

Many people assume that the world develops through three stages of development that are myth, religion, and modern sciences, following the assumptions of modern sociology introduced by sociologists such as August Comte and Emile Durkheim. By so doing, the role of religion in modern era is inevitably decreased and it will be replaced by the development of modern sciences and technology. However, the history of the West witnessed the fact that it was difficult to avoid the role of religion in the society because of its role as the source of values and norms. Indeed, the role of formal religions (Christianity and Jew) reduced significantly, but the West developed deism as a kind of morality in the society. Moreover, now in the peak of modern era, 91% of the USA people still believe in God and it, of course, undermines the effectiveness of atheism. Finally, in the West it appeared Reformation era as a kind of dialectical relations between Renaissances and Religion. It is reasonable for us to have similar dialectical relations between religion and modernity in order the first has abilities to direct the courses of modernity which has tendencies to adore materialism, if not to atheism. Consequently, religion should adjust itself to modern developments of human being as the context for implementing the religion in the society. Religious thinking should be directed to solve and handle modern problems and diseases. By doing so, we are offering an alternative civilization to modern era which had failed to direct men into humanism due to its revolution method which risked on human life. We call it as Reformist Religion, that is a kind of religious thinking which tries to elaborate theological matters (tauhid) in conjunction with the problems of human affairs and it concerns with human life so that it tried to handle all human problems by means of evolution.

Keywords: agama, modernisasi, agama reformis

Agama Reformis: Dialektika Agama Dengan Modernisasi

Saefur Rochmat

1. Pendahuluan

Suatu penyakit yang menghinggapi gagasan modernisasi adalah pandangannya terhadap kebudayaan dan pranata tradisional. Kebudayaan dan gaya hidup tradisional – yang dituduh dekaden dan tidak mau berubah- dianggap sebagai penghalang besar bagi pembangunan sosioekonomi. Celakanya, pandangan yang mempertentangkan pembangunan dengan kebudayaan diabsahkan kebenarannya oleh sebagian besar ilmuwan sosial budaya. Watak ideologi pembangunan dan ilmu-ilmu sosial budaya yang melingkupinya memang bersifat etnosentris, diskriminatif, dan memiliki jangkauan yang terbatas.

Kendati demikian, terdapat beberapa ilmuwan yang mencoba mengambil prakarsa untuk menemukan hubungan kreatif antara kebudayaan dan pembangunan. Dengan menggunakan asas-asas antropologis sebagai peralatan metodologisnya, mereka berpendapat bahwa kebudayaan tradisional dapat, dan harus digunakan sebagai media atau alat bagi pembangunan. Usaha-usaha pembangunan memang dapat mengabaikan kebudayaan, tetapi usaha-usaha tersebut tidak bisa mengabaikan kenyataan bahwa pembangunan mempengaruhi kebudayaan, atau dipengaruhi oleh kebudayaan. Setidaknya ada tiga alasan yang bisa menempatkan kebudayaan sebagai alat yang

memungkinkan pembangunan bisa berlangsung dengan sukses. *Pertama*, unsur-unsur kebudayaan mempunyai legitimasi tradisional di mata orang-orang yang menjadi sasaran program pembangunan. *Kedua*, unsur-unsur budaya secara simbolis merupakan bentuk komunikasi paling berharga dari penduduk setempat. *Ketiga*, unsur-unsur budaya mempunyai aneka ragam fungsi (baik yang wujud maupun yang samar) yang menjadikannya sebagai sarana paling berguna untuk perubahan.¹

Artikel ini akan menguraikan bagaimana KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) mendekati modernisasi dan kemudian mengajukan paradigma bagi harmonisasi ideologi sekuler dan agama. Pada bagian pertama akan diuraikan pandangan negatif kelompok sekuler terhadap agama, yang *underestimate* terhadap kemampuan agama untuk melakukan reinterpretasi. Selanjutnya disajikan kritik Gus Dur terhadap modernitas, dan diakhiri dengan sikap humanisnya yang menempatkan modernisasi maupun agama tidak bersifat revolusioner tapi reformatif.

