satu titik pengertian sederhana, namun sekaligus fundamental. Dalam frase "strategi kebudayaan" terkandung arti, sejauhmana perubahan seluruh realitas benar-benar inspiratif bagi manusia guna menemukan makna. Pada tingkat ontologis, "strategi kebudayaan" mentransformasi seluruh realitas menjadi sumber tercetusnya ilham. Pada tingkat epistemologis, "strategi kebudayaan" menguatkan posisi ilham sebagai bahan dasar pembentukan makna. "Strategi kebudayaan" merupakan faktor penjamin ketersambungan ilham dan makna.

Segala kerumitan dalam strategi kebudayaan sesungguhnya bermula dari mispersepsi yang serius terhadap strategi kebudayaan itu sendiri. Strategi kebudayaan dimengerti secara sempit sebagai politik kebudayaan yang bekerja untuk mengutuhkan kebudayaan-kebudayaan daerah berjumpa dalam satu titik kulminasi menjadi kebudayaan nasional. Tak mengherankan jika kemudian muncul konsepsi bahwa strategi kebudayaan bertautan erat dengan segala daya dan upaya untuk mewujudkan kebudayaan nasional sebagai puncak-puncak kebudayaan daerah. Padahal, tantangannya sama sekal tidak dalam cakupan dikotomi antara kebudayaan daerah versus kebudayaan nasional. Di atas segalanya, hal yang sesungguhnya fundamental adalah sejauhmana kita sabar dan detail memperlakukan kebudayaan pada berbagai tingkatan agar sepenuhnya berkedudukan sebagai sumber mata air kecemerlangan bagi timbulnya ilham demi tercetusnya makna.

Pertanyaan yang kemudian menarik dikedepankan: Apa yang sejatinya dilakukan agar lipatan-lipatan ilham bertransformasi menjadi makna? Bagaimana relasi antara ilham dan makna dibentangkan dalam satu dimensi ruang-waktu yang dinamis? Bagaimana pula relasi timbal-balik antara ilham dan makna dalam satu siklus hubungan antara ontologi dan epistemologi? Realitas dengan format seperti apakah yang memungkinkan terjalinnya relasi antara ilham dan makna? Mungkinkah pola relasi ilham dan makna terdiseminasi melalui proses-proses edukasi?

Dalam realitas hidup umat manusia, ilham dan makna sejatinya dimengerti sebagai dua aspek yang tak terpisahkan satu sama lain, serupa dengan dua sisi koin mata uang. Keniscayaan relasi antara ilham dan makna berada dalam spektrum kreatif untuk mendarah-dagingkan ilham menjadi makna. Sehingga, ilham yang bersifat personal bertransformasi menjadi makna yang bersifat interpersonal. Kemampuan manusia secara individual menggali dan menemukan ilham lalu ditebarkan ke tengah kancah kehidupan. Pada giliran selanjutnya, persenyawaan ilham-makna terkristalisasi melalui proses-proses edukasi masyarakat.

Secara prinsip, realitas adalah ontologi kecemerlangan makna. Realitas mengada sebagai lipatan-lipatan makna. Di balik satu kesatuan realitas, tersembunyi mutiara-mutiara makna. Dahsyatnya lagi, realitas itu sendiri berlapis-lapis, di balik realitas terdapat realitas, baik realitas dalam pengertiannya yang imanen, maupun realitas dalam posisi transenden. Dalam konteks yang lain, kebudayaan menyediakan jalan, cara dan metode, bagaimana mutiara-mutiara makna di balik timbunan realitas tersingkapkan atau menyingkap dirinya sendiri.

Pentingnya kesadaran budaya, terkait dengan kemampuan menemukan ilham dari lipatan-lipatan realitas. Realitas demi realitas dipahami segenap rincian dan formasinya agar fungsional mencetuskan ilham. Dan ilham itulah yang lantas dielaborasi lebih lanjut untuk menciptakan makna. Panorama alam, misalnya, keindahannya potensial mencetuskan ilham melalui upaya interpretasi secara mendalam pada tingkat filosofis. Tatkala ilham itu pada akhirnya benar-benar hadir, maka proses-proses kebudayaan merupakan sebentuk upaya aktif untuk menemukan makna, hingga kemudian lahir karya-karya sastra, musik, arsitektur dan lain-lain, yang merefleksikan keindahan panorama alam itu.

Secara skematik, relasi antara ilham dan realitas merupakan relasi antara inspirasi dan ontologinya. Dalam pengertiannya sebagai ontologi empiris, maka tercetusnya ilham selalu terkait dengan hadirnya pemahaman terhadap ketersusunan realitas atas rincian-rincian yang lantas membentuk formasi keindahan. Prinsip filosofisnya, pesona keindahan sebuah realitas tak pernah tersusun oleh anasir-anasir tunggal, tapi justru terkonstruksi oleh

anasir-anasir jamak. Mozaik dari berbagai macam ontologi, konstruksinya adalah formasi inspiratif bukan atas dasar singularitas. Seperti halnya keelokan tubuh manusia yang inspiratif bagi dunia seni justru karena adanya ketersusunan dalam saling hubungan antara kulit, daging, tulang, urat saraf, rambut dan kuku. Tak terbayangkan jika kemudian anasir-anasir pembentuk susunan itu terurai atau mengurai, maka tak ada jejak keelokan pada diri manusia, bahkan yang ada adalah kengerian menatap ontologi-ontologi pembentuk tubuh manusia.

Ketersusunan secara rapi suatu realitas bukan saja penentu keutuhan formasi. Ketersusunan menjadi sebuah formasi senantiasa menyemburatkan keindahan, seperti dalam contoh hubungan antara bunga dan taman bunga, di mana keindahan sekuntum bunga mencorong bersama keindahan bunga-bunga lain di sebuah taman. Artinya, keindahan sekuntum bunga redup dalam semak belukar, tapi bersemburat dalam taman-taman yang tertata rapi. Itulah mengapa, keindahan yang tercipta merupakan sumber paling pokok tercetusnya ilham. Ini pula yang dapat menjelaskan, mengapa keadilan merupakan keindahan. Sebab dalam keadilan tersaji ketersusunan berwatak distingtif kebajikan versus kejahatan, kebenaran versus kebatilan, yang sengaja dikonstruksikan tak bercampur aduk satu sama lain.

Juga secara skematis tergambarkan, bahwa relasi antara makna dan realitas merupakan relasi antara substansi dan bentuk. Dalam kedudukannya sebagai substansi, makna-makna senantiasa endap atau tersembunyi di bawah permukaan realitas, dan oleh sebab itu pula makna musti digali di balik timbunan-timbunan realitas. Bahkan, realitas hadir sebagai akibat dari adanya makna, atau realitas terdorong menonjol ke permukaan oleh karena adanya makna. Jika makna dapat diandaikan sebagai isi dari sebuah esensi, realitas terbuka diandaikan sebagai kulit dari sebuah esensi. Hubungan keduanya relevan dimengerti sebagai kenyataan yang tak terelakkan.

Apa yang lantas penting dikatakan lebih lanjut adalah realitas sebagai himpunan dari duplikat. Sesuai dengan kualitasnya, duplikat-duplikat derajatnya berada di bawah makna. Sebab, makna merupakan subtansi. Sehingga visi filosofis yang lantas terbentuk: (i) Substansi-substansi senantiasa hakiki, (ii) Duplikat-duplikat senantiasa semu. Maka, segala

realitas selalu semu, sebab hanya makna yang memang hakiki. Tugas besar kanopi kebudayaan adalah menguak makna tersembunyi di balik timbunan realitas. Sehingga dengan demikian, tata kelola seluruh realitas [yang terhampar luas di berbagai lapangan kehidupan] tak pernah menafikan makna, atau mustahil mengabaikan makna.

Dalam pusaran ruang-waktu abad XXI kini, kehidupan bergulir ke pojok-pojok sejarah yang kian kompleks. Realitas pun berada dalam lipatan-lipatan tak sederhana bilamana dikomparasikan dengan hamparan luas realitas pada kurun waktu pra-abad XXI. Penelisikan terhadap lapisan makna di balik seluruh realitas abad XXI, dengan sendirinya, merupakan agenda kerja kebudayaan yang sama sekali tak sederhana. Seperti abad-abad sebelumnya, realitas mutlak terus dikelola sebagai sumber tercetusnya ilham demi menyongsong lahirnya makna. Dan kanopi kebudayaan semakin dihadapkan pada tantangan yang tak kalah rumitnya.

Situasi dan perkembangan abad XXI yang sedemikian rupa itu ternyata pula menggugurkan paradigma *knowledge is power* ala Francis Bacon. Seperti tak dapat dielakkan, paradigma *knowledge is power* tiba-tiba usang, tersodok ke pinggir arena peradaban untuk kemudian digantikan oleh paradigma *shared knowledge is power.* Tatkala kehidupan kian terpilin sejurus dengan menguatnya *shared knowledge is power,* keterhubungan ilham dan makna merupakan kebutuhan masyarakat kreatif. Dipicu oleh revolusi informasi dan komunikasi, kian terasa relevansi *shared knowledge is power* sebagai faktor akseleratif terbentuknya ilham dan makna. Artinya, keberadaan masyarakat kreatif ditentukan oleh keberadaan ilham dan makna yang dipertinggi intensitasnya oleh paradigma *shared knowledge is power.*[10]

Kesimpulan terhadap seluruh pembahasan di atas terpatri ke dalam dua hal. *Pertama,* arti penting ilham dan makna sesungguhnya membawa manusia kembali pada kesejatian dirinya sebagai makhluk paling mulia di alam semesta. Dari kehidupan, manusia mengais ilham, sehingga tiap lipatan realitas ditelusuri dengan sungguh-sungguh maknanya. Terhadap kehidupan, manusia menyebar luaskan makna yang berhasil digapai dengan

[10] Diskusi lebih luas tentang hal ini, lihat Philippe Aigrain, *Sharing: Culture and the Economy in the Internet Era* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012).

bertopang pada paradigma *shared knowledge is power.* Demikianlah format sesungguhnya kanopi kebudayaan abad XXI.

Kedua, semakin tampak menojol arti penting insan Ilahiah pada abad XXI. Terutama dengan dihela oleh paradigma *shared knowledge is power,* kemampuan mengais ilham demi meraih makna kian disadari sebagai rahmat dan anugerah Tuhan yang tiada tara. Pelan tapi pasti, terkurangi tendensi ilmu pengetahuan dalam kedudukannya sebagai instrumen penguasaan manusia atas manusia lain secara banal. Orientasi baru kebudayaan mengakhiri penggunaan logika instrumental dalam aplikasi ilmu pengetahuan untuk kemudian digantikan oleh logika substansial. Lagi-lagi, kanopi kebudayaan semakin memperlihatkan relevansinya, sekali pun untuk itu berarti realitas hidup umat manusia berada dalam fase superkompleks.

Tiga Pilar Kebudayaan

Peran fundamental kanopi kebudayaan senantiasa kontekstual dengan tiga pilar kebudayaan, yaitu: (1) Sistem nilai, (2) Pandangan dunia, dan (3) Estetika. Bertumpu pada trio pilar inilah kebudayaan dapat diwujudkan eksistensinya. Namun demikian, tetap saja dibutuhkan kanopi kebudayaan agar tiga pilar kebudayaan tersebut sepenuhnya berpihak pada altruisme dan kebajikan. Tanpa naungan kanopi kebudayaan, sistem nilai, pandangan dunia dan estetika rentan terseret ke tengah pusaran kelam yang semata berfungsi sebagai trio variabel pengakselerasi maraknya kejahatan dan angkara murka.

Penting dicatat di sini bahwa tiga pilar kebudayaan itu merupakan sebuah zona bebas yang secara mekanistik terbuka untuk diterobos oleh dahsyatnya pengaruh kejahatan dan angkara murka. Seperti pada umumnya pilar kehidupan, trio pilar kebudayaan ini pun sama sekali tak steril dari ambigu yang serius. Laksana pisau bermata dua, tiga pilar kebudayaan ini potensial melahirkan maslahat dan mudarat. Manakala diandaikan sebagai sebuah instrumentasi, tiga pilar kebudayaan ini pisau bermata dua, bermanfaat positif tapi sekaligus dapat disalahgunakan membantai kehidupan. Maka seluruh pembicaraan di bagian ini berada dalam lingkup kanopi kebudayaan. Rincian untuk masing-masing pilar kebudayaan merupakan substansiasi dalam konteks luas kanopi kebudayaan.

Dalam perspektif kanopi kebudayaan, "sistem nilai" adalah landasan konseptual dan kerangka praksis bagaimana kompleksitas duniawi diperlakukan secara bermakna dan sekaligus bermartabat. Realitas kehidupan, sampai kapan pun, tak mungkin dimengerti secara apa adanya, tetapi dimengerti dengan pemaknaan (*Verstehen*). Realitas mutlak dimengerti hakikat-hakikatnya yang tersembunyi. Sistem nilai dibutuhkan agar segala hakikat yang tersembunyi di balik realitas dapat ditafsirkan berdasarkan kejelasan makna. Dunia dengan segala kerumitannya dimengerti secara paradigmatik berdasarkan nilai-nilai (*values*).

Bagaimana pun, hidup manusia selalu berpijak pada nilai-nilai. Akal budi menuntun manusia dengan segera sampai pada taraf kesadaran, bahwa secara eksistensial manusia berbeda dari binatang. Manusia mampu meneropong secara kritis dirinya sendiri. Kontras dengan kehidupan kawanan binatang, manusia mampu memaknai dirinya, memaknai sesamanya dan memaknai lingkungan kulturalnya. Inilah kapasitas akal yang *given* serta memampukan manusia digdaya membedakan secara tajam kebajikan versus kejahatan. Sangat bisa dimengerti pada akhirnya mengapa setiap serpihan realitas dapat diteropong hakikatnya oleh manusia melalui upaya-upaya *Verstehen*.

Penilaian manusia terhadap level-level kebermaknaan hidup ternyata pula membutuhkan rujukan sistem nilai. Dalam penghadapannya dengan kompleksitas kehidupan, dibutuhkan kerangka kerja evaluasi. Demi merawat harapan-harapan hidup agar sepenuhnya waras, maka terus-menerus manusia mengevaluasi makna kehidupannya. Sementara secara epistemologis, upaya evaluasi terhadap kehidupan mempersyaratkan tersedianya rujukan-rujukan tentang kebajikan dan kemaslahatan. Rujukan dimaksud termaktub dalam haribaan sistem nilai yang bersumber dari hikmah, kearifan dan Ketuhanan.

"Pandangan dunia", secara prinsipil, lahir dari adanya kehendak terhadap pembelajaran atas dunia. Di sepanjang hidupnya, manusia tanpa jeda belajar memahami realitas-realitas duniawi. Dan tatkala realitas tercerap dalam struktur kesadaran, maka bergumpal-gumpal makna mewarnai hayat sang manusia. Pandangan dunia dibutuhkan dalam konteks ini justru agar makna yang terserap dalam benak kesadaran manusia bukanlah makna artfisial,

atau nihil akan makna. Melalui padangan dunia, manusia mengembangkan upaya saksama penyelamatan eksistensinya agar tak terombang-ambing gelombang dahsyat utopia-utopia makna dalam limbung sengkarut kehidupan nihilistik.

Pandangan dunia dalam perspektif kanopi kebudayaan merupakan cara pandang secara menyeluruh terhadap berbagai macam visi kehidupan. Hal mendasar yang lantas patut dicatat, visi-visi kehidupan tak seluruhnya memartabatkan manusia. Sebagian visi kehidupan bercorak perbudakan, dehumanistik dan profan. Kanopi kebudayaan mengondisikan hayat individu, komunitas dan masyarakat utuh menyeluruh dalam memancang keberpihakan terhadap kemerdekaan, kemanusiaan dan transendensi. Maka, kanopi kebudayaan benar-benar berkedudukan sebagai filter dalam proses manusia bersenyawa dengan pandangan-pandangan dunia. Sang manusia diskenariokan beradaptasi dengan pandangan dunia yang maslahat, justru di tengah berkecamuknya perang dahsyat antar-*Weltanschauung*.

"Estetika" membutuhkan kanopi kebudayaan, agar seluruh imajinasi dalam format seni memartabatkan manusia. Bukankah telah sedemikian rupa terkukuhkan pemahaman, bahwa imajinasi merupakan sebab pokok lahirnya karya-karya seni. Tapi yang tak sepenuhnya disadari adalah imajinasi mutlak berwatak sakral, tidak profan. Argumen filosofis tentang hal tersebut termaktub dalam perspektif metafisika, bahwa tak ada satu pun keindahan dalam realitas duniawi mampu manandingi keindahan alam spiritual. Sementara itu, seluruh bentangan alam spiritual berwatak sakral. Maka, hanya imajinasi yang bertakzim pada sakralitaslah yang seutuhnya mampu merepertoarkan keindahan hakiki. Persis sebagaimana tercermin dalam karya pujangga besar Jalaluddin Rumi, bahwa tingkat pencapaian keagungan estetik berkelindan secara sangat kuat dengan sakralitas.

Dengan kanopi kebudayaan, sistem nilai, pandangan dunia dan estetika teselamatkan dari sergahan dan cengkeraman kuasa angkara murka. Itulah mengapa, terbentuknya kanopi kebudayaan merupakan *conditio sine quonon,* tak terelakkan. Tak terbantahkan.[]

Konsep Pendidikan Islam dalam Sorotan

Khosrow Bagheri dan Zahrah Khosrawi*

Beberapa penulis telah menganalisis konsep pendidikan Islam, semisal melalui kacamata perbedaan asumsi terhadap tradisi Islam dan Liberal. Karenanya, dengan kecenderungan Rasionalis yang Liberal, konsep pendidikan Islam diasumsikan sebagai [beresensi] indoktrinasi. Tetapi, kami berpendapat bahwa dalam semua elemen konsep pendidikan Islam justru melibatkan rasionalitas. Barangkali, ada beberapa perbedaan antara konsepsi rasionalitas Islam dengan konsepsi rasionalitas Liberal, tetapi perbedaan ini tidak begitu tajam sehingga konsep pendidikan Islam lantas serta-merta bisa disamakan dengan indoktrinasi. Kami mengemukakan sebuah konsep pendidikan Islam yang meliputi tiga unsur dasar: ilmu, pilihan dan tindakan; kemudian menunjukkan teks-teks Islam sebagai pendukung yang merupakan unsur-unsur yang memiliki latar belakang kebijaksanaan (*hikmah*).

Pendahuluan

Dalam jilid baru *Comparative Education* (Pendidikan Komparatif), Halstead memperkenalkan "sebuah konsep pendidikan Islam".[1] Menurut pendapatnya, konsep yang diajukan itu masih perlu dianalisis, dan komponen-komponennya ditunjukkan. Uraian

* Khosrow Bagheri Noaparast, profesor di Fakultas Psikologi dan Pendidikan (Jurusan Landasan Filosofis dan Sosial) Universitas Tehran, Iran. Zahrah Khosrawi, asisten guru besar di Fakultas Pendidikan dan Psikologi (Jurusan Psikologi) Universitas al-Zahra, Iran.

1 J. M. Halstead, "An Islamic Concept of Education", *Comparative Education* 40, no. 4 (2004): hal.517-529.

berikut mengkritik analisis tersebut beserta beberapa pandangan terkait yang menjadi landasan analisisnya. Setelah itu, kami mempresentasikan pandangan alternatif.

Ringkasnya, Halstead mengasumsikan adanya perbedaan antara tradisi Islam dan liberal, beserta tendensi rasionalitas dalam tradisi Islam, lalu menyimpulkan bahwa konsep pendidikan Islam beresensi nyaris indoktrinasi. Halstead menyatakan, "Independensi pemikiran dan otonomi personal tidak ditemukan dalam pikiran orang muslim tentang pendidikan, yang lebih menekankan pada inisiasi progresif murid untuk masuk dalam kebenaran iman yang diterima."[2]

Namun, kami berpendapat bahwa rasionalitas justru terlibat dalam segala unsur konsep pendidikan Islam. Tentunya ada beberapa perbedaan antara pandangan Islam dan pandangan Liberal tentang rasionalitas, akan tetapi kita tidak boleh menyimpulkan bahwa sejauh menyangkut rasionalitas, ada perbedaan tajam antara pandangan Islam dan Liberal. Sebelum menguraikan argumennya secara lebih detail, di sini kami menekankan adanya kebijaksanaan dalam Islam.

Al-Quran mengandung banyak turunan dan sinonim dari kata *aql* (kebijaksanaan). Apa yang dimaksud dengan *menggunakan kebijaksanaan* dalam al-Quran? Ketika seseorang mengendalikan upaya kognitifnya sehingga bisa selamat dari ketegelinciran pemikiran dan membawanya memperoleh pemahaman tentang sesuatu tersebut, maka bisa dikatakan bahwa dia menggunakan kebijaksanaan. Tiga faktor memainkan peran utama dalam menghindari ketergelinciran ini, yaitu mengevaluasi tingkat kelogisan alasan, memiliki ilmu, dan mengendalikan cinta dan benci.

Sejauh menyangkut faktor pertama, penggunaan kebijaksanaan terjadi apabila seseorang mengevaluasi kelayakan dan kelogisan alasan yang dipegang. Faktor ini merujuk pada penggunaan logika dalam mengevaluasi kelogisan suatu klaim. Al-Quran memberikan contoh berikut:

> *Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir* [menggunakan kebijaksanaan]? (QS.3:65)

[2] Ibid., hal.519. Penekanan ditambahkan.

Boleh dikata, dengan adanya preseden sejarah tentang Ibrahim yang lebih dulu ada daripada kaum Kristen dan Yahudi, adalah tidak masuk akal untuk menisbahkan agama-agama itu kepadanya.

Terkait dengan faktor kedua, yaitu memiliki ilmu, siapa saja yang memiliki lebih banyak ilmu berarti akan lebih mampu untuk menggunakan kebijaksanaan pada level kognisi. Artinya, semakin luas dan dalam ilmu dan semakin komprehensif informasi yang dimiliki seseorang, akan lebih memungkinkan baginya mengakses banyak bahan untuk perbandingan dan pengombinasian sehingga mencapai kognisi yang lebih dalam atau rekognisi yang lebih halus. Dengan mempertimbangkan poin ini, al-Quran menyatakan:

> *Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebaktian, sedang kamu melupakan (kewajiban) dirimu sendiri, padahal kamu membaca al-Kitab (Taurat)? Maka tidaklah kamu berpikir?* (QS.2:44)

Kata '*berpikir*'—yang diturunkan dari kata *aql*—di sini merujuk pada kebijaksanaan dan dikatakan bahwa menjadi orang yang berilmu adalah syarat untuk menjadi orang yang bijaksana. Artinya, ilmu adalah prasyarat bagi kebijaksanaan.

Sementara faktor ketiga, penggunaan kebijaksanaan, mensyaratkan adanya pencegahan intervensi cinta dan benci yang tidak terkendali. Cinta dapat mencegah kita dari mengenali kelemahan, sedangkan benci dapat mencegah kita melihat kekuatan. Apabila dua kaki cinta dan benci diikat dengan tali kebijaksanaan, seseorang bisa kebal dari segala jenis penyimpangan kognisi dan rekognisinya. Maka, al-Quran menyeru umat manusia agar sadar terhadap penyimpangan emosional dalam mengevaluasi tradisi-tradisi di masa lalu:

> *Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami." (Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apa pun dan tidak mendapat petunjuk?.* (QS.2:170)

Dengan kata lain, keakraban dengan tradisi-tradisi tertentu tidak bisa dijadikan justifikasi sepenuhnya untuk menganggap tradisi tersebut masuk akal atau benar. Kekuatan dari kebiasaan dan dependensi sosial harus

dibedakan dari kerasionalan dan kebenaran. Jadi kebijaksanaan, dengan tiga elemennya yaitu logika, ilmu dan kendali emosional, menempati posisi penting dalam pandangan Islam.

Perlu juga untuk disebutkan di sini bahwa kata "kebijaksanaan" (*aql*)—dalam khazanah Islam—lebih luas daripada "rasio" dan, sebagaimana yang dikatakan oleh Hussein Nasr, kata itu merujuk pada *intellectus* (bahasa Latin dari intelek).[3] Menurutnya, filsafat Perennial berpendapat bahwa *intellectus* berbeda dari *ratio* (bahasa Latin dari rasio).[4] *Ratio* terbatas pada penalaran murni, sedangkan *intellectus* merujuk pada wawasan mendalam di level yang lebih tinggi tentang seluruh alam semesta. Bisa dikatakan, konsep Islam tentang kebijaksanaan lebih luas daripada *ratio* dalam bahasa Latin dan *diaonia* dalam bahasa Yunani, yang sesungguhnya merujuk pada fakultas persepsi yang lebih tinggi dari jantung-pikiran, yang disebut *intellectus* dalam bahasa Latin dan *nous* dalam bahasa Yunani, sebagaimana Plato, misalnya, menganggap *noesis* adalah level tertinggi dari pengetahuan intuitif.

Barangkali, faktor utama yang menjadi akar penilaian perbedaan antara pendidikan Islam dan pendidikan Liberal harus dicari dalam dua makna yang disebutkan di atas. Dalam pandangan kuam rasionalis Liberal, *intellectus* dianggap [sama] sebagai "rasio", sementara Islam menganggapnya sebagai "kebijaksanaan". Demi memuluskan jalan untuk diskusi, kini kita pertimbangkan kembali pandangan Islam tentang pendidikan.

Pendidikan Islam: Sebuah Kritik

Dalam esainya itu Halstead berusaha untuk menyingkap dimensi konsep pendidikan Islam yang kurang dikenal. Sebagaimana disebutkan di atas, dia menegaskan sebuah perbedaan antara konsepsi Liberal dan konsepsi Islam tentang pendidikan, lalu mencoba menjelaskan konsepsi pendidikan Islam. Menurutnya, perbedaan ini berasal dari perbedaan mendalam antara budaya Islam dan budaya Barat. Dengan mengacu pada pandangan Syed Naquib al-Attas, dia menyatakan bahwa, "Terdapat perbedaan yang sedemikian

[3] S.H. Nasr, *Knowledge and the Sacred* (New York: 1989).
[4] F. Schuon, *Stations of Wisdom*, terj. G.E.H Palmer (London: 1989).

mendalam dan mutlak antara budaya Islam dan budaya Barat sehingga mereka tidak bisa direkonsiliasikan."[5]

Menurut Halstead, Liberalisme memandang rasionalitas dan kebebasan intelektual sebagai pilar utamanya. Maka dia percaya bahwa pandangan Islam sesungguhnya tidak memberikan legitimasi apa pun pada otonomi dan kebebasan rasio, bahkan terhadap golongan muslim yang dianggap sedemikian rasional, seperti kaum Mutazilah. Dengan mengkritik pernyataan O'Hear tentang kaum Mutazilah, Halstead mengatakan:

> O'Hear (1982), misalnya, menuliskan dengan menyetujui keyakinan Mutazilah bahwa rasio harus dipakai "untuk menilai klaim wahyu" dan mengemukakan (mungkin agak dengan aneh) bahwa Mu'tazilah "kiranya tidak bertentangan dengan kebebasan intelektual yang diperjuangkan dalam pendidikan Liberal" (hal. 13).[6]

Halstead menarik pandangannya dari para pemikir semacam al-Ghazali (1058-1111 M), untuk menunjukkan hubungan yang bisa diterima antara agama dan rasio. Dikatakan:

> Tetapi, dengan kedatangan al-Ghazali, mazhab pemikiran filosofis dan rasionalis kehilangan landasannya. Al-Ghazali menegaskan kembali dominasi agama atas rasio dan memberikan status superior pada wahyu sebagai sebuah sumber ilmu."[7]

Dengan menerima hubungan rasio dan agama seperti ini, Halstead mencoba untuk menganalisis pandangan Islam tentang pendidikan yang, dalam analisis akhir, mengarah pada pendidikan yang terpusat pada agama. Dan, itu berbeda dengan pendidikan Liberal, yang dia pandang sebagai rasional.

Dengan dasar semacam itu Halstead, dalam analisisnya, lantas berusaha untuk menilai pandangan Islam tentang pendidikan. Dia menarik pada tiga kata bahasa Arab, *tarbiyah* (menyebabkan pertumbuhan), *ta'dib* (menghaluskan, menertibkan), dan *ta'lim* (menginstruksikan), yang menurutnya merujuk pada tiga dimensi dasar pendidikan, yaitu perkembangan individu, pendidikan sosial dan moral dan perolehan

---

5 Halstead, "*Islamic Concept of Education*", hal. 526.
6 Ibid., hal.518
7 Ibid.

ilmu, secara berurutan. Dalam analisis ini, dia menyandarkan sebagian pendapatnya pada al-Attas[8], khususnya dalam hal *ta'dib*.

Karena itu, kita mesti menengok kontribusi al-Attas, dalam menjelaskan tentang pendidikan Islam yang dianggapnya penting.[9] Al-Attas mengingkari bahwa konsep Islam tentang *tarbiyah*—yang kata ini terkait *rububiyah* (Allah sebagai Tuhan)—bisa dianggap sebagai cikal-bakal untuk menunjukkan konsep pendidikan Islam.[10] Dia mengklaim bahwa akar dari kata-kata ini (*raba'*: tumbuh) mengindikasikan adanya pengasuhan fisik tanpa merujuk pada unsur dasar pendidikan sesungguhnya, seperti ilmu, kecerdasan dan kebajikan. Menurutnya, *rububiyah* Allah tidak termasuk ilmu, melainkan hanya mengacu pada makna yang sama dari pengasuhan fisik.

Namun demikian, dia tidak dapat mempertahankan hasil janggal ini sampai akhir bukunya. Karena itu, dia pun mengakui bahwa sebuah makna 'yang berkenaan dengan ilmu' dapat masuk dalam konsep '*rabb*' (Tuhan), tetapi dengan mengklaim bahwa makna semacam ini hanya merujuk pada kepemilikan pengetahuannya, bukan merujuk pada transfer ilmu yang esensial dalam pendidikan. Al-Attas menyebutkan, sebagai bukti, kata *rabbani* dalam al-Quran digunakan untuk merujuk pada para ulama Yahudi. Menurutnya, kata ini merujuk pada seorang ulama yang memiliki ilmu, dan dia mengadopsi pandangan yang [mengatakan] bahwa mungkin saja kata itu berasal dari bahasa Ibrani yang berbeda dengan bahasa Arab, yang diturunkan dari kata *rabb*.

Al-Attas mengemukakan bahwa konsep Islam tentang *ta'dib* dapat merujuk pada pendidikan karena—tidak seperti *rububiyah*—*ta'dib* merujuk pada ilmu. Selain itu, Nabi saw menggunakannya untuk menunjukkan bahwa beliau dididik oleh Allah, ketika beliau berkata, "Tuhanku mendisiplinkan aku dan [Dia] mendisiplinkan aku dengan baik."[11] Tetapi, argumen al-Attas tidak meyakinkan karena beberapa alasan. *Pertama*, pembatasannya pada

---

[8] SMN al-Attas, "*Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education*", dalam *Aims and Objectives of Islamic Education*, ed. S. M. N. al-Attas (London, Hodder & Stoughton: 1979), hal.19–47.

[9] Ibid., hal.521.

[10] SMN al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1980).

[11] Ibid.

makna '*rabb'* sebagai 'pengasuhan fisik' saja. Sementara pemaknaan seperti ini—yakni tidak menyertakan ilmu—berkonsekuensi tidak selaras dengan penggunaannya dalam al-Quran, mengingat kata ini dipakai justru, salah satunya, dalam kaitannya dengan ilmu. Ini mengindikasikan bahwa ilmu menjadi salah satu komponen makna kata '*rabb*' tersebut:

> ... "*Ya Tuhan [*rabb*] kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu*... (QS.40:7)

Al-Attas akan menjawab bahwa dalam hal ini, hubungan *rabb* dengan ilmu hanyalah mengindikasikan bahwa Allah sebagai pemilik ilmu. Namun, pembatasan pada makna "kepemilikan [ilmu]" ini pun tidaklah meyakinkan. Sebab, manajemen—yang meliputi aspek fisik dan mental—juga merupakan sebuah bagian dari arti kata ini. Poin ini sangat jelas dalam hadis yang dijadikan dalil oleh al-Attas. Ketika Nabi menisbahkan *ta'dib* berasal dari *rabb*, jelas ini menunjukkan bahwa *ta'dib* adalah praktik dari *rabb*. Jikalau, sebagaimana klaim al-Attas, *ta'dib* mengindikasikan ilmu, berarti makna *rabb* tentu mencakup pula "pemberian ilmu". Poin ini dinyatakan lebih dari sekali dalam literatur hadis. Contoh selanjutnya adalah permohonan Nabi dari *rabb* untuk menambah ilmunya:

> ... "*Ya Tuhanku [*rabbi*], tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan.*" (QS.20:114)

Jika memberi atau menambah ilmu tidak ada relevansinya dengan *rabb*, maka penggunaan kata itu di sini salah tempat. Dan, dalam teks-teks Islam, nama-nama Allah itu semestinya dipakai dengan benar dalam kaitannya dengan permohonan bersangkutan. Misalnya, ketika seseorang memohon ampunan Allah, dia akan menyebut nama yang relevan, yakni *al-Ghaffar* (Yang Mengampuni).

Sedangkan pendapat al-Attas yang mengatakan bahwa *rabbani* hanya merujuk pada kepemilikan ilmu para ulama, ada contoh-contoh tekstual yang menyangkal pendapat ini. Dalam ayat al-Quran berikut ini, *rabbani* bukan hanya dipakai dalam kaitan dengan kepemilikan ilmu dan mengajar, tetapi juga dipakai dalam kaitannya dengan *rububiyah*.

> ...*Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya*. (QS. Ali Imran [3]:79)

Dalam ayat ini dinyatakan, karena para pendeta mengajarkan kitab suci dan juga membacanya, mereka harus memiliki dan menunjukkan hubungan yang kuat dengan Allah dalam karakteristik mereka. Oleh karena adanya hubungan kuat dengan Allah itulah maka kita dapat menangkap apa yang dimaksudkan dengan menyebut mereka *rabbani*, melampaui daripada sekadar perkara kepemilikan ilmu. Jadi, kata ini jelas terkait dengan *rububiyah* (Allah sebagai *rabb*/Tuhan).

Ada juga beberapa poin dalam kaitannya dengan pendapat al-Attas, bahwa *ta'dib* merupakan cikal bakal yang paling utama untuk menunjukkan dimensi pendidikan. *Pertama*, perlu disebutkan bahwa kata *ta'dib* dan bahkan turunan dari akar katanya '*adaba*' tidak muncul sama sekali dalam al-Quran. *Kedua*, kebalikan dari apa yang dikatakan oleh al-Attas, yakni, tidak benar bahwa *adab* dan *ta'dib* lebih komprehensif daripada *rabb* dalam mengacu pada ilmu dan perbuatan. *Adab* tidak perlu mengindikasikan keterlibatan ilmu. Karena itulah kata ini dapat merujuk pada hukuman dan juga digunakan pada pelatihan binatang. Sehingga, bertentangan dengan apa yang dikatakan oleh al-Attas, kata ini tidak spesifik pada manusia. Jadi, literatur hadis menyebutkan bahwa "Segala penyelewengan itu salah, kecuali dalam mendisiplinkan kuda-kuda."[12] Terakhir, kebalikan dari al-Attas, *ta'dib* bukan hanya inferior daripada *rububiyah* dalam menunjukkan dimensi pendidikan, tetapi kenyataannya, *ta'dib* juga merupakan bagian dari *rububiyah*, karena *ta'dib*, dalam [arti] paling baik, merujuk pada aspek akhlak dan sosial [dalam pendidikan], tanpa menyertakan pengajaran dalam sains dan semacamnya. Poin ini akan dijelaskan di bagian berikutnya.[13]

---

[12] Muhammad Baqir Majlisi, *Bihar al-Anwar* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1983), 64:216. Di bagian mana saja, *ta'dib* dan *ta'lim* dipakai sebagai sinonim, makna biasa untuk *ta'lim* adalah pengajaran moralitas, daripada pengajaran dalam arti umum. Misalnya, Imam Ali mengatakan bahwa siapa saja yang menjadikan dirinya sebagai pemimpin bagi rakyat harus memulai dengan mengajari (*ta'lim*) dirinya sendiri sebelum mengajari orang lain. Dalam pepatah ini, *ta'dib* dan *ta'lim* dipakai sebagai sinonim dan jelaslah bahwa pengajaran merujuk pada pengajaran akhlak. Lihat "Kalam", dalam *Nahj al-Balaghah*, 70.

[13] Akar kata *ra-ba-ba* lebih esensial daripada *ra-ba-wa*. *Ra-ba-wa* dan juga *ra-ba-a* dan *ra-a-ba* diturunkan dari *ra-ba-ba*. Mungkin saja dikarenakan tumpang-tindih di antara kata-kata ini, makna pertumbuhan disalahpahami sebagai *ra-ba-ba*. Lihat H. Mustafawi, "*Ra-ba-ba*", dalam *Al-Tahqiq fi Kalemate al-Quran al-Karim* (Tehran: Bungahe Tarjemeh va Nashre Ketabunder, 1359).

Sekarang kita menengok lagi pendapat Halstead. Pertama, kita perlu mengenali aspek metodologis dari pandangannya. Dengan bersandar pada teks-teks agama [Islam] sebagai sumber untuk mengeksplorasi unsur-unsur dasar dari konsep pendidikan Islam, Halstead mengambil sudut pandang objektif sejauh menyangkut metodologi untuk memahami teks-teks tersebut:

> Tujuan-tujuan pendidikan ditetapkan oleh agama yang diwahyukan dan karenanya memiliki suatu kualitas objektif; tujuan-tujuan itu tidak bervariasi sesuai dengan opini atau pengalaman individu."[14]

Akan tetapi, sebagaimana yang ditunjukkan oleh perdebatan dalam ilmu hermeneutika,[15] teks-teks ini perlu ditafsirkan dan masuk dalam penafsiran yang akan menyebabkan munculnya pandangan berbeda. Sekalipun kami menghindari sudut pandang radikal dalam ilmu hermeneutika yang mengklaim, mengikuti Friedrich Nietzsche, bahwa "segala sesuatu adalah penafsiran", ini masih jauh berbeda dari pandangan objektif yang mengklaim bahwa makna itu ada di dalam teks tersebut. Sesungguhnya, fakta diskrepansi di kalangan para ulama muslim di sepanjang sejarah Islam menunjukkan bahwa kualitas objektif semacam ini tidak dapat dipertahankan. Apa yang dirujuk sendiri oleh Halstead dalam sejarah Islam menunjukkan hal ini dengan baik:

> Mutazilah (kaum muslim rasionalis) meyakini bahwa ajaran Islam harus didasarkan pada rasio, sementara kaum teolog Asyariah ortodoks berpendapat bahwa apa pun yang diwahyukan dari Tuhan itu masuk akal.

Diskrepansi semacam ini juga muncul di ranah pendidikan Islam. Misalnya, ketika Halstead bersandar pada pendapat al-Attas tentang *ta'dib*. Tidak seperti al-Attas, dia ternyata membatasi pendapat ini pada satu dimensi saja dari pendidikan, yaitu aspek sosial dan moralnya. Apa yang dipertaruhkan dalam esai ini adalah tanda lebih lanjut dari diskrepansi tersebut dalam memahami dan menafsirkan teks-teks Islam.

Poin kedua dalam penafsiran Halstead tentang konsep pendidikan Islam adalah bahwa dia, sebagai akibat dari komitmennya untuk memprioritaskan wahyu daripada rasio, sebagaimana didukung oleh pemikir seperti al-Ghazali,

---

[14] Halstead, *"Islamic Concept of Education"*, hal. 519.

[15] R. E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston. IL. Northwestern University Press:1969).

menyamakannya dengan indoktrinasi atau, setidaknya, menganggapnya menyertakan indoktrinasi. Pandangan ini sesuai dengan apa yang diklaim oleh para pendukung pendidikan Liberal tentang pendidikan religius (termasuk pendidikan Islam) secara umum. Misalnya, Hirst mengklaim bahwa frase *pendidikan religius* bukan hanya tidak bermakna, tetapi juga menunjukkan indoktrinasi bilamana dibawa ke ranah praktik.[16]

Dalam upaya menunjukkan perbedaan tajam antara konsepsi Liberal dan konsepsi Islam tentang pendidikan, Halstead juga mengklaim bahwa konsepsi Islam, tidak seperti konsepsi Liberal, tidak memiliki pandangan kritis terhadap apa yang diwahyukan:

> "Independensi pemikiran dan otonomi personal tidak ada dalam pikiran orang muslim tentang pendidikan, yang lebih menekankan pada inisiasi progresif murid untuk masuk dalam kebenaran iman yang diterima."[17]

Ini mengindikasikan bahwa pendidikan bukanlah masalah rasional di mana murid disyaratkan untuk berpikir dan menilai apa yang diajarkan, melainkan mereka hanya perlu mengikuti apa yang diwahyukan dari Tuhan. Dengan kata lain, pendidikan sama seperti indoktrinasi. Pada gilirannya, konsepsi tentang pendidikan ini didasarkan pada sebuah pandangan tentang sifat agama secara umum, khususnya Islam. Pandangan ini melihat bahwa Islam meliputi segala jenis ilmu dan informasi yang benar—yang disebut ensiklopedis—yang dibutuhkan oleh umat manusia:

> …wahyu Ilahi yang dinyatakan dalam syariat memberi mereka ilmu yang diperlukan tentang kebenaran dan kebatilan, benar dan salah, dan tugas individu adalah memahami ilmu ini dan menggunakan kehendak bebas mereka untuk memilih jalan mana yang diikuti.[18]

Kedua poin tersebut, yakni keseluruhan makna dari pendidikan Islam dan filsafat agama yang melandasinya, dapat ditentang. Mengenai sifat pendidikan Islam, sangat diragukan apakah itu benar-benar dapat disamakan dengan indoktrinasi. Kami telah mengkritik pandangan ini di bagian lain dengan merujuk pada klaim Hirst yang disebutkan di atas.[19] Selain itu, perlu

---

[16] P. H. Hirst, *Moral Education in a Secular Society* (University of London Press: 1974).
[17] Halstead, *"Islamic Concept of Education"*, hal. 519. Penekanan ditambahkan.
[18] Ibid., hal. 524.
[19] N. K. Bagheri, *Islamic Education* (Tehran: Alhuda Publishers, 2001).

disebutkan di sini bahwa ketika Nabi saw memperkenalkan ajaran Islam, beliau mencegah orang-orang dari menerima warisan budayanya secara buta:

> *Bahkan mereka berkata: "Sesungguhnya kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama, dan sesungguhnya kami orang-orang yang mendapat petunjuk dengan (mengikuti) jejak mereka." ….(Rasul itu) berkata: "Apakah (kamu akan mengikutinya juga) sekalipun aku membawa untukmu (agama) yang lebih (nyata) memberi petunjuk daripada apa yang kamu dapati bapak-bapakmu menganutnya?"* (QS. 43:22-24)

Ini adalah seruan untuk berpikir tentang keyakinan yang diterima, sehingga perolehan keyakinan [agama]—jika dilihat dari pendidikan Islam—jelas berlawanan dengan indoktrinasi. Kita tidak bisa mengatakan bahwa indoktrinasi—dalam kasus keyakinan "yang benar"—dapat dipertahankan, karena tidak ada indoktrinasi yang "baik" dan "buruk". Malah, indoktrinasi seluruhnya "buruk", kecuali kalau tak terelakkan, seperti apa yang terjadi pada awal masa kanak-kanak ketika tidak ada landasan untuk pemikiran rasional. Selain itu, ketika kita berbicara tentang keyakinan Islam "yang benar", "yang benar" ini tentu perlu dipahami oleh orang yang dituju. Inilah mengapa, mengakui indoktrinasi dalam kasus keyakinan "yang benar" adalah bertentangan dengan diri sendiri.

Adapun filsafat agama yang diduga oleh Halstead, tidak ada cukup ruang di sini untuk membahasnya dengan tepat. Cukuplah untuk mengatakan bahwa tidak ada bukti intra-tekstual maupun ekstra-tekstual untuk mendukung pandangan ensiklopedis atas Islam. Sejauh menyangkut bukti intratekstual, teks-teks Islam tidak mengklaim bertanggung jawab untuk memberikan segala ilmu dan informasi yang dibutuhkan oleh umat manusia. Faktanya, agama [Islam] tidak melenyapkan rasio. Tidak pula ada argumen ekstratekstual atau rasional apa pun untuk mendukung pandangan ensiklopedis. Sebenarnya, tidak ada argumen semacam ini karena menurut pandangan ini, rasio tidak dipakai.

Terakhir, poin ketiga dalam analisis Halstead adalah perihal struktur triasnya ('trias' berarti tiga unsur) tentang *tarbiyah* (menyebabkan pertumbuhan), *ta'dib* (menghaluskan, menertibkan) dan *ta'lim*

(mengajarkan). Menurutnya, kata pertama merujuk pada perkembangan individu, kata kedua merujuk pada pendidikan sosial dan moral, dan kata ketiga merujuk pada perolehan ilmu. Ada beberapa kritik pada poin ini. *Pertama*, al-Quran menggunakan kata *tarbiyah* hanya untuk merujuk pada pengasuhan fisik, sebagaimana yang juga ditunjukkan oleh al-Attas,[20] daripada merujuk makna lebih luas daripada hanya perkara perkembangan individu. Dalam menganalisis kata ini, Halstead membicarakannya sebagai sebuah kata dari bahasa Arab. Patut disebutkan bahwa arti kata dalam bahasa Arab tidak menjadi faktor penentunya, melainkan—yang lebih penting adalah melihat—bagaimana kata-kata itu dipakai dalam al-Quran dan teks-teks Islam yang lain. Penggunaan kata *tarbiyah* dalam al-Quran menunjukkan bahwa kata itu merujuk pada pengasuhan fisik, sebagaimana terlihat dalam teguran Fir'aun kepada Musa (as):

> *Apakah kami tidak mengasuhmu sebagai anak di kalangan kami?* (QS.42:18)

Jelaslah bahwa Fir'aun tidak peduli dengan perkembangan individu Musa.

Kedua, kepasifan murid yang diduga dalam *ta'dib* (pendidikan sosial dan moral) dan *ta'lim* (perolehan ilmu). Mengenai *ta'dib*, argumen Halstead tentang indoktrinasi telah dikritik sebelumnya. Adapun mengenai *ta'lim*, dia mengatakan:

> Kepastian adakalanya bisa dicapai melalui penerimaan otoritas pengajaran dari ulama (orang yang berilmu) tentang al-Quran dan Nabi. Karenanya Islam menganjurkan sikap kerendahan hati penuh hormat terhadap otoritas yang melegitimasi seperti ini, dan percaya pada kebenaran ilmu yang diberikan olehnya."[21]

Bagaimana mungkin kesimpulan Halstead ini bisa diterima dalam Islam, padahal al-Quran dalam surah al-Taubah ayat 31 mengkritik pengikut dari para nabi terdahulu disebabkan kekhidmatan mereka yang tidak rasional terhadap para ulama (orang berilmu) di tengah masyarakat mereka? Ini menunjukkan bahwa para pengikut itu harus kritis terhadap ulamanya dan

[20] Al-Attas, *Concept of Education in Islam.*

[21] Halstead, "*Islamic Concept of Education*", hal.525. Tentu saja, masyarakat harus menghormati ulama, tetapi, sebagaimana yang dibantah di sini, legitimasi dari otoritas mereka didasarkan pada kriteria sehingga kepercayaan kepada mereka tidak bisa—dan tidak boleh—dengan buta.

selalu sadar terhadap korespondensi pandangan mereka dengan kriteria tertentu. Dengan kata lain, otoritas pengajaran itu sendiri tidak memiliki legitimasi.

Selain itu, dengan merujuk pada Ibnu Khaldun,[22] Halstead mengatakan:

> Umat muslim telah lama mengetahui bahwa pendidikan siswa mungkin terjadi "melalui inisiasi dari seorang guru"..... sang guru, sebagai pemancar ilmu (agama), dianggap sebagai figur otoritatif yang patut dihormati (dan karenanya tidak bisa secara umum ditantang dengan terbuka oleh siswa).[23]

Jelaslah bahwa ada ruang yang luas untuk keteladanan peran dalam Islam. Namun demikian, apa yang perlu ditangani dalam hal ini adalah apakah ini bisa menyebabkan ikut-ikutan buta atau tidak. Menurut al-Quran, mengambil model teladan tidak boleh dilakukan secara buta, melainkan harus dilakukan secara aktif dan sesuai dengan kriteria spesifik. Kalau Halstead mengakui bahwa al-Quran tidak mendukung penerimaan buta terhadap tradisi,[24] lantas mengapa ia menganggap guru sebagai "sebuah figur otoritas yang patut dihormati (dan karenanya tidak bisa secara umum ditantang dengan terbuka oleh murid)?"

Menerima model-model teladan yang memenuhi kriteria spesifik memberikan karakter pandangan Islami tentang otoritas. Ini bisa dilihat dalam sebuah perintah yang diberikan kepada Nabi agar mengikuti nabi-nabi terdahulu:

> *Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka.* (QS. al-An'am [6]:90)

---

[22] Ibnu Khaldun, *The Muqaddimah*, jil.3, terj. F. Rosenthal (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967). Karya asli diterbitkan pada 1381 H.

[23] Halstead, *Islamic Concept of Education*", hal.525.

[24] Ibid., hal.250. Adapun hubungan antara seorang mujtahid (ahli hukum yang menetapkan hukum dalam masalah hukum atau teologi) dan seorang mukalid (orang yang dengan buta mengikuti seorang mujtahid), seperti hubungan antara seorang yang tidak berpengalaman dengan seorang spesialis, asalkan spesialis itu sesuai dengan kriteria yang bersangkutan. Dengan mengakui perlunya kriteria, ini membuka pintu untuk mengikuti dengan wawasan dan, dari situ, kemungkinan untuk menentang prinsip tersebut. Al-Quran dalam surah al-Taubah ayat 31 mengkritik para pengikut agama-agama terdahulu karena menjadikan ulama mereka sebagai *rabb*. Tentu saja ini tidak mengindikasikan bahwa mereka menjadikan ulama sebagai Tuhan, tetapi mereka mengikuti bid'ah (membuat-buat hukum yang tidak dapat dibenarkan) ulama dengan buta. Jadi para pengikut tersebut harus dibolehkan untuk bertanya kepada ulama tentang kriteria fatwa mereka dan ulama tidak boleh dianggap tidak bisa ditanyai atau ditentang.

Apa yang diharuskan di sini bukanlah mengikuti tanpa kualifikasi, melainkan mengikuti dengan kualifikasi tertentu, yakni 'petunjuk mereka' yang dari Allah itu. Walaupun mereka adalah para nabi, nabi berikutnya hanya boleh mengikuti petunjuk mereka. Dengan kata lain, mengikuti itu harus didasarkan pada kriteria tertentu dan karenanya bersifat aktif dan selektif.

Secara keseluruhan, tidak bisa diterima untuk membuat perbedaan tajam antara pandangan Islam dan pandangan Liberal dalam hal rasionalitas. Otonomi yang dinisbahkan kepada ilmu oleh pemikiran Liberal dapat dipahami ketika menunjukkan bahwa legitimasi klaim itu disebabkan oleh pengalaman dan bukti relevan, daripada bersandar pada keyakinan agama.[25] Menantang pandangan ini akan melumpuhkan pengetahuan manusia, dan Islam tidak meminta untuk menggantikan rasio dengan agama. Halstead mengatakan bahwa "otonomi subjek atau disiplin ilmu, setidaknya ketika dipahami dalam pemikiran Liberal, dikecualikan, karena semua subjek dan semua ilmu membutuhkan spirit agama yang mengawal untuk memberi mereka arahan dan tujuan."[26] Kalau dengan "memberikan arahan dan tujuan" yang dia maksud adalah berbagai cabang ilmu yang berbeda perlu mendapatkan legitimasi penemuannya dari agama, maka ini berujung pada pelumpuhan pengetahuan manusia. Jikalau dia hanya merujuk pada ranah mengaplikasikan penemuan ilmu, harus dikatakan bahwa klaim Liberal tentang otonomi penemuan ilmu pada pokoknya terkait dengan ranah penjelasan daripada ranah aplikasi.

Ketika pandangan Halstead yang memproklamasikan perbedaan tajam antara pemikiran Islam dan pemikiran Liberal tidak dapat dipertahankan, kesimpulan serupa mengenai pendidikan juga problematis. Dia menyimpulkan bahwa pendidikan Islam, berbeda jauh dengan pendidikan Liberal, kebanyakan berorientasi pada keyakinan, dilakukan secara otoriter dan termasuk indoktrinasi. Dengan makna *aql* (kebijaksanaan) dalam al-Quran, sebagaimana dijelaskan di atas, pendidikan Islam sepatutnya meliputi penalaran logis, meragukan keyakinan yang diwariskan, menantang tradisi, dan mengedepankan pemikiran kritis.

---

[25] Lihat, misalnya, Hirst, *Moral Education*.

[26] Halstead, "*Islamic Concept of Education*", hal.525

Berikut ini merupakan uraian terkait konsep pendidikan yang bisa dinisbahkan pada Islam.

Konsep Pendidikan Islam: Sebuah Alternatif

Kami berpendapat bahwa komponen dasar dari konsep pendidikan Islam dapat dicari dalam kata *rububiyah*, yang banyak dipakai dalam al-Quran dan merujuk pada Allah sebagai Tuhan. Sebagaimana dijelaskan pada sesi pertama, al-Attas memang benar dalam mengatakan bahwa *tarbiyah* hanya merujuk pada pengasuhan fisik. Tetapi, dia salah dalam memberikan makna yang utuh pada *rububiyah*, karena *rububiyah* bukan hanya sering dipakai dalam al-Quran, tetapi juga mengasumsikan posisi sentral dalam upaya para nabi untuk memberikan ilmu dan membangun kaumnya. Artinya, para nabi menyeru kaum mereka untuk menjadikan Allah sebagai Tuhan mereka, sebuah praktik yang menunjukkan esensi sesungguhnya dari pendidikan Islam [khususnya], dan pendidikan agama [umumnya]. Kami akan menjelaskannya berikut ini:

Pertama, harus dijelaskan mengapa seruan untuk menjadikan Allah sebagai Tuhan dianggap sebagai isu sentral. Dengan adanya masalah utama manusia pada pemilihan di antara sekian "tuhan", tak terelakkan bahwa pada akhirnya mereka akan memilih satu Tuhan. Mereka mungkin saja menjadikan hawa nafsu sebagai tuhannya, atau tuhan-tuhan di luar diri mereka, atau mungkin kedua-duanya [sebagai tuhan]. Apa pun yang dijadikan sebagai "sumber aturan" bagi perbuatan mereka, itu dianggap sebagai "Tuhan" mereka. Apabila sesuatu itu dijadikan sebagai Tuhan, sesuatu itu membentuk ciri-ciri yang sesuai dengan karakteristiknya. Jadi, ada suatu hubungan yang jelas antara memilih satu Tuhan dan aktualisasi dari keadaan umat manusia. Inilah persisnya poin yang menghubungkan antara memiliki Tuhan dengan pendidikan.

Dengan demikian, pendidikan Islam dapat didefinisikan sebagai "mengetahui Allah sebagai Tuhan Yang Esa, memilih Dia sebagai Tuhan, serta melaksanakan petunjuk-Nya dan menghindari apa yang berlawanan dengan petunjuk itu." Menurut definisi ini, pendidikan merujuk pada proses menjadi Ilahiah. Tiga unsur dasar terlibat dalam proses ini: pengetahuan

(tentang Allah sebagai Tuhan), pilihan (memilih Allah sebagai Tuhan) dan perbuatan (melaksanakan ketuhanan atau aturan Allah di sepanjang hidup kita). Tiga unsur ini melibatkan rasionalitas.

Pertama, mengetahui Allah sebagaimana Dia telah memperkenalkan Diri-Nya dalam al-Quran melibatkan rasionalitas. Dengan kata lain, supaya mengenal Allah, katakanlah paling sedikitnya, Tuhan yang Esa dari dunia ini atau bahwa akan ada suatu hari (Hari Pembalasan) yang pada hari itu Allah akan menjadi Tuhan dan akan mengevaluasi segala perbuatan manusia sepanjang hidupnya, jelas perlu memahami alasan yang Allah berikan bagi tiap-tiap kasus dalam al-Quran. Hal demikian, terpengaruh secara internal (dari kesadaran dirinya sendiri) tanpa paksaan eksternal atau indoktrinasi. Sebagaimana disebutkan di atas, al-Quran menyatakan bahwa keyakinan rasional (termasuk keyakinan kepada Allah) tidak bisa didasarkan pada peniruan buta terhadap personalitas hebat atau penerimaan buta terhadap tradisi-tradisi yang ada. Karenanya, menyampaikan ilmu tentang Tuhan secara Qurani pasti melibatkan rasionalitas dan mensyaratkan orang membacanya dan berpikir tentang apa yang dinyatakan di dalamnya dengan cara rasional.

Dengan ilmu yang merupakan unsur esensial dalam pendidikan Islam, murid dapat—dan harus—memiliki keraguan pada klaim keimanan dan kemudian mengujinya secara rasional. Jadi, tidak ada keimanan yang otoriter yang harus diberikan melalui indoktrinasi. Perlu disebutkan di sini, al-Quran sendiri menunjukkan bahwa keyakinan dasar dapat diajukan di hadapan Allah, dan jawabannya harus rasional, bukan otoriter:

> *Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)." Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera." Dan ketahuilah bahwa Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.* (QS.2:260)

Harus ditambahkan bahwa walaupun tidak boleh ada ilmu otoriter dan bahwa keimanan harus diperoleh dengan dasar rasionalitas dalam arti luasnya. Menurut arti ini, kita tidak bisa hanya secara positif menjadi rasional pada apa yang berada dalam ranah rasio, tetapi kita juga rasional secara negatif dan diam tentang apa yang berada di luar ranah atau batas-batas yang eksplisit. Dengan kata lain, menerima batas-batas ini dengan sendirinya merupakan masalah rasional.

Unsur yang kedua, yaitu memilih Allah sebagai Tuhan bagi seseorang, juga melibatkan rasionalitas. Dengan diperolehnya ilmu rasional tentang Tuhan oleh seseorang—sehingga Dia menjadi Tuhannya—maka, secara alami, sangatlah rasional untuk memilih Dia sebagai Tuhan orang itu. Pernyataan David Hume yang sangat terkenal bahwa ada kesenjangan logika antara "adalah" dan "sebaiknya" mungkin bisa diingat di sini.[27] Menurutnya, orang tidak bisa menyimpulkan secara logis sesuatu yang "sebaiknya" dari premis-premis yang bermuatan "adalah". Tidak perlu untuk membahas argumen ini secara detil di sini.[28]

Dengan validnya klaim ini, yang kita perhatikan di sini hanyalah yang rasional. Artinya, ada perbedaan yang dapat diketahui antara sesuatu yang secara logika valid dan valid secara rasional. Lagipula, rasionalitas yang ditunjukkan di sini adalah dalam pengertian yang luas dari kata tersebut. Setiap poin yang valid secara logika juga valid secara rasional, tetapi tidak bisa sebaliknya. Mungkin tidak valid secara logika untuk mengikuti yang "sebaiknya" dengan adanya yang "adalah", sementara biasanya dianggap rasional atau masuk akal untuk berbuat demikian karena menuruti akal sehat. dalam kehidupan sehari-hari, orang-orang menganggapnya rasional untuk mengubah "keputusan" mereka setelah mengetahui adanya "fakta-fakta" baru.

---

[27] David Hume,*A Treatise of Human Nature* (Oxford: 1951).

[28] Perbedaan antara *fakta* dan *nilai* dibangkitkan kembali oleh Moor pada abad ke-20. Lihat G. E. Moor, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903 [1956]. Dia mengklaim bahwa nilai tidak bisa dianggap sebagai sebuah realitas objektif dan menunjukkannya sebagai sebuah "kekeliruan naturalis". Dalam karya selanjutnya, Moor memberikan peranan yang lebih besar pada fakta dalam nilai, tetapi memandangnya sebagai karakteristik non-alami yang datang setelah fakta-fakta. Lihat G. E. Moor, *Philosophical Studies* (New York: Humanities Press, 1922 [1951]. Dengan kata lain, nilai dianggap sebagai sebuah epifenomena. Lihat Nicholas Capaldi, *The Enlightment Project in the Analytic Conversation* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1998), hal.320.

Masalah akal sehat ini juga bisa diungkapkan dengan cara logika, yaitu menurut silogisme praktis sebagaimana yang diformulasikan Aristoteles.[29] Dalam silogisme praktis, sebuah premis yang mengandung "adalah" dikombinasikan dengan sebuah premis yang mengandung "sebaiknya". Premis yang mengandung "sebaiknya" dalam suatu silogisme semacam ini biasanya merupakan kewajiban batin dan personal seperti "Aku sebaiknya mengalami kebahagiaan dalam hidupku," dan premis yang mengandung "adalah" menyatakan sebuah klaim sarana-tujuan yang menunjukkan dependensi kebahagiaan pada beberapa keyakinan atau perbuatan. Oleh karenanya, dengan kewajiban batin di satu sisi, dan pernyataan masuk akal yang mengindikasikan bahwa Allah adalah Tuhan semesta alam (dan kebahagiaan bergantung pada kesesuaian dengan Tuhan) di sisi lain, seseorang itu bisa secara rasional—dan bahkan secara logis—menyimpulkan bahwa dia harus memilih dan menaati Tuhan.

Dengan unsur kedua dari pendidikan Islam, yaitu memilih Allah sebagai Tuhan, yang rasional, berarti keimanan kepada Allah juga harus rasional. Sekadar kebiasaan, warisan budaya atau indoktrinasi tidak bisa menjadi dasar bagi keimanan sejati kepada Allah. Meskipun hal tersebut tidak terelakkan di masa kanak-kanak. Segera setelah orang itu mampu berpikir secara rasional, warisan keimanannya pasti goyah dengan keraguan sehingga perlu dukungan penalaran yang baik. Kalau tidak, hal ini tidak bisa dianggap sebagai "keimanan" yang tepat.

Terakhir, unsur ketiga dari pendidikan Islam, yaitu melaksanakan firman Allah. Dan, berbuat sesuai firman itu juga harus rasional. Jadi, harus ada alasan untuk melakukan perbuatan-perbuatan tersebut. Itulah sebabnya, hampir dalam semua kasus yang membutuhkan perbuatan, al-Quran menyatakan beberapa alasan. Contohnya, dalam kasus puasa, kita membaca:

> *Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.* (QS.2:183)

Dalam memberikan perintah, Allah tidak mengambil posisi otoriter, melainkan dengan rasionalitas yang langsung disebutkan setelah

[29] Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, terj. T. Irwin (Indianapolis: Hackett, 1985) 3:1144, b, 14-22.

memberikan perintah: [dalam konteks ini, alasannya atau rasionalitasnya ialah] mengendalikan kecenderungan batin seseorang sehingga orang itu bisa bertakwa.

Menurut unsur ketiga ini, perbuatan rasional menjadi sebuah komponen pendidikan. Dua bagian dari "perbuatan rasional" perlu diperhatikan di sini. Adapun menjadi "rasional", ialah perbuatan yang diharuskan pada murid harus ditunjukkan sebagai perbuatan rasional. Artinya, perbuatan buta tidak memiliki nilai pendidikan. Mengenai bagian kedua, yaitu "perbuatan", harus ditekankan bahwa perbuatan dalam pendidikan melibatkan kecukupan dan kecakapannya. Dengan kata lain, pendidikan bukanlah sekadar masalah kognitif dan emosi, melainkan person itu harus melakukan perbuatan dalam rangka membangun kapabilitasnya. Dengan merujuk pada pentingnya perbuatan dalam Islam, Rom Harre mengatakan:

> Psikologi akhlak orang muslim adalah satu-satunya moralitas tradisional yang saya ketahui memiliki sebuah teori tentang pembangunan akhlak yang terartikulasi dengan baik. Ini merupakan teori konatif, bukan kognitif..... Karena itu, semuanya adalah teknik penguatan kehendak, seperti puasa Ramadan dan berbagai bentuk lain dari pemantangan-diri. Semua itu bukan untuk membusukkan daging, semacam sadisme moral; semua itu untuk memperkuat kehendak karena itulah jalan pembangunan akhlak.[30]

Harre benar dalam mengklaim posisi spesial dari perbuatan dalam moralitas Islam. Akan tetapi, sebagaimana dijelaskan di atas, kita tidak boleh menyimpulkan—seperti yang mungkin diindikasikan oleh pernyataan Harre—bahwa moralitas ini sama sekali tidak kognitif. "Perbuatan rasional" yang ditekankan dalam Islam menunjukkan bahwa harus ada sebuah aspek kognitif bagi perbuatan. Mengikuti ungkapan kaum Kantian, kita bisa mengatakan bahwa Islam menganggap pandangan berikut ini benar:

> "Perbuatan tanpa rasio itu buta, dan rasio tanpa perbuatan itu hampa."

Dengan pandangan pendidikan Islam bahwa perbuatan itu harus rasional, maka hubungan antara murid dan guru tidak boleh didasarkan pada peniruan belaka terhadap perbuatan seorang guru. Memang tak diragukan, mengikuti sebuah teladan adalah bagian penting dari pendidikan. Tetapi

[30] R. Harré, *Personal (Being)* (London: Basil Blackwell, 1983), 244.

apa yang dipersoalkan di sini adalah bahwa kepengikutan ini harus disertai dengan wawasan. Para guru harus menjelaskan mengapa perbuatan mereka harus diikuti. Dengan demikian, otoritas mereka bukan disebabkan karena mereka menjadi guru itu sendiri, melainkan disebabkan alasan-alasan dan kriteria yang menyertai perbuatan mereka.

Sejauh ini, kami telah menjelaskan landasan konseptual dan teoretis bahwa, menurut konsep dasar Islam, pendidikan harus mengikuti jalur rasional. Akan tetapi, orang mungkin keberatan bahwa sejauh menyangkut ranah praktis dari negara-negara Islam, pendidikan mengambil bentuk indoktrinasi. Lantas pertanyaannya akan menjadi: Apa yang sesungguhnya bisa dikatakan tentang pendidikan Islam dalam hal rasionalitas atau indoktrinasi? Tak bisa dipungkiri bahwa pusat-pusat pendidikan di dunia muslim banyak mengindoktrinasi murid-murid mereka. Akan tetapi, ini sama sekali tidak menegasikan perlunya membangkitkan konsep ideal Islam dalam area pendidikan, malah menunjukkan keperluan ganda untuk pembangkitan hal semacam itu. Kenyataannya, klarifikasi konseptual semacam ini dengan sendirinya merupakan bagian dari upaya kritis atas situasi yang terjadi, sehingga merupakan langkah penting menuju pembangunan jangka panjang.

Menarik untuk dicatat bahwa ironi semacam ini sedikit banyak juga merupakan kasus dalam pendidikan Barat dewasa ini. Dalam teori, pandangan Liberal berusaha untuk membedakan antara pendidikan dan indoktrinasi serta berusaha untuk menghindari indoktrinasi di pusat-pusat pendidikan. Namun, apa yang sebenarnya terjadi di pusat-pusat pendidikan Barat adalah sama dengan indoktrinasi. Kenyataannya, tidak terlalu sulit untuk menciptakan sebuah "doktrin" dari sains dan kemudian mengindoktrinasi orang-orang dengan doktrin tersebut.

Dengan merujuk pada poin ini, seorang ahli sejarah dan filsuf sains terkemuka, Paul Feyerabend, menyatakan bahwa sains Eropa pada abad ke-7 dan ke-8 sebenarnya menjadi alat bagi kebebasan dan pencerahan. Tetapi, hal ini tidak bisa disimpulkan bahwa sains akan tetap selalu menjadi alat semacam itu. Dia berpendapat bahwa, baik dalam sains maupun dalam ideologi yang lain, tidak bisa ditemukan unsur alami yang akan membuatnya secara inheren membebaskan. Ideologi bisa lenyap dan berubah menjadi

agama. Dia berpendapat—dalam kritiknya terhadap sains modern—bahwa sains modern melarang kebebasan pemikiran.[31] Sains bukan hanya bisa ditransformasi menjadi sebuah doktrin, tetapi agama dapat mengganggu proses indoktrinasi sains. dengan memerhatikan aspek ini, Feyerabend mengagumi kaum fundamentalis Kristen California yang mampu menghapuskan formulasi kaku dari teori Darwin tentang evolusi dari buku-buku sekolah, dan menggantinya dengan kisah injil yang ditemukan dalam Kitab Asal-Usul.[32]

Secara keseluruhan—yang berlawanan dengan apa yang sebenarnya terjadi di pusat-pusat pendidikan negara-negara Islam dan juga negara Barat—perlu untuk membangkitkan dan mengklarifikasi konsep dasar pendidikan dalam rangka melempangkan landasan untuk membawa rasionalitas ke dalam pusat-pusat pendidikan. Dengan demikian, pandangan Islam yang dijelaskan di atas tidak terbatas pada dunia Islam, melainkan karena pendidikan memang perlu menjadi lebih rasional secara umum. Kami menyeru semua pendidik dan pemikir dalam ranah pendidikan agar mengadopsi pendekatan rasional pada masalah pendidikan.

Kesimpulan

Walaupun ada perbedaan-perbedaan penting antara tradisi pemikiran Islam dan Liberal, tetap tidak bisa diterima untuk menyimpulkan bahwa jikalau rasionalitas menjadi unsur dasar dari pendidikan dalam tradisi Liberal, maka esensi sesungguhnya dari konsep pendidikan Islam harus dicari dalam indoktrinasi, bukannya rasionalitas. Namun demikian, masalah menyangkut esensi rasionalitas dan batasan-batasannya bisa dianggap sebagai masalah terbuka untuk didiskusikan.

Sejauh menyangkut pandangan Islam, rasio manusia tidak dianggap sebagai entitas mahatahu (sebagaimana yang mungkin diklaim oleh beberapa pendukung Liberalisme). Konsekuensinya, mengakui batas-batas rasio manusia dengan sendirinya dianggap sebagai masalah rasional.

---

[31] P. Feyerabend, (1981). "How To Defend Society against Science," dalam *Scientific Revolutions*, ed.I. Hacking (Oxford University Press: 1981), hal.119–121.

[32] Ibid., hal.129.

Meski begitu, sebagaimana ditunjukkan tulisan ini, unsur dasar dari konsep pendidikan Islam mempunyai latar belakang rasionalitas. Dengan menarik pada konsep *rububiyah* dalam Islam, sebuah konsep pendidikan Islam dapat dikemukakan, yang menyertakan tiga unsur dasar: ilmu, pilihan dan perbuatan. Menurut teks-teks Islam, masing-masing dari tiga unsur ini memiliki latar belakang rasionalitas atau kebijaksanaan. []

Rekonstruksi Sains Modern*

Hamid Parsania**

Perubahan paradigma yang memengaruhi fondasi epistemologi dan filsafat dari lanskap intelektual abad-19 dan abad-20 mentransformasi pemaknaan atas sains. Perubahan yang menyebabkan transformasi makna ini memberi berbagai dampak: Sebagiannya, sembari meninggalkan makna sains yang utuh, mengurangi lingkup epistemiknya; sementara yang lain, mengacaukan makna sains tradisional dan mengajukan makna yang berbeda secara fundamental—suatu makna modern—sebagai gantinya. Dengan memeriksa perjalanan sejarah atas transformasi tersebut, tulisan ini berusaha memberikan penjelasan akan makna sains yang sebenarnya dalam konteks kesucian dan kesalehan, menawarkan saran berkenaan dengan bagaimana sains yang religius bisa dipulihkan, dan untuk memberitahukan beberapa problem yang dapat merintangi keberhasilan upaya pemulihan dimaksud.[1]

Prolog

Definisi Agama dan Sains Murni

Meskipun ilmu pengetahuan atau sains modern disifati dan dicirikan dengan keterlepasannya dari agama dan spiritualitas, kedua bidang perhatian manusia tersebut tetap menjadi subjek investigasi ilmiah. Studi-studi yang dilakukan oleh antropolog,

* Diterjemahkan dari Bahasa Persia ke Inggris untuk *Al-Mustafa Jurnal of Islamic Studies*, Winter 2012, Vo.1, No.1. Dialihkan ke Bahasa Indonesia oleh Mas Adbas, dari judul "*Reconstructing Modern Science, Rediscovering Religious Science*".

** Baqir al-'Ulum University, Iran. Email: parsania20@yahoo.com

1 Kata kunci: sains suci, positivisme, kesucian, perubahan paradigma, postmodernisme, epistemologi, verifikasi, falsifikasi, sains religius, sekuler.

sosiolog, dan psikolog tentang agama dan fenomena suci—sampai batas tertentu—mencerminkan adanya perhatian sains modern terhadap wilayah suci (sakral). Meski sains modern tertarik pada pertanyaan yang terkait dengan fenomena religius dan sakral, tetapi tidak lantas menjadikannya religius dan sakral. Dengan demikian, apa yang membuat sains itu religius dan suci bukanlah karena penyelidikannya atas pertanyaan-pertanyaan agama dan yang sakral. Sebab, sains yang digolongkan sebagai religius dan suci, seharusnya memang religius dan sakral dalam esensinya, atau struktur teoritis dan epistemologisnya.

Sains yang Religius dan Suci itu Bisa Diterima

Konsepsi positivistik ilmu pengetahuan menempatkan penghalang paling besar terhadap bentuk sains yang agamawi dan suci. Tetapi, konsep ini telah meninggalkan haluan historisnya, dan menghadapi banyak persoalan. Terkepung oleh masalah-masalah ini, konsepsi positivistik digantikan oleh konsepsi baru yang berkembang dalam konteks filsafat ilmu pengetahuan. Konsepsi baru itu, yang bermula pada 1960-an dan berkembang dalam matriks pemikiran postmodern, menawarkan kesempatan baru untuk memformulasikan sains yang religius dan suci.

Makalah ini akan mengikuti lintasan di mana arti sains dibahas dalam lingkungan pemikiran modern dan postmodern selama abad ke-19 dan ke-20. Dengan mempelajari perubahan yang dilalui konsepsi positivistik ilmu pengetahuan pada periode itu, tulisan ini akan mengelaborasi kesempatan baru untuk memformulasi suatu sains yang religius dan suci.

Pandangan yang Dikuatkan

Penulis berpandangan bahwa pendefinisian ala postmodernisme atas sains—seperti para pendahulu mereka (dalam sains modern)—menghalangi kemungkinan terwujudnya sains religius dan suci. Guna mewujudkan sains yang suci diperlukan prasyarat tertentu, dan prasyarat itu bertentangan tidak hanya dengan implikasi definisi modern atas sains tetapi juga dengan definisi postmodern. Untuk sampai pada sains yang suci, kita harus menyangkal definisi-definisi postmodernisme tentang sains bersama dengan anggapan implisit yang mendasarinya. Kita harus mencari sebuah konsepsi sains yang

dipahami pada bidang yang "lebih tinggi", melampaui pemikiran modern dan postmodern. Konsepsi transenden ini telah diperkenalkan dalam peradaban dan kebudayaan Islam sebelumnya, namun sekarang terasing dalam kajian lembaga akademik di negeri-negeri muslim.

Kesucian, Agama dan Sains

Hubungan antara kesucian, spiritualitas dan agama di satu sisi, dengan sains di sisi lain, mungkin dapat dinyatakan secara deskriptif, bahwa pertama-tama kita perlu berusaha memahami definisi yang benar tentang kesucian, spiritualitas, agama, dan sains itu sendiri. Setelah itu, kita bisa menilai bagaimana mereka saling berhubungan. Tetapi, karena sains telah diberi makna berbeda dalam kurun waktu yang cukup lama sehingga tidak memiliki aplikasi seragam, pemeriksaan ini juga melibatkan aspek sejarah. Artinya, kita akan meninjau variasi makna yang telah digunakan dalam kurun waktu dan budaya yang berbeda dan menilai hubungannya dengan kesucian, spiritualitas dan agama dalam pandangan makna yang beragam tersebut.

Makna Positivistik Sains Abad-19

Pemeriksaan sejarah ini kita mulai bukan pada masa lalu yang jauh, melainkan pada sebuah periode ketika sains dimengerti dalam makna yang sama dengan yang berlaku hingga hari ini. Sains, dalam arti modern, ialah pengetahuan yang hanya menyetujui investigasi empiris dan yang dibedakan dari sumber-sumber pemikiran dan kepercayaan lain yang tidak dapat ditembus oleh metode pengujian [empiris] ini. Sebagaimana sumber pemikiran dan kepercayaan manusia yang lain itu dianggap "tidak saintifik" (tidak ilmiah), istilah lain seperti ideologi, mitologi, agama dan filsafat digunakan sebagai referensi atas mereka. Tetapi masih ada bidang lain dari kepercayaan manusia yang menuntut penyebutan yang absah, dan itu adalah disiplin yang mempelajari kebudayaan itu sendiri, karena kebudayaan memasukkan "sains" dan yang "tidak saintifik" sebagai sumber pemikiran dan kepercayaan manusia.

Ini adalah makna yang dihubungkan dengan sains di era pertengahan kedua abad ke-19.[2] Awal periode ini, sains memasukkan pula disiplin nonempiris dan rasional. Keunggulan empirisme dan keindraan serta keberhasilan materialisme dan keduniawian adalah faktor-faktor yang bertanggungjawab pada batasan dalam arti pengalaman sains di abad ke-19.

Hanya Perubahan Makna atau Pergeseran Paradigma

Pencerahan modern, yang berkembang pada abad ke-17 dan ke-18 di Eropa telah memintal eranya dengan rasionalisme—meski dalam jenisnya yang khusus. Dan karena alasan ini, kesadaran sains lebih luas yang melingkupi disiplin-disiplin nonempiris juga dipertahankan selama periode tersebut. Descartes, Spinoza, dan Leibniz memengaruhi lingkungan intelektual di periode ini: mereka adalah filsuf rasional yang menganggap penyelidikan filsafat mereka sebagai ilmiah atau saintifik yang absah.

Di era abad ke-19, bukan hanya terjadi perubahan makna atas ilmu pengetahuan melainkan juga pergeseran dasar ilmu pengetahuan. Sebelum periode ini, sains dianggap mewakili kemampuan manusia untuk mengetahui dan menemukan dunia di luar pikirannya, dan dengan demikian maknanya mencakup semua usaha intelektual yang bertujuan memberikan penerangan pada dunia objektif, bukan hanya yang empiris. Namun, sebagaimana epistemologi empiris menjadi menonjol pada abad ke-19, persepsi indrawi dielu-elukan sebagai satu-satunya sarana yang dapat diakses oleh manusia untuk bisa mendapatkan pengetahuan tentang dunia objektif. Akibatnya, pengetahuan yang sah akan dunia ialah yang [hanya] diperoleh melalui persepsi indrawi, yang dapat diverifikasi dan difalsifikasi melalui persepsi indra, atau setidaknya dapat dijustifikasi oleh daya tarik persepsi indrawi.[3] Jadi, abad ke-19 adalah periode di mana ketajaman indra mendominasi lanskap intelektual Eropa. Hal ini tentu menyebabkan perubahan makna ilmu pengetahuan, dengan memberinya makna baru.

---

[2] Shapin, Steven. *"Science" in New Keywords: a Revised Vocabulary of Culture and Society*, eds., T. Bennete, L. Grossberg, and M. Morris [n.p.] (Wiley-Blackwell Publishing, 2005), hal.314-317.

[3] Ayer, A.J., *Language, Truth and Logic,* (London: Victor Gollancz, 1936); *The Foundations of Empirical Knowledge.* (London: Macmillan, 1955).

Hilangnya Makna Tradisional Sains dan Kemunculan Makna Modern

Perubahan makna yang dialami sains diawali dan ditentukan oleh perubahan yang terjadi dalam basis epistemologi dan mempersempitnya pada unsur-unsur empirisnya, meniadakan disiplin-disiplin nonempirisnya hingga kini. Makna yang baru ditemukan itu pun segera dibangun ke seluruh dunia karena dominasi dunia Barat, yang—setelah memenangkan otoritas saintifik dan akademik tertinggi—datang untuk mendikte lembaga-lembaga akademis di seluruh dunia.

Dominasi ini secara natural menetap sampai sekarang, bahwa makna sains yang ada sebelumnya dan dasar-dasar epistemologisnya dihilangkan oleh sebagian besar orang. Bahkan di negara-negara muslim, dari tingkat Sekolah Dasar hingga universitas, makna modern dilihat sebagai bermakna jelas dan tidak terbantahkan [sebagai] ilmu pengetahuan. Oleh karena ketidakjelasan umum dari pengertian tradisional atas sains dan kelebihakraban dengan artian modern, maka pengertian terakhir tersebut dijadikan titik awal dari penelitian sejarah dalam artikel ini.

Sains dalam makna modern—yang selanjutnya akan disebut sebagai konsepsi positivistik sains—mengalami sejumlah perubahan dalam perjalanan abad ke-19 dan abad ke-20. Dengan bersandar pada bagaimana memahami makna sains itu, para sarjana dan cendekiawan Barat berbeda dalam penilaian tentang hubungan ilmu pengetahuan dengan spiritualitas dan kesucian.

Sains Dilawankan dengan Filsafat dan Agama

Pemahaman positivistik sains mengarungi masa kejayaannya di paruh kedua abad ke-19 dan paruh pertama abad ke-20. Jagoan terkemuka dalam konsepsi sains pada abad ke-19 ialah Augusto Comte. Ia mengidentifikasi tiga tahapan sejarah terkait dengan pendekatan manusia terhadap pengetahuan: [yakni] ketuhanan atau teologis, metafisika, dan positivistik atau saintifik. Dengan posisi demikian, sains menggantikan agama dan metafisika. Sains, menurut Comte dan para intelektual sepemikiran lainnya yang sezaman, menjadikan agama dan metafisika sepenuhnya tidak diperlukan lagi, karena ia (sains) sudah mencukupi semua keperluan dan fungsi keduanya. Agama

dan metafisika dengan demikian dianggap hanya sebagai pendahuluan, yang menyiapkan pikiran manusia untuk ilmu pengetahuan. Setelah sains mencukupi kebutuhan manusia maka sumber-sumber pemahaman manusia selainnya pun jadi usang. Sains pada dasarnya independen dari agama dan metafisika, dan dengan perkembangan pemikiran manusia, agama dan metafisika niscaya lenyap, digantikan oleh ilmu pengetahuan.[4]

Ruang Lingkup Sains Positivistik Abad ke-19

Augusto Comte berpendapat bahwa sains punya jawaban atas semua pertanyaan yang terjadi pada manusia. Setiap pertanyaan telah dinilai dan diobservasi oleh seorang nabi atau filsuf, telah mampu dinilai dan dijawab melalui ilmu pengetahuan. Karena itu, sebenarnya, ilmu pengetahuan adalah pemutus asli yang memiliki sumber daya yang sah untuk membenarkan atau tidak membenarkan suatu pandangan dan keyakinan. Pencapaian terakhir ilmu pengetahuan sebagaimana didefinisikan oleh Comte adalah sebuah ontologi baru—materialisme—dan sebuah agama baru—kemanusiaan atau humanisme. Dalam dakwah keimanan dan cara hidup baru itu, Comte—seperti gaya murid-murid Yesus—menulis surat kepada raja dan kaisar di zamannya.

Karl Marx adalah figur lain dari abad ke-19 yang mengajukan suatu klaim terhadap pengetahuan saintifik. Meski mengakui jalan rival intelektualnya—agama, kapitalisme, liberalisme, faham dalam ideologi—dengan sebelah mata Marx menggambarkan mereka sebagai "subjektif". Ia melakukan itu untuk menyoroti ideologi "saintifik" yang dimilikinya.

Dua contoh tersebut memadai untuk menunjukkan bahwa abad ke-19 adalah era munculnya mazhab pemikiran "saintifik" dan ideologi. Pandangan yang paling mendominasi di periode ini ialah bahwa agama, mistikal, filsafat, dan pemikiran metafisik tidak memiliki mandat untuk melayani sebagai sumber pengetahuan saintifik, meskipun mereka bisa menyajikan topik-topik untuk investigasi saintifik. Dengan mempelajari modus-modus pemikiran ini dan menawarkan solusi dan penilaian baru terkait ragam

[4] Aron, Raymond, *Mar'alil Asas Andishih dar Jami'ihshinasi* [*Main Currents in Sociological Thought*], Baqir Parham [*penerj*. Persia], (Tehran: Sazman Intisharat Amuzish Inqelab Islam, 1364 AH), hal.83-114.

pertanyaan untuk dijawab, sains dapat melayani dan memenuhi kebutuhan akan tujuan manusia untuk mengubah diri dari sumber-sumber pemikiran tradisional tersebut. Dalam semangat ini Durkheim mengkategorikan ihwal religius sebagai bukan saintifik dan berusaha mengembangkan sebuah sains etika yang ia beri label *etika kolektif*; sebab, ia percaya bahwa sains mencukupi dan mampu memformulasikan sebuah disiplin etika modern.

Sains pada Pergantian Abad ke-20

Di akhir dekade abad ke-19, para sarjana dan cendekiawan mulai mempertanyakan apakah sains dalam makna positivistik benar-benar bisa mengatasi proposisi dan penilaian etika, spiritual dan metafisika. Meskipun berbagai pertanyaan muncul menyoal kevalidan positivistik, sains masih memiliki tempat tersendiri yang membedakannya dari sumber-sumber nonempiris [dari pemikiran dan keyakinan manusia]. Persepsi indrawi masih menjadi sumber utama pengetahuan, dan bahwa pemikiran dalam proses membentuk pengetahuan saintifik dengan cara hipotesis dan teori yang berasal dari data nonindrawi adalah independen dari aktivitas-aktivitas pemikiran yang lain. Proses ini sesungguhnya adalah tetap independen. Karena itu, hasil-hasil pengetahuan saintifik berasal dari interaksi antara aktivitas pemikiran dan indra ini pada pekerjaan mereka atas eksperimen empiris.

Keretakan yang Tak Teratasi Antara Sains dan Nilai-Nilai Moral

Perkembangan pertama yang terjadi dalam periode waktu tersebut ialah bahwa komunitas intelektual secara gradual menyadari keterbatasan fungsi sains empiris. Oleh karena didasarkan dan disandarkan pada eksperimen, sains positivitik tidak mampu mengevaluasi proposisi normatif dan penilaian. Sains bisa secara absah meneliti melalui cara-cara empiris, serta konteks metodologi tujuan dan historis di mana norma-norma dan nilai-nilai berkembang dan ditanamkan, namun hal ini bukan berarti ia berhak untuk menentukan kebenaran atau kesalahan proposisi normatif. Dengan demikian, pemisahan nilai-nilai ilmu pengetahuan dan moral yang terjadi adalah hasil alamiah dari dasar-dasar epistemologis sains positivistik.

Ketika persepsi indrawi dipuji sebagai satu-satunya jalan meraih pengetahuan alam eksternal, serta penilaian kebenaran proposisi saintifik dan akal utama dilepaskan dari kapasitas sinaran cahaya pada realitas objektif, proposisi normatif dan penilaian dirampas secara memilukan dengan cara apa pun yang bisa ditawarkan. Satu-satunya perhitungan yang masuk akal yang bisa dikemukakan terkait dengan proposisi-proposisi dasar atas epistemologi yang semata-mata empiris ini ialah bahwa mereka diciptakan untuk tujuan tunggal, yakni memenuhi kebutuhan individual dan sosial.

David Hume, filsuf empirik terkemuka abad ke-18, telah menunjukkan sifat nonempiris dari proposisi-proposisi moral.[5] Wawasan filosofisnya diabaikan ketika dia masih hidup, dan baru diterima hampir seabad kemudian pasca kematiannya. Berangkat dari titik yang sama, Karl Emil Maximilian [Max] Weber pada dekade kedua abad ke-20 menyokong—dalam kuliah yang disampaikannya dengan tajuk "Ilmuwan dan Politikus"—pertimbangan nilai sebagai sebuah fungsi sosial dan politik yang seharusnya dilakukan oleh partai-partai politik dan entitas lain yang serupa. Dengan demikian, akademisi, yang tidak peduli dengan norma dan penilaian moral, harus membatasi studinya pada penilaian secara empiris proposisi yang dapat diuji dan menentukan metode yang benar dari eksperimen dan observasi saintifik.

Pemisahan Sains dan Metafisika

Penyingkiran prinsip dan proposisi ilmu metafisika adalah perkembangan lain yang terjadi pada paruh pertama abad ke-20. Kaum logika positivis dari Lingkar Wina (*Vienna Circle*) terutama bertekad membersihkan sains dari semua kontaminasi metafisika, dan mereka berusaha keras mencapai hal ini. Atas nama memperjuangkan kemerdekaan pengetahuan saintifik, mereka menolak proposisi metafisika yang dianggap sebagai omong kosong dan sia-sia.

Ironisnya, terdapat kesamaan kecenderungan radikal, yang berupaya keras untuk pemurnian saintifik yang lambat laun menyebabkan kejatuhan

[5] Hume, David, *A* Treatise of Human Nature, ed., L.A. Selby-Bigge. (Oxford: Oxford University Press, 1951).

sains dari kehormatan dan sorotan batasan-batasannya. Akibatnya, sains semakin dipandang sebagai instrumental daripada sarana yang benar-benar bisa menggambarkan realitas objektif.

Hubungan Praktis antara Sains dan Nilai-Nilai Moral

Kesadaran tentang ketidak-mampuan sains dalam menilai suatu pertimbangan nilai menuntut evaluasi ulang tentang hubungan antara pengetahuan dan nilai. Kesimpulan dari evaluasi ulang ini ialah, meski sains secara inheren terbebas dari pertimbangan nilai, ada hubungan eksternal yang menghubungkan keduanya. Dengan kata lain, meskipun sains—yang secara inheren acuh tak acuh terhadap norma sosial dan nilai moral—memungkinkan masyarakat untuk memprediksi kejadian masa depan dan mencegah terjadinya fenomena merugikan, masyarakat membantu dirinya sendiri dengan memanfaatkan ilmu pengetahuan hanya sejauh mereka setuju dengan norma-norma dan nilai sosial—yang merupakan produk dari unsur-unsur intuitif dan kasih sayang dalam eksistensi manusia. Norma dan nilai-nilai memainkan peran yang menentukan dalam ranah kebudayaan; yang tanpanya kebudayaan berhenti berjalan.

Nilai-nilai berdasarkan sifatnya menolak pengujian saintifik, sains secara inheren tidak mampu menentukan legitimasi mereka. Dalam nada yang sama, nilai-nilai tidak dapat secara langsung berkontribusi terhadap isi dan struktur sains. Tetapi, ada cara lain di mana mereka dapat berkontribusi terhadap sains: Nilai-nilai mampu menumbuhkan lingkungan yang kondusif untuk kemajuan saintifik, demikian juga sains mampu mempromosikan nilai-nilai moral. Dengan cara ini nilai-nilai berperan dalam memajukan atau menghambat kemajuan ilmu pengetahuan. Subyek penelitian ilmiah dan lingkungan sosial yang kondusif untuk penelitian ilmiah adalah juga ditentukan oleh nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur suatu masyarakat atau setidaknya dipengaruhi oleh mereka.

Batasan Sains

Oleh sebab perubahan persepsi ini terkait dengan nilai sains, para ilmuwan kehilangan posisi dan prestise yang mereka nikmati seiring era Pencerahan. Pada abad ke-19, keunggulan sains telah memberanikan

saintis untuk melanggar batas wilayah ideologi dan nilai-nilai kultural dan sosial, yang diperankan para nabi. Mengritik kesombongan intelektual ini, Vilfredo Pareto, sosiolog dan ekonom Italia, menertawakan para sarjana abad ke-19 sebagai orang-orang bodoh.[6] Ilmu-ilmu humaniora dan sosial juga dihadapkan dengan keterbatasan mereka pada abad ke-20, dan dengan demikian para sarjana dari disiplin ilmu ini—melepaskan posisi mereka sebagai agen pencerahan sampai sekarang—meminjam perkataan C. Wright Mills, peran teknokrat dalam masyarakat.

Keterkaitan Struktural Sains dengan Sumber Pemikiran dan Keyakinan Nonempiris

Namun demikian, tidak semua intelektual Barat yang puas dengan diskusi-diskusi yang telah dilakukan perihal hubungan sains dengan spiritualitas dan moralitas. Mazhab Frankfurt, yang terbentuk pada abad ke-20 bertentangan dengan Lingkar Wina, memberikan norma dan nilai kultural dan sosial sebuah peran yang lebih besar. Para intelektual neo-Marxis ini menyatakan bahwa norma dan nilai, selain berfungsi praktis menentukan ruang lingkup dan lintasan perkembangan saintifik, juga bekerja membentuk struktur ilmu pengetahuan. Meskipun pandangan-pandangan mazhab Frankfurt lebih banyak diabaikan pada saat itu, mereka akhirnya membuat jalan pertama dalam budaya populer (*populer culture*) dan selanjutnya ke dalam lingkaran akademisi dan intelektual.

Debat-debat yang dipacu oleh pandangan yang dihasilkan dari Lingkar Wina melemparkan keraguan serius pada asumsi sentral dari lingkaran ini terkait ketidak-bermaknaan proposisi-proposisi metafisika. Sehingga Wittgenstein kemudian merevisi pandangannya tentang metafisika, sebagaimana diungkapkannya dalam *Tractatus*, yang memberi karakteristik pada filsafatnya kemudian sebagai sebuah kebebasan permainan-bahasa.[7] Sebenarnya itu adalah kritik yang diarahkan kepada pandangan-pandangan Lingkar Wina yang menyokong munculnya disiplin baru filsafat ilmu. Salah satu tema yang ditegur dengan kuat oleh kritisisme ini adalah keterlepasan

[6] *Ibid*., hal.508.

[7] Wittgenstein, Ludwig, *Risalih Mana'iq Falsafe*, diterjemahkan ke Bahasa Persia oleh Mir Shams al-Din Adib Sultani, (Tehran: Amr Kabr, 1370 AH)

struktural pengetahuan saintifik dari sumber-sumber nonempiris pemikiran dan keyakinan manusia.

Pergeseran Paradigma Saintifik

Thomas Kuhn pada 1960-an mengenalkan ide paradigma saintifik.[8] Paradigma adalah model struktural pengetahuan ilmiah yang tidak didapatkan oleh perangkat empiris dan saintifik. Berbeda dengan proposisi ilmu empiris—yang maju dan berkembang adalah akumulatif dan terlepas dari bias manusia—perubahan yang mencirikan paradigma tersebut adalah, di satu sisi, revolusioner dan seketika, serta di sisi lain, belas kasih dari bias komunitas ilmiah. Dalam nada serupa, Lakatos mengusulkan teori "program penelitian"[9], bahwa perubahan yang memengaruhi paradigma ilmiah adalah ketahanan mereka sendiri terhadap kriteria empiris. Dan akhirnya, Feyerabend dalam *Against Method*-nya menyindir apa yang umumnya dirujuk sebagai metodologi ilmiah.[10]

Keraguan Kapasitas Sains dalam Mengungkap Realitas Objektif

Pengaruh sumber-sumber nonempiris dari pemikiran dan keyakinan manusia dalam struktur sains diakui. Perlu ditekankan bahwa pengakuan ini muncul dengan latar belakang dua perkembangan sebelumnya dalam sejarah pemikiran dan kebudayaan Barat. Salah satunya adalah prevalensi sensasionalisme dan positivisme pada abad ke-19, yang telah mengakibatkan penolakan apriori akal sebagai sarana yang sah untuk menemukan realitas. Perkembangan kedua adalah munculnya Pencerahan modern pada abad ke16, yang secara efektif menolak intuisi dan wahyu sebagai sumber asli pengetahuan.

Pencerahan modern, yang kehilangan fondasi rasionalistiknya di abad ke-19, sekarang secara afektif membatasi ilmu pengetahuan empiris. Dan sekarang, dengan penolakan nyata atas otonomi sains dan pengakuan atas partisipasi aktif dari sumber-sumber nonempiris pemikiran dan keyakinan

[8] Kuhn, Thomas S., *Structure of Scientific Revolutions* (2nd edition), (Chicago: Chicago University Press, 1970)

[9] Lakatos, I dan Alan Musgrave (eds), *Criticism and the Growth of Knowledge,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970)

[10] Feyerabend, P.K., *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, (London: Verson, 1988)

manusia dalam sains, dogma modern tentang kapabilitas inheren sains dalam menyoroti realitas objektif dipertanyakan. Pada abad ke-19, sains dibatasi sejauh data empiris dan sensorik saja, dan di abad ke-20 telah disadari bahwa dasar-dasar ilmu pengetahuan juga didasarkan pada sumber-sumber nonempiris dalam pemikiran dan keyakinan. Kesimpulan alami dari dua perkembangan sejarah perihal sifat sains ini adalah pengakuan bahwa dalam prinsip-prinsip dan strukturnya, ilmu pada akhirnya dekat dengan sumber-sumber nonempiris pemikiran dan keyakinan manusia, sehingga mengurangi identitas empiris yang khas yang diyakini sebelumnya. Dengan demikian, sains tidak lagi dipandang sebagai antitesis dari ideologi, metafisika, mitologi dan sejenisnya, tetapi hanya sebagai salah satu dari beberapa kemungkinan interpretasi dan konsepsi dari dunia objektif yang memfasilitasi eksploitasi manusia terhadap alam.

Kemajuan Historis yang Dipertanyakan

Dengan demikian, posisi sains positivistik yang semakin dipertanyakan, nilai epistemik dan kebenarannya tidak lagi diterima sebagai fakta. Kredibilitas sains positivistik mengalami pukulan serius dalam beberapa tahap. Pengindraan pertama—yang sering diberi label "positivis naif"—mengajukan gagasan bahwa pengetahuan ilmiah yang asli dapat dicapai hanya dengan cara induksi dan dengan mengolah bukti-bukti empiris yang diperoleh melalui indra fisik. Salah satu tokoh khas dan pelopor mentalitas ini pada abad ke16 adalah Francis Bacon.

Namun, pada abad ke-19, kontribusi aktif akal terhadap proses penyelidikan ilmiah diakui—berutang banyak pada Immanuel Kant. Meski pengakuan ini, sampai batas tertentu, benar-benar melemahkan otoritas sains yang tak diragukan sebelumnya, secara singkat memberikan peran yang lebih fundamental pada akal dalam membentuk struktur dan isi ilmu pengetahuan. Sebab, meski sudah diakui bahwa proses penyelidikan ilmiah itu memiliki permulaan nonempiris, tapi masih terpelihara bahwa proses itu sendiri dilakukan dalam konteks data empiris dan persepsi indrawi. Dan karena itu, sains mempertahankan integritas empirisnya. Hipotesis dibenarkan hanya setelah menjadi subjek pemeriksaan empiris yang ketat.

Verifikasi versus Falsifikasi

Kaum positivis abad ke-19 dari Lingkar Wina secara relatif mengakui fungsi tak penting dari pikiran. Tapi pukulan berikutnya kepada otoritas sains yang tak diragukan sebelumnya datang dari Karl Popper, yang mengritik konsepsi sains positivistik. Dia menunjukkan bahwa verifikasi induktif tidak pernah bisa menjustivikasi hipotesis saintifik. Karena itu, sebenarnya tidak ada ujian empiris yang memungkinkan sains untuk memperoleh pengetahuan, untuk mengajukan proposisi-proposisi pasti, yang tak bisa dipungkiri. Popper berpendapat bahwa metodologi saintifik terbaik ialah falsifikasi hipotesis jika mereka ditemukan tidak benar. Dengan cara ini, ia berusaha untuk menjaga integritas pengetahuan saintifik dan perbedaannya dengan wilayah lain dari keyakinan manusia.

Selanjutnya, pengawasan teliti epistemologis para filsuf ilmu pengetahuan membimbing mereka pada kesimpulan bahwa—sebagaimana berlawanan dari anggapan Popper—observasi yang murni, yang kurang mengikutkan peran aktif akal, tidak mampu memfalsifikasi hipotesis. Observasi indrawi dengan demikian ditunjukkan menjadi tidak mampu memverifikasi atau memfalsifikasi hipotesis. Pencapaian tertinggi yang bisa diperoleh eksperimen saintifik adalah *justifikasi* hipotesis tertentu, dan pembenaran merupakan indikasi utama dari keadaan mental daripada realitas objektif. Dalam hal ini, saling ketergantungan keyakinan saintifik—dalam struktur dan isi—dan sumber-sumber nonilmiah dari pemikiran dan keyakinan itu—yang masih dianggap sebagai spekulatif daripada produk pengetahuan asli—dielaborasi. Akibatnya, dogma dari superioritas epistemik dan kebenaran nilai sejati sains dihancurkan.

Refleksi Filosofis atas Ilmu Empiris

Tentu, seperti disebutkan di atas, nilai kebenaran dari persepsi indrawi dan kemampuannya dalam menunjukkan realitas objektif sudah diragukan dan disangkal oleh cendekiawan yang secara filosofis lebih cerdik dari abad ke-18 dan abad ke-19. Menyadari keterbatasan persepsi indrawi, David Hume, yang adalah seorang empirisis, bukan hanya menarik irisan antara penilaian sains dan nilai, tetapi juga datang untuk menyangkal nilai

kebenaran sains, sebuah sikap yang menempatkannya di jajaran kaum skeptis. Nietzsche, seorang filsuf Barat lainnya yang lebih perseptif yang mengakui lingkup terbatas ilmu empiris, menganjurkan prioritas kehendak dan pilihan manusia dalam membentuk berbagai sistem kepercayaan manusia.

Tetapi, para filsuf Islam telah mengawali sorotan pada keterbatasan dan kekurangan sains empiris. Dalam *Illahiyat Syifa*-nya, Ibnu Sina secara eksplisit mengafirmasi bahwa persepsi indrawi adalah dalam keterbutuhan pada akal dan abstraksi rasional untuk melahirkan pengetahuan saintifik.[11] Dalam *Mubalatah* dan juga *Mana'iq Syifa',* ia berkomentar bahwa dengan menghilangkan akal dan analisis rasional, persepsi indra tidak mampu memproduksi pengetahuan dan oleh sebab itu pengetahuan secara esensial dan utama adalah sebuah kualitas akal dan hanya secara sekunder dapat diatributkan kepada pengamatan.[12] Dengan demikian, Ibnu Sina berpegang bahwa dalam memproduksi sains empiris, persepsi-indra berutang budi pada akal.

Tetapi, observasi-observasi filsafat mengenai kekurangan sains empiris ini seluruhnya diabaikan oleh para cendekiawan Barat di abad ke-19—sebuah pengabaian yang melanda manusia serta sains secara natural. Tetapi abad ke-20 melihat sebuah kemunculan kembali dari pengamatan kritis ini, dengan satu perbedaan fundamental: Berdasarkan periode ini nilai epistemik dari semua sumber lain dari kepercayaan manusia sudah ditolak, dan ini diperparah dengan krisis epistemologis. Dengan kata lain, karena sekarang menunjukkan bahwa pengamatan empiris ialah yang terbaik bisa menjustifikasi hipotesis ilmiah (daripada memverifikasi atau memfalsifikasi mereka) dan bahwa sumber lain dari pemikiran dan keyakinan manusia saling bergantung, bukan hanya membuang keraguan pada nilai objektif dari proposisi-proposisi saintifik tetapi juga secara serius menantang kemungkinan yang diperoleh sains empirik. Dan ini pada dasarnya menumbangkan klaim pencerahan dunia modern.

---

[11] Avicenna, *al-Ilahiyyat min Kitab al-Shifa',* Hasan Hasanzadeh (ed.) (1376 AH), hal.310.

[12] Avicenna, *al-Ta'liqat*, (Qom: Maba'ah al-I'lam al-Islami, 1404 AH), hal.148; *al-Shifa'* (Cairo: Nashr Wizarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, 1956), hal.58 & 69.

Filsafat Postmodernisme

Filsafat postmodernisme berutang kemunculannya pada lingkungan intelektual yang dibentuk oleh permasalahan filosofis di atas. Semua filosofi postmodern, meski dengan perbedaan drastis mereka, berbagi satu faktor pemersatu, yakni, skeptisisme mereka mengenai nilai epistemik sains modern dan kurangnya minat dalam gagasan pencerahan mereka—sebagai batasan ciri modernitas. Dunia modern menyatakan bahwa otoritas tradisi, intuisi dan ilham [atau penyingkapan] dalam dunia pra-modern menghalangi upaya manusia untuk menemukan dunia yang objektif. Dengan dalih ini, akal dipersempit menjadi sebuah instrumen sains empiris—seolah-olah sumber sejati dari pengetahuan hanyalah yang bisa diverifikasi secara objektif. Tetapi, pemikiran postmodern ditolak sebagai belum dewasa oleh rasionalitas empiris dan instrumental dunia modern, dengan alasan bahwa kualitas mendasar yang menentukan sumber-sumber nonempiris pemikiran dan keyakinan manusia adalah karakteristik sains empiris yang sama.

(Hal ini, tentu saja, bukan untuk mengabaikan perbedaan yang dimiliki para filsuf postmodernisme sehubungan dengan catatan mereka yang dipengaruhi sumber nonempiris sains dan dalam hal apa. Lyotard mengidentifikasi mitos, Derrida mengidentifikasi metafisik, Foucault menggambar Nietzsche—kontrol sosial, dan Gadamer dipengaruhi oleh gurunya, Heidegger—tradisi sebagai faktor nonempiris yang menentukan dalam pembentukan sains.)[13]

Menurut pemikiran postmodernisme—terlepas dari sistem yang berbeda dari para pemikir tertentu—sains berjalin kelindan dengan konteks historis dan kultural di mana ia berkembang. Dengan demikian, pengaruh kebudayaan dan kecenderungan kultural atas sains melampaui aplikasi dan kegunaan praktisnya. Pemikiran postmodern memerlukan pluralism: bukan hanya suatu pluralisme kognitif dan subjektif yang membatasi bidang pemahaman manusia tetapi suatu pluralisme objektif

[13] Lyotard, Jean-Francois, *Padidehshenasi*, diterjemahkan ke Bahasa Persia oleh Abdulkarim Rashidian (Tehran: Nashr Niy, 1375 AH); Michael Foucault, *Danish wa Qudrat*, diterjemahkan ke Bahasa Persia oleh Muhammad Zamiran (Tehran: Hirmis, 1378 AH); Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Sheed and Ward, 1975); Shahrukh, Haqiqi, *Gudhar az Mudirnetih, Faucault, Lyotard, Derrida* (Tehran: Agah, 1382 AH)

yang mengartikan banyaknya kebenaran. Dalam mencapai kesimpulan ini, pemikiran postmodern tidak bertentangan dengan sejarah pemikiran Barat: yakni sebagai kelanjutan dan perluasan logis dari pemikiran modern. Modernitas—dengan definisi khusunya tentang pencerahan dan jalan yang dibutuhkan melalui empirisme dan positivisme—menyebabkan tidak ada kesimpulan yang masuk akal selain postmodernisme.

Identitas Kultural Sains Modern

Dari apa yang dikatakan di atas seharusnya jelas bahwa—sebagai lawan klaimnya sendiri terhadap netralitas kultural—sains modern pada kenyataannya lebih dari sebuah akumulasi belaka dari data indrawi dan investigasi empiris tetapi secara kuat dipengaruhi oleh orientasi kultural sang saintis yang membudayakannya. Karena alasan ini, transfer teori-teori saintifik dari satu lingkungan kultural kepada yang lain jelas melibatkan transfer elemen-elemen kultural dari yang sebelumnya kepada yang kemudian dengan sejumlah akibat terhadap target kebudayaan dan kebudayaan.

Sains modern sejak dari awalnya berasosiasi dengan faktor-faktor kultural. Tetapi, selama konsepsi saintifik yang berlaku adalah positivisme, sains empiris dianggap sebagai pengetahuan yang asli tanpa satu pun pengganti dan sebagai berdiri sendiri terlepas dari kultur dan ideologi. Adalah kedok netralitas palsu ini yang memfasilitasi penyebaran cepat sains modern. Dengan penampilan palsu yang tampak bonafide dari identitas sains modern itu, negara non-Barat termasuk negeri-negeri muslim menyambutnya dengan hangat. Dalam kemudah-percayaan mereka, para penerima sains modern melihat impor baru ini sebagai warisan kolektif umat manusia yang dimiliki bukan hanya oleh sebuah region atau kultur tertentu tetapi untuk semua masyarakat. Dengan demikian, mereka mengeluarkan sumber daya manusia dan ekonomi mereka untuk kemajuannya, dan secara bertahap mencerabut akar kebudayaan asli mereka. Seiring waktu, sains modern begitu melekat dalam kultur-kultur negeri-negeri itu yang masyarakatnya kemudian mengajukan penilaian terhadap kredibilitas kepercayaan dan tradisi mereka dalam referensi untuk itu.

Pengaruh Konsepsi Positivistik Sains dalam Kultur Islam

Dengan menganut konsepsi sains yang positivistik, umat muslim tidak bisa lagi melihat metafisika, teologi, mistisisme, yurisprudensi dan disiplin agama dan moral lainnya sebagai pembentuk sains yang tulen [dan asli]. Daerah studi ini kini menjadi disiplin nonilmiah yang fungsi utamanya terus bertahan untuk melayani subjek-subjek untuk penguji saintifik modern. Dengan intrusi sains modern, studi ilmiah terhadap topik-topik religius/ agama diburu semata-mata dari sudut pandang eksternal agama tersebut, bukan lagi ditelusuri dari wilayah dalamnya.

Segera setelah pandangan sains modern yang positivistik ini berdiri mapan di dunia muslim, ia menggantikan sistem kepercayaan agama, yang sebelumnya dianggap sebagai satu-satunya otoritas dalam mengartikulasikan segala hal yang berkaitan dengan mikrokosmos dan makrokosmos. Sebagai ganti dari agama mereka, muslimin saat ini memiliki sistem kepercayaan baru yang berasal dari suatu peradaban asing (*alien civilization*) yang berbeda secara fundamental dengan dasar-dasar kebudayaan. Sistem kepercayaan baru ini, diasimilasikan ke dalam program-program resmi institusi-institusi akademis di negeri-negeri muslim, dipropagandakan sebagai pengetahuan saintifik yang asli, sehingga menempa sebuah model identitas kultural baru dalam kebudayaan Barat.

Dari proses asimilasi kultural ini, sejak dini, muslimin menyadari inkonsistensi unsur-unsur kebudayaan yang diimpor bersama identitas religio-kultural mereka, terutama dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu humaniora. Ketika mereka menghadapi teori-teori saintifik modern yang tidak cocok dengan sistem kepercayaan tradisional mereka atau interpretasi literal dari teks-teks agama mereka, mereka berusaha keras mengejar berbagai jalan untuk mempertemukan dikotomi yang muncul jelas ini. Namun, dalam banyak kasus, usaha rekonsiliasi ini dicapai dengan mengorbankan sistem kepercayaan tradisional, yakni, muslimin harus sering mengubah prinsip atau ajaran agama mereka atau menafsir ulang teks-teks agama mereka demi untuk mengakomodasi teori-teori saintifik modern. Berbagai penafsiran ulang yang diperoleh ini sebagai efek samping dari asimilasi sains modern ke negeri-negeri muslim adalah juga sebagian besar dipinjam

dari usaha-usaha sebelumnya dari para teolog Barat yang juga bergumul mendamaikan sains modern dengan sistem kepercayaan Kristen mereka. Dengan demikian, pengenalan sains modern ke negeri-negeri muslim pada akhirnya menyebabkan pergeseran tektonik dalam lapisan budaya terdalam yang pasti melibatkan sebuah rekonstruksi dasar-dasar sistem kepercayaan agama—semua dalam rangka mengakomodasi sains modern.[14]

Interpretasi Sekuler atas Agama

Selama konsepsi sains yang positivistik menang ke atas benak dan pikiran para saintis dan cendekiawan muslim, mereka tanpa sengaja akan terus menerima implikasi dari konsepsi ini. Tetapi sekarang, ketika positivisme telah kehilangan kejayaan dan dominansi masa lalunya serta watak kultur dan ideologinya telah terungkap, kita menatap sebuah kesempatan yang segar dan baru untuk memberikan solusi asli dan tulen (*genuine*) terhadap dikotomi antara sains dan agama. Cara untuk mencapai solusi ini adalah dengan mengevaluasi ulang teori-teori saintifik yang didasarkan pada fondasi kebudayaan dan agama dari negeri muslimin.

Selama para cendekiawan muslim bersikeras dalam melihat kultur dan agamanya sendiri melalui prisma sains modern, mereka secara alamiah akan cenderung mendukung reformasi agama dan kultural yang merusak dasar-dasar sistem kepercayaan tradisional mereka daripada memercayai warisan agama dan kultural mereka dan berjuang untuk menemukan makna yang sebenarnya. Akibat dari kecenderungan ini terhadap formasi agama dan kultural ialah keniscayaan pendirian suatu kultur sekuler dan duniawi yang menawarkan sebuah interpretasi baru dan profan dari religiusitas yang meniadakan semua elemen transendental, sakral, dan ukhrawi. Apa yang tertinggal ialah agama sekuler. Ciri utama dari agama sekuler yang berbalikan dengan agama sejati ialah walaupun agama sejati memenuhi kebutuhan kontemporer dan regional dari kepercayaannya berdasarkan keutamaan menampung evaluasi ulang sumber-sumber agama secara progresif berdasarkan prinsip dan fondasi tradisionalnya sendiri, yang dengan cara itu menuntun masyarakat ke arah yang lebih selaras dengan

[14] Hamid, Parsania, *Sunnat Idu'uluzhe* (Qom: Bustan Kitab, 1385 AH)

agama. Sedangkan agama sekuler mengeluarkan warisan kultural dunia muslim dalam pelayanan norma-norma profan dan duniawi dari manusia modern.

Merekonstruksi Sains Modern, Menemukan Kembali Sains Agama

Mempertimbangkan identitas kultural sains modern, memungkinkan untuk membalikkan tren modern dan merekonstruksi sains didasarkan pada prinsip dan fondasi metafisika religius.[15] Untuk tujuan ini, cendekiawan muslim harus menyesuaikan pendekatan mereka: Sebagai ganti dari mengandalkan dan berusaha memahami teori-teori Barat, mereka harus mulai menemukan pengetahuan dan kebudayaan Islam secara baru, terutama melalui penjelasan dari lapisan yang lebih mendasar dari tradisi Islam—yaitu filsafat Islam, mistisisme dan teologi. Suatu penemuan kembali Islam seperti ini memungkinkan kita menundukkan sains untuk sebuah reformasi struktural, sehingga bisa membangun paradigma ilmiah baru, yang niscaya melahirkan sains yang baru dan berbeda secara drastis.

Sains yang baru ini, yang didasarkan pada metafisika dan ontologi agama dan yang mengacu pada sumber daya intelektual dari kebudayaan dan peradaban Islam pasti akan menjadi suci dan transenden. Dengan demikian, sebagai ganti dari membatasi eksistensi pada yang materi, yang indrawi yang bisa dideteksi secara empiris, sains baru dan suci ini mengangkat fenomena fisik dan indrawi dalam cahaya prinsip-prinsip rasional dan agama, menganggap dan menghormati semua itu sebagai tanda-tanda dan simbol Tuhan yang Mahakuasa.

Interpretasi Postmodernisme atas Agama

Yang terakhir namun tak kalah penting yang harus ditunjukkan, bahwa konsepsi sains modern dan positivis ialah ketidak-mampuannya menghasilkan sains yang suci dan transenden, demikian pula pemikiran postmodernisme. Kecenderungan filsafat postmodernisme—meskipun ia kritis terhadap definisi sains positivistik—bagaimana pun didirikan pada prinsip-prinsip dan fondasi yang sama. Pemikiran postmodern mengkritik

[15] Jawadi Amuli, Abdullah, *Manzilat 'Aql dar Hindiseh Ma'rifat Dini*, Ahmad Wa'izi [ed] (Qom: Markaz Nashr Isra, 1386 AH).

modernisme dengan jalan lain pada prinsip yang sama yang diterima oleh modernisme. Yaitu, skeptisisme dan relativisme epistemologis dan ontologis dari pemikiran postmodern.

Jika konsepsi sains yang religius dicari melalui sorot pandangan postmodern dan prinsip-prinsip epistemologis mereka, meskipun hal ini merupakan yang kuat mempersempit kesenjangan antara pemikiran ilmiah dan religius, yang memungkinkan bagi agama untuk mengartikulasikan dunia dan dirinya sendiri. Artikulasi agama ini hanya akan menjadi satu dari sejumlah artikulasi yang secara sama dapat dijustifikasi. Berdasarkan pemikiran postmodernisme, tidak ada kriteria objektif yang bisa dimintai bantuan untuk memilih artikulasi agama atas rival nonreligiusnya.

Dengan kata lain, pemikiran postmodernisme membolehkan bagi suatu konsepsi agama—dan konsepsi-konsepsi serupa lainnya yang berasal dari sumber-sumber nonempiris lain dari keyakinan dan pemikiran manusia semisal mitologi, ideologi, filsafat, dan kontrol sosial—di dunia, hanya karena ilmu pengetahuan telah kehilangan nilai kebenarannya dan kedudukan uniknya sebagai alat atau jalan untuk memasuki dunia objektif dan kini dianggap semata-mata sebagai suatu instrumen praktis dan dengan demikian sebagai produk inferior dari budaya manusia. Hal ini bukan karena kedudukan agama yang ditinggikan. Karena itu, jika sains religius ditegakkan dalam kerangka konseptual yang sama ini, ia tidak akan lebih dari sebuah instrumen praktis dan produk manusia. Dengan demikian, sains religius yang didandani akan menjadi suatu fenomena kultural dan historis yang asal muasalnya dapat ditelusuri melalui elemen-elemen tertentu dalam sejarah kebudayaan dan peradaban. Untuk menerima prinsip fundamental filsafat postmodern—yang sebagian yang sama dengan pemikiran modern dan positivistik—akan menempatkan para cendekiawan muslim, yang menyiapkan diri untuk mengambil langkah pertama mereka dalam mengartikulasikan suatu sains religius, pada langkah terakhir di mana pemikiran modern telah memimpin setelah beberapa abad perkembangan: akhir dari pencerahan dan keunggulan skeptisisme, relativisme dan historisisme absolut.

Unsur Umum dan Khusus dari Konsepsi Modernisme dan Postmodernisme Sains

Elemen umum yang mengikat konsepsi sains modern dan postmodern—dan yang pada akhirnya menyeret postmodernisme pada skeptisisme—ialah negasi nilai saintifik dan muatan objektif mereka terhadap sumber-sumber nonempiris dari pemikiran dan keyakinan manusia.

Positivisme dikembangkan dalam konteks pemikiran modern dari dua prinsip epistemologis yang sangat penting. Pertama adalah negasi atas nilai epistemologis intuisi dan wahyu [atau penyaksian; penyingkapan batin]. Hal ini merupakan prinsip umum yang membatasi positivisme dan Pencerahan modern sekaligus, karena Pencerahan tersebut adalah gerakan intelektual yang mencari untuk menyangkal legitimasi semua sumber yang tidak rasional dari pemikiran dan keyakinan manusia dan untuk mengartikulasikan suatu konsepsi dan alasan rasional secara keras tentang dunia. Itu adalah pertimbangan yang mendasari antara Pencerahan dan positivisme yang dituduhkan pendekatan romantisme Jerman pada pengetahuan intuitif sebagai sesuatu yang berlawanan dengan modernisme. Prinsip epistemologi kedua ialah negasi terhadap nilai epistemologi akal murni dan kurungan rasionalisme pada ilmu pengetahuan empiris.

Berdasarkan dua prinsip negatif di atas—negasi terhadap intuisi dan penyaksian atau wahyu dan negasi terhadap akal—positivisme membatasi ilmu pengetahuan pada proposisi yang melulu harus teruji empiris, menyatakan bahwa sains digambarkan sebagai independen sepenuhnya dari sumber-sumber nonempiris pemikiran dan keyakinan. Kaum postmodernis secara eksklusif memusatkan pikiran pada definisi positivistik sains, mengkritik klaim bahwa ilmu pengetahuan empiris adalah independen. Dan, secara natural, mengkritik asumsi positivistik ini sementara menyokong dua prinsip epistemologinya yang dihasilkan dalam krisis pencerahan modern dan pengurangan nilai ilmu pengetahuan empiris.

Postmodernisme gagal mengkritik dua prinsip epistemologis negatif positivisme sehingga dapat mempertahankan nilai epistemologis wahyu, intuisi, dan akal teoritis dan praktis. Filsuf postmodernisme merasa puas diri hanya dengan menantang definisi positivisme tentang ilmu pengetahuan.

Meskipun budaya-budaya religius dari dunia—termasuk dunia Islam—menerima kritisisme ini dengan kegembiraan besar, karena itu membebaskan mereka dari tekanan budaya yang mengenai mereka disebabkan definisi positivistik ilmu pengetahuan, tapi gagal untuk membekali mereka dengan sarana yang diperlukan demi mempertahankan dan mengartikulasikan konsepsi sains yang religius dan sakral.

Syarat Sains yang Suci

Pengetahuan agama atau pengetahuan suci atau pengetahuan murni dimungkinkan hanya apabila kita berhasil membentangkan kritikan atas positivisme melampaui definisinya dalam ilmu yang melingkupi dasar-dasar epistemologinya, yang juga merupakan prinsip yang dipatuhi pemikiran postmodernisme. Sebab, meski definisi positifistik ilmu pengetahuan—yang rentang hidupnya tidak lebih dari dua abad—sama sekali tidak bisa diterima, [maka] membatasi kritisisme kita terhadap definisi ini—yang merupakan pemikiran postmodernisme—sama juga, tidak bisa diterima. Arah utama dari kritik kami ialah mempertanyakan syarat pembatasan ilmu pengetahuan [yang dipakukan hanya] pada fenomena empiris. Tingkat-tingkat ilmu pengetahuan yang lebih tinggi semestinya tersedia pada lapisan kebenaran yang lebih dalam—dan lapisan tersebut bisa menjadi dasar yang benar dan kokoh bagi ilmu pengetahuan empiris, yang diklaim terbaik oleh positivisme.

Langkah awal pendekatan ini sudah berkembang di dunia Islam. Para intelektual muslim mempertahankan fondasi rasional dan intuitif ilmu pengetahuan sudah sejak lama, dan dengan itu mereka juga menyiapkan lahan guna mengembangkan sains empiris. Pengakuan atas wahyu dan validitas epistemologisnya telah melahirkan cara yang khas dari pengetahuan yang diwariskan dalam konteks rasionalisme Islam yang merupakan turunan [dari] wahyu. Wahana pengetahuan yang diwariskan ini pada gilirannya melahirkan disiplin yang banyak dalam studi agama, yang—selain diturunkan dari agama—juga ambil bagian dalam kredibilitas saintifik.

Dengan mempertimbangan latar belakang historis dan warisan tradisi, kita harus mempertanyakan mengapa lembaga-lembaga akademik di dunia Islam masih bertahan dalam menerapkan peristilahan dalam konteks terbatas sebagaimana digambarkan modernisme—sebuah penerapan yang tidak sesuai dengan konteks dan peradaban Islam.

Dalam upaya untuk menghidupkan kembali ilmu agama, intelektual muslim harus—selain mengoreksi prinsip dan dasar epistemologi dunia modern dan terutama yang berfungsi sebagai pengandaian implisit atau bahkan diakui pemikiran postmodern—juga bersiap membalas kritik dan keberatan yang dilontarkan para intelektual Barat terhadap dasar-dasar konsepsi agama atas sains dan epistemologinya. Hal itu sangat penting mengingat para intelektual muslim punya tugas di sini, karena dengan memperkuat aspek teoretis dan ideologis problem tersebut, mereka dapat memperkuat benteng saintifik dari kebudayaan dan peradaban Islam.[]

Siapakah Mukmin?*

Jalan keimanan sejati ialah jalan lurus (siratal mustakim) sebagaimana yang dimaksud dalam Surah al-Fatihah. Pemiliknya, sang mukmin, ialah seperti dikatakan al-Quran, *Sesungguhnya yang sebenar-benar orang mukmin ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan apabila mereka berada bersama-sama Rasulullah dalam sesuatu urusan yang memerlukan pertemuan, mereka tidak meninggalkan (Rasulullah) sebelum meminta izin kepadanya* ...(QS. al-Nur [24]:62).

Ahlak sang mukmin, dengan demikian, ialah yang senantiasa merujuk kepada "izin" dari Rasulullah saw. Sebab, dikatakan, *Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri*... (QS. al-Ahzab [33]:6)

Dengan selalu berada tepat "di belakang" Nabi saw, yakni selalu bersetia mengikuti langkah dan bimbingannya, maka sang mukmin pasti mendapati kebenaran janji Allah Swt. Dikatakan, *Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang mukmin bahwa sesungguhnya bagi mereka karunia yang besar dari Allah*. (QS. al-Ahzab [33]:47)

Sebagaimana firman Ilahi, karunia besar atau keberuntungan itu tertetapkan, tentu saja bukan tanpa syarat. Di antara syarat itu, al-Quran menyebutnya seperti ini: *Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman; (yaitu) orang-orang yang khusyuk dalam salatnya; dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna; dan orang-orang yang menunaikan zakat; dan orang-orang yang menjaga kemaluannya; Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya; dan orang-orang yang memelihara sembahyangnya; Mereka itulah orang-orang yang akan mewarisi; (yakni) yang akan mewarisi surga Firdaus*... (QS. al-Mukminun [23]:1-11)

---

* Disadur oleh Muhammad G Mahdi dari aforisme Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib kw, seperti yang terdapat dalam *Nahj al-Balaghah*.

Dalam penjelasan yang lebih rinci tentang ciri dan karakter mukmin sejati, Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib kw, menyampaikan kalimat-kalimat fasihnya seperti ini:

Tahukah Engkau, siapakah orang Mukmin itu?

- Orang mukmin adalah orang yang dapat dipercaya dan tidak membahayakan harta, kehormatan dan jiwa orang lain [dan masyarakat].
- Ia bergairah memahami pengajaran agama; [dan] ia kuat dalam pendirian agamanya.
- Dalam mengejar tujuan-tujuannya, ia mencapai ketabahan dan ketekunan dengan memadu kesabaran dan kebijaksanaan.
- Sederhana ketika kaya, menahan diri ketika miskin.
- Pemaaf ketika sangat kuat dan berjaya, dan dermawan secara layak, wajar, tepat sasaran.
- Dalam pertanyaan-pertanyaan dan usaha dialognya, merupakan usaha untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahamannya.
- Perilakunya [dan ahklaknya] lemah lembut. Tindak-tanduk dan berjalannya tawaduk.
- Ia menghadapi kesukaran [hidup] dan bencana dengan kesabaran dan tidak pernah panik.
- Orang-orang menikmati dan berbahagia karena kasih sayang dan ketenangannya. Ia selalu sedia menahan rasa sakit demi membahagiakan orang lain.
- Dalam pertemanan, ia tulus. Ia menepati janji-janjinya.
- Ketika aibnya dibuka, ia tidak [membalas] membuka aib orang tersebut. Meski terkadang dibeberkan aibnya, ia tidak pernah membalas membuka aib orang tersebut [apalagi memulai membuka aib orang lain].
- Dalam keputusannya, ia tidak menindas, aniaya dan tidak adil.
- Ia menolong yang tertindas/teraniaya dan berusaha menghilangkannya. Ia tidak menelantarkan orang-orang dalam bahaya, ia berusaha membebaskan masyarakat dari kesusahan.
- Ia gelisah demi untuk bisa tetap dalam jalan syariat dan terus berusaha menyucikan mata pencahariannya.
- Meski marah dan geram, ia tetap berlaku adil.

- Dalam persahabatannya ia tulus dan tidak mencampuri urusan orang lain.
- Ia menghormati hak-hak orang yang tidak hadir, ia menerima permintaan maaf orang lain [yang bersalah].
- Ia pemurah, tetapi tidak berlebihan atau berlaku mubazir.
- Ia dermawan dan kasih kepada orang miskin dan lemah. Ia menjadi harapan setiap yang terlilit kesulitan.
- Ia tidak pernah lupa kepada siapa saja yang berbuat baik padanya, ia selalu berterima kasih.
- Ia membimbing orang-orang yang meminta nasihatnya.
- Ia membantu orang-orang yang telah membantunya.
- Ia tidak mengoyak rahasia orang. Ia tidak menyelidik pada perkara rahasia yang bukan urusannya. Ia jujur dan [bisa] dipercaya.
- Ia menjauhi perkataan kotor, kejahilan dan kebohongan. Ia menjauhkan diri dari kebusukan hati dan kejahatan.
- Ia mengajukan pertanyaan demi meningkatkan pengetahuan dan berdiam demi menjauhi kesalahan.
- Ia memadukan kesadaran [hati nurani] dan kesabaran dalam perilakunya. Ia berkomunikasi dengan orang lain sehingga pengetahuannya berkembang.
- Mata pencahariannya diupayakan secara terhormat.
- Ia memperlakukan orang lain dengan baik dan kasih sayang. Ia sadar dan ramah tamah.
- Ia berusaha tidak menyakiti siapa pun; orang-orang aman bersamanya. Ia menyebarkan keamanan pada semua.
- Dalam tindakannya terhadap orang lain, ia adil. Ia memperlakukan orang lain seperti ia memperlakukan dirinya sendiri.
- Pada kerabatnya, ia baik hati dan suka menolong. Pada yatim piatu ia seperti seorang ayah.
- Ia tidak kasar terhadap bawahannya. Ia tidak bermalas-malasan.
- Ia mengikuti teladan kepemimpinan yang baik yang dilakukan oleh para pendahulunya.
- Ia memberikan contoh yang baik bagi orang-orang sesudahnya.

- Amal salehnya tidak dikerjakan untuk kepentingan riyak. Ia tidak munafik dalam perbuatannya.
- Ia tidak meninggalkan kebajikan atau derma lantaran malu.
- Ia tidak lancang. Ia tidak mengaku-ngaku perbuatan baik orang lain.
- Ia tidak sombong atau egois. Ia bukan penipu dan bukan pelanggar janji.
- Ia selalu berbicara benar. Ia sederhana dan bijak.
- Tidak ada cacat, kelalaian, kelemahan atau berat sebelah dalam keputusan [hukum]nya.
- Ia tidak mempermalukan diri karena cinta makanan. Ia tidak dikuasai oleh keinginan dan hasrat seksualnya., [karena] ia mampu mengontrol semua itu.
- Ia tidak iri hati, cemburu dan dengki. Ia tidak terburu-buru.
- Ia bukan pemberang dan pendamprat dan juga bukan pemaki dan pengolok-olok.
- Ia bukan penghina dan juga bukan pengkhianat dan pemfitnah.
- Ia tidak lemah dan kendur, dan juga tidak memalukan.
- Ia menjauhi orang bukan karena sombong. Ia berteman dengan seseorang bukan karena tipu daya atau memata-matai.
- Ia tidak mencampuri persoalan yang bukan urusannya.
- Ia tidak kehilangan ketahanan hati menghadapi kekerasan atau kekejaman dan bencana atau malapetaka.
- Ia tidak menyalahgunakan kekayaan. Ketika berkecukupan, ia tidak menjadi sombong.
- Ia tidak terjatuh atau terperangkap dua kali dalam kesulitan dan kesalahan yang sama. []

Mistisisme Elevatif

Mistisisme yang diuraikan di sini didasarkan pada tradisi dan kebudayaan asli manusia, yaitu kebudayaan yang muncul dari doktrin-doktrin yang nyata dan jelas, dari para pelopor pengetahuan dan mistisisme kemanusiaan, bukan seperti yang diyakini para *mutasawwifah* atau kaum biara. Mistisisme yang juga menimbang dan mendorong tercapainya kesempurnaan manusia melalui kepedulian terhadap masyarakat dan kerja keras.

Mistisisme seperti ini bukan hanya tidak mengabaikan masalah-masalah sosial, tetapi juga mempertimbangkan usaha keras lahiriah manusia, sama pentingnya dengan upaya internalnya untuk meraih kesempurnaan. Jenis mistisisme seperti ini berasal dari firman Ilahi, kalimat-kalimat Amirul Mukminin dalam *Nahj al-Balaghah* dan doa-doa Imam Husain di padang Arafah dan di Karbala. Itulah mistisisme elevatif.

Prolog

Mistisisme adalah jalan yang bisa membawa manusia ke tingkat karakter tertinggi yang mungkin dicapai dan melepaskan setiap penghalang guna melahap rasa keterhubungan dengan Sang Mahatinggi.

Ketika manusia mengikuti sebuah jalan kehidupan suluk yang sejati, ia akan meraih dua hasil, yaitu: Mendapatkan yang tertinggi dan paling dekat dengan Ilahi dari semua kemungkinan kenikmatan; dan, kedekatan pada Allah Swt itu hanya dapat dilaksanakan melalui penyucian rohani.

Dengan demikian, kita bisa menyatakan bahwa: Mistisisme elevatif merupakan ekspansi dan dominansi Ilahi dari "kedirian

manusia" atas alam semesta, untuk membiarkan "diri"nya dicerap oleh kesempurnaan absolut, yang akhirnya menyebabkan pencapaian manusia pada kedekatan murni Ilahi.

Ada beberapa hal pokok tentang mistisisme yang harus diingat: Satu: Mistisisme sangat luas dalam jangkauan dan kedalaman, hingga sampai pada cara hidup zuhud, wara dan suci seperti sosok Ali bin Abi Thalib kw, sejak seseorang masih dalam kondisi diri yang tergerus oleh aspek-aspek berorientasi kesenangan kehidupan sehari-harinya.

Dua: Dari berbagai macamnya, Mistisisme mempunyai satu hal kesamaan. Apakah Pythagoras, Islam atau Mistisisme Barat, mereka semua menekankan bahwa keinginan, hasrat dan kebutuhan yang seperti binatang itu harus dikontrol dan dihindari oleh pelaku mistik (mistikus).

Tiga: Mistisisme dapat diterapkan terhadap beberapa kelompok masyarakat: *Pertama*, mereka yang meraih tingkat tertinggi—yang mungkin dicapai—dari keagungan manusia. Mereka memiliki pengetahuan tinggi tentang semesta dan membangun hubungan agung dengan Sang Pencipta, dengan tetap menjaga berbagai kegiatan tanggung jawab sosial. Jenis mistisisme ini dapat disebut Mistisisme Positif.

Kedua, mereka yang mengisolasi diri dari keinginan-keinginan fana karena gagal memperoleh pengetahuan semesta dan membangun hubungan dengan Tuhan. Mereka cenderung melarikan diri dan frustasi terhadap dunia yang mengelilingi mereka. Ini bisa dinamai Mistisisme Negatif.

Ketiga, orang-orang yang memperoleh keanggunan dan kenikmatan besar itu mendapatkan kegembiraan dengan wujud keadaan spiritual yang indah sambil terus menjaga intensitas hubungannya dengan alam semesta, dan mereka hanya meminta mistisisme untuk memberikan kemegahan spiritual. Jenis mistisisme ini dapat disebut "mistisisme ke dalam".

Karakteristik Mistisisme Elevatif

Mistisisme elevatif dapat juga disebut mistisisme berkesadaran, karena semua usaha diarahkan menuju pengaktifan seluruh potensi manusia pada jalan tujuan tertinggi [penciptaan] alam semesta. Dalam mistisisme elevatif manusia mencapai dominansi penuh atas dunia internal dan eksternal.

Artinya, sementara terus membangun hubungan berkesadaran dengan alam dan manusia yang lain, ia juga bisa memperoleh kehidupan bebas dari diri alamiahnya.

Mistisisme elevatif mempunyai titik mula, jalan dan tujuan—dari tujuan tertinggi kehidupan. Titik mulanya adalah kesadaran jiwa/rohani dan kecenderungan pencarian-kesempurnaan di jalan menuju keagungan dan kemuliaan. Kesadaran dan kebangkitan tersebut menjadikan manusia berkemampuan membawa dunia tempat hidupnya secara layak dengan penuh kesungguhan dan berjalan di jalan lurus menuju kehidupan tertinggi. Seluruh langkahnya merupakan upaya dan eksplorasi kesadaran yang membawa dirinya bertransformasi dari "apa yang ada" menjadi "apa yang seharusnya."

Mistisisme elevatif memiliki beberapa karakteristik; yakni:

Satu, tidak menghinakan "diri". Para pesuluknya tidak pernah bercerita tentang menghancurkan diri mereka sendiri. Mereka yang berbicara tentang penghinaan dan penghancuran "diri" sebetulnya adalah mengundang orang-orang untuk melakukan pengrusakan-diri, bukan peningkatan perbaikan diri. Mereka tidak mengetahui bahwa penghinaan diri adalah seperti hal yang mematikan bagi manusia, seperti menjadi terlalu percaya diri dan angkuh.

Dua, memerhatikan secara simultan, baik pada kepentingan evolusi spiritual manusia maupun sikap sederhana terhadap diri alamiahnya. Dalam mistisisme positif, berbagai permasalahan kehidupan dilihat dalam konteks mengelaborasi keagungan dan nilai-nilai yang dapat menyelamatkan manusia dari obsesi dirinya, antara lain: [a] Berpikir tentang alam dunia; [b] Memerhatikan keteraturan dan ketertiban yang menguasai seluruh dunia; [c] Mengamati keagungan alam semesta yang memesonakan dan memerhatikan objektivitas alam; [d] Mengidentifikasi kenikmatan spiritual dan menyadari bahwa kepuasan dan kesenangan tidak terbatas pada kesenangan fisik atau kenikmatan alamiah belaka; [e] Mengetahui kenikmatan yang sesungguhnya dan bagaimana menyuburkannya.

Tiga, bukan hanya menekankan pada akibat-akibat berbahaya dari kedirian yang alamiah, tapi juga meletakkan peran dari keindahan

penyempurnaan pembangunan manusia sebagai yang sangat penting. Sesungguhnyalah, bahaya besar yang merintangi langkah penyempurnaan dari diri alamiah itu harus diperhatikan secara simultan agar manusia berhasil melepaskan diri dari ikatan-ikatan [alamiah atau fisikal] tersebut, selain—tentu saja—memperhitungkan aspek positif dan setiap potensi yang ada pada dirinya.

Empat, tidak ada pembesaran diri yang berlebihan maupun penghinaan diri. Kadang-kadang, ketika seseorang berniat menentang keegoisan—yang benar-benar jahat—sayangnya ia pun menghinakan kelebihan dan bakat-bakatnya. Hal seperti ini dapat menghalangi jalan menuju kemuliaan dan kesempurnaan.

Lima, Seseorang tidak bisa hanya memikirkan penyelamatan dirinya sendiri, dan dia tidak dapat meninggalkan tanggung jawab atas orang lain, sebab manusia tidak pernah bisa mencapai kesempurnaannya kecuali kalau dia mengenali dan menyadari kebutuhan yang dimiliki sesamanya, dan berusaha memberikan kontribusi positif untuk kemajuan kehidupan jasmani dan rohani mereka. Sebagaimana Nabi termulia, Muhammad saw, menyatakan:

> "Ia yang tidur dengan perut kenyang sementara tetangga muslimnya lapar [maka sebenarnya] tidak beriman kepadaku."

Dalam mistisisme elevatif, seseorang tidak boleh menyatakan, "Bagaimana orang lain, itu bukanlah urusanku!" Sebab, semakin besar langkah-langkah seseorang menuju ketinggian, akan semakin luas pula cahaya Ilahiahnya memancar pada manusia yang lain.

Enam, rasa tanggung jawab dan perhatian terhadap tugas berperan sangat penting dalam mistisisme ini. Perasaan bertanggung jawab dalam kebebasan dan kesadaran tanpa mengharap imbalan hadiah atau karena takut hukuman adalah kunci menuju kebebasan spiritual dari hasrat kebinatangan.

Tujuh, semua kejadian dipantulkan sesuai dengan kenyataan, karena mengungkapkan sesuatu dengan cara yang lain sesungguhnya adalah berlawanan terhadap diri orang itu sendiri. Sayangnya, sebagian yang

disebut "mistikus" atau pesuluk telah berbohong, dengan menyatakan bahwa kadang-kadang berbohong itu lebih "tepat". Mereka tidak menyadari bahwa bahaya rohani berbohong itu jauh lebih besar dibandingkan "keuntungan"nya. Seorang pesuluk sejati tidak pernah menyimpang dari kebenaran dalam berbagai kesempatan individu atau sosial.

Delapan, seseorang selalu bergerak di jalan menuju kebenaran, kebajikan dan keadilan. Makna pergerakan bebas pada jalan mistisisme ini jauh lebih elegan dan mulia daripada urusan umum sehari-hari di antara masyarakat. Manusia tidak akan bisa menemukan jalan yang benar di tengah pasang-surut kehidupan kecuali ia membiarkan cahaya Ilahi bersinar pada dirinya.

Sembilan, dalam mistisisme elevatif, para peziarah haji bergerak sesuai dengan perintah Allah Swt dan cara-cara Nabi Suci saw. Kehidupan berdasarkan pada mistisisme ditegakkan pada argumen yang jelas, bukan keinginan-keinginan aneh dan tak karuan atau faktor-faktor fatalistik kehidupan. Para peziarah selalu diterangi oleh cahaya Ilahi, dan ia melihat segala sesuatu sebagai pengekspresian kemuliaan Allah, karena ia benar-benar mematuhi perintah Allah di segala waktu.

Sepuluh, mistikus sejati selalu merasa sedang pada jalannya; ia tidak pernah percaya bahwa ia telah sampai pada tujuannya.

> *Aku siap melayani orang yang tidak pernah berpikir bahwa ia telah mencapai puncak. Aku bersedia untuk melayani dan mengikuti orang itu yang bahkan tidak pernah berpikir tentang kemungkinan bahwa ia mungkin telah mencapai tingkat-tingkat mistik tertinggi*. [Maulawi-Rumi]

Banyak orang memiliki kemampuan dan kualitas untuk memimpin orang lain, tapi keegoisan mereka mencegah para pengikutnya dari kemajuan. Maxim Gorky mengatakan, "Seorang guru yang baik harus menjadi murid yang baik sebelumnya."

Ia tidak pernah mengklaim, "Aku telah mencapai Tuhan; pencarianku telah berakhir." Dalam mistisisme elevatif, berhenti dan hanya memerhatikan diri sendiri justru menjadi penghalang di jalan menuju keilahian.

Sebelas, peziarah atau pelancong mistik tidak mencoba untuk memperdaya dirinya sendiri. Dan, seseorang yang tidak menipu dirinya juga tidak dapat ditipu oleh orang lain. Dia harus selalu berhati-hati agar jangan sampai jatuh pada kesenangan duniawi, karena manusia penuh dengan impian, spekulasi tak berdasar dan halusinasi yang menariknya ke arah kesenangan rendah itu. Jika dia bisa terus berjalan tanpa terkontaminasi oleh halusinasi dan hasrat untuk kesenangan, tidak ada yang bisa menipunya dan mencegahnya dari mencapai Tuhan. Menipu diri, yang sebenarnya tidak lain adalah "diri alamiah", dapat menghambat kemampuan manusia untuk mengelola kekuatan dan bakatnya, dan mencegahnya dari berpindah ke "diri sejati".

Dua belas, mistikus sejati jauh di atas penerimaan atau penentangan masyarakat, karena karakternya benar-benar independen. Dengan kata lain, tidak dapat menambah kemuliaannya karena besarnya pendukung dan juga tidak dapat menakuti atau mengkhawatirkannya karena orang-orang berpaling meninggalkannya.

Tiga belas, mistisisme elevatif tidak mengabaikan dunia. Para mistikus tidak menganggap dunia ini sebagai tak berharga atau tak berguna, dan ia tidak menghinakannya. Ia melihat dunia sebagai tempat terbaik yang mungkin untuk mengeksplorasi fakta-fakta [kebenaran] dan ketulusan hati. Dunia adalah tempat untuk membimbing suatu kehidupan yang sehat dan berkesadaran. Sang mistikus sejati percaya bahwa perkembangan dan perubahan di dunia mengikuti aturan tertentu dan manusia juga harus berjalan di sepanjang jalan ini. Sebuah contoh dari kebiasaan tertib itu ialah bahwa jika manusia tidak mempunyai karakter maju dan bebas yang digunakan di jalan kebaikan dan kesempurnaan, ia tidak akan pernah bisa melihat wajah dunia yang sesungguhnya.

Empat belas, jika seorang mistikus diberi sebuah kedudukan, kekuatan besar dan kepemimpinan, maka jiwa dan kepemimpinannya akan tetap sama seperti ketika ia sedang berdoa pada Tuhan-nya. Seorang mistikus yang pemimpin masyarakat tidak mengharapkan mereka berterima kasih padanya—ia bebas dari keinginan dan hasrat remeh-temeh semacam itu. Ia melihat dirinya sama dengan yang lain, sebagai orang yang butuh dan harus bergerak di sepanjang jalan menuju kesempurnaan. Dengan demikian,

ia tidak mengharapkan orang lain berbuat seperti budak-budaknya. Ia menganggap dirinya sebagai faktor pendorong kemajuan dinamis orang lain, bukan penghalangnya. Ia tidak percaya bahwa harus lebih megah terhadap masyarakat. Ia tidak lebih unggul dari mereka.

Karakteristik Mistisisme Negatif

Kita juga dapat melihat karakteristik mistisime negatif atau degradatif, di antaranya: *Satu*, orang-orang yang mendukung mistisisme ini percaya bahwa untuk membangun sebuah diri yang Ilahiah, yang berorientasi pada rohani semata, maka "diri" harus dihancurkan dan insting alamiah harus dilumpuhkan. Sebagian orang India, juga Budhisme, banyak sekali yang bersikeras pada hal ini. Sebagai ganti dari menyelaraskan aspek-aspek eksistensi manusia yang berbeda, mereka cenderung mengeliminasi beberapa potensi dan kekuatannya.

Dua, sang mistikus melepaskan diri dari problem siksaan hidup pribadi dan sosial. Kadang-kadang, kekecewaan dan kesusahan yang diderita saat seseorang gagal mencapai tujuan, lalu membuatnya mengembangkan pandangan negatif terhadap kehidupan alamiah, dan karenanya, ia bersembunyi di dalam diri untuk menghindari semua problem itu.

Mempertimbangkan rahasia tertinggi jiwa manusia, kita menyadari bahwa kalau berbagai kesulitan dan kegagalan membuat jiwa manusia menderita, kegembiraan dan kesenangan natural tentu juga dalam konflik dengannya, karena rahasia jiwa tetap tersembunyi. Oleh sebab itu, mistikus harus sensitif terhadap kesukaran dan kesenangan.

Tiga, mistisisme negatif menunjukkan ketidakmampuan seseorang terhadap manusia dan alam. Beberapa dari yang disebut "mistikus" ini—meskipun tidak tahu apa yang sebenarnya dalam diri manusia dan di alam—cenderung menenggelamkan mereka sendiri dalam keadaan mistiknya. Keadaan psikologis yang menyenangkan semacam itu didasarkan pada ketidaktahuan mengoreksi mistisisme yang salah. Mistisisme sejati berjalan di atas jalan cahaya pengetahuan, bukan kejahilan yang gelap. Mistisisme degradatif sepenuhnya mengabaikan pemikiran dan kebijaksanaan, sedangkan mistisisme elevatif menganggap pemikiran dan kebijaksanaan sangat signifikan.

Empat, dunia luar benar-benar diabaikan dalam mistisisme negatif, dan sang mistikus melihat hanya "ruang gelap internal"nya. Tampaknya, dunia teramati itu tidak bernilai bagi mereka. Sebaliknya, kunci dunia dalam dan domain mistikal ialah mengambil dunia luar sebagai pertimbangan. Yang benar ialah bahwa jika manusia menyimpang dari mendapatkan pengetahuan tentang dunia luarnya—yang telah memberikan sarana untuk eksistensi alamiah, dan memengaruhinya serta dipengaruhi oleh jiwa dan pikirannya sampai ke nafas terakhir—dan tidak menyadari kebutuhan penting pengetahuan ini, seperti mencoba memainkan musik yang indah tanpa satu pun alat musik. Adalah tidak mungkin untuk memasuki domain penerimaan dan pengertian para mistikus terhadap alam semesta tanpa menerima alam semesta yang telah memberangkatkan si mistikus ke alam spiritual ini.

Lima, Kadang-kadang alasan untuk tertarik pada mistisisme negatif terletak pada melarikan diri dari kesadaran dan kebebasan. Sebab, kesadaran yang mendalam menyebabkan perhatian terhadap ideologi, yang pada gilirannya menciptakan perasaan tanggung jawab dan tugas. Karena kewajiban membutuhkan penghindaran terhadap keinginan yang remah-temeh, kesenangan duniawi dan penciptaan kesadaran, melarikan diri dari kesadaran yang menjebak sebagian orang di dalam diri mereka sendiri, lalu membuat mereka bahagia di dalam apa yang disebut dunia mistis.

Kegembiraan

Para pendukung jenis mistisisme seperti ini sangat ingin sekali menuju posisi kegembiraan semata, kegembiraan luar biasa, perangsangan dan antusiasme psikologis. Sebagian mistikus memulai perjalanan bergairah mistik mereka dengan meraih keadaan-keadaan yang sangat meriangkan, tetapi kemudian pada pengejaran jalan baru dan tujuan baru.

Jika sukacita dari keadaan sangat gembira ini disebabkan oleh pencarian-kesempurnaan dan pengembangan diri manusia melalui sinar iluminasi cahaya Ilahi di dalamnya, maka itu adalah gerakan yang benar menuju pembangunan sejati. Ini adalah keadaan ketika manusia merasa malu tentang upaya pencarian kesenangan permulaannya. Meski sukacita dan kegembiraan yang dihasilkan oleh kegirangan mistik sangat menyenangkan,

manusia sejatinya terlalu besar untuk menghibur dirinya dengan keadaan hidup pendek seperti itu. Sebab, manusia bisa membuat kontak riil dengan Allah, mengaktifkan potensi internalnya dan memperbaiki dirinya.

Sifat berbasis kesenangan dari keadaan mistik yang sangat menggembirakan ini menghalangi cahaya Ilahi sampai pada manusia, karena kesenangan adalah salah satu tingkatan keegoisan, berkaitan dengan diri alamiah. Fenomena yang disebut kesenangan—baik kesenangan natural, fisik atau spiritual yang dimiliki para mistikus—sangat berbeda dari kesejahteraan dan keriangan jiwa. Setiap bentuk pencarian kesenangan bertentangan dengan kesedihan suci yang mempercepat langkah menuju rida Allah. Kesedihan suci seperti itu tidak muncul dari kekurangan material atau finansial, melainkan keluar dari kemungkinan tidak mencapai puncak kesempurnaan.

Peziarah mistik sejati tidak hanya khawatir atau sedih tentang diri mereka, tetapi kegelisahan mereka ialah karena masih bisa menyeleweng dari jalan kesempurnaan. Ringkasnya, kegembiraan dan kesedihan tidak dapat dianggap sebagai tujuan-tujuan sang mistikus; ia tidak boleh abai terhadap potensial manusia yang tertinggi. Tentu saja, semua itu benar, jika mistikus merasakan kegembiraan psikologis di permulaan perjalanannya, dan menggunakannya sebagai dasar meraih keilahian. Kita harus ingat bahwa kegembiraan dan kesejahteraan berbeda dari pencarian kesenangan. Kegembiraan adalah suatu keadaan spiritual yang sangat penting, dan sangat sulit digambarkan, terutama karena ia tidak dapat dimengerti oleh mereka yang tenggelam dalam keegoisan.

Manusia tidak dapat mencapai kegembiraan ini kecuali kalau ia membebaskan dirinya dari ikatan-ikatan. Keadaan spiritual khusus dihasilkan oleh pelepasan dari rantai-rantai yang memenjara jiwa, meski cukup menyenangkan pada awalnya, diikuti dengan semangat bergerak bersama alam semesta. Ringkasnya, jenis kegembiraan ini dapat dianggap sebagai pembebasan diri atau jiwa dan mencapai karakter alam yang benar-benar asli. Sebagaimana kami katakan, pencarian kesenangan berpangkal dari penyembahan diri, yang berlawanan secara kuat dengan kemakmuran

rohani (spiritual). Pencarian kesenangan dan penyembahan diri menjadikan potensi manusia berpilin dan membingungkan, sedangkan dalam keadaan sukacita spiritual, potensial manusia sebenarnya mulai berkembang.

Kontradiksi mematikan antara penyembahan diri dan kesejahteraan jiwa dapat dipertimbangkan berdasarkan prinsip berikut: keegoisan dan pamer melilit semua potensi manusia dalam diri, mengirimnya kembali ke domain fatalistik dan kebodohan alamiah yang dia harus berusaha keras untuk menjauhinya. Sementara itu, sukacita dan kesejahteraan spiritual melibatkan aktivasi dan pengembangan potensi manusia sesuai dengan irama umum alam semesta, menuju kondisi kesempurnaan tertinggi yang mungkin—yakni kedudukan terdekatnya dengan Allah Swt.

Hambatan di Jalan Mistik

Terdapat beberapa kondisi yang menghambat langkah para mistikus, yaitu: *Satu*, seorang mistikus semestinya tidak pernah merasa ia telah mencapai kelebihan, prestasi atau superioritas apa pun. Perasaan semacam itu membius dan meracuninya, yang tidak hanya bisa merintangi dari promosinya ke tingkat lebih tinggi, tetapi bahkan memerosotkan sifat pencarian kesempurnaannya.

Kedua, adanya kepentingan, ketertarikan dan keterikatan duniawi, seperti keserakahan pada kekayaan, ketenaran, kekuasaan dan popularitas pasti merusak kemajuan mistik. Tetapi, jika kekayaan dan kekuasaan bisa berfungsi sebagai sarana untuk menyesuaikan kehidupan seseorang dan orang lain, bukan hanya akan menjadi konstruktif, bahkan menjadi semacam ibadah, karena sang mistikus harus menjalani banyak penderitaan untuk melakukannya.

Tiga, memenuhi perasaan mementingkan diri sendiri dengan jalan atau sarana apa pun akan sangat menghambat kemajuan mistikus; seperti mengklaim kesalehan dan kesucian. Sebagian orang percaya bahwa mengaku saleh dan suci bukan fakta yang menunjukkan keegoisan, tetapi para mistikus besar tidak menyetujuinya. Setiap kemuliaan atau manfaat yang diperoleh sang mistikus sejatinya muncul dari kebaikan Ilahi, sehingga menghubungkan mereka dengan usaha mistiknya sendiri adalah semacam penghujatan.

Empat, cahaya dan kegembiraan yang membutakan dari pengalaman sang mistikus dalam kondisi-kondisi spiritualnya juga bisa menjadi penghalang. Beberapa mistikus yang tenggelam dalam keadaan menyenangkan seperti itu mengira bahwa mereka berada pada puncak kesempurnaan; padahal keadaan tersebut hanyalah disediakan untuk mendorong dan mengaktifkan sang mistikus di jalannya.

Lima, hal lain yang dapat menghambat kemajuan mistik adalah aktivasi kekuatan luar biasa, seperti mengetahui apa yang terjadi di dalam pikiran orang, melihat yang tidak terlihat [indra] dari perkara masa lalu dan masa depan, dan kemampuan untuk memengaruhi kehidupan orang lain baik secara fisik atau pun mental. Karena itu, sang mistikus harus ingat bahwa tujuannya adalah mencapai Allah, bukan pada karunia-karunia-Nya. Mencapai Allah jauh lebih sulit daripada menemukan kekuatan-kekuatan pemberikan Allah yang menakjubkan.

Enam, ketenangan dan kebebasan mutlak serta pengetahuan dan kekuasaan yang lengkap atas alam semesta adalah di antara efek-efek yang menakjubkan dari kemuliaan manusia. Namun, kalau sang mistikus menganggap semua itu sebagai miliknya, ia akan tersesat dalam kebesaran spiritualnya itu, dan bahkan bisa mengaku sebagai Tuhan itu sendiri!

Tujuh, perasaan sukacita dan keluasan rohani adalah tanda-tanda memasuki tarikan Ilahi dan munculnya sifat-sifat keilahian dalam hati sang mistikus. Dia harus mencegah perasaan-perasaan yang disebutkan di atas, yang akan menghambat jalannya menuju kesempurnaan Ilahi.

Mistisisme dan Empat Hubungan

Adalah penting bagi setiap mistikus untuk mempertimbangkan "empat hubungan" dirinya; yakni, hubungan dengan dirinya sendiri, dengan Tuhan, dengan alam semesta dan dengan sesamanya.

Hubungan sang mistikus dengan dirinya sendiri: Diri manusia adalah sangat penting dalam mistisisme, sebab ia memiliki berbagai aspek dan potensi. Selain itu, aktivasi dan pengembangan mereka sangat penting untuk mencapai kesempurnaan. Diri manusia terletak di tengah-tengah dua kondisi ekstrimnya—diri alamiahnya semata-mata dan kemungkinan diri tertingginya—yang tak terhingga jaraknya. Untuk menggabungkan

mereka, perlu untuk mentransformasi diri alamiah itu ke dalam keadaan diri tertinggi yang mungkin [dicapai], yang untuk itu dibutuhkan pembersihan diri alamiah dan kelayakan untuk ditarik oleh kesempurnaan Ilahiah.

Hubungan sang mistikus dengan Tuhan: Dalam mistisisme Islam, eksistensi Tuhan diterima dengan sangat jelas. Umat mempunyai perbedaan hubungan dengan Tuhan, dan bentuk tertinggi yang mungkin ialah "menemukan Tuhan", bukan "menyeru/menjemput Tuhan". Seorang mistikus semestinya merasakan eksistensi Tuhan dengan dan dalam setiap partikel keberadaannya. Penyucian batin, penguasaan dan pengetahuan lengkap tentang alam semesta berikut penyaksian keagungannya di antara faktor-faktor yang memengaruhi suatu proses. Mistikus menggapai kebahagiaan dan kemakmuran spiritual dengan cara membuat kontak dengan Tuhan dan merasakan kehadiran-Nya.

Tidak ada sukacita dan kesenangan yang bisa dibandingkan dengan keadaan tersebut. Semakin kuat sang mistikus menyucikan sifat dan dirinya, semakin dekat pula dia pada keridaan Allah Swt. Semakin banyak sebuah kelompok melakukan penyucian dan pembersihan batin mereka, akan semakin sukses pula mereka melakukan transisi dari kilatan cahaya yang sesekali ke kesaksian terus-menerus terhadap cahaya Ilahi yang terang. Penangkapan tak sadar mereka akan berubah menjadi terkontrol, menjadi suatu observasi yang disengaja dan disadari. Pencapaian keadaan mistik yang tinggi merupakan hasil dari satu faktor; yaitu, munculnya kemampuan untuk menampung cahaya Ilahi, hingga mampu menyaksikan sinar cahaya yang lebih lama, seperti ketika kapasitas pemahaman seseorang lebih besar terhadap suatu cabang ilmu akan meningkatkan periode aktivitas dan pengingatan dengan kesadarannya dalam pikiran.

Hubungan sang mistikus dengan alam semesta: Sang mistikus bisa menjalankan tiga cara dalam berhubungan dengan alam semesta guna mencapai Tuhan: *pertama*, menyadari keagungan alam semesta yang sangat besar; *kedua*, mengamati keteraturan dan keselarasan alam semesta; dan *ketiga*, merasakan kehidupan di alam. Dengan demikian, sang mistikus harus melihat alam semesta sebagai sebuah tempat besar dan kondusif untuk beribadah bagi para peziarah kebenaran Ilahi.

Hubungan mistikus dengan sesamanya: Perilaku mistikus terhadap orang lain didasarkan pada kenyataan bahwa seluruh makhluk hidup benar-benar bermartabat dan mulia. Tetapi, kepada masyarakat yang berbeda, sang mistikus pun memperlakukan mereka dengan berbeda. Sang mistikus lebih mudah berdekatan dengan orang-orang yang mengembangkan dirinya di jalan menuju kesempurnaan, karena mereka dari kaumnya. Tetapi dia tidak bisa merasa dekat dengan orang-orang yang tersesat dari kebenaran dan telah tenggelam ke dalam hasrat-hasrat mereka. Namun demikian, sang mistikus selalu berusaha untuk melakukan yang terbaik untuk membawa mereka kembali ke jalan yang benar.

Mistik dan Harmoni Kehidupan

Adalah wajib bagi mistikus untuk mengamati keteraturan, ketertiban dan harmoni dalam setiap aspek kehidupan. Sayangnya, sebagian orang yang disebut "mistikus dan sufi" itu tidak memiliki kedisiplinan dan keteraturan dalam hidup mereka sendiri maupun mengajak orang lain untuk melakukannya.

Kelicikan, kekejian, dan cacian tidak dapat diterima dalam mistisisme sejati. Menjadi kotor dan tidak bertanggung jawab tidak mendapat tempat dalam mistisisme Islam; hal seperti itu bahkan membuat agama menjadi usang.

Mistisisme, Kerja dan Usaha

Di dunia ini—yang sejatinya merupakan sebuah perhelatan untuk melakukan kebaikan-kebaikan atau beramal saleh—kerja dan usaha adalah elemen yang paling penting. Ketika seseorang melakukan pekerjaan fisik atau mental (jasmani atau rohani), sebenarnya dia berurusan dengan simbol-simbol ketuhanan. Islam menganggap jenis kerja dan usaha apa pun bertujuan untuk menyesuaikan dan memperbaiki kehidupan jasmani dan rohaninya atau sesamanya sebagai sama demi beribadah kepada Allah.

Pada jenis mistisisme ini, merawat dan mengobati orang yang terluka adalah sama dengan menyeru nama Allah di tengah malam. Memang, ketika seorang pesuluk memasangkan sebuah baut atau mur dalam sebuah mesin yang bermanfaat bagi kehidupan manusia, atau membajak tanah

untuk menanam apa-apa yang dibutuhkan manusia, terus membungkuk di sebuah laboratorium dalam meneliti melalui mikroskop untuk mempelajari struktur kehidupan makhluk, perhatian murid-murid terhadap pelajaran yang disampaikan gurunya, maka semua itu sama seperti beribadah secara langsung kepada Allah Swt.

Mistisisme dan Kekuasaan

Mistisisme sejati menjadikan manusia menggunakan kekuatan, kuasa atau dayanya di jalan menuju kehidupan berkesadaran. Mistisisme membimbing pemanfaatan dari setiap kekuatan yang diterima seseorang. Dalam mistisisme, kekuatan tidak pernah berlawanan dengan kebenaran dan keadilan, karena kekuatan adalah kebenaran sejati, kebenaran yang orisinal dan tidak dapat melahirkan identitas yang lain. Mistikus mengendalikan dan mengarahkan kekuatannya pada jalan menuju kesempurnaan, dan tidak pernah menyalahgunakannya. Sebagaimana ia memiliki penguasaan pengetahuan tentang alam semesta, jangkauannya terhadap manusia dan alam semesta jauh lebih tinggi.

Mistisisme dan Politik

Beberapa orang mengira tidak ada relevansi antara politik dan mistisisme, karena politik terkait dengan pengaturan kehidupan sosial masyarakat, sementara mistisisme adalah keadaan spiritual yang personal. Mereka tidak menyadari bahwa kalau kita merenungkan dan mempertimbangkan setiap aspek kehidupan maka politik akan berkaitan pula dengan mistisisme, dan demikian pula terhadap seni, budaya dan etika-moral.

Jika kita menerima kenyataan bahwa politik berarti mengatur anggota masyarakat dan memerhatikan tujuan jasmani dan rohani tertinggi mereka—yang hanya mungkin melalui pengaktivan semua aspek dan potensi manusia dalam dua wilayah, individual dan sosial—maka kita tidak dapat mengabaikan mistisisme, yang sebenarnya bertujuan untuk mengembangkan seluruh potensi manusia. Mistisisme sejatinya [juga] menjaga politik dari tangan-tangan kaum Machiavellian.

Mistisisme dan Masyarakat

Mistisisme membuat orang-orang dalam sebuah masyarakat merasakan hubungan dan kesatuan satu sama lain. Manusia tidak akan pernah mencapai keadaan mistik tertinggi dengan cara mengisolasi dirinya dari masyarakat dan meraih ketuhanan secara sendiri. Adalah tugas mistikus untuk melayani dan mengupayakan kesejahteraan semua anggota masyarakatnya, bukan menjauh dari mereka.

Mistisisme, Filsafat dan Sains

Filsafat (hikmah) dan ilmu pengetahuan menolong penguasaan diri manusia atas alam semesta. Sebagian mistikus menganggap filsafat dan sains sebagai sebuah selubung. Memang bisa demikian, apabila filsafat dan sains itu membuat manusia bersembunyi dibalik keegoisan dan keangkuhan. Bahkan mistisisme itu sendiri, jika digunakan sebagai sarana untuk pamer, bisa menjadi selubung tebal yang menghalangi hati dari menyaksikan [kebenaran] Allah Swt. Mistisisme bisa menjadi sebuah penutup yang bahkan jauh lebih tebal ketimbang sains dan filsafat.

Sains dan filsafat benar-benar bisa menjadi pencerah bagi seorang mistikus, karena keduanya mengungkapkan fakta-fakta dan realitas padanya. Sebagian orang juga membayangkan bahwa fakta-fakta mistik tidak membutuhkan argumen atau tidak dapat diberikan argumen sama sekali. Sebagaimana Jalaluddin Rumi mengatakan:

> *Mereka yang bersikeras dengan penalaran dan deduksi berdiri pada kaki-kaki kayu, yang sangat lemah. Filsafat membawa pasien sakit ke dokter, padahal ia tidak tahu obatnya dan juga tidak tahu tentang penyakitnya. Jadi, perlakuan pada filsafat sepenuhnya tidak akan efektif. Penemuan filsafat yang lemah tidak menyadari bahwa botol tidak bisa selalu jatuh ke sungai dan terisi penuh. Filsafat mengikuti para pemikir yang berkesadaran, yang berbuat bijaksana dan penuh pertimbangan; maka tinggalkanlah sendirian, karena ia tahu jalannya sendiri dengan baik.*

Sesungguhnya, Maulawi mengutuk metode filsafat yang parsial, yang selalu cenderung melakukan penalaran dan deduksi. Tidak ada keraguan bahwa manusia memerlukan sains dan filsafat, namun jiwa manusia juga dapat melihat dan menerima hal-hal yang benar-benar tak terbandingkan

dari apa yang dapat dilakukan sains dan filsafat. Penalaran merupakan salah satu fakultas manusia yang paling penting. Apa yang dimaksud oleh Maulawi Rumi, bahwa filsafat teoretis tidak bebas dari kesalahan. Dia percaya hal itu sebagai berkat, tetapi juga dapat menyebabkan perang dan konflik.

Tidak dapat disangkal bahwa mistikus menerima banyak fakta tentang hubungannya dengan manusia, Tuhan dan alam semesta melalui sains dan filsafat; meski demikian, jenis persepsi ini tidak jelas dan independen terhadap penalaran untuk yang lain.

Banyak informasi tentang realitas diperlukan untuk menerima penyaksian mistik, berikut alasan dan kondisinya, yang harus dipresentasikan pada masyarakat awam sebelum mereka memahami realitas-realitas mistik. Dengan kata lain, deskripsi, definisi dan argumentasi merupakan pendahuluan yang esensial untuk mencapai keadaan-keadaan mistik.

Bahkan Jalaluddin Maulawi Rumi menyebutkan bahwa para pendukung rasionalisme dan dialektika mempunyai pendirian yang lemah, tidak mempunyai penolakan argumen yang lengkap, mengingat gaya puisi Rumi memasukkan banyak penalaran dan perenungan. Kita menyadari bahwa ia cenderung pada penentangan bentuk-bentuk penalaran atau argumentasi yang digunakan orang-orang untuk pamer pada yang lain.

Maulawi menggunakan penalaran dan argumentasi untuk membuktikan fakta-fakta [kebenaran] mistik sebanyak 25 kali. Tetapi kita harus ingat bahwa penyaksian mistik itu sendiri tidak memerlukan argumentasi, tetapi argumentasi dan syarat-syaratnyalah yang membuat hal itu terjadi atau menghalanginya, dan efek-efek yang diajukan dapat menjadi subjek untuk didiskusikan. Bukti mistik itu sendiri jauh melampaui argumentasi.

Mistisisme dan Jihad

Adalah kehendak Tuhan bahwa sifat manusia mengarah pada kesempurnaan. Ada banyak kekotoran dan duri di jalan menuju kesempurnaan yang dapat membahayakan bukan hanya jiwa-jiwa yang murni, tetapi juga yang lain. Jadi, dalam mistisisme sejati, baik perkembangan dan pelatihan sifat-sifat manusia yang murni dan pencabutan semua kotoran dan duri dianggap penting. Dengan kata lain, membimbing mereka yang kaya potensi

menuju kesempurnaan di satu sisi, dan menjauhkan yang mengganggu dari jalan menuju kemajuan di sisi lain; keduanya adalah sangat penting dalam mistisisme sejati. Inilah mengapa jihad melawan musuh—internal atau eksternal—adalah prinsip dasar dalam mistisisme yang orisinal.

Mengkritik Omong Kosong

Orang-orang yang mengklaim "Aku adalah kebenaran", atau "Tidak ada apa pun di dalam [diri]ku kecuali Allah", atau "Betapa murni dan mulianya keberadaanku", tentu telah mengaktifkan "diri" mereka pada perluasan tingkat pengendalian mental atas alam semesta. Tetapi, mencapai keadaan yang tidak biasa itu, sebagai ganti dari melanjutkan kemajuan mereka menuju puncak-puncak kesempurnaan Ilahi, mereka berlebihan dalam "menekan diri" mereka—yang bisa berlanjut untuk mencapai Tuhan—berhenti membuat kemajuan, menggunakan diri mereka seperti sebuah cermin pecah di hadapan mereka, dan beranggapan bahwa itu adalah keagungan Ilahi.

Kepusingan separuh jalan (bahkan jika kita bisa mengatakan mereka telah melewati separuh jalan itu) tidak dapat membedakan besi yang mencair dari api yang sebenarnya. Jika mereka memproses "diri" mereka dengan benar, mereka akan mengatakan, "aku dari kebenaran, dengan kebenaran, dan berproses menuju kebenaran" sebagai ganti dari pernyataan "aku adalah kebenaran". Atau, menyatakan "Tidak ada sesuatu pun dalam diriku kecuali sesuatu yang [berasal] dari Tuhan, untuk Tuhan, dan menuju Tuhan," sebagai ganti dari ungkapan, "Tidak ada sesuatu pun dalam diriku kecuali untuk Tuhan." Dan mengatakan, "Kebesaran, martabat dan eksistensiku berasal dari Allah, untuk Allah dan menuju pada Allah!" sebagai ganti dari, "Betapa mulia dan sucinya keberadaanku!'

Sebagian cendekiawan, termasuk Maulawi-Rumi, menganggap ekspresi semacam itu adalah kasar, dan berusaha memperbaiki mereka dengan mengatakan bahwa manusia berkemampuan mencapai kehadiran Ilahiah, tetapi ketika sudah mencapainya, ia menempatkan Tuhan secara tidak pantas, dan mengatakan secara tidak tepat hal-hal seperti itu. Rumi menambahkan bahwa meski semua yang hadir itu kasar, masih lebih baik daripada tidak hadir sama sekali.

Kasar dan hadir adalah lebih baik daripada tidak ada; gagang pintu boleh jadi tidak lurus, tetapi itu tetap di pintu itu!

Pemakluman itu pun merupakan kekasaran itu sendiri, dan berada dalam kehadiran Tuhan memang tidak bisa dibandingkan dengan kehadiran apa pun yang lain. Ketika dalam kehadiran Ilahi, manusia tidak semestinya membuat satu kesalahan pun, dengan membiarkan dirinya menjadi kasar, dengan alasan-alasan tertentu. Bahkan, jika kekasarannya itu mungkin bisa dimaafkan—yang tentu saja tidak bisa—seperti kata-kata yang secara akademis keliru dan menyebarkan penyelewengan dalam masyarakat. Berada dalam kehadiran Tuhan dan mengklaim menjadi kebenaran itu sendiri semestinya tidak menjadi salah.

Syariat, Tarikat dan Hakikat

Sebagian orang yang mengklaim sebagai mistikus percaya bahwa agama (*syariat*), aturan hidup (*tariqat*) dan kebenaran (*haqiqat*) merupakan hal-hal yang terpisah secara jelas. Mereka menyatakan bahwa syariat hanyalah sarana yang membimbing pesuluk menuju kebenaran (tujuan tertingginya), dan ketika telah mencapainya, ia tidak memerlukannya lagi.

Syariat, tarekat dan hakikat adalah bentuk-bentuk berbeda dari realitas yang sama, yang dikhotbahkan oleh semua nabi suci, manusia bijak dan mistikus sejati. Secara harfiah, *syariat* merujuk pada cara mencapai apa yang manusia atau Tuhan inginkan. Dengan demikian, *syariat* adalah juga jalan atau aturan hidup (*tariqat*). Islam dan al-Quran juga percaya bahwa memiliki iman pada Allah dan beramal saleh adalah agama, dan merupakan jalan untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Apa yang penting ialah jalan menuju *hakikat* (kebenaran). Tetapi Maulawi Rumi dan beberapa yang lain percaya bahwa setelah mencapai hakikat, manusia tidak memerlukan syariat dan tarekat lagi.

Hakikat juga telah digambarkan dengan berbagai ekspresi, seperti "mencapai Tuhan" atau "mempersepsi kematian mutlak alam semesta dalam keilahian".

Hakikat semestinya tidak dianggap sebagai titik tertinggi kemajuan dan kesempurnaan—sehingga syariat dan tarikat dianggap sebagai tangga-tangga berikutnya di jalan ini. Setiap langkah manusia yang membawa kepatuhan pada perintah Allah sejatinya bergerak menuju hakikat. Gerak dan kemajuan spiritual seperti itu seharusnya tidak berakhir pada sebuah titik yang disebut "meraih hakikat". Proses itu berjalan terus tanpa batas, dan syariat, tarikat dan hakikat dapat dikombinasi di tiap tingkatan.

Kenyataannya, jarak manusia dari Tuhan seharusnya tidak dianggap berhingga, di mana syariat dan tarekat teletak di suatu tempat, dan hakikat terletak di tujuan (akhir) jalan tersebut. Jika sang mistikus bertekad kuat dan terus berkeras untuk memasuki tarikan Ilahi, ia akan mencapai tujuannya tanpa melalui jalan. Ketika Musa as bertanya kepada Allah bagaimana ia bisa mencapai-Nya, Allah menjawab, *"Keputusan untuk mencapai Aku itu berarti mencapai-Ku."*

Adalah keliru memercayai bahwa *hakikat* merupakan akhir (tujuan) dari jalan panjang upaya spiritual, dan bahwa *syariat* dan *tarikat* adalah tonggak-tonggak di jalan itu. Setiap langkah yang kita ambil haruslah sesuai dengan perintah Allah, dan partikel terkecil dari debu yang kita pindahkan dari cermin hati kita pun membawa kita lebih dekat dan semakin dekat pada kebenaran mutlak.

Pemisahan *syariat*, *tarikat* dan *hakikat* satu sama lain dapat menyeret pada akibat-akibat berbahaya, di antaranya, *satu*: Mereka yang mencari hakikat akan kehilangan yang lainnya, karena *syariat* (agama) menjadi bukan yang diinginkan sepenuhnya, dan mengikutinya hanyalah sarana untuk mencapai hakikat. *Dua*: Akan ada konflik antara sains dan filsafat (hikmah)—alat terbaik untuk mencari hakikat; juga konflik sains terhadap cinta dan mistisisme. *Tiga*: Selain itu, materi dan makna pun akan tampak bertentangan. Sesungguhnya, hal seperti ini menunjukkan ketidakmampuan sang mistikus dalam menyadari siklus alamiah.

Elevasi Mistik

Perubahan mistik yang pertama kali akan memberikan pengetahuan untuk tindakan awal, yang selanjutnya memberikan bekal bagi pesuluk

pemula untuk pengetahuan berikutnya. Langkah pertama pengetahuan membuat seseorang "bangkit", dan bisa mengerti alam secara mendalam. Pengetahuan ini membuatnya mengambil tindakan, saling bersegera dengan orang lain dalam beramal saleh dan menuju kesempurnaan. Tiap perbuatan dilakukan dengan niat murni menuju pengetahuan baru.

Apabila manusia memanfaatkan setiap realitas yang ia mengerti secara sungguh-sungguh maka pengetahuannya akan meningkat, dan perbuatannya pun akan menjadi lebih berarti. Setiap hal yang memenuhi kebutuhan manusia merupakan sebuah kebenaran yang harus diperhatikan dengan serius. Dalam langkah-langkah awal perubahan mistik yang evolutif, pengetahuan atas kebenaran dan perbuatan seseorang masih dianggap terpisah. Namun, setelah karakternya berkembang secara mistik, pengetahuan dan perbuatannya akan menyatu dan berelevasi serta menyempurna dalam kesatuan tertinggi.[]

Mistisisme dan Dialog Budaya

M. Fanaei Eshkevari*

Tidak ada kesepakatan tunggal atas definisi mistisisme. Tiap tradisi dan mazhab pemikiran mendefinisikan mistisisme dengan cara spesifik. Namun, kita bisa menemukan elemen-elemen penting yang sama dalam pemikiran mereka yang membincangkan mistisisme. Kadang-kadang mistisisme dalam maknanya yang lebih luas digunakan sebagai sinonim pada spiritualitas.

Mistisisme dalam semua bentuknya berjalan melampaui penampilan indrawi biasa di dunia. Ini mengasumsikan sebuah wilayah dalam dan tersembunyi dari realitas yang lebih besar, lebih luas dan lebih nyata daripada dunia yang tampak mata. Hal yang sama berlaku untuk manusia. Para mistikus berusaha melewati penampilan manusiawi, melampaui mereka ke kedalaman realitas manusia dan melihat dimensi, kebutuhan, aktivitas dan cita-cita di luar rekan-rekan mereka dalam kehidupan material sehari-hari.

Mistisisme melihat pada dunia dan manusia dengan cara berbeda dari pandangan awam (apakah yang awam, saintifik atau filosofis), dan membutuhkan kecenderungan, perilaku dan cara hidup yang dalam jalan tertentu berbeda dari berbagai alternatif yang biasanya. Kaum *'arif* berusaha membawa harmoni antara aspek dalam manusia dan aspek dalam alam semesta.

* Mohammad Fanaei Eshkevari adalah dosen di Islamic College for Advances Studies (ICAS) Jakarta.

Menyatukan visi, kecenderungan esoteris, mencari kesempurnaan spiritual, cinta, harapan, kepuasan, ketenangan, pengetahuan diri, optimisme, berjuang untuk merdeka dari perbudakan keinginan, penyucian jiwa (diri), doa dan kontemplasi, adalah salah satu elemen yang paling umum di sebagian besar—jikalau tidak semua—tradisi mistis.

Mistisisme dapat dibagi menjadi dua kategori yang sangat luas: teistik dan non-teistik. Dalam mistisisme teistik, yang dirujuk oleh artikel ini, keberadaan nyata dan asli (Kebenaran/*al-haq*) adalah Allah. Tidak ada keberadaan lain yang independen. Jika ada sesuatu lain yang eksis (wujud), maka itu tentulah sebuah manifestasi dari-Nya. Setiap kesempurnaan manusia adalah disebabkan oleh kedekatan dan hubungan dengan Allah, yang disebut oleh beberapa mistikus sebagai pembinasaan atau kesatuan dengan-Nya. Hal ini dapat dicapai melalui kontemplasi, cinta dan pemurnian hati.

Kecenderungan ke arah mistisisme adalah sebuah fenomena trans-kultural dan trans-agama. Ini adalah bagian dan paket tak terpisahkan dari semua peradaban, tradisi dan agama. Efek dari mistisisme dapat dilihat dalam berbagai dimensi kehidupan manusia, seperti budaya, sastra, seni, dan arsitektur. Efeknya yang luar biasa juga dapat dilihat dalam beberapa kehidupan individu. Perasaan rohani semacam itu merupakan fenomena umum. Dengan demikian, seseorang dapat mengatakan bahwa kecenderungan terhadap sebuah bentuk mistisisme/spiritualitas adalah dorongan asli dan alami dalam diri manusia.

Bentuk yang lebih dalam dari perasaan ini, yang muncul pada individu tertentu dalam keadaan yang khusus, disebut pengalaman mistik. Meskipun pengalaman mistikal tidak terjadi pada setiap individu, pengalaman adalah fenomena yang diakui secara luas terjadi di semua budaya dan peradaban dengan karakteristik yang lebih atau kurang serupa. William James menyebutkan empat ciri mistisisme yang umum dijadikan pembeda: tabu, kualitas niskala, kefanaan, dan kepasifan.[1]

Objek dari pengalaman ini, yaitu, realitas yang dialami, adalah kurang lebih sama dengan yang dijelaskan dalam berbagai tradisi mistis, yang disebut

[1] William James, *Varieties of Religious Experience* (1902), N.Y.: Penguin Book, 1982, hal. 380–381.

dengan hal-hal seperti, kesatuan, hidup, infinias, pengetahuan, keagungan, keabadian, yang tidak materi, dan melampaui pemahaman manusia.

Dalam agama-agama teistik, terutama agama-agama Ibrahim (Yahudi, Kristen, dan Islam), baik pengetahuan/perasaan mistik dan objeknya didefinisikan dengan jelas. Pengetahuan mistik adalah semacam kesadaran batin, langsung dan intuitif yang berbeda dari pengetahuan indrawi dan intelektual biasa. Objek dari kesadaran ini adalah Allah dan kenyataan-kenyataan yang dihubungkan dengan Tuhan. Perasaan ketergantungan pada Allah tercetak dalam fitrah manusia. Pengetahuan tentang lapisan yang lebih dalam dari kebenaran dan pengalaman atas realitas ini terjadi melalui karunia Allah, dan pemurnian hati hanya untuk individu langka dan beruntung.

Meski terdapat elemen-elemen umum mistisisme tedapat dalam berbagai tradisi, perbedaan antara tradisi-tradisi itu pun tak terbantahkan. Misalnya, ada perbedaan nyata antara mistisisme Islam dan mistisisme Kristen. Perbedaan antara mistisisme dari tradisi Ibrahim dan tradisi mistis India jauh lebih dalam.

Kesamaan di antara Tradisi Mistik

Namun, kesamaan antara berbagai tradisi mistik banyak sekali. Orang mungkin mengatakan bahwa esensi mistisisme adalah salah satu esensi yang manifes di mana-mana dalam berbagai cara. Ini adalah salah satu wajah yang tercermin dalam berbagai cermin. Ini adalah suatu hujan di mana air mengambil bentuk berbeda dalam berbagai wadah.[2] Satu dan pengalaman yang sama dapat dinyatakan dan diinterpretasikan dengan cara yang berbeda disebabkan oleh perbedaan budaya, agama dan pola pikir. Kadang-kadang perbedaan ini seperti perbedaan pendapat dari sekelompok orang yang menyentuh gajah di ruangan gelap dan melaporkan secara berbeda.[3] Atau

[2] *Allah yang menurunkan hujan dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya*, (QS [13]:17).

[3] Ketika melihat dengan mata mustahil, (setiap orang) merasakannya dalam kegelapan dengan telapak tangannya. Tangan yang memegang belalai mengatakan, "Makhluk ini seperti pipa." Tangan yang memegang telinga, baginya makhluk itu seperti kipas. Dan karena yang lain lagi memegang kaki gajah, ia berkata, "Sesungguhnya, gajah ini seperti tiang."Orang lain meletakkan tangannya di punggung gajah berkata, "Sebenarnya, gajah ini seperti singgasana throne." (Rumi, The *Matsnawi,* Book Three, diterjemahkan R. A. Nicholson).

mereka seperti pertengkaran yang terjadi pada sekelompok orang yang membeli anggur disebabkan oleh ketidaktahuan bahasanya satu sama lain.[4] Masing-masing mengatakan hal yang berbeda, tetapi menginginkan hal yang sama.

Beberapa perbedaan mereka itu dangkal, namun kesamaan mereka substansial. Tentu saja, hal itu bukan berarti bahwa semua ekspresi dan interpretasi adalah benar-benar sama dan akurat. Yang penting bagi kita dalam isu dialog ialah pada kesamaan-kesamaan yang mendalam antara berbagai tradisi. Setidaknya, tidak ada tradisi mistik yang mendorong permusuhan, kebencian, kekerasan, pemisahan, keegoisan, ketidakadilan, kekejaman dan agresi.

Kita tahu bahwa salah satu tragedi terbesar dalam kehidupan manusia adalah penderitaan yang ditimpakan kepada manusia oleh manusia. Sayangnya, permusuhan, kekejaman, ketidakadilan, agresi, perang, pendudukan, pembunuhan, penyiksaan, pemerkosaan, dan penjarahan, dan lain-lain, adalah fakta kehidupan sehari-hari. Tidak ada bencana alam seperti gempa bumi, banjir, angin topan, serangan binatang liar dan lain-lain yang akibat kerusakannya lebih hebat bagi kemanusiaan daripada disebabkan oleh manusia itu sendiri. Dalam konflik, mereka yang memiliki kekuasaan lebih banyak menang. Logika mereka menyatakan bahwa kekuatan adalah kebenaran. Ironisnya dikatakan bahwa manusia adalah satu-satunya hewan yang diberkati dengan akal, tetapi kadang-kadang akal ini digunakan untuk merasionalisasi kekejaman.

Motif di balik tindakan ini adalah keegoisan, kepentingan, dan mencapai lebih banyak kekuatan, kekayaan atau kesenangan. Kadang-kadang akar

[4] Jalaluddin Rumi sekali lagi menggambarkan:
"Seseorang memberikan satu dirham kepada empat orang: seorang dari mereka (yang Persia) berkata, "Aku akan membeli *angur*." Orang kedua (yang Arab) berkata, "Tidak, aku ingin *'inab*, bukan *angur*!" Yang ketiga (dari Turki) mengatakan, "Ini uangku, aku tidak mau *'inab*, aku ingin *uzum*." Keempat, yang dari Yunani, berkata, "Berhentilah bicara, aku mau *istafil*." Orang-orang itu mulai berkelahi dengan saling memukul, karena mereka tidak menyadari makna tersembunyi dari nama-nama yang mereka gunakan itu. Dalam kebodohan, mereka bertukar tinju: Mereka benar-benar bodoh dan tak punya pengetahuan.
Jika saja seorang ahli ada di situ, yang tahu berbagai bahasa, maka ia akan menenangkan mereka. Lalu ia akan berkata, "Dengan satu dirham ini aku akan memberi kalian semua apa yang kalian inginkan." (*Matsnawi,* Buku Dua).

masalahnya adalah kejahilan. Perbedaan keyakinan dan nilai-nilai itu tidak dengan sendirinya menimbulkan konflik, tetapi di tanah kebodohan dan penyimpangan moral mereka bisa menjadi sumber utama masalah.

Para nabi melalui pengajaran agama tentang kehadiran Allah, hukum-hukum dan peraturan agama, penguatan iman dan kebajikan moral, telah berusaha mendidik masyarakat dan mengurangi banyak penyelewengan dan konflik. Ada juga orang-orang yang bijaksana dalam masyarakat yang berbeda yang berusaha untuk memberikan solusi atas masalah ini. Mereka menggunakan perangkat yang berbeda seperti prinsip-prinsip etika, hukum, dan aturan sosial untuk mengontrol para pelanggar hak-hak manusia. Setiap upaya ini telah berpengaruh pada peningkatan situasi manusia dan mengurangi penderitaannya.

Namun, bahkan di antara orang-orang beradab selalu ada beberapa kesulitan dalam hidup berdampingan secara damai dan saling pengertian. Dialog adalah cara untuk bertukar ide, mendorong saling pengertian, memecahkan perselisihan, dan membawa kedekatan hati dan persatuan, serta bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama. Dialog bisa berangkat dari basis yang beragam, seperti kepentingan bersama, kebudayaan yang sama, bahasa, etnis, atau agama, yang masing-masing dapat membantu untuk mencapai tujuan dengan cara yang terbatas.

Apa yang ditekankan di sini ialah dialog berdasarkan tradisi yang sama dari perasaan dan kesadaran mistik. Sungguh jarang ada orang yang tidak memiliki perasaan spiritual, dan jarang sekali kebudayaan atau peradaban yang tidak punya atau kekurangan tradisi mistik. Itu berarti bahwa perasaan spiritual adalah salah satu fondasi paling mendasar dan kuat untuk persaudaraan, saling pengertian dan persatuan.

Dari sudut pandang ini, akar pengertian dan persahabatan bukan dalam kepentingan atau konvensi dan kontrak materi, melainkan lebih pada lapisan terdalam dari jantung-hati serta esensi dan realitas terdalam dari kemanusiaan. Kecenderungan dan pengalaman batin yang sama ini, cinta dan antusiasme terhadap satu realitas dan keinginan untuk menyambungkannya, dan perasaan memiliki asal dan tujuan yang sama,

akan memotong permusuhan dan konflik pada akarnya dan memperkuat persahabatan, persaudaraan dan cinta. Mistisisme adalah tanah yang kokoh untuk meraih cita-cita manusia dalam berbagai cara.

Konflik

Konflik berakar pada keegoisan, dan mistisisme menentang segala jenis mementingkan diri sendiri. Inti dari kehidupan mistik adalah cinta, yang berarti melupakan ego dan melelehkan diri untuk orang lain. Jika semua orang menyadari bahwa mereka memiliki asal yang sama, kesamaan yang dicinta, dan cita-cita yang sama, dan bahwa mereka berkelana menuju tujuan yang sama, mereka tidak akan merasakan keterpisahan dan keterasingan, apalagi permusuhan.

Konflik muncul dari mengikuti keinginan egoistik, sedangkan semua tradisi mistik bersikeras menolak kecenderungan egois dan mewujudkan keterbebasan dari perbudakan atas mereka. Jika kedua belah pihak dalam konflik apa pun menahan diri dari mengikuti keinginan egois masing-masing, banyak konflik yang akan terpecahkan atau dileburkan.

Konflik merupakan hasil dari pendirian yang saling membedakan. Hal ini terjadi antara aku dan dia, kita dan mereka. Mistisisme menyangkal multiplisitas dan dualitas semacam ini, dan memberikan sebuah visi kesatuan. Visi ini membuat kita bersatu dan menghubungkan kita pada satu sumber dan asal muasal yang sama. Hal ini mengisi semua celah [perbedaan].

Konflik berasal dari kejahilan, prasangka, intoleransi, dan ketidak-sabaran, sedangkan buah mistisisme ialah pengetahuan mendalam, toleransi, dan kesabaran.[5] Dan akhirnya, konflik hanya terjadi dalam ketiadaan kebenaran, keindahan dan kebaikan, sementara kehidupan mistik tiada lain kecuali sebuah pencarian untuk kebenaran, keindahan dan kebaikan.

Proyek dialog atas dasar warisan mistik manusia yang sama ini menunjukkan bahwa kita semua mulai dari wawasan spiritual mistis dan menemukan warisan spiritual yang sama, setelah itu kita akan menyadari bahwa semua motivasi, kebutuhan, nilai-nilai dan cita-cita kita yang asli

[5] Injil menyatakan bahwa buah dari roh Tuhan adalah cinta, keriangan, kedamaian, kesabaran, kasih sayang, kebaikan, kesetiaan, kelembutan dan penguasaan diri. (Injil, Galatians 5:22–23).

adalah sama. Kita memiliki perasaan dan pengalaman yang serupa, kepedulian dan keterikatan yang sama, walaupun kita mengekspresikan semua itu secara berbeda. Kita memiliki perjalanan dan nasib yang sama, menolak perbudakan keinginan, mencintai Tuhan dan menyembah-Nya, mengetahui bahwa kasih Allah tidak terpisah dari kasih tetangga,[6] dan mengikuti dasar prinsip-prinsip moral yang sama. Atas dasar kesamaan dan keserupaan itu kita harus saling melakukan pendekatan satu sama lain,[7] berbicara tulus dan dalam persahabatan, saling tukar wawasan dan pengalaman, berusaha memecahkan masalah, memperbaiki kesalahpahaman, saling membantu kehidupan supaya lebih baik dan berjalan menuju keselamatan dan kebahagiaan.[8] Inti dari dialog ini adalah suatu panggilan bersama menuju Tuhan yang Mahakuasa—sumber segala makhluk dan eksistensi, nilai dan keindahan—dalam sebuah jalan kebijaksanaan dan penuh kasih.[9]

Tidak diragukan lagi, dialog semacam ini membawa kita semakin dekat satu sama lain, memperkuat perasaan dan pengalaman bersama kita, dan membuat kita lebih bersatu. Kemudian kita akan melihat berkat-berkat dari Sang Maha Penyayang dan manifestasi dari cahaya-Nya dalam hidup kita.

Melalui dialog tersebut kita dapat mulai memahami dan meningkatkan pengalaman kita bersama dan mulai melihat manifestasi dari tradisi yang sama itu dalam berbagai ranah kehidupan—dalam pemikiran, moralitas, ilmu pengetahuan, seni, media, ekonomi dan politik kita—seperti yang kita

---

6 Yesus berkata: "Engkau harus mencintai Tuhan dengan sepenuh hatimu, dan dengan sepenuh jiwamu, dan dengan sepenuh pikirnmu." Ini adalah perintah yang paling utama dan terpenting. Yang kedua adalah bahwa, "Kamu harus mencintai tetanggmu seperti engkau mencintai dirimu sendiri.'" (Injil, Matthew 22:37–40).

7 Al-Quran menyatakan: *Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah..."* (QS.3:64).

8 Kita harus, "mendorong dan membangun satu sama lain..... hidup dalam damai satu sama lain.... membesarkan hati yang penakut, membantu yang lemah, bersabar dengan semua orang." (Injil, I Thessalonians 5:11–14).

9 Amirul Mukminin dalam suratnya kepada Malik Ashtar—yang ditunjuk sebagai gubernur Mesir—memintanya untuk memperlakukan rakyat dengan murah hati, dan "jangan berdiri di hadapan mereka seperti hewan buas yang tamak yang merasa kuasa untuk melahap mereka, karena mereka adalah dari dua jenis, mereka adalah saudaramu dalam agama atau sesamamu dalam penciptaan." (Imam Ali bin Abi Thalib, *Nahjul Balaghah.* Maryland: Ahlul-Bayt Assembly, 1996, Surat 53, hal.239.)

temukan bagaimana cara untuk membawa esensi spiritualitas ke dalam semua dimensi kehidupan.[10]

Sumber Bacaan:

Roy Mottahedeh, The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran. New York: Pantheon, 1985.

Mohammad Khatami. Islam, Liberty and Development. Binghamton, NY: Binghamton University, Institute of Global Cultural Studies, 1998.

Seyyed Hossein Nasr. Sufi Essays. Chicago: KAZI Publications, 1999.

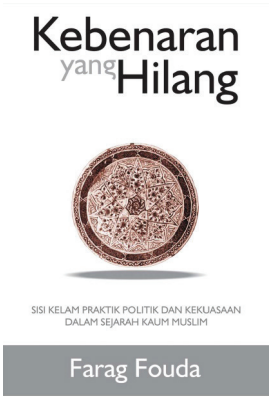
Wright, Robin. The Last Great Revolution: Turmoil and Transformation in Iran. New York: Vintage Books, 2000.

Christopher de Bellaigue, In the Rose Garden of the Martyrs. A Memoir of Iran. New York: HarperCollins, 2004.

[10] *Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan peringatan yang baik....* (QS. [16]:125).

Kebenaran yang Hilang: Membaca Ulang Praktik Kekuasaan

Irfan Permana*



Judul Buku	:	*Kebenaran yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*
Judul Asli	:	*Al-Haqiqah al-Ghaybah*
Penulis	:	Farag Fouda
Penerjemah	:	Novriantoni
Penerbit	:	Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan penerbit Dian Rakyat
Cetakan	:	II, Agustus 2008
Tebal	:	198 halaman

Gara-gara tulisan yang mengguncang supremasi mapan sebuah pemikiran politik Islam, nyawa seorang pemikir yang cukup berpengaruh, aktivis hak asasi manusia, penulis dan kolumnis asal Mesir bernama Farag Fouda (1945-1992) melayang.

Kejadian ini berlangsung pada 8 Juni 1992, beberapa bulan setelah terjadi polemik tajam antara Fouda dan sekelompok ulama yang merasa terusik dengan gagasan liarnya. Memang ia seringkali menulis—baik berupa buku ataupun artikel di surat kabar—yang menyerang secara kritis dengan gaya satir dan ironi, tertuju pada kelompok ekstremis di Mesir. Fouda sendiri merasa bahwa ia sedang membela Islam dari distorsi pemikiran kaum

* Peminat buku bertema Filsafat dan Tasawuf. Di sela-sela pekerjaannya di BP Pertamina, peresensi juga kuliah S-2 di ICAS-Paramadina.

fundamentalis. "Islam adalah agama, kaum muslim adalah manusia. Agama tidak dapat disalahkan, manusianyalah yang berbuat salah," kilahnya suatu ketika.

Sekelompok ulama Al-Azhar menganggap tulisan Fouda berbahaya dan meresahkan sehingga merasa perlu mengeluarkan fatwa murtad bagi pengguncang kemapanan itu. Tak ayal, darah Fouda halal untuk ditumpahkan. Beberapa hari berselang, dua orang penyerang bertopeng dari kelompok radikal *Jama'ah Islamiyah* menembak Fouda hingga tewas di Madinat al-Nasr, Kairo. Seorang anaknya dan beberapa yang lain terluka parah. "Ya, kami membunuhnya setelah keluar fatwa," aku mereka. Bagi mereka, membunuh seseorang yang menggadang sekularisme dan menolak implementasi syariah hukumnya halal. Atas peristiwa itu, salah seorang ulama Al-Azhar bernama Muhammad Al-Ghazali, yang jauh-jauh hari sebelumnya pernah berdebat sengit dengan Fouda, hanya berkomentar, "Pembunuhan Farag Fouda adalah penerapan hukuman terhadap seorang murtad ketika pemimpin Islam gagal menerapkannya."

Meski pada akhirnya beberapa tahun berselang para pelaku pembunuhan itu ditangkap dan dieksekusi, namun peristiwa ini menunjukkan betapa mahal harga sebuah kebebasan berbicara di Mesir kala itu.

Beruntung kita hidup di negeri yang masih menyisakan ruang-ruang kebebasan berbicara. Dan, cukup mengagumkan, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama lah yang justru pertama kali menerbitkan karya Farag Fouda yang berjudul asli *Al-Haqiqah al-Ghaybah* ini di tahun 2007. Karena banyaknya permintaan publik, setahun berikutnya Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan penerbit Dian Rakyat menerbitkan edisi revisi yang memperbaiki beberapa kesalahan cetak di edisi pertama, serta menambahkan dua buah epilog, yaitu nukilan tulisan almarhum Nurcholish Madjid serta tulisan Goenawan Mohamad yang juga dimuat di Catatan Pinggir Majalah *Tempo*.

Apa yang sesungguhnya ditulis sang raja satir Fouda bukanlah sesuatu yang baru, terutama bagi kalangan akademisi. Apa yang disodorkan adalah berlandaskan fakta sejarah. Fouda mengutip sumber-sumber klasik sejarah Islam seperti dari Ibn al-Atsir, Ibn Katsir, Ibn Sa'ad, Mas'udi, Suyuthi, Thabari, Ya'qubi, dan sebagainya. Dan sumber-sumber

tersebut bukan saja dekat dari jangkauan ulama, namun juga bisa kita baca sumber aslinya.

Gaya satir Fouda memang terkadang memberi kesan berlebihan. Juga ketika memaparkan sebuah ironi, seolah mencemooh dan menertawakan habis-habisan. Tidak saja terhadap kaum ekstremis (khususnya di Mesir) tetapi juga terhadap sebagian kalangan ulama Al-Azhar.[1] Namun ini bisa kita pahami sebagai tumpahan kekecewaan melihat kemandegan berpikir di kalangan umat Islam, akibat terlena oleh sesuatu yang telah dianggap mapan sehingga tidak tergerak untuk melakukan penelaahan lebih lanjut.

Fouda tidak suka basa-basi. Ia hanya mencoba mengatakan bahwa hitam adalah hitam, putih adalah putih, tidak ada yang perlu ditutup-tutupi. Ia mengajak kita untuk mengakui sebuah realitas, walau terasa pahit.

Namun sayang, fakta kelam sejarah itu tidak banyak diketahui kalangan awam, sehingga ketika diungkap, banyak orang terguncang dibuatnya karena berbeda dengan apa yang lazim dipahami sebagai sesuatu yang ideal tanpa cela. Sedangkan bagi kebanyakan agamawan, apa yang disodorkan Fouda adalah sesuatu yang ingin mereka hindari karena mengganggu keselarasan ideologis.

Farag Fouda membuka buku ini dengan mukadimah yang berisi pernyataan bahwa apa yang disampaikannya sesungguhnya merupakan perbincangan tentang sejarah yang telah ia baca, teliti, dan analisis secara tekun, tanpa berusaha melakukan manipulasi demi menyenangkan pembaca sebagaimana banyak ahli sejarah terjebak ke arah itu. Ia hendak mengkritik mereka yang mengajak kembali ke sistem khilafah.

Kemudian dilanjutkan dengan gambaran permasalahan pada Bab I tentang hal-hal yang ingin ia sampaikan secara terbuka. Lalu pada bab selanjutnya secara berani ia mengajak pembaca melakukan pembacaan

[1] Gaya khas sinisme Fouda dapat ditemukan dalam berbagai kesempatan. Misalnya, dalam sebuah wawancara di sebuah majalah ia mengatakan: "The world around us is busy with the conquest of space, genetic engineering and the wonders of the computer, while Muslim scholars concern themselves with sex in paradise". Atau di kesempatan lain ketika ia mengkritik sebagian kalangan ulama: "Syekh Al-Azhar harus banyak bersyukur kepada Allah karena tidak ada yang menentangnya dan tidak ada yang menanyakan seberapa tepat pemahamannya mengenai agama.... Wahai Syekh al-Azhar, banyak-banyaklah bersyukur kepada Allah atas keterbelakangan umat Islam, karena hanya inilah yang membuatmu dapat melanjutkan pekerjaan!"

ulang terhadap sejarah *Al-Khulafā' al-Rāsyidūn* (632-661). Bagi Fouda, kecuali Rasulullah saw, tidak ada pribadi yang bebas dari kesalahan, karena itu bebas untuk dikritisi.

Tanpa basa-basi Fouda memaparkan kekayaan fantastis sejumlah sahabat sebagai indikasi adanya kecenderungan terhadap godaan dunia. Secara terperinci ia mengutip kepemilikan harta sejumlah sahabat dari kitab *al-Thabaqāt al-Kubrā* karya Ibnu Sa'ad. Tanpa sungkan pula ia mempertanyakan peninggalan harta Utsman yang di dalam brankasnya terdapat 30.500.000 dirham dan 100.000 dirham. Juga ia ceritakan kisah memilukan tragedi kematian Utsman dan penistaan terhadap jenazahnya sebelum dimakamkan, yang dikutip dari Thabari. Sebelumnya, ia pun mempertanyakan keputusan Abu Bakar yang memerangi kelompok yang dianggap murtad karena tidak mau membayar zakat secara langsung. Ia juga menyinggung beberapa ijtihad Umar yang bertentangan dengan teks al-Quran dan Sunah Nabi. Barangkali inilah yang membuat banyak orang terbakar emosi dan mengecamnya sangat keras.

Kondisi umat Islam semakin memburuk tatkala Ali bin Abi Thalib maju sebagai khalifah. Berbondong-bondong orang mengerumuni Muawiyah dan semakin ramai orang berpaling dari Ali. Lebih tertariknya orang-orang terhadap hidangan lezat jamuan Muawiyah dibanding lisan fasih dan terang Ali, bagi Fouda, merupakan pengabaian secara terang-terangan terhadap kebenaran (hal.180).

Untuk "hal tabu" ini, Fouda berapologi:

> "Apa yang kita tuliskan ini bukanlah sebentuk celaan terhadap individu-individu. Al-Khulafā' al-Rāsyidūn—naudzubillah!—martabat mereka sudah amat tinggi sebagai para sahabat Rasulullah dan sebagai para agamawan agung. Namun kita memang sedang menilik mereka dari sudut pandang berbeda, yaitu sudut politik. Karena itu standar penilaian kita didasarkan pada aspek kekuasaan. Dan dari sudut pandang dan takaran ini, mereka dapat ditempatkan sebagai manusia sebagaimana kita, dan sangat mungkin untuk dikritik. Dari sudut pandang ini pula mereka dapat melakukan kekeliruan-kekeliruan." (Hal. 179).

Dalam bentuk lain, sesungguhnya apa yang ingin disampaikan oleh Fouda secara singkat adalah seperti yang ditulis Prof. Ahmad Syafii Maarif:

> "Dari sisi moral, keadilan, dan egalitarianisme, memang era Al-Khulafā' al-Rāsyidūn masih cukup ideal untuk dicontoh, sehingga Ibnu Taimiyah menyebutnya sebagai khilafat al-nubuwwah. Tetapi kita juga tidak boleh menutup mata bahwa tiga khalifah pasca-Abu Bakar (632-634) wafat dalam berkuah darah. Umar bin Khaththab (634-644) dibunuh oleh seorang nonmuslim, sementara Utsman bin Affan (644-656) dan Ali bin Abi Thalib (656-661) adalah korban political game sesama muslim yang juga berdarah-darah. Sebagaimana yang akan ditelusuri selanjutnya, sistem khilafah sebagai produk pasca-Nabi, posisinya secara teori tidak lebih dari masalah ijtihad, sekalipun sementara para yuris membelanya sebagai yang bersifat syar'i."[2]

Selanjutnya secara blak-blakan Fouda membongkar praktik kezaliman sebagian besar pemimpin Bani Umayah dan Abbasiyah beserta perilaku buruk mereka semisal gemar minum minuman keras, menumpuk harta, main perempuan, dan perilaku seksual menyimpang. Tidak berlebihan, sebab kita mengenal sederet nama dari khalifah Umayah dan Abbasiyah yang berperilaku minus. Yazid bin Muawiyah, dicatat sejarah sebagai seorang yang gemar main perempuan, mabuk dan pesta pora, serta sangat sadis. Dialah yang memerintahkan pasukannya untuk membantai Husain bin Ali beserta keluarganya di Padang Karbala.

Dialah pula yang memaklumatkan anarkisme di Madinah selama tiga hari karena penduduknya mencabut baiat, yang berakibat 4.500 jiwa melayang, seribu wanita diperkosa pasukannya. Khalifah lainnya, Walid bin Yazid, juga sangat dikenal dengan kegemaran mabuknya, perilaku homoseksualnya serta hobinya membidik al-Quran dengan panah (hal.107). Kita juga bisa membaca kisah Al-Saffah "Si Tukang Jagal", pendiri Dinasti Abbasiyah yang pernah mengundang sembilan puluh orang anggota keluarga Umayah untuk makan malam, lalu menyiksa mereka sebelum membunuhnya. Kepala para tamu dipentung, diletakkan di bawah permadani, lalu para pembantainya bersantap di atas permadani sambil mendengar jerit lolong yang sedang meregang nyawa (hal.123).

Sebagian besar pergantian kekuasaan di era Umayah-Abbasiyah ditempuh melalui kudeta berdarah yang berujung pada terbunuhnya khalifah. Banyak orang terjebak dalam kekeliruan memandang sejarah

[2] Ahmad Syafii Maarif. "Sistem Khilafah dalam Tradisi Islam." *Titik Temu*, *Jurnal Dialog Peradaban*. Vol. I, 2009, hal.73.

tatkala hanya memfokuskan pada dua tahun kepemimpinan adil Umar bin Abdul Aziz di antara rentang hampir seribu tahun kepemimpinan Dinasti Umayah dan Abbasiyah. Kecuali Umar bin Abdul Aziz, hampir semua khalifah di masa Umayah-Abbasiyah berkubang kemewahan, kekejaman dan gemerlap dunia. Maka patut dipertanyakan ketika orang-orang terhanyut terbang mengenang romantisme palsu ke masa-masa itu.

Terakhir, di Bab Penutup Fouda kembali menegaskan tujuannya menulis buku ini, yakni menyampaikan kebenaran pahit melalui sisi kelam sejarah kepemimpinan di tubuh Islam. "Terguncang demi mencapai kebenaran lebih mulia daripada berbangga dengan kepalsuan", ujarnya. Fouda menegaskan kembali kritikannya terhadap mereka yang ingin kembali kepada sistem khilafah dan negara agama.

Kritik Fouda Terhadap Sistem Khilafah dan Penerapan Syariat

Fouda mengajukan kritik terhadap kalangan yang senantiasa menggaungkan hasrat untuk mendirikan negara dengan sistem khilafah. Kembali kepada periode khilafah adalah suatu hal yang utopis. Masa-masa itu tidaklah segemilang yang dipersepsikan, bahkan banyak jejak memalukan sebagaimana telah direkam oleh Fouda di sepanjang tulisannya.

Gagasan tentang sistem khilafah yang menurut pendukungnya menjadi solusi bagi tegaknya pemerintahan yang bebas dari korupsi, kriminalitas, kemiskinan, dekadensi moral tak lebih hanyalah slogan hampa yang disuarakan demi kepentingan politik belaka.

Sejarah khilafah tak lebih dari sejarah perebutan kekuasaan dan kekayaan yang bersifat duniawi, lepas dari urusan agama. Di mata Fouda, khilafah yang dianggap sebagai konsep negara Islam itu penuh cacat. Ia tidak memiliki mekanisme pemilihan pemimpin yang tetap. Rakyat tidak pernah mendapatkan kedaulatan karena khilafah—yang telah dipraktikkan—hanya berlindung di balik kedaulatan Tuhan. Khilafah juga tidak memiliki mekanisme pertanggungjawaban dan kontrol atas penguasa. Tak heran kalau seorang khalifah kerap melakukan tindakan yang jauh melampaui batas kewenangannya. Akibatnya, Islam menjadi agama yang sangat eksklusif, tak mampu mengejar kemajuan.

Oleh karenanya, ambisi sebagian kalangan untuk mendirikan khilafah Islam adalah seperti hidup di alam mimpi dan lari dari kenyataan. Penyatuan wilayah di bawah satu naungan khilafah adalah mitos belaka, tidak pernah terbukti dalam catatan sejarah. Khilafah, dalam sejarahnya, tak lebih dari sistem kekuasaan totaliter berselubung agama di mana yang sering tampak malah hal-hal yang berlawanan dengan nilai-nilai Islam.

Melalui khilafah, para pendukungnya berasumsi bahwa penerapan syariah dapat ditegakkan. Padahal, menurut Fouda, penerapan syariat bukan esensi dari Islam, apalagi di sebuah negara yang plural seperti Mesir. Yang lebih penting adalah bagaimana menetapkan ketentuan-ketentuan ketatanegaraan yang adil dan sesuai dengan semangat Islam. Di sini Fouda seperti mengamini pendahulunya yang juga seorang pemikir Islam asal Mesir bernama Ali Abdarraziq yang menyatakan secara tegas bahwa tidak ada negara Islam. Islam menurutnya adalah agama moral sebagaimana disabdakan Nabi saw, "Aku diutus tidak lain untuk menyempurnakan akhlak mulia."[3]

Lebih lanjut, menurut Fouda, agama dan negara tidak boleh dicampuradukkan. Agama dan politik mesti dipisahkan demi menjaga keutuhan negara dan menghindari perpecahan. Dengan pemisahan itu, agama akan terhindar dari manipulasi politik, dan pemerintahan terlaksana dengan didasarkan kepada kepentingan sosial semata. Karena itulah, sekularisme bagi Fouda adalah keniscayaan. Logika halal-haram dalam negara agama akan berlangsung tidak sehat karena selalu dikunci dengan vonis-vonis yang tidak bertanggung jawab. Fouda lebih memilih logika benar-salah dalam perdebatan ide-ide ketimbang perdebatan kekafiran-keimanan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pertautan agama dan politik hanya menghasilkan sesuatu yang kontraproduktif.

Karena itu, sekali lagi, kembali kepada sistem khilafah berikut penerapan syariat adalah sesuatu yang musykil. Islam yang benar adalah yang progresif, mengejar kereta peradaban, dan memperbanyak pengetahuan, bukan yang fokus pada romantisme masa lalu yang dipersepsikan ideal itu. Demikian menurut Fouda.

---

[3] Ali Abdarraaziq. *Islam dan Dasar-dasar Pemerintahan: Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*. Jendela, 2002, hal.xii, Bab Pengantar.

Refleksi dan Catatan Kritis

Bagi kalangan awam, yang umum terdengar tentang kekhalifahan di masa lalu adalah sesuatu yang dipersepsikan ideal dan romantik. Kalangan agamawan banyak yang menutup fakta kelam ini demi kemapanan ideologis. Sementara kalangan akademisi hanya membincangkannya di kalangan terbatas. Mereka tahu persis membuka sejarah kelam ini kepada kalangan awam—apalagi secara blak-blakan seperti yang dilakukan Farag Fouda—mengandung risiko yang tidak kecil, bahkan nyawa taruhannya. Paling tidak, tuduhan penistaan terhadap agama harus siap diterima. Dan memang inilah yang pada akhirnya dituduhkan sebagian orang kepada Fouda. Mereka mengatakan bahwa Fouda melakukan penghinaan terhadap Islam dan individu-individu yang diagungkan. Padahal di bagian mukadimah bukunya sang penulis menegaskan bahwa dengan wafatnya Rasulullah, periode Islam sesungguhnya telah sempurna. Namun pada periode selanjutnya sama sekali tidak suci sehingga terbuka kemungkinan untuk didiskusikan, dianalisis, dan dikritisi lebih lanjut. Fouda sesungguhnya tidak sedang menghina Islam. Secara tidak langsung ia malah mengajak kita menengok kembali doktrin-doktrin keagamaan kita.

Dalam bukunya ini Fouda secara rendah hati mengakui bahwa apa yang dipaparkannya itu bukan tidak mungkin terbebas dari kekeliruan. Dengan kata lain, ia masih membuka ruang untuk diskusi lebih lanjut. Dan, memang di beberapa tempat ada hal-hal yang harus dikritisi, termasuk validitas riwayat yang ia nukil. Sebagai contoh misalnya ia tidak menyebutkan sumber yang jelas ketika mengangkat kasus tuduhan Ali terhadap Aisyah mengenai desas-desus perselingkuhannya. Dilanjut dengan kekerasan fisik yang dilakukan Ali terhadap seorang budak yang tidak mau menyatakan pengakuan atas tuduhan perselingkuhan itu. Patut dipertanyakan apakah Fouda mengutip suatu riwayat minor dari salah satu sumber rujukan tanpa meneliti dan membandingkannya dengan riwayat lain yang sama tetapi membawa informasi bertentangan? Jika ya, maka metodologi yang ditempuh Fouda masih lemah.

Juga ketika Fouda mengutarakan bahwa kepemimpinan Ali tidak menghasilkan apa-apa kecuali perang saudara demi memantapkan kekuasaan semata. Di sini kita berhak mengajukan pertanyaan mengapa Fouda luput dari analisis bahwa kepemimpinan singkat Ali itu terbebani dengan tumpukan masalah dan warisan tatanan yang telah terbentuk sebagai

limpahan dari rezim sebelumnya. Ditambah persoalan pelik lain ketika Aisyah bersama Thalhah dan Zubair—didukung oleh mereka yang merasa bahwa *privilege* yang telah diberikan khalifah sebelumnya dicabut—bersama-sama mengangkat senjata melawan Ali sehingga pecah Perang Jamal yang memakan 20.000 nyawa kaum muslim. Kemudian disusul rongrongan Muawiyah dalam Perang Shiffin yang menguras energi, mengaduk emosi, dan memakan nyawa lebih banyak lagi. Belum lagi harus menghadapi kelompok yang memisahkan diri dari barisan Ali, yang dikenal sebagai kelompok Khawarij itu.

Berkecamuknya perang saudara yang membingungkan sebagian kaum muslim karena kaum muslim mati di tangan muslim sendiri, ditambah permasalahan lain yang tak kalah peliknya, belumlah memberikan kesempatan kepada Sang Khalifah untuk melakukan berbagai penataan di masa kepemimpinannya yang hanya kurang dari lima tahun itu. Rasul Ja'fariyan, dalam tulisannya menggambarkan bahwa bagi Imam Ali, situasi masyarakat di awal masa khilafahnya sama seperti pada masa sebelum Islam.[4] Namun sekali lagi, hal ini bisa kita pahami bahwasanya apa yang hendak diutarakan Fouda semata untuk menunjukkan kepada pembaca perihal kondisi di masa itu tidaklah seideal yang diperkirakan banyak orang.

Di era Abbasiyah, sebetulnya kaum muslim sempat mencapai kegemilangan melalui perkembangan ilmu pengetahuan, kesenian, filsafat, serta kemajuan teknologi, yang dalam perspektif ini dunia Islamlah yang paling maju saat itu. Namun Fouda lebih menengok dari sisi buramnya saja. Hal ini dapat dimaklumi jika melihat tujuan Fouda menulis buku ini.

Adapun pandangan Fouda tentang pentingnya pemisahan negara dan agama, dan menganggap sekularisme sebagai satu-satunya solusi hidup bernegara, mesti dipahami dari sudut pandang lain. Mesir adalah negara yang majemuk. Fouda hidup di masa ketika Mesir mengalami polarisasi ideologi yang keras antara kaum sekularis dan Islamis, di mana saat itu kelompok radikal seperti *Jama'ah Islamiyah* sedang gencar melempar wacana pembentukan negara Islam berikut penerapan syariatnya. Dan Fouda termasuk salah satu yang keras melemparkan kritik. Baginya, pendukung sistem khilafah seolah sengaja menghindari jejak memalukan di masa lalu dan lari dari kenyataan.

---

[4] Rasul Ja'fariyan. *Sejarah Khilafah 11-35 H*. Al-Huda, 2006, hal. 361. Penulis buku mengutip dari *Nahj al-Sa'adah*, vol. I, hal.189.

Bagi Fouda, mengubur jejak-jejak memalukan itu merupakan sebuah bentuk ketidakjujuran ilmiah, yang justru menyebabkan kegagalan memetik hikmah dari sejarah. Mengutip apa yang pernah disampaikan Nurcholish Madjid, bahwa sejarah adalah sejarah, ia tidak sakral. *Human history is nothing sacred about it*. Perbuatan kotor yang dilakukan pelaku sejarah Islam sama sekali tidak mengganggu kesucian Islam itu sendiri. Islam telah melewati rentang ruang dan waktu yang cukup panjang. Di dalamnya ada dinamika dan dialektika yang membentuk tesis dan antitesis. Dan kita harus belajar dari Fouda, bahwa telaah ulang terhadap sejarah bukanlah merupakan hal yang tabu. Bentuk supremasi kemapanan apapun layak dicurigai, kemutlakan apapun pantas untuk diselidiki. Studi sejarah akan bermanfaat bila ia berhasil mempertanyakan ulang status dan validitas sesuatu yang sudah terlanjur dianggap *self-evident*. Untuk ini, "kacamata" Fouda bisa kita pinjam untuk memahami sejarah Islam secara lebih autentik dan objektif.

Karena itu pula, maka tidaklah tabu ketika kita mesti mendialogkan masa lalu secara kritis, bahkan ketika harus memasuki area yang selama ini dianggap sakral, yakni perbincangan tentang *'Adālat al-Shaḥābah*. Para sahabat mempunyai sisi manusiawi, mereka bukanlah pribadi maksum seperti Rasulullah saw yang terbebas dari kesalahan, ada hal-hal yang kita bisa melakukan analisis kritis terhadapnya, meskipun risikonya kita mesti meninjau ulang definisi sahabat yang terlanjur baku selama ini, selain tentunya akan mengundang kontroversi dan protes keras karena dianggap merendahkan posisi mulia itu. Namun ini sungguh penting untuk memahami generasi sahabat secara lebih jernih dan terbuka. Juga penting karena nantinya menyangkut pemilahan terhadap sumber rujukan yang layak dijadikan pegangan kokoh.

Demikianlah, Farag Fouda mengajak kita memakai kacamata lain dalam menelisik sejarah. Agar lebih jernih dan objektif menerima realitas, kita harus siap melihat apa yang tidak ingin kita lihat, mendengar apa yang tidak ingin kita dengar. Semua topik terbuka untuk diteliti kembali, tidak ada yang sakral. Sejarah bukan milik penguasa yang menang dalam pertarungan politik. *Might is not always right*. Membaca buku Fouda berarti pembelajaran dalam menerima realitas pahit dari penggalan episode kelam di masa lalu, untuk lantas mengambil hikmah dan melanjutkan putaran roda sejarah secara lebih jernih. Tentunya dengan tidak melepaskan daya nalar kritis kita.[]

Perhatian Lebih

.....Aku ingin mendengar suaranya, saat ia berdoa kepada-Ku.....

Esensi paling dalam dari sebuah doa atau permohonan atau permintaan ialah membiarkan seluruh pengabulan dan perwujudannya kepada yang dipinta. Dia—yang dipinta—diyakini sepenuhnya, bukan hanya pasti mampu mengabulkan apa yang diminta, tetapi juga diyakini telah menjamin dan menyediakan cara yang sebenarnya untuk mengajukan permohonan itu. Dia adalah sumber perbendaharaan dari seluruh kesempurnaan yang bisa dibayangkan dan diinginkan manusia.

Karenanya, setiap pemohon akan terus memperbaiki diri dalam melakukan permohonan itu, baik yang dilahirkan maupun yang dibatinkan. Pemohon sejati ialah dia yang pasti tak kenal henti mengupayakan kesucian lahir dan batinnya hingga sampai pada kejernihan kehendak hakiki.

Perbaikan yang dilakukan oleh si peminta tersebut sejatinya menunjukkan hakikat diri. Semacam pencarian diri nan tak kenal henti. Sebab, yang tak kenal dirinya, tiada mungkin mengenal Tuhan-nya. *Pertama*, hakikat permohonan adalah kekurangan, kecacatan, keburaman, kekurang-sempurnaan eksistensial. "Rasa" kekurang-sempurnaan ini meniscayakan keberadaan kesempurnaan hakiki. *Kedua*, fitrah hubungan eksistensial terjadi antara yang tidak sempurna dan yang sempurna. *Ketiga*, hubungan tersebut melahirkan keinginan dan kehendak untuk menyempurna bagi setiap yang tidak sempurna. Dan *keempat*, hakikat keinginan tersebut adalah kebergantungan yang tak pernah putus terhadap Yang Mahasempurna.

Dengan kata lain, setiap yang merasa belum sempurna pasti akan terus menggantungkan penyempurnaan dirinya pada Sang Mahasempurna. Keadaan ini merupakan simpul sejati dari hubungan hakiki si peminta dan Sang Pemberi. Dan, kekuatan simpul itu sangat bergantung pada pengetahuan

dan keyakinan si peminta terhadap Pemberi-nya, berikut hasrat hakiki si peminta dalam doanya.

Itulah mengapa dikatakan, bahwa kesempurnaan permintaan dan cara meminta pun sejatinya merupakan manifestasi atau sesuatu yang niscaya disediakan oleh-Nya, Sang Mahasempurna. Bagaimana mungkin si cacat berpengetahuan akan kesempurnaan yang diinginkan tanpa curahan pengetahuan dari Sang Mahasempurna.

Karena itu seluruh upaya perbaikan, dalam cara—kualitas dan kuantitas, peninggian dan penyucian—yang dilakukan manusia ialah penyempurnaannya agar sesuai dengan manifestasi yang hakiki, atau—dengan ungkapan lain—sesuai yang diinginkan dan dikehendaki oleh-Nya.

Di sinilah kemudian "komunikasi" asyik-masyuk menjadi cipta yang mengasyikkan dengan cita-rasa yang memesona. Seluruh jati diri si pemohon bergerak karena hakikat Sang Pemberi, yang gerakannya mesti seperti yang dikehendaki oleh Sang Pemberi. Jati diri si pencinta bergerak karena hakikat Yang Dicinta, dan seluruh gerakan cintanya, sebagai bukti hakikinya cinta, mestilah seperti yang diinginkan oleh Yang Dicinta.

Lalu, bagaimana jika "yang dicinta" itu juga "pencemburu", yang Dia tidak rela jika hati pencintanya terisi sesuatu yang lain dari yang diinginkannya? Mungkin saja, sesekali, atau bahkan seringkali, Dia akan "mengulur-ulur waktu" untuk memenuhi dahaga dan hasrat pencintanya. Adakalanya, "yang dicinta" meminta perhatian lebih. Banyak cara yang akan dilakukannya demi ingin menunjukkan seberapa besar dan kuat ia dicintai [oleh] pencintanya.

Dituturkan dalam riwayat bahwa Allah Swt memberitahu malaikat—berkenaan dengan doa yang dipanjatkan seorang mukmin—begini: "Doanya Ku-terima, tetapi perwujudannya ditunda, karena Aku ingin mendengar lagi suaranya [saat dia berdoa kepada-Ku]."[1]

Bagi peminta-minta sejati, boleh jadi tidak penting atas apa yang akan diterimanya, karena dia meyakini kepemurahan, pengetahuan dan kebijaksaan Sang Pemberi. Pengikat utama hubungan antara seorang kekasih dan kekasihnya adalah kepercayaan dan keyakinan. Biasanya, ketika

[1] Muhammad Baqir Majlisi, *Bihar al-Anwar*, jil.93, hal.374, Hadis ke-16.

seorang kekasih tengah dimabuk cinta, ia akan "menutup mata dan telinga" dari setiap stimulasi luar kecuali milik kekasihnya. Bahkan, dari stimulasi dalam dirinya, tidak akan merespons yang lain selain dari apa-apa yang diinginkan oleh kekasihnya.

Jadi, sejatinya, Dia-lah yang teramat mengasihi dan mencintai hamba-Nya, sehingga selalu memberikan kesempatan kepada sang hamba untuk membuktikan, dengan menunjukkan hasrat cinta terkuatnya. Karena bagi setiap pencinta, tiada yang lebih berharga daripada ketika ia menunjukkan wujud cintanya itu. Bahkan ia pun boleh jadi tidak peduli kepada apa yang akan diberikan kepadanya. Sebab, ia sudah yakin sepenuhnya pada Sang Pemberi tentang apa yang terbaik untuk dirinya. Baginya, tiada lain kecuali memohon dan meminta, bukan permintaannya.

Karena itu, mengapa Allah yang Mahalembut dan Karim perlu menunda suatu permohonan. Dia menyukai setiap hamba yang menyadari batas hakikat dirinya, sebagai hakikat ketergantungan yang selalu memohon penyempurnaan dan kesempurnaan. Bagi pencinta dan pemohon sejati, keterkabulan suatu permintaan, bukan berarti menghentikannya untuk terus meminta. Bahkan pada kedudukan tertentu ia akan terus memohon untuk tetap bisa mensyukuri setiap butir pemberian. Jika demikian, bagaimana ia akan berhenti menjadi peminta-minta kepada Sang Raja, jika Sang Raja tidak pernah berhenti memberikan limpahan karunia kepadanya. Begitulah! [rm]

CATATAN