

Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga

M. Amin Abdullah

Abstract

The paper is aiming at offering new paradigm in studying Islamic theology. It starts by describing the existing theological discourse in Indonesian Islamic higher education. It is found that theology, due to its important and central position in religion, has been sacralized. The historical aspect of its logic, methodology and development are being protected from criticism, cannot be evaluated and reformulated. As a result most Muslims find it difficult to establish a mutual dialog with people of other religions in this pluralistic world and on the social, economic, cultural and political spheres.

Before proposing a new approach in studying theology, the paper forwards epistemological-methodological questions: Is it possible to combine or establish a dialog between philosophy and theology? Is it allowed to review and reformulate all systematic structure, content and methodology in theology developed by classical and medieval theologians to meet the new needs and changes? Can it be said that what is now called theological doctrine or dogma is nothing other than theory developed by human beings living in a particular time and space? The answers of these questions will determine the nature of the study of theology in the future.

ملخص

تهدف هذه المقالة إلى تأسيس إطار التفكير الجديد في دراسة تيولوجيا الإسلامى وقد بدأت شارحة كيان الخطاب التيولوجى فى الجامعات الإسلامىة الإندونيسىة حيث أثبت الواقع أن التيولوجيا الإسلامىة -وفقا لأهميته ومكانته المركزىة فى الدين- تم تقديسه بمعنى أن تاريخية النواحي المنطقية والمنهجية والتطورىة غير قابلة للنقد وإعادة الدراسة والتصحيح. فقد ترتب على ذلك صعوبة معظم

المسلمين للقيام بالحوار المتبادل مع معتنقى الأديان الأخرى في هذا العالم المتعدد، وفي المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية .

قبل عرض اقتراح المدخل الجديد في الدراسة التيولوجية، تقدم المقالة المسائل الإبتيمولوجية المنهجية وهي : هل يمكن إقامة الحوار بين الفلسفة و التيولوجيا؟ وهل يجوز القيام بإعادة النظر والصياغة لجميع النظم البنيوية والمحتويات والمناهج التي كان يطورها التيولوجيون (المتكلمون) في العصور الأولى والمتوسطة لاستجابة الحاجات والتغيرات الجديدة؟ وهل يمكننا أن نقول أن ما نسميه اليوم ب "التعليم التيولوجي أو دوغما" إنما هو نظرية كان يطورها الناس الذين يعيشون في وقت ومكان معينين.

إن أجوبة هذه الأسئلة سوف تحدد طبيعة دراسة التيولوجيا في المستقبل.

Pendahuluan

Dalam *Islamic Studies* atau *Dirasat Islamiyah*, kajian ilmu Kalam termasuk kajian yang pokok dan sentral. Ia masuk rumpun ilmu Ushuluddin (dasar-dasar atau sumber-sumber pokok agama). Begitu sentralnya kedudukan ilmu Kalam dalam *Dirasat Islamiyah* sehingga ia mewarnai, mengarahkan bahkan sampai batas-batas tertentu "mendominasi" arah, corak, muatan materi dan metodologi kajian-kajian keislaman yang lain, seperti Fiqih, (al-ahwal al-syakhsyiyah, perbandingan madzab, jinayah-siyasah), Ushul Fiqh, Falsafah (Islam), Ulum al-Tafsir, Ulum al-Hadits, teori dan praktek Dakwah dan Pendidikan Islam, bahkan sampai merembet ke persoalan-persoalan yang terkait dengan pemikiran ekonomi dan politik Islam. Lima fakultas di lingkungan IAIN¹ (Adab, Dakwah, Syari'ah, Tarbiyah dan Ushuluddin) seluruhnya mengajarkan ilmu Kalam dalam Mata Kuliah Dasar Umum (MKDU). Sedemikian kokohnya kedudukan ilmu Kalam dalam studi-studi keislaman sehingga nyaris terlupakan sisi historisitas bangunan pola pikir, logika, metodologi dan sistematika keilmuan Kalam itu sendiri, yang pada

¹Hingga tahun 1999 terdapat 14 IAIN (Institut Agama Islam Negeri) di seluruh tanah air dan 38 STAIN (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri) dengan jumlah mahasiswa tidak kurang dari 100 ribu mahasiswa belum lagi ditambah dengan PTAIS (Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta) di seluruh tanah air.

gilirannya terlupakan pula agenda pengembangannya. Bagaimana sejarah perkembangan "teori-teori" ilmu Kalam, model/tipe logika apa yang biasa digunakan oleh para penggunanya, faktor apa saja yang mendorong menguatnya pengaruh pendekatan Kalam dalam keberagamaan Islam? Mengapa kemudian muncul ke permukaan pendekatan tasawuf sebagai counter terhadap model dan corak pendekatan Kalam? Kritik terhadap model pendekatan Kalam oleh ulama klasik begitu gencar, tetapi mengapa ia tetap bertahan kokoh seperti sediakala, bahkan belakangan terkesan "diproteksi" oleh berbagai kepentingan sosial-politik yang selalu mengelilinginya?

Pada era globalisasi agama dan budaya, umat Islam di santero dunia secara alamiah harus bersentuhan dan bergaul dengan budaya dan agama orang lain. Seringkali dijumpai, bahwa umat Islam, baik sebagai individu dan lebih-lebih sebagai kelompok, mengalami kesulitan dan kegamanan untuk tidak mengatakan tidak siap—ketika harus berhadapan dengan arus dan gelombang budaya baru ini. Bangunan keilmuan Kalam klasik rupanya tidak cukup kokoh menyediakan seperangkat teori dan metodologi yang dapat menjelaskan bagaimana seorang agamawan yang baik harus berhadapan, bergaul, bersentuhan, berhubungan dengan penganut agama-agama yang lain dalam alam praktis sosial, budaya, ekonomi dan politik.

Adanya gap yang terlalu lebar antara "teori" dan "praksis" dalam kajian Kalam, antara "idealitas" dan "realitas", antara "teks" dan "konteks", mendorong munculnya pertanyaan yang bersifat akademis: bagaimana hal demikian dapat dijelaskan? Mengapa materi ilmu Kalam, lebih-lebih aspek metodologinya, tidak dapat dikembangkan sedemikian rupa—tidak seperti halnya yang terjadi pada disiplin-disiplin ilmu yang lain— sehingga diharapkan dapat memberi bekal yang cukup bagi konsumennya untuk mengarungi samudra kehidupan era baru, era industri dan post industri? Mengapa seringkali timbul dalam diri umat Islam perasaan bahwa mereka adalah selalu minoritas, padahal dalam statistik mereka adalah mayoritas? Mengapa umat Islam mengalami disartikulasi politik meskipun mereka mayoritas? Adakah andil yang diduga dapat disumbangkan oleh ilmu Kalam dalam konflik etnik, ras, suku, dan agama?

Menurut pengamatan dan penelitian Fazlur Rahman, salah satu penyebab tidak berkembangnya disiplin keilmuan Kalam khususnya atau studi-studi keislaman pada umumnya, baik dari segi materi maupun metodologi, adalah dipisahkannya dan dihindarinya pendekatan dan pemahaman filosofis dalam batang tubuh kerangka keilmuan Kalam.

Menurutnya, disiplin ilmu filsafat dan pendekatan filosofis pada umumnya sangat membantu untuk menerobos kemacetan, bahkan jalan buntu yang dihadapi oleh ilmu-ilmu apapun. Lebih lanjut dikatakan bahwa:

"philosophy is however a perennial intellectual need and has to be allowed to flourish both for its own sake and for the sake of other disciplines, since it inculcates a much-needed analytical-critical spirit and generates new ideas that become important intellectual tools for other sciences not least for religion and theology. Therefore a people that deprives itself of philosophy necessarily expose itself to starvation in terms of fresh ideas – in fact it commits intellectual suicide."

Terjemahan kedalam bahasa Indonesia kurang lebih sebagai berikut :
"Bagaimanapun juga filsafat adalah alat intelektual yang terus-menerus diperlukan. Untuk itu, ia harus boleh berkembang secara alamiah, baik untuk kepentingan pengembangan filsafat itu sendiri maupun untuk pengembangan disiplin-disiplin keilmuan yang lain. Hal demikian dapat dipahami, karena filsafat menanamkan kebiasaan dan melatih akal-pikiran untuk bersikap kritis-analitis dan mampu melahirkan ide-ide segar yang sangat dibutuhkan, sehingga dengan demikian ia menjadi alat intelektual yang sangat penting untuk ilmu-ilmu yang lain, tidak terkecuali agama dan teologi (Kalam). Oleh karenanya, orang yang menjauhi filsafat dapat dipastikan akan mengalami kekurangan energi dan kelesuan darah – dalam arti kekurangan ide-ide segar, dan lebih dari itu, ia telah melakukan bunuh diri intelektual."²

Kelesuan berpikir dan berijtihad dalam bidang ilmu Kalam bukannya hanya datang belakangan ini. Menurut penelitian Muhammad Abid-al-Jabiri, hampir selama 400 tahun lebih, yakni dari tahun 150 sampai dengan 550 Hijriyyah, seluruh khazanah intelektual Muslim yang tertulis dalam bahasa Arab (baca : kitab kuning), khususnya yang berbasis pada pemikiran Kalam selalu menyerang dan memojokkan filsafat, baik sebagai pendekatan, metodologi maupun disiplin.³ Akibatnya dapat diduga, pendekatan dan pemahaman filosofis terhadap realitas keberagaman pada umumnya, dan

²Fazlur Rahman. *Islam dan Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982, h. 157-8. Cetak miring dan terjemahan kedalam bahasa Indonesia oleh penulis.

³Muhammad Ābid al-Jābirī, *Bunyāh al-Aql al-Araby: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah Li al-Nudzumi al-Ma'rifah fi al-Tsaqāfah al-Arabiyyah*. Beirut : Markzas Dirasah al-Wihdah al-Arabiyyah, 1990 H. 497-8.

realitas keberagaman Islam khususnya kurang begitu dikenal dan tidak begitu berkembang dalam alam pikiran Muslim era kontemporer.

Diawali dengan Pertanyaan Epistemologis

Dengan mencamkan dan mempertimbangkan temuan Fazlur Rahman dan Muhammad Abid al-Jabiri, beberapa pertanyaan pendahuluan perlu dikemukakan terlebih dahulu sebelum penulis mengeksplorasi lebih lanjut tema tulisan ini. Apakah mungkin mengawinkan atau setidaknya mendialogkan disiplin dan metodologi "Filsafat" dan "Kalam" dalam pemikiran Islam kontemporer, yang selama berabad-abad upaya demikian pernah dilakukan namun selalu gagal? Jika memang begitu kenyataannya, apakah disiplin ilmu Kalam, sebagai the *body of knowledge*, yang disusun oleh ulama dan kaum cerdik cendekiawan terdahulu, dapat begitu saja terlepas dari pengaruh dan campur tangan dimensi ruang dan waktu ketika ia dirumuskan baik dahulu, sekarang maupun yang akan datang? Apakah aqidah Islamiyah, khususnya yang dirumuskan dan diteorisasikan oleh ulama Kalam klasik, tengah dan modern tidak boleh dirubah sistematika, metodologi dan kontennya sesuai dengan pergumulan dan perubahan jaman serta perkembangan metodologi keilmuan yang mengitarinya? Bolehkah rumusan dan adagium-adagium ilmu Kalam dipertanyakan ulang? Dapatkah pola pikir, sistematika, materi dan metodologi ilmu Kalam disusun ulang sesuai dengan tuntutan dan tantangan sosial-keagamaan serta perkembangan ilmu pengetahuan yang mengitarinya? Dapatkah dominasi pendekatan tekstual dan konseptual bergulir kearah kontekstual dan praksis sosial yang aktual dalam kehidupan konkrit sehari-hari? Puncak pertanyaan, barangkali, adalah sebagai berikut: bolehkah apa yang biasa dan selama ini disebut-sebut sebagai "doktrin", "dogma" atau "aqidah" sebenarnya tidak lain dan tidak bukan adalah "teori" keilmuan Kalam, karena adanya unsur campur tangan dan intervensi manusia muslim (nabi, sahabat, ulama, fuqaha, mutakallimun, usuliyun, cerdik cendekia) dalam merumuskan dan mensistimatisasikannya?

Pertanyaan-pertanyaan mendasar yang lebih bersifat metodologis epistemologis tersebut perlu dijawab terlebih dahulu, sebelum penulis melangkah lebih lanjut. Perlu ditegaskan bahwa pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah pertanyaan-pertanyaan yang lebih bersifat filosofis-epistemologis, dan bukannya pertanyaan-pertanyaan yang bersifat doktrinal-apologis. Jangan berharap diskursus ini dapat dilanjutkan dan berhasil guna, jika saja semua jawaban terhadap semua pertanyaan tersebut di atas bersifat

"negatif." Jika kita mengunci rapat (menutup pintu ijtihad) dan memustahilkan perlunya telaah ulang terhadap rumusan-rumusan argumen ilmu Kalam klasik, maka sama halnya kita mensakralkan suatu produk rumusan pemikiran yang sesungguhnya tidak perlu disakralkan. Dengan demikian telah terjadi proses pembakuan dan sekaligus pembekuan keilmuan. Pengembangan metodologi keilmuan tidak dimungkinkan dan terjadilah dengan sendirinya penyempitan horizon cara pandang terhadap realitas keberagamaan manusia. Sebuah proses yang mungkin saja terjadi dalam disiplin ilmu-ilmu keagamaan, lebih-lebih ilmu Kalam, lantaran lengketnya "kepentingan" politik di dalamnya, namun secara epistemologis amat dipertanyakan validitas dan keabsahannya.

Perkawinan ilmu Kalam (teologi) dan Falsafah (lebih-lebih dengan mempertimbangkan masukan-masukan yang diberikan oleh metodologi keilmuan yang dikembangkan oleh para ilmuwan dan cerdik cendekian era abad 18 hingga sekarang, yakni setelah ditemukan dan dikembangkannya ilmu-ilmu humaniora, ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu agama (religious studies) dirasakan amat mustahil, jika para peneliti dan pengkaji ilmu keislaman belum-belum sudah beranggapan bahwa aqidah Islamiyah yang mengejawantah dan terbungkus dalam konsepsi keilmuan Kalam klasik – yang kemudian pada gilirannya membentuk dan mewarnai corak bangunan materi dan metodologi keilmuan keislaman yang lain – adalah terlepas sama sekali dari campur tangan manusia dalam menyusun dan mensistimasikannya.⁴ Padahal sejarah dan sosiologi ilmu pengetahuan menggarisbawahi adanya campur tangan "kepentingan" manusia dalam setiap bangunan keilmuan,⁵ tidak terkecuali ilmu kalam dan ilmu-ilmu keagamaan yang lain.

Dimensi historis-epistemologis dari ilmu-ilmu keislaman klasik amat terabaikan dalam pemahaman pemikiran keislaman kontemporer.⁶ Terlalu bersemangat mempertahankan rumusan-rumusan baku keilmuan agama Islam, jika harus sampai dikatakan bahwa seluruh hal yang terkait dengan aqidah, apalagi yang terkonsepsikan dan terumuskan dalam ilmu Kalam, yakni

⁴ Lebih lanjut dapat diikuti dalam buku penulis *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1995, khususnya h. 79-94.

⁵ Untuk informasi lebih mendalam Gregory Baum, *Truth Beyond Relativism: Karl Mannheim's Sociology of Knowledge*, edisi bahasa Indonesia *Agama dalam Bayang-bayang Relativism: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Hirtoris-Normatif*. Terjemahan Achmad Nurtajib Chaeri, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

⁶ Muhammed Arkoun, *al-Islām: al-Akhlaq wa al-Siyāsah*. Terjemahan Hasim Saleh : Beirut: Markaz al-innma' al-qaumy, 1990, h. 172-173.

yang disusun dan dirancang oleh para ahli ilmu Kalam klasik adalah *wad'iy* (disusun dan diturunkan begitu saja adanya dari langit) dengan serta merta melupakan dan mengabaikan dimensi historisitas bangunan keilmuan Kalam itu sendiri. Namun justru pengabaian dimensi historisitas keilmuan Kalam inilah yang menjadi ciri umum sekaligus kekuatan dan unggulan diskursus pemikiran keislaman yang secara luas dianut dengan kokoh oleh para konsumen dan pengguna jasa ilmu-ilmu keislaman, baik di pesantren, IAIN, STAIN, PTAIS, dan pemikiran keagamaan Islam pada Perguruan Tinggi Umum, Majelis-majlis ta'lim, maupun tokoh-tokoh masyarakat lainnya.

Untuk mencari kemungkinan-kemungkinan baru, dalam tulisan ini akan ditelaah tiga aspek yang terkait dengan aqidah, khususnya yang telah tersistimatisasikan dan terformulasikan lewat ilmu Kalam : (1) Struktur fundamental pola pikir atau logika aqidah; (2) Teks atau nas-nas keagamaan adalah terbatas, sedang peristiwa-peristiwa alam, budaya dan sosial terus menerus berkembang; (3) Masa depan pendekatan dalam pengkajian ilmu Kalam: kerjasama antar berbagai metodologi keilmuan.

Struktur fundamental pola pikir aqidah, doktrin atau dogma.

Mula pertama perlu dikemukakan asumsi dasar penulis yang terbuka untuk dipertanyakan ulang. Kaum agamawan pada umumnya berpendapat bahwa "rumusan" *belief, iman, credo*, kepercayaan, atau aqidah harus dipercayai begitu saja apa adanya oleh para pemeluknya. Penulis sepakat saja dengan anggapan dasar yang demikian karena memang itulah fundamental structure dari apa yang disebut sebagai "agama." Yang menjadi concern atau perhatian penulis dalam tulisan ini adalah kata-kata "**rumusan**" tentang aqidah, *belief, iman, kepercayaan, atau credo*. Jika *credo, iman, belief, aqidah* tidak dapat dilepaskan sama sekali dari "rumusan" bahasa manusia, maka disinilah bahan perbincangan keilmuan yang menarik, karena rumusan, definisi, ta'rif, dalil dan istidlal serta batasan-batasan yang lain mengandaikan adanya pola pikir dan logika yang menyertainya. Umumnya, pola pikir atau logika yang digunakan oleh sistem berpikir aqidah, doktrin atau dogma adalah pola pikir *deductive*. Pola pikir yang sangat tergantung pada teks atau nas-nas kitab suci adalah pola pikir yang bersifat *deductive*. Abid al-Jabiri menyebut pola pikir seperti itu, adalah pola pikir "*bayaniyun*" dan bukannya *irfaniyun*, dan juga bukan *burhaniyyun*. Perlu dicatat bahwa pola pikir *deductive* hanyalah

⁷ Muhammad Ābid-al-Jābiri. Op.Cit.

salah satu dari sekian banyak pola berpikir yang ada. Selain deductive, masih ada pola pikir lain yang menggunakan cara pendekatan inductive dan abductive.

Pola logika pemikiran Kalam yang bersifat deductive adalah mirip-mirip pola berpikir deductive Plato.⁸ Plato pernah berpendapat bahwa segala sesuatu yang dapat diketahui oleh manusia adalah berasal dari "idea," yaitu ide-ide yang telah tertanam dan melekat pada diri manusia secara kodrati sejak awal mulanya. Ide "kebaikan" atau "keadilan" misalnya, menurut Plato, tidaklah diketahui lewat pengalaman historis-empiris-inductive, tetapi diperoleh dari ide bawaan yang dibawa oleh manusia sejak "sebelum" lahir. Manusia tinggal mengingat kembali (recollection) tentang ide-ide bawaan yang telah melekat begitu rupa dalam keberadaannya.⁹

Plato tidak pernah menyetujui pendapat bahwa ilmu pengetahuan dapat diperoleh manusia lewat pengetahuan dan pemeriksaan secara cermat dan seksama terhadap realitas alam dan realitas sosial sekitar lewat pengamatan dan pengalaman inderawi. Baginya, pengamatan inderawi, lantaran sifatnya yang berubah-ubah, dianggap ilusif dan tidak meyakinkan. Pemikiran keislaman pada umumnya, dan pemikiran Kalam khususnya juga bersifat deductive. Hanya saja fungsi ide-ide bawaan dalam pola pikir Plato tersebut diganti untuk tidak menyatakan diislamkan—oleh ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks al-Hadits. Bahkan seringkali melebar sampai ke Ijma' dan Qiyas. Perhatikan perlunya "dalil" dan "istidlal" sebagai landasan pola pikir dan pola bertindak dalam hidup keseharian umat Islam. Pola pikir ini dengan mudah menggiring seseorang dan kelompok ke arah model berpikir yang bersifat justificative terhadap teks-teks yang sudah tersedia.

Sebagai pola pemikiran, pemikiran deductive disanggah dan dikritik oleh pemikiran inductive. Menurut pola pemikiran inductive, ilmu pengetahuan bersumber dari realitas empiris-historis. Realitas empiris-historis yang berubah-ubah, yang dapat ditangkap oleh indra dan dirasakan oleh pengalaman ini kemudian diabstraksikan (abstraction) menjadi konsep-konsep,

⁸Studi yang cukup mendalam tentang struktur fundamental pemikiran Kalam dilakukan oleh Josep van Ess dalam tulisannya "The Logical Structure of Islamic Theology" dalam Issa J. Boullata. *An-Anthology of Islamic Studies*, Montreal : McGill Indonesia IAIN Development Project 1992. Juga sebagai studi banding Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*. Cambridge: Harvard University Press, 1976. 382-385.

⁹Edith Hamilton and Huntington Cairns (Ed.). *Plato: The Collected Dialogues*, Princeton University: Press, 1961.

rumus-rumus, ide-ide, gagasan-gagasan, dalil-dalil yang disusun sendiri oleh akal pikiran. Bedakan istilah "recollection" dan "abstraction."

Ilmu pengetahuan manusia adalah hasil kerjasama antara pengalaman historis-empiris (panca indera dan alat-alat bantunya) dan kekuatan abstraksi (akal pikiran dalam merumuskan dan membahasakannya). Dalam pandangan pola pikir inductive, tidak ada sesuatu apapun yang disebut ilusif. Semua yang dikenal oleh manusia dalam alam historis-empiris dapat dijadikan sebagai bahan dasar ilmu pengetahuan.¹⁰

Dalam analisis sejarah perkembangan ilmu pengetahuan (History of Science), pola pemikiran deductive dan inductive dianggap tidak lagi cukup memadai untuk dapat menjelaskan secara cermat tata kerja diperolehnya ilmu pengetahuan yang sesungguhnya. Perkembangan ilmu pengetahuan era abad 20 memunculkan kategori baru dalam pola pikir keilmuan, yaitu pola pikir abductive. Pola pikir abductive lebih menekankan *the logic of discovery* dan bukannya *the logic of justification*. Logika abductive lebih menekankan adanya unsur hipotesis, interpretasi, proses pengujian di lapangan terhadap rumus-rumus, konsep-konsep, dalil-dalil, gagasan-gagasan yang dihasilkan dari kombinasi pola pikir deductive dan inductive.¹¹ Pengujian secara kritis terhadap seluruh apa saja yang dapat disebut sebagai bangunan keilmuan, termasuk didalamnya rumusan manusia tentang keilmuan agama atau rumusan-rumusan aqidah dapat dikaji kembali validitas dan kebenarannya melalui pengalaman-pengalaman yang terus menerus berkembang dalam kehidupan praksis sosial yang aktual.

Dari tiga corak pola logika berpikir tersebut, pemikiran Kalam ternyata lebih dekat pola pikir deductive. Hanya saja, ada perbedaan tajam antara keduanya. Jika pola pikir logika deductive model Plato dapat dikritik dan dipertanyakan ulang oleh pola pikir manusia yang datang belakangan, tanpa rasa takut dan segan, maka pola pikir logika deductive keagamaan, dalam hal ini adalah pemikiran Kalam, nyaris tidak boleh dipertanyakan ulang, dikritik, ditinjau atau ditelaah ulang. Hal demikian semata-mata karena bahan dasar deduksi yang digunakan oleh aqidah dan Kalam adalah ayat-ayat al-Qur'an, dan hadits-hadits Nabi. Dengan demikian, produk rumusan pemikiran Kalam

¹⁰Bandingkan M. Amin Abdullah "Dimensi Epistemologi Filsafat Islam" dalam *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, h. 243-264.

¹¹Justus Bucher. *Charles Peirce's Empiricism*. New York: Octagon Books. 1980. H. 38-40:131-132.

dan pola pikir aqidah pada umumnya telah dikunci rapat, tertutup, *ghairu qābilin li al-taḥyīr*.¹²

Jika memang demikian gambaran pola kerjanya, maka dari sudut kajian linguistik kontemporer, dapat dijelaskan bahwa pemikiran Kalam dan pola pikir aqidah pada umumnya lebih menganut aliran "monistik" dan bukannya menganut aliran dualistik maupun pluralistik. Seperti diketahui, dalam hal hubungan antara makna dengan lafal atau bentuk teks, terdapat tiga aliran, yakni :

1. Aliran monisme berpendapat bahwa antara isi (makna) dengan lafal atau bentuk teks merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dengan kata lain, tidak ada kemungkinan perbedaan pendapat dalam memahami teks karena antara teks dengan maknanya adalah sesuatu yang menunggal: satu kesatuan.
2. Aliran dualisme mengatakan bahwa antara isi (makna) dengan lafal atau bentuk teks dapat dipisahkan. Dengan kata lain bahwa masing-masing mempunyai eksistensi tersendiri, meskipun ada hubungan tetapi hubungan tersebut tidaklah begitu kompleks.
3. Aliran pluralisme yang mengatakan bahwa hubungan antara isi (makna) dengan lafal atau bentuk teks amatlah kompleks. Sebuah teks menurut aliran ini merupakan konstruk metafungsional yang terdiri dari makna ideasional, interpersonal dan tekstual yang kompleks. Dengan kata lain, bukan hanya masing-masing makna dan bentuk teks mempunyai eksistensi tersendiri, tetapi hubungan antara keduanya bersifat amat kompleks.¹³

Pengalaman mengajar di IAIN baik pada program strata satu maupun program strata dua dan tiga pascasarjana menunjukkan bahwa sangat sulit menjelaskan pada pengguna jasa keilmuan pemikiran Islam dan pemikiran Kalam khususnya, bahwa pola pikir yang digunakan al-Qur'an sesungguhnya adalah inductive dan sekali waktu bahkan abductive. Istilah "asbāb al-Nuzūl"

¹²Muhammed Arkoun, *al-Islām: al-Akhlaq Wa al-Siyāsah*. Terjemahan Hasan Saleh: Beirut : Markaz al-inma' al-qaumy, 1990 h. 172-173.

¹³Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995, h. 282. Sedang kompleksitas yang terkait dengan persoalan bahasa, lebih lanjut I. Bambang Sugiharto, *Posmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996, h. 140. Dalam kaitannya dengan Islamic Studies, lihat Muhammed Arkoun, *al-Fikr al-Islām: Naqd wa Ijtihād*. Terjemahan dan komentar Hashim Salih, London dari al-Saqi, 1990. H. 201-206.

yang sering disebut-sebut oleh ulama tafsir dan "asbāb al-Wurūd" yang disebut-sebut oleh ulama Hadits, tidak lain dan tidak bukan adalah pola pikir inductive, dan bukannya pola pikir deductive.

Menurut pengamatan penulis, ada kekhawatiran yang sungguh mendalam bahkan mencekam dalam pola pemikiran umat Islam, jika asbab al-Nuzul sampai dimaknai lewat pola pikir yang bersifat inductive, yaitu pola pikir yang berdasarkan pada peristiwa-peristiwa sejarah sosial-kemasyarakatan dan sejarah sosial-keagamaan yang terjadi saat "diturunkannya" ayat-ayat tersebut. Cara memahami ayat-ayat al-Qur'an lewat pendekatan inductive-historis dianggap terlalu mendesakralisasikan makna dan peran ketuhanan. Dalam arti, bahwa Tuhan tidak perlu dan kurang begitu pantas untuk terlalu turut campur tangan dalam urusan kecil-kecil sejarah kemanusiaan di dunia. Bukankah telah menjadi doktrin ilmu Kalam bahwa Tuhan itu harus terbebas dari peristiwa-peristiwa keseharian alam semesta dan umat manusia agar terjaga kesucianNya. Bahasa teknis yang biasa digunakan oleh ilmu Kalam adalah "Tanzih."

Dengan lain ungkapan, bahwa corak dan pola pemikiran historis-inductive yang tercermin dalam istilah asbab al-Nuzul, pada akhirnya, menipis dan menghilang dari wawasan dan kesadaran individu maupun kolektif umat Islam dan diganti dengan pola pemikiran deductive yang ternyata adalah bersifat tekstualistik-skripturalistik. Jika memang demikian kenyataannya, maka pendekatan linguistik perlu juga diikutsertakan dalam pengkajian ilmu Kalam kontemporer. Pendekatan linguistik atau kebahasaan dapat mempertanyakan sejauhmana fungsi majaz, yakni ungkapan yang bersifat metaporis dalam diskursus ulum al-Qur'an dapat diangkat kepermukaan untuk membantu memecahkan kesulitan yang dihadapi oleh pendekatan skripturalistik-tekstualistik yang cenderung mengambil pola pemaknaan yang monistik, dalam pemikiran keagamaan Islam.

Dalam perkembangan ilmu linguistik, diskursus tentang majaz dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'an (ulum al-Qur'an) perlu dicermati kembali. Para peneliti pemikiran keislaman kontemporer seperti Mohamed Arkoun mengatakan bahwa pemikiran keislaman sampai sekarang belum memiliki teori yang komprehensif mengenai majaz.

"The role of metaphor and metonymy in religious language has not yet been fully considered up to now... Orthodox exegesis has been limited by the traditional definition of metaphor as a simple rethorical device

*used to embellish style."*¹⁴

Tampaknya keprihatinan Arkoun muncul karena pemahaman terhadap ungkapan majazi dalam kajian studi Islam (Balaghah) masih sangat sederhana, yakni lebih ditekankan pada masalah estetiknya saja, yakni sebagai pemoles bahasa supaya kedengaran indah. Tidaklah aneh jika banyak dijumpai ungkapan seperti "apabila tidak ada majaz dalam al-Qur'an, maka akan hilanglah sebagian keindahan dan kemu'jizatannya" dan para ahli Balaghah sepakat bahwa ungkapan majaz itu lebih baligh (lebih indah) dari pada ungkapan haqiqi. Kajian majaz yang berkembang dalam bidang balaghah umumnya masih terbatas pada persoalan makna yang berskala mikro menyangkut arti kata perkata atau arti penyandaran, apakah dalam arti yang sebenarnya atau bukan sebenarnya. Jika bukan dalam arti sebenarnya (arti Majaz) bagaimana hubungan arti baru ini dengan arti asal : apakah perserupaan (musyabahah) sehingga disebut (isti'arah) atau bukan perserupaan (ghair musyabahah) sehingga disebut majaz mursal. Adapun persoalan makna berskala makro yang memandang majaz sebagai sarana untuk menyampaikan suatu pengertian yang bersifat konseptual dengan cara visualisasi terhadap pengertian yang bersifat konseptual atau menyampaikan informasi yang bersifat konstektual dengan cara yang lebih mudah dipahami oleh berbagai kalangan, belum banyak – untuk tidak menyatakan belum – dibahas dalam kajian balaghah. Sudah barang tentu, temuan-temuan keilmuan linguistik yang baru seperti ini besar pengaruhnya dalam pengkajian ilmu Kalam kontemporer, agar ia dapat dikembangkan seiring dengan derap perkembangan ilmu-ilmu yang lain.

Al-Nuṣuṣ mutanāhiyah wa al-waqāi' ghairu mutanāhiyah (Nas-nas keagamaan itu terbatas, sedang peristiwa alam, budaya dan sosial tidaklah terbatas).

Salah satu konsekwensi dari pola dan tata pikir deductive-tekstualistik-skriptualistik adalah kurang tajamnya seseorang atau kelompok dalam melihat dan mencermati fenomena alam, budaya dan sosial kemasyarakatan yang selalu berubah dan berkembang sedemikian dahsyatnya dan implikasinya

¹⁴Mohamed Arkoun, "The Notion of Revelation" dalam *Lectures du Coran*, Tunis: Alif Edition de la Mediterranee, 1991, h. 264.

dalam kajian-kajian keagamaan dan ketuhanan serta format pengalaman beragama era global sekarang ini.¹⁵ Kesadaran akan adanya dimensi historisitas sebuah konsep, ide dan gagasan (history of Ideas), —apalagi jika gagasan, ide, dan konsep tersebut telah mengkristal dan disakralkan menjadi doktrin, dogma atau aqidah – sulit dipahami oleh pemikiran keagamaan pada umumnya dan pemikiran Islam pada khususnya.

Orang lupa bahwa konsep "dosa besar" dalam pemikiran Kalam sesungguhnya adalah bermula dari peristiwa historis-politik, yaitu konflik antara Amr ibn Ash, Ali bin Ali Talib dan Mu'awiyah. Lebih-lebih masalah "al-Jabr dan al-Ikhtiyar." Masalah ini adalah masalah politik murni. Penguasa, dalam hal ini Mu'awiyah, sangat berkepentingan dengan konsep ini untuk meredam suara rakyat yang mempertanyakan kebijakan-kebijakan politiknya.¹⁶ Orang juga lupa bahwa al-Qur'an dalam bentuknya yang mushafi seperti yang ada sekarang ini adalah jasa khalifah Usman ibn Affan yang berhasil menyatukan cara membaca al-Qur'an yang saat itu ada beberapa macam bacaan dan naskah yang tersebar di berbagai wilayah. Perbedaan antara Sunni dan Syi'iy, yang semarak hingga sekarang, sebetulnya, tidak lain dan tidak bukan adalah perbedaan penafsiran terhadap pembagian kekuasaan politik, antara ahl al-bait dan bukan ahl al-bait. Kita juga sering lupa jika pemikiran hukum fiqh, sesungguhnya, hanyalah hasil Ijtihad para ulama fiqh klasik, baik Hanafi, Syafii, Maliki maupun Hambali dan yang lain-lain. Begitu juga dalam Hadits (konsep hadits *mutawatir, ahad, dhaif, hasan, mursal* dan begitu seterusnya), Tafsir (model *tahlili, maudlu'i*, muqaran, ijmal, bi al ma'tsur, bi al-ra'yi dan seterusnya), Tasawuf (salafi, 'amali) dan begitu seterusnya. Semua ilmu-ilmu keislaman tersebut mengklaim, atau setidaknya mengakui merujuk kepada teks al-Qur'an sebagai dasar pola pijakannya.

Menipisnya – untuk tidak mengatakan menghilangnya – kesadaran historisitas pemikiran keislaman menyulitkan para pemikir Muslim kapanpun dan dimanapun mereka berada untuk berjihad secara mandiri. Syarat-syarat ijtihad terlalu rumit untuk diikuti, sehingga orang lebih suka diam dan tidak bersuara dari pada menyampaikan pendapat tetapi dianggap telah keluar dari

¹⁵ Hasan Hanafi dengan tandas mengajukan pertanyaan yang bernada keluhan : Limādza ghāba mabḥatsu al-insān wa al-tārikh fi turatsina al-qadīm ? dalam khazanah intelektual Islam klasik? Lebih lanjut dalam bukunya *Dirāsāt Islāmiyah*, Qahirah: Maktabah al-Anjilo Al-Misriyyah. Tt. H. 393-415 dan h. 416-456.

¹⁶ Muhammad Abid al-Jabiri. Op.Cit. h. 571-2.

patokan-patokan berpikir "baku" yang telah dirumuskan dan ditentukan oleh generasi ilmuwan keislaman terdahulu yang usianya sudah hampir seribu tahun yang lalu.¹⁷

Menghilangnya nuansa historisitas (salah satu problem historisitas adalah perbedaan letak geografis, iklim, musim, juga budaya dan tradisi antara satu wilayah dan lainnya) menyebabkan orang-orang muslim emigran di Eropa harus berpuasa dengan tempo lebih lama dari waktu yang umumnya dijadikan standar orang berpuasa di wilayah Timur Tengah dan daerah equator atau katulistiwa pada umumnya. Mereka tidak berani berijtihad sendiri untuk memecahkan persoalan ini. Yang jelas, dalam menjalani ibadah puasa anak-anak lebih mengalami kesulitan dibandingkan orang tua. Warga Muslim minoritas keturunan Turki, Maroko, Pakistan dan negara berpenduduk mayoritas Muslim yang lain di Timur Tengah yang tinggal di Eropa – meskipun mereka telah bekerja, berkeluarga dan sudah turun-temurun sampai pada generasi ketiga—namun mereka masih saja merasa hidup dalam wilayah dar al-harb. Oleh karena mereka merasa masih hidup dalam wilayah dar al-harb, maka anak keturunan mereka yang sudah berbudaya dan berpendidikan ala Eropa juga mengalami kesulitan jika mereka hendak berkeluarga. Mereka harus kawin atau memilih gadis pasangannya dari daerah pedalaman Turki, Maroko, Pakistan yang oleh orang tuanya diyakini masih dalam wilayah dar al-Islam yang murni. Perkawinan model ini umumnya tidak berusia panjang karena perbedaan budaya dan tradisi serta tingkat dan model pendidikan yang diperoleh kedua mempelai.¹⁸ Sempitnya wilayah ijtihad, — lantaran generasi Muslim sekarang masih harus terpaku pada cara, metodologi, bahkan hasil berpikir dan berijtihad pada era klasik-skolastik – menumbuhkan sebuah generasi Muslim emigran yang mengalami split personality (keterpecahan kepribadian).

Tidak harus sampai ke Eropa, di wilayah tanah air pun sering terjadi

¹⁷ Kasus kontemporer di Mesir dialami oleh Prof. Dr. Nasr Hamid Abu Zaid. Lebih lanjut Stefan Wild. *The Qur'an as Text*. Leiden : E.J. Brill, 1996, h ix-x. Juga Nasr Hamid Abu Zaid. *Al-Takfir fi Zamāni al-Takfir: Zidda al-jahl wa al-zaif wa al-khurafāt*. al-Qahirah: Sina li al-nasyr, 1995.

¹⁸ Wawancara penulis dengan Dr. Karel Steenbrink bersama A. Syafi'i Anwar. Pemimpin Redaksi UMMAT di Utreecth, Belanda, bulan Nopember 1997. Persoalan-persoalan aktual yang dihadapi oleh minoritas Muslim di Eropa dapat dibaca dalam W.A.R. Shadid and PSV. Koningsveld (Eds.). *Muslim in the Margin: Political Responses to Presence of Islam in Western Europe*. Kampen the Netherlands: Kok Phoros Publishing House. 1996.

perasaan "kikuk" karena harus bertetangga dengan orang sebelah yang kebetulan menganut agama lain. Sebagian umat Islam merasa tidak berbuat kebajikan atau beramal saleh, ketika mereka menolong tetangga yang kebetulan bukan seagama.¹⁹ Jika demikian fakta empiris yang biasa dijumpai dalam kehidupan aktual bertetangga sehari-hari, dapat dibayangkan betapa kerasnya reaksi sebagian umat Islam ketika ada kelompok umat Islam tertentu yang mengajak "kerjasama" dan bergabung dengan kelompok penganut agama lain dalam satu kekuasaan politik. Demikian gambaran singkat betapa sekat-sekat teologis, sekat-sekat aqidah, sekat-sekat Kalam yang dikonsepsikan dan dirumuskan era klasik-skolastik terus menerus dipelihara oleh umat beragama dewasa ini. Umat beragama pada umumnya kurang senang dan tidak begitu sreg melihat fenomena sosial keagamaan yang bersifat plural padahal fenomena plural tersebut terus menerus berkembang dalam dunia praksis sosial keagamaan.

Contoh yang tak seberapa di atas, lagi-lagi hanya menandakan bahwa pola berpikir deduktif-tekstual-skriptualis yang biasa mewarnai pola pikir Kalam mengalami kesulitan yang luar biasa ketika harus menatap realitas kehidupan aktual apa adanya dan keharusan untuk melakukan ijtihad baru untuk menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang muncul karena perkembangan dan perubahan jaman. Dalam 200 tahun terakhir, perkembangan dan keberhasilan ilmu teknologi telah merubah seluruh tatanan kehidupan era klasik, era skolastik, juga tidak terkecuali era salaf, era sahabat, dan era tabi'in. Perubahan itu terjadi dalam cara berpikir, mentalitas dan perilaku budaya yang menyertai penemuan ilmu dan teknologi tersebut. Keberhasilan dalam penemuan teknologi baru dalam bidang kedokteran, bioteknologi, teknologi ruang luar angkasa – yang memicu timbulnya revolusi informasi dalam gelombang ketiga, (setelah revolusi hijau dan revolusi industri), seperti teknologi bayi tabung, kloning, rekayasa genetika, satelit komunikasi dan begitu seterusnya sulit diterangkan lewat model pola hubungan antara Tuhan, alam dan manusia era klasik-skolastik-prascientific.

Model konsepsi ketuhanan dan doktrin-doktrin keagamaan era klasik-skolastik, membutuhkan uluran keberanian dari para pemikir keagamaan untuk merumuskan ulang konsepsi-konsepsi yang telah ada. Realitas

¹⁹Ungkapan dan pernyataan tersebut diungkapkan oleh pemirsa TV Stasiun Yogyakarta, kepada penulis ketika mengisi acara Dialog Ramadan di TV Stasiun Yogyakarta pada tahun 1995.

keberhasilan bioteknologi dan rekayasa genetika menggambarkan betapa "kerjasama" antara manusia, alam dan Tuhan semakin nyata. Konsepsi ketuhanan dalam agama-agama yang memosisikan Tuhan terlalu jauh dari jangkauan umat manusia (tanzih) sehingga hanya cocok untuk dijadikan objek peribadatan semata agak susah menerangkan bagaimana mungkin percobaan-percobaan rekayasa genetika dan bioteknologi yang dilakukan oleh umat manusia dapat berhasil sedemikian rupa, jika apa yang diupayakan oleh manusia tidak didukung oleh campur tangan Tuhan di dalamnya.

Keberhasilan rekayasa bioteknologi hanya dapat dipahami, jika Tuhan ikut bekerjasama membantu manusia menciptakan makhluk baru dari hasil jerih payah kecerdasan manusia dalam meneliti dan memahami perilaku dan keajaiban-keajaiban alam.

Dari uraian sekilas di atas dapat dipahami, ternyata teks-teks, ayat-ayat atau dalil-dalil kitab suci (al-Qur'an, Bibel, Taurat, Weda dan begitu seterusnya) memang "terbatas." Karena terbatas, maka pemahamannya pun jangan sampai terlalu menekankan pada yang tertulis atau tersurat. Ia perlu dipahami "makna terdalam," "maghza," "semangat," "spirit," dari ayat-ayat atau nas-nas kitab suci tersebut. Perlu sedikit pergeseran dari titik tekan yang dulunya cuma pada aspek "dalalah" kepada "maghza." Agar supaya teks-teks, nas-nas, dalil-dalil tersebut mempunyai umur yang panjang, baik dari segi waktu maupun tempat (*ṣāliḥun li kulli zāman wa makān*), maka ia harus dipahami secara komprehensif lewat pemahaman yang mendalam dan interdisipliner. Makna kebahasaan secara konvensional saja tidak lagi cukup dapat menjangkau sisi terdalam dari makna ayat-ayat tersebut. Perkembangan situasi sosial, budaya, politik, ilmu pengetahuan, revolusi informasi, turut memberi andil bagaimana memaknai kembali teks-teks keagamaan.

Kemungkinan perguliran paradigma pendekatan dan pengkajian ilmu Kalam: menghindari eksklusivisme disiplin keilmuan

Ketika manusia Muslim menatap masa depan peradabannya dengan cara mempertautkan teks-teks, nas-nas al-Qur'an dan al-Hadits²⁰ yang selama

²⁰Upaya memahami teks-teks al-Hadits secara kontekstual mulai dilakukan atau lebih tepat dihangatkan oleh ulama kontemporer seperti Muhammad al-Ghazali. Lihat lebih jauhnya bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyah : Baina ahl fiqh wa ahl al-hadith*. Beirut : Dar al-Syuruq. 1989.

ini hanya biasa dipahami secara deductive-normative dengan realitas kehidupan yang aktual yang terus menerus berubah dan berkembang dan hanya dapat dipahami secara inductive-historis, dengan dibarengi sikap kritis-abductive, maka sesungguhnya mereka telah mengaktualkan metodologi keilmuan filsafat dalam persoalan-persoalan Kalam dan aqidah Islamiyah. Langkah-langkah sedemikian itulah yang sedang dilakukan oleh generasi pemikir Muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, Mohamed Arkoun, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Farid Esack, Abdullahi Ahmed an-Na'im, Muhamad Syahrur dan Muhammad Abid al-Jabiri.²¹

Untuk menutup tulisan ini, penulis akan menyoroti serba sekilas bagaimana metodologi filsafat dapat membantu memperbaiki citra dan wibawa keilmuan Kalam dan kajian-kajian keislaman lainnya dalam menghadapi persoalan-persoalan masa depan kemanusiaan dalam dua hal: Pertama, terkait dengan upaya mentransformasikan norma-norma agama dalam bingkai keilmuan sebagai *cultural force* (kekuatan budaya) dan bukannya sekedar sebagai kekuatan moral atau spiritual seperti yang biasa terdengar dalam bahasa dakwah, dan kedua adalah soal pluralitas agama-agama dalam hubungannya dengan Dialog Antar Umat Beragama.

Pertama, norma agama sebagai *cultural force*. Tidak ada orang meragukan betapa kuat dan kokohnya kepercayaan umat Islam terhadap keberadaan dan keagungan Allah SWT. Namun kekuatan keimanan ini belum dihadapkan pada persoalan-persoalan aktual, persoalan-persoalan konkrit, yang dihadapi umat manusia dalam kehidupan sehari-hari sehingga kurang tampak dimanfaatkan sebagai *cultural force*. Istilah "Iman dan taqwa" (IMTAQ) yang biasa disitir oleh siapapun di tanah air khususnya para pejabat dan para juru dakwah dan penceramah keagamaan menunjukkan hal itu. Praktik IMTAQ dalam praksis sosial sangatlah lemah. Ia lebih merupakan slogan dalam berpidato di atas podium namun tidak pelaksanaannya dalam praktik. Hal itu terbukti dengan telah membudayanya praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN) dalam hampir seluruh lini kehidupan di tanah air. Ketika umat Islam Indonesia

²¹Cepat atau lambat, seluruh buku dan karya para pemikir Muslim kontemporer tersebut akan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dan dibaca khalayak luas baik oleh masyarakat akademik maupun non-akademik. Dosen IAIN, kalangan pesantren dan juga warga perguruan Tinggi Umum akan menyimak dan mengikuti pemikiran-pemikiran tersebut. Sejauhmana kurikulum dan silabi mata kuliah studi keislaman dipersiapkan metodologinya untuk itu? Itulah salah satu agenda mendesak pemikiran Islam di tanah air, khususnya di kalangan IAIN, STAIN dan PTAIS.

dihadapkan pada isu "aktual" dan konkrit seperti KKN ternyata kebanyakan mereka justru kurang peka terhadap isu tersebut. Jangankan memberi solusi yang aplikabel dalam kehidupan masyarakat luas, umat Islam sendiri justru baru sadar bahwa rupanya di luar pagar sistem peribadatan mahdlah (murni) ternyata ada "kekuatan" yang lebih dahsyat yang dapat memporakporandakan sendi-sendiri moral-keagamaan orang-perorang, keluarga, masyarakat maupun bangsa. Sekarang mereka baru sadar bahwa penyakit KKN tidak dapat diobati lewat himbauan dan ajakan retorik keagamaan dari atas podium. Ternyata KKN mempunyai logika dan mekanisme kerja tersendiri, yang terlepas dan luput dari pengamatan dan telaah sistem peribadatan pribadi umat Islam (*al-aḥwāl al-sakhsiiyah*) yang biasa mereka kaji dan tekuni dalam forum-forum kajian keislaman di perguruan tinggi, di pesantren dan majlis-majlis taklim dan forum pengajian-pengajian yang lain.

Dalam telaah teoritik ilmu-ilmu sosial, KKN termasuk dalam wilayah *public morality* (kesalehan publik), bukan semata-mata dalam wilayah *individual morality* (kesalehan pribadi). Wilayah *individual-morality* barangkali memang cukup dibekali dan diselesaikan lewat pendekatan *al-aḥwāl al-syakhsiiyah*, sedang persoalan *public morality* mempersyaratkan dikuasainya seperangkat keilmuan *critical social sciences* yang diharapkan dapat menciptakan sistem kontrol sosial yang handal. Kepedulian terhadap isu-isu aktual, isu-isu publik, kepentingan-kepentingan umum agaknya kurang begitu diperhatikan oleh dogma-dogma agama dan ilmu Kalam pada umumnya di IAIN, STAIN dan PTAIS pada umumnya.

Tidak bisa tidak, jika ilmu Kalam dan aqidah Islamiyah hendak diperankan dalam memecahkan problem kehidupan sosial kekinian, problem kehidupan sosial yang aktual dan konkrit, ia harus bersedia menjalin kerjasama dengan pendekatan *critical social sciences* dan *humaniora* pada umumnya. Jika tidak, maka ilmu Kalam, aqidah atau dogma hanya akan bermakna secara esoteris-metafisis tetapi kurang begitu peduli, apalagi sampai terlibat dalam pengumpulan isu-isu sosial-eksoterik yang sedang digelisahkan oleh umat manusia sekarang ini.

Kedua, tentang Pluralitas Agama dan Dialog Antar Umat Beragama. Persoalan pluralitas agama dan dialog antar umat beragama adalah persoalan baru yang dihadapi oleh umat Islam khususnya dan umat beragama pada umumnya. Dalam al-Qur'an memang ada prinsip "*Lakum dīnukum wa lii aldīn*" (Bagimu adalah agamamu dan bagiku adalah agamaku), namun konsep tersebut, menurut hemat penulis, lebih terkait dengan konsep "Kebebasan

Beragama" dan bukannya "Dialog Antar Umat Beragama." Konsep Dialog Antar Umat Beragama muncul kepermukaan sebagai pengganti atau counter terhadap hak kebebasan beragama yang telah dideklarasikan oleh PBB. Tidak semua Teolog, Kyai, Pastur, Pendeta, Bhikhu, cerdik cendekiawan di perguruan tinggi maupun orang awam menyetujui konsep baru ini. Sama seperti ketika mereka merespon Hak Kebebasan Beragama 50 tahun yang lalu (1948). Lebih-lebih karena cara berpikir, sikap mental dan agenda yang muncul dari kedua konsep tersebut memang sangatlah berbeda. Jika konsep Kebebasan Beragama, dalam praktik di lapangan, sedikit banyak lebih mencerminkan sikap kecemburuan dan agresifitas dalam memandang dan berhubungan dengan penganut agama lain, maka konsep Dialog Antar Umat Beragama lebih mencerminkan sikap, cara berpikir dan bertindak yang lebih santun, toleran, menahan diri, dan arif terhadap realitas kemajemukan umat beragama. Kebebasan beragama lebih mencerminkan world view atau pandangan hidup, perilaku dan mentalitas "having a religion," sedang Dialog Antar Umat Beragama lebih mencerminkan sikap, perilaku dan mentalitas "being religious."

Dialog Antar Umat Beragama beranggapan dan bahkan berkeyakinan bahwa "keselamatan" – apapun bentuk, model dan coraknya – sudah ada dalam setiap agama-agama besar dan kecil yang ada. Kita sebagai orang luar yang tidak seagama cuma ingin memahami bagaimana sesungguhnya model keselamatan yang dipahami, ditawarkan, diyakini dan dipraktikkan oleh pengikut agama-agama lain. Tidak ada sedikitpun keinginan atau niatan untuk secara agresif menyerang, mengolok-olok, mencemoohkan, memandang rendah apalagi sampai merebut atau memindah pemeluk agama yang satu ke yang lain. Kalau toh ada apa yang disebut-sebut sebagai konversi (pindah agama), itu semata-mata karena didorong oleh kesadaran paling dalam dari seseorang dan bukan karena tekanan, ajakan atau bujukan dari pihak luar. *Religious Truth Claim* (monopoli kebenaran agama) tidak terlalu diperlukan disini. Yang lebih diperlukan adalah proses reedukasi yang dilakukan oleh masing-masing kelompok agama bagi para pengikutnya masing-masing untuk meningkatkan kualitas kemanusiaan dan integritas seseorang.

Dialog Antar Umat Beragama lebih menitikberatkan pada keinginan dan kebutuhan untuk saling memahami dan saling tukar menukar pengalaman keagamaan yang telah dimiliki oleh masing-masing tradisi pengikut agama-agama.²² Tidak terbersit sedikitpun usaha-usaha untuk secara sepihak

²² Bandingkan dengan al-Qur'an. Surat al-Hujurat, ayat 11-13, "Hai orang-orang yang

"menyalahkan," "mengkafirkan," "mengolok-olok," "menganggap tidak selamat" sistem kepercayaan dan keimanan yang dimiliki oleh orang dan kelompok lain. Jika di atas disinggung bahwa dalam konsep "Kebebasan Beragama" masih dimungkinkan munculnya keinginan untuk "menyalahkan," "tidak menyukai" dan "menganggap tidak selamat" penganut agama lain sehingga harus diselamatkan ulang atau diagamakan kembali, maka dalam konsep Dialog Antar Umat Beragama justru sebaliknya. Janji dan harapan adanya keselamatan dianggap sudah ada dalam masing-masing agama, hanya saja cara, model, sistem ajaran, syari'ah dan konsepsinya berbeda dari yang biasa kita miliki. Maka hujat-menghujat, salah-menyalahkan, kafir-mengkafirkan tidak diperlakukan lagi dalam era Dialog Antar Umat Beragama. Kita menerima keberadaan orang lain seperti apa adanya, tanpa keinginan untuk merubah keyakinan agamanya supaya sama dengan keyakinan yang kita miliki. Yang diperlukan hanyalah proses saling mengenal dan saling memahami eksistensi dan hak masing-masing penganut agama-agama.

Jika memang begitu fundamental structure serta implikasi yang ditimbulkan dari masing-masing konsep, maka Kebebasan Beragama yang mengandaikan perlunya dikembangkan teologi "kerukunan" antar umat beragama, harus dikembangkan selangkah lebih lanjut menjadi Dialog Antar Umat Beragama. Dengan lain ungkapan bahwa dalam kandungan konsep "kerjasama," kerukunan antar umat beragama sudah built in didalamnya, sedang dalam kandungan konsep "kerukunan" belum tentu kerjasama antar

beriman, *janganlah suatu kaum mengolok-olokkan kaum yang lain* (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olokkan) dan jangan pula wanita-wanita mengolok-olokkan wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita (yang diolok-olokkan) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olokkan) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak berbuat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. Hai orang yang beriman *jauhilah kebanyakan dari prasangka*, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah sebahagian kamu menggunjing sebahagian yang lain. Sukakah salah satu seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang : Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan *menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal*. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang paling bertaqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal" Dikutip dari *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Depag. Agama Republik Indonesia. Cetak miring dari penulis.

pemeluk agama-agama built in didalamnya.

Dalam menghadapi nestapa manusia era modern dan modern tingkat lanjut seperti saat sekarang ini, agama diharapkan dapat menyumbangkan sesuatu yang menyejukkan, menentramkan, bukan malah menjadi sumber keruwetan dan menambah tambahan beban ekstra berat yang perlu dipecahkan oleh umat-umat beragama. Tampaknya, harapan demikian akan tinggal menjadi harapan, jika umat manusia dan umat beragama tidak bersedia memahami ulang secara lebih substansial dan berani merubah konsepsi mereka tentang "apakah hakekat atau esensi agama tersebut?" Menurut hemat penulis, yang menjadi akar persoalan bukanlah "agama," "dien" atau "religion" itu sendiri, — yang notabene seringkali dianggap absolut atau mutlak oleh para pengikutnya – tetapi lebih pada cara berpikir, mentalitas dan perilaku budaya masing-masing pengikut agama-agama. Pola pemikiran keagamaan, mentalitas dan perilaku budaya yang bersifat "absolut," "tertutup," "eksklusif" dan "rigid" perlu digeser kearah corak pemikiran keagamaan yang lebih bersifat "terbuka," "luwes," "inklusif," dan "arif." Tetapi, dalam kenyataan historis-sosiologis, justru bentuk pemisahan yang bersifat diametral antara kedua jenis pola sikap dan cara berpikir keagamaan tersebut yang ingin secara terus-menerus dipelihara dan dilestarikan oleh para penganut agama-agama era sekarang, mewarisi pola pikir dan mentalitas keagamaan era skolastik.

Sekali waktu, umat beragama, perlu juga memahami bahwa fenomena agama – selain melibatkan "wahyu" ia juga lengket dengan fenomena kultural, tradisi, bahasa, adat-istiadat, *habit of mind* dan begitu seterusnya. Untuk itu, pada level aktual-historis-empiris, adalah realistik dan bertanggungjawab rasanya untuk lebih memperbincangkan, memahami dan menyadari adanya warna-warna keagamaan yang hitam, putih, kuning, biru, hijau, merah dan begitu seterusnya dari pada terjebak pada *logical fallacy* yang "buta warna-warna" keagamaan. Konsep klasik tentang Kebebasan Beragama, yang dibarengi cara berpikir yang absolut, *rigid*, dan tertutup, lebih mengutamakan agenda dan prioritas yang berusaha agar seluruh warna-warna keagamaan tersebut di atas dihapus dan diganti oleh satu warna saja yang paling unggul (superioritas keagamaan atau religious truth claim), sedang konsep Dialog Antar Umat Beragama mencerminkan mentalitas, cara berpikir, bertindak dari perilaku keagamaan yang lebih santun dan rendah hati. Ia dengan tulus, sepuh dan rendah hati mengakui eksistensi warna-warna keagamaan tersebut, tetapi sekaligus memustahilkan keberhasilan usaha yang dilakukan oleh siapapun untuk menyatupernakan seluruh warna-warna keagamaan

yang ada. Untuk itu, dihadapkan pada pilihan sulit tersebut, "kerjasama" antar berbagai umat beragama dalam praksis kehidupan, dengan tetap mengakui otonomi dan eksistensi metafisis warna keagamaan masing-masing tersebut lebih menjanjikan dan memberi harapan baru.

Dari situ maka konsep Kebebasan Beragama – yang lebih berpadanan dengan konsep al-Qur'an dalam surat al-Kafirun – yang dideklarasikan 50 tahun yang lalu oleh anggota PBB terasa kehilangan relevansinya dan perlu dipertanyakan ulang nilai manfaatnya oleh banyak kalangan. Setelah mencermati watak dasar dan implikasi dari kedua konsep tersebut, maka upaya untuk menggantikannya dengan konsep Dialog Antar Umat Beragama – yang lebih berpadanan dengan konsep al-Qur'an dalam surat al-Hujurat-rasanya memang lebih *plausible* dan *viable* untuk masa-masa yang akan datang.

Dengan demikian pengajaran dan kajian Kalam kontemporer tidak lagi cukup hanya mempelajari pola-pola keimanan yang dianut dan dimiliki oleh kalangan sendiri. Dalam era globalisasi agama dan budaya seperti saat sekarang ini, perlu juga dikenalkan bagaimana pola-pola keimanan yang dimiliki oleh orang lain, diluar yang biasa kita yakini. Studi perbandingan dalam pengajaran Kalam tidak lagi cukup hanya terfokus pada perbandingan aliran-aliran Kalam dalam dunia Islam (Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah di satu pihak atau Sunni dan Syi'iy dilain pihak) tetapi juga sudah matang waktunya perlu dikaitkan juga dengan pola-pola dan aliran-aliran teologi yang dimiliki oleh kelompok-kelompok diluar Islam (Katolik, Protestan, Yahudi, Buddha, Hindu, Kong Hu Cu). Dengan demikian dalam pengkajian Kalam kontemporer lebih diperlukan untuk mengedepankan pentingnya "methodology," "fundamental theories," "basic, current, living atau actual issues" (isu-isu aktual) serta comparative perspective (perspektif perbandingan) dalam persoalan-persoalan keagamaan dalam hidup sehari-hari dari pada hanya sekedar menyentuh aspek sejarah dan perkembangan ilmu Kalam dalam dirinya sendiri, apalagi kalau hanya terbatas pada pembahasan dan pengulangan konsep-konsep yang abstrak yang tidak menyentuh persoalan hidup keseharian manusia baik sebagai individu maupun kelompok.

Ikhtitam

Jika yang dimaksud "filsafat" seperti yang diungkapkan Fazlur Rahman dalam awal tulisan ini adalah "isme-isme" atau aliran-aliran filsafat yang biasa dikenal selama ini, maka aktualisasi filsafat dalam pengajaran dan pengkajian

Kalam sangatlah tidak mungkin. Ideologi-ideologi besar dunia justru menjadi lawan dari ideologi Islam. Hubungan antara keduanya adalah ibarat minyak dan air. Dalam tulisan ini, apa yang disebut-sebut sebagai filsafat adalah "metodologi berpikir." Berpikir kritis-analitis dan sistimatis. Ia lebih mencerminkan "proses" berpikir, dan bukan sekedar "produk" berpikir.

Dalam "proses" berpikir itulah metodologi filsafat dapat diaktualisasikan dalam pemikiran Kalam. Tanpa dibarengi sentuhan filsafat, agama dan kekuatan spiritual yang lain dalam era globalisasi budaya akan semakin sulit memerankan jati dirinya. Kerjasama antar berbagai metodologi keilmuan – dan bukannya eksklusivisme disiplin keilmuan – adalah merupakan *conditio sine qua non* bagi pengembangan keilmuan Kalam dalam menatap realitas sosial keagamaan di masa depan.

Wallahu a'lam bi al-ṣawāb.

BIBLIOGRAFI

Abdullah, M. Amin

Falsafah Kalam di Era Posmodernisme. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995.

_____,
Studi Agama : Normativitas atau Historisitas ? Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.

Arkoun, Mohamed.

Al-Fikr al-Islāmy : Naqd wa Ijtihād, terjemahan dan komentar Hasim Salih, London, Dār al-Saqi, 1990.

_____,
al-Islām: al-akhlāq wa al-Siyāsah, terjemahan Hasim Saleh : Beirut : Markaz al-Inmā 'al-qaumy, 1990.

_____,
"The Notion of Revelation" dalam *Lectures du Coran*. Tunis: Alif Edition de la Mediterranee, 1991.

Baum, Gregory

Truth Beyond Relativism: Karl Manheim's Sociology of Knowledge. Edisi bahasa Indonesia *Agama dalam Bayang-bayang Relativism*, terjemahan Achmad Murtajab Chaeri, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Bucher, Justus

Charles Peirce's Empirics, New York : Octagon Books. 1980.

Cairns, Huntington and Hamilton, Edith (ed.)

- Plato : *The Collected Dialogues*, Princenton University: Press, 1961.
- Departemen Agama Republik Indonesia,
Al-Qur'an dan Terjemahnya.
- Ess, Josep van,
"The Logical Structure of Islamic Theology" dalam Issa. J. Boullata,
An-Anthology of Islamic Studies Montreal, McGill Indonesia IAIN Development Project. 1992.
- Al-Ghazali, Muhammad,
Al-Sunnah al-Nabatwiyyah: Baina ahl al-fiqh wa ahl al-hadith. Beirut: Dar al-Syuruq, 1989.
- Hanafi, Hasan
Dirāsāt Islāmiyah. Qahirah : Maktabah al-Anjilo al-Misriyyah, tt.
- Al-Jābiri, Muḥammad Ābid
Bunyah al-Aql al-Araby : Dirāsah Tahlīliyah Naqdiyyah Li al-Nudzumi al-Ma'rifah fi al-Tsaqāfah al-Arabiyyah. Beirut : Markaz Dirāsah al-Wihdah al-Arabiyyah, 1990.
- Koningveld P.S.V and W.A.R Shadid, (Ed.),
Muslim in the Margin: Political Responses to Presence of Islam in Western Europe, Kampen the Netherland: Kok Phoros Publishing house, 1996.
- Nurgiantoro, Burhan,
Teori Pengkajian Fiksi, Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1995.
- Rahman, Fazlur,
Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition, Chicago and London : The University of Chicago Press, 1982.
- Sugiharto, I. Bambang,
Posmodernisme, Tantangan bagi Filsafat, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Zaid, Nasr Hamid Abu,
Naqd al-khīṭāb al-dīniy, Qahira: Sina li al al-Nasr, 1994.
-
- al-Tafkir fi Zamāni al-Takfir: Zidda al-Jahl wa al Zaif wa al-Khurafāt*. al-Qahirah: Sina li al-Nasyr, 1995.
- Wild, Stefan
The Qur'an as Text, Leiden : E.J. Brill, 1996.
- Wolfson, Harry Austryn,
The Philosophy of the Kalam, Cambridge: Harvard University Press, 1976.