2. Agama sebagai Motor Perubahan

Gus Dur mengkritik asumsi yang biasa diterima dalam analisis tentang perubahan masyarakat bahwa agama sebagai unsur yang paling sukar dan paling lambat berubah atau terpengaruh oleh kebudayaan lain, bila dibandingkan dengan unsur-unsur lain seperti sistem organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, ikatan-ikatan yang ditimbulkan oleh sistem mata pencaharian, sistem teknologi dan peralatan. Gus Dur melihat sejarah kehidupan bangsa kita yang panjang tidak sepenuhnya dapat disesuaikan dengan asumsi tersebut. Berbagai agama datang dan berkembang secara bergelombang ke Indonesia, mengganti agama yang lama dan menanamkan ajaran-ajaran agama yang baru secara silih berganti, tetapi dalam kenyataannya sistem mata-pencaharian hidup dan sistem teknologi dan peralatan yang dikatakan oleh Koentjaraningrat sebagai unsur yang paling mudah, ternyata yang paling sedikit mengalami perubahan sejak pra-Hindu sampai kepada masa sekarang. Pengalaman sejarah itu justru menunjukkan agama berubah lebih cepat, ia berubah lebih dahulu sebelum yang lain-lain mengalami perubahan.²

Gus Dur menentang pandangan Snouck Hurgronje bahwa tiap-tiap periode sejarah kebudayaan sesuatu bangsa, memaksa kepada orang beragama untuk meninjau kembali isi dari kekayaan akidah dan agamanya. Walaupun tidak secara eksplisit dikemukakan, pernyataan Snouck Hurgronje didasarkan pada suatu pemikiran kalau proses peninjauan kembali isi ajaran-ajaran agama oleh para penganutnya sifatnya reaktif karena adanya perubahan periode kebudayaan di mana agama itu hidup. Ini juga bertentangan dengan pengalaman sejarah kebudayaan pada umumnya yang menunjukkan bahwa pemahaman baru terhadap ajaran agama justru menumbuhkan periode baru dalam kebudayaan bangsa-bangsa. Calvinisme misalnya, dianggap oleh Max Weber sebagai penanam etika baru yang menumbuhkan periode kapitalisme dalam sejarah modern, sedangkan prinsip Satyagraha yang ditukik oleh Mahatma Gandhi dari ajaran Hindu jelas telah berhasil menumbuhkan etos mandiri pada budaya politik bangsa India di abad ini.³

Dapatlah disimpulkan bahwa proses terjadinya pemahaman kembali isi ajaran-ajaran agama dapat disebabkan sebagai reaksi adanya perubahan yang terjadi di luar

¹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), pp. ix-x.

² Abdurrahman Wahid, "Penafsiran Kembali Ajaran Agama: Dua Kasus dari Jombang", dalam Muh. Shaleh Isre ed., *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LkiS, 1999a), p. 71.

³ *Ibid.*, p. 72.

agama itu, tapi juga di dalam ajaran agama itu sendiri dimungkinkan adanya proses pemahaman baru. Dengan demikian ada hubungan saling pengaruh antara agama dan perubahan masyarakat. Karena itu Gus Dur sependapat dengan para pengamat sejarah yang mencatat kegagalan Kemal Attaturk dalam memodernisasi Turki, karena ia tidak mengakui ajaran Islam sebagai penggerak perubahan dan pembangunan di negerinya sendiri; sedangkan Jepang dapat membangun negerinya dengan pesat dan berhasil mengejar kemajuan teknologi Barat, karena negeri tersebut dianggap mampu menggunakan agama Shinto sebagai motor penggerak perubahan dan pembangunan.⁴

Pemahaman atas isi ajaran agama dipegang oleh pemuka-pemuka agama (*religious elite*) yang biasanya juga menjadi kelompok pemimpin (*elite class*) dalam hampir semua struktur masyarakat. Kelompok elit di mana-mana memiliki kepentingan yang paling besar dibandingkan dengan kelompok-kelompok lain di masyarakat, itulah sebabnya bila terjadi perubahan sosial atau diperlukan adanya perubahan dalam masyarakat, mereka berkepentingan pula untuk dapat mengendalikan perubahan-perubahan tersebut, agar kepentingan mereka sebagai pemimpin masyarakat tidak sampai direbut oleh kelompok-kelompok yang lain. Para pemuka agama sebagai salah satu unsur kelompok elite yang memimpin masyarakat, dengan demikian juga harus dapat mengendalikan dan mengarahkan peninjauan kembali ajaran-ajaran agama sehingga mereka tetap dapat mempertahankan kedudukan mereka dalam bidang kepemimpinan agama.⁵

Agama dan pengelompokan masyarakat menurut Lenski merupakan dua faktor yang paling berpengaruh dalam tingkah laku individu-individu (dan dengan demikian kehidupan masyarakat secara keseluruhan); itulah sebabnya para pemimpin masyarakat berusaha menguasai kedua aspek ini, yaitu dengan menjadi kelompok elite dan sekaligus pemuka agama. Gejala ini dapat dilihat, umpamanya, dalam kegairahan pemimpin-pemimpin bangsa kita di segenap tingkatan dewasa ini untuk menekankan perlunya perpaduan fungsi secara harmonis antara pemuka agama (*ulama*) dan pemimpin pemerintahan (*umara*).⁶

Pendekatan tersebut di atas akan menghindarkan kita dari kungkungan pendekatan fungsionalistis dalam studi tentang agama yang mendominasi dunia antropologi dan sosiologi, yang bersumber dari Radcliffe Brown dan Malinowski. Pendekatan fungsionalis itu terlalu menekankan aspek perpaduan dan penyatuan (*harmonizing and integrating aspects*) dari ajaran-ajaran agama dengan melupakan aspeknya yang bersifat mengubah (*transformative aspect*). Hal ini antara lain telah ditinjau dalam hubungannya dengan penghayatan agama Islam di Jawa, walaupun dari sudut lain.⁷

Gus Dur berpandangan kalau agama memiliki watak transformatif, yaitu berusaha menanamkan nilai-nilai yang baru dan mengganti nilai-nilai yang lama yang dianggap bertentangan dengan ajaran-ajaran agama. Dengan wataknya yang demikian itu agama tidak selalu menekankan segi-segi harmoni dan aspek-aspek integratif dalam kehidupan

⁴ *Ibid.*, pp. 71-72.

⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁶ *Ibid.*, pp. 73-74.

⁷ *Ibid.*, p. 74.

masyarakat, tetapi seringkali justru menimbulkan konflik-konflik baru karena misinya yang transformatif itu mendapat tantangan dari sebagian anggota masyarakat.⁸

3. Ideologi Modern versus Ideologi Agama

Barat sekuler masih memandang agama berdasarkan pada Hukum Tiga Tingkatan yang dikemukakan tokoh Ilmu Sosiologi modern Auguste Comte (1798-1857) dan Emile Durkheim (1858-1917) bahwa sejarah dunia berkembang melalui 3 tahapan, yaitu mitos, ideologi (agama), dan ilmu/modern.⁹ Periodisasi tersebut didasarkan pada tingkat penggunaan akal untuk mengatasi batasan lingkungan, dimana manusia modern sudah dapat mengendalikan alam dengan kadar yang terus meningkat. Era modern yang berawal dari Zaman Renaissance (abad ke-15) berusaha mendeskreditkan agama (Kristen) yang dianggap telah mengekang kebebasan akal dan yang berekses tertinggalnya Barat dari Islam.

Zaman Renaissance menandai suatu revolusi dalam sejarah umat manusia dimana pengaruh dan kekuasaan gereja secara perlahan tetapi pasti berkurang secara signifikan dengan dikembangkannya ilmu dan teknologi modern. Kaum sekuler yakin bahwa agama sudah tidak ada relevansinya lagi dalam kehidupan modern dimana banyak ajaran agama (Kristen) yang dianggap bertentangan dengan akal sehat. Namun demikian penetapan zaman ilmu/modern tidak otomatis berakhirnya peranan agama di Barat karena ternyata berlaku hukum Karl Marx *thesis-antithesis-synthesis* sehingga lahir Zaman Reformasi, yaitu suatu gerakan yang ingin menggantikan teologi lama dengan teologi baru dalam Kristen.

Sejarah Barat menunjukkan peranan ideologi tidak mudah dihindari, sebaliknya kaum sekuler berusaha membuat ideologi baru yang tidak bersifat transendental tapi menekankan pada ide progresivisme untuk mengeksploitasi alam, yang bertentangan dengan kodrat kemanusiaan. Kecenderungan ini mengikuti idea *the philosophy of the Enlightenment* (Filsafat Pencerahan).¹⁰ Konsekuensinya, kerusakan alam dimana-mana, dan eksploitasi manusia atas manusia seperti dalam bentuk imperialisme dan kolonialisme. Kolonialisme dan imperialisme ini dijustifikasi oleh Westernisasi yang berusaha menanamkan ideologi superioritas Barat terhadap Timur, dimana Barat merasa memiliki 'misi suci' melalui gerakan pasifikasi/asimilasi kebudayaan untuk mendidik Timur menjadi beradab. Gerakan tersebut digunakan untuk menutupi tindakan kolonialisme dan imperialisme. Anehnya lagi kaum sekuler sering minta dukungan dari kaum agamawan, dan tidak heran bila para pastur/pendeta ikut dalam rombongan pasukan perang untuk menggelorakan semangat jihad (perang agama).

Penciptaan ideologi baru menunjukkan bahwa manusia tidak dapat mengingkari sifat kemanusiaan yang paling asasi, yaitu naluri untuk mengabdikan atau hasrat untuk menyembah. Karena sebelum manusia lahir ke bumi ia sudah mengadakan perjanjian primordial dengan Tuhan bahwa "Allah, Tuhan Yang Maha esa, adalah Tuhan (*rabb*) manusia". Perjanjian itu ada dalam alam ruhani manusia, jauh lebih dalam daripada alam bawah sadar psikologisnya. Cuma kelemahan manusia adalah ketidakmampuannya

⁸ *Ibid.*

⁹ Kuntowijoyo, "Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu. Dalam *Inovasi* Vol. XI, No. 2, 2002, p. 99.

¹⁰ Hans Kohn, "Messianism", dalam Edwin R.A. Seligman, eds. *Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 9, (New York: The Macmillan Company, 1935), p. 358.

mengangkat dirinya di atas lingkungan sosial dan budaya yang merupakan hasil interaksi dengan sesamanya dan alam sekitarnya, sepanjang sejarahnya. Karena itu persoalan manusia bukan apakah dia hendak berbakti atau tidak berbakti, melainkan hendak berbakti kepada apa atau siapa, dan bagaimana caranya serta apa konsekuensinya.¹¹

Tidak heran bila pada abad ke-19, kaum sekuler kanan mempunyai pendirian yang plin-plan terhadap agama ketika Karl Marx (1818-1883) dan pendukungnya dari kelompok sekuler kiri mengembangkan filsafat materialisme bahwa sejarah digerakan oleh faktor ekonomi. Durkheim menjawab bahwa agama *'as the most primitive of all social phenomena, not economic action. In principle, everything is religious'*.¹² Dia berargumen bahwa agama telah berperan sebagai ideologi yang efektif di masa lampau karena agama telah mampu membimbing umat manusia dan mendefinisikan *'pleasure of the future'*, namun dia yakin era agama sudah berakhir karena *creative effervescence* (spirit zaman) hanya sekali terjadi.¹³

Pertentangan kelompok sekuler kanan dan kiri melahirkan paham liberalisme dan komunisme pada abad ke-20; yang keduanya sebenarnya bertumpu pada faktor kekuatan materi (ekonomi), bedanya kaum liberalis/kapitalis menekankan penguasaan ekonomi pada individu, sedangkan komunis memberikan kekuasaan ekonomi pada masyarakat. Dan bila ditelusuri lebih dalam lagi keduanya bersifat politis dan ideologis, seperti yang dikatakan Albert Camus¹⁴ *'The revolution of the twentieth century ...based on economics,...is primarily political and ideological'*.¹⁵ Sebenarnya kedua paham itu berfungsi seperti agama karena mempunyai aspek ritual, doktrin, mitologi, ethic, pengalaman bersama dan organisasi sosial.¹⁶

Hal itu menunjukkan pada era modern pun, bukan faktor ekonomi tapi faktor ideologi yang menjadi sarana paling menentukan dalam melakukan revolusi karena memang ideologilah yang memberikan justifikasi terhadap ide *the pleasure of the future*. Bahkan pada tahun 1960-an dan 1970-an di Barat lahir kelompok strukturalis yang menggunakan ideologi sebagai pisau analisisnya terhadap perubahan. Dan pendekatan ini menemukan relevansi dalam menjelaskan Revolusi Islam Iran pada 1979 dibawah Ayatullah Khomeini.¹⁷

Fakta terbaru sungguh mencengangkan bagi para pelopor sekulerisme karena dalam suatu survey di sepuluh negara mengenai kepercayaan agama di era modern sekarang ini, yang dilakukan oleh lembaga research ICM dan dipublishkan di radio BBC menunjukkan bahwa meskipun kita sedang mengalami proses modernisasi yang *intense*,

¹¹ Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme al-Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF eds., *Passing Over: Melintas Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia dan Paramadina, 1998), pp. 10-11.

¹² W.S.F. Pickering, ed., *Durkheim on Religion*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1975), p. 326.

¹³ Hamid Dabashi, 1993, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*, New York: New York University Press, 486.

¹⁴ Ahmad Suhelmi, *Dari Kanan Islam hingga Kiri Islam: Biografi dan Pemikiran Politik S.M. Kartosuwiryo, M. Natsir, M. Amien Rais, H.M. Ch. Ibrahim, M. Hatta, Abdurrahman Wahid, H.M. Misbach, Tan Malaka, Ali Syariati, Hassan Hanafi*, (Jakarta: Darul Falah, 2001), p. 109.

¹⁵ P.J. Vatikotis ed., *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*, (London: George Allen and Unwin Ltd, 1972), p. 8.

¹⁶ Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Nationalism Confronts the Secular State*, (California: University of California Press, 1993).

¹⁷ Jack A. Goldstone ed., *Revolutions: Theoretical, Comparative, and Historical Studies*, (Hourcourt: Brace Javanovich Publisher, 1986).

yaitu menilai tinggi aspek materi (suatu kecenderungan sekularisme), tetapi sebagian besar orang 92% masih percaya kepada kekuatan adikodrati dan di Amerika sendiri, suatu negara yang paling modern dan telah mengalami proses modernisasi begitu lama, 91% orang masih percaya kalau kehidupan akan lebih damai kalau percaya pada Tuhan.¹⁸

4. Metode Revolusi versus Metode Reformasi

Akan tetapi kelompok modernis berkeyakinan kalau ideologi modern mempunyai jangkauan yang lebih jauh bila dibandingkan dengan peranan ideologi yang dimainkan oleh agama. Mereka bersikukuh kalau istilah revolusi digunakan pertama kali dalam konteks modern sejak Revolusi Perancis 1789. Dikatakan, revolusi lebih sebagai ciptaan manusia daripada akibat kekuatan impersonal atau siklus sejarah yang berulang, sebagaimana ditandaskan oleh Voltaire, salah seorang pemikir Revolusi, sebagai berikut: *'Il se fera sans un jour une grande revolution dans les esprits'*, yang maksudnya para aktor revolusi sudah mempunyai program sebelum revolusi pecah, dan mereka mempunyai organisasi untuk mendukung ideologinya.¹⁹

Istilah revolusi itu berasal dari bahasa Italia *'revolizione'* yang dimaksudkan untuk menjelaskan perubahan-perubahan politik yang radikal pada abad ke-14, dimana berbeda dengan pengertian pemberontakan, perang saudara, dan kekacauan. Sebelumnya revolusi digunakan bagi perubahan radikal dalam kehidupan setelah mati. Kemudian revolusi Perancis mempopulerkan istilah itu kedalam bahasa politik dan teori modern. Sebagaimana dikatakan Albert Camus:

*Revolution rejects the status quo, it is, as a motivation for political behaviour, enact of choice so that it is justified by the pleasure of the future. Ideology usually provides that justification.*²⁰

Gus Dur dalam "Republik Bumi di Surga: Sisi Lain Motif Keagamaan di Kalangan Gerakan Masyarakat"²¹ menjelaskan kecenderungan messianistik dan millenaristik sebagai satu-satunya kecenderungan revolusioner dalam gerakan masyarakat yang bermotif keagamaan. Selain kecenderungan tersebut, motif keagamaan hanyalah mampu memunculkan apa yang oleh jargon Marxis dikenal 'sikap reformis', sebuah dosa tak berampun bagi ideologi revolusioner seperti komunisme. Hal itu membuat ideologi-ideologi revolusioner bersikap tidak bersahabat kepada motif keagamaan dari gerakan-gerakan kemasyarakatan yang ada. Karena dalam pandangan para teoritis revolusi ini, gerakan kemasyarakatan yang bermotifkan aspirasi keagamaan hanyalah berkesudahan pada dua ujung yang sama-sama tidak menggembirakan. Di satu pihak, kecenderungan mesianistik hanyalah akan berarti elan revolusioner yang tidak memiliki ideologi yang jelas, berkesudahan pada kemenangan (itu pun kalau dapat dicapai) semu untuk sementara waktu saja: dengan cepat kekuatan kontra-revolusi akan

¹⁸ BBC News, "UK among most secular nations", dalam <http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/theworld/3518375.stm>, (2004), pp. 1-3 <Diakses 2005/06/20>.

¹⁹ A.T. Hatto, "The Semantics of 'Revolution'", dalam P.J. Vatikiotis ed., *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1972), p. 28.

²⁰ P.J. Vatikiotis ed., 1972, *Revolution...*, p. 8.

²¹ Abdurrahman Wahid, "Republik Bumi di Surga: Sisi Lain Motif Keagamaan di Kalangan Gerakan Kemasyarakatan", dalam Muh. Shaleh Isre, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LkiS, 1999b), pp. 173-194.

merampas kembali kekuasaan dari tangan mereka, karena pimpinan ‘revolusi’ seperti ini segera akan terjerumus ke dalam pertentangan intern untuk memperebutkan kekuasaan hanya bagi diri masing-masing belaka. Kooptasi oleh kekuatan kontra-revolusi adalah kesudahan logis kecenderungan messianistik, betapa revolusioner sekalipun watak dan wawasan perjuangan yang dilancarkannya. Di pihak lain, kecenderungan reformis hanyalah akan memperkuat struktur yang ada, berarti melemahkan naluri revolusioner yang telah dimiliki rakyat.

Kedua kecenderungan tidak memberikan angin segar sama sekali kepada kiprah revolusioner untuk merombak struktur masyarakat yang ada dan menyusun masyarakat baru yang sepenuhnya berwatak egalitarian. Tidak heran kalau ideologi-ideologi revolusioner yang berasal dari pemikiran sekuler, seperti Marxisme dalam segala varian yang dimilikinya, cenderung untuk meremehkan arti kiprah revolusioner yang bermotifkan aspirasi keagamaan. Ungkapan Marx sendiri, bahwa ‘*agama adalah madat bagi masyarakat*’, harus dipahami dan latar belakang ini, karena baginya agama sama sekali tidak akan mampu menjadi kekuatan yang akan membebaskan rakyat dari belenggu penindasan antar-kelas dan eksploitasi oleh kaum modal. Sebaliknya, dalam hampir semua kejadian yang diamati Marx, agama (setidak-tidaknya lembaga keagamaan) hanyalah berfungsi sebagai alat pemberi legitimasi kepada struktur masyarakat yang tidak adil dan opresif.²²

Sikap Marx yang seperti itu semakin diperkuat, atau dengan ungkapan lain ‘dibenarkan’ oleh metode pemikirannya yang sarwa historis-materialistik. ‘Objektivitas ilmiah’ menunjuk peranan kontra-revolusioner yang dimainkan oleh lembaga keagamaan sepanjang sejarah, karena tidak ada jalan lain yang dapat ditempuhnya. Sikap revolusioner yang mungkin tumbuh di dalamnya hanyalah akan bersifat temporer belaka, hingga kekuasaan berada di tangannya. Di saat itulah watak sebenarnya ‘perjuangan revolusioner’ kaum beragama akan menunjukkan wajah aslinya: ia sama serakahnya dengan kekuatan lain yang tidak bermotifkan aspirasi keagamaan, kalau harus mempertahankan kekuasaan yang dinikmatinya sendiri. Watak dasar ini tidak dapat disembunyikan dari analisis yang bertumpu pada teori revolusi yang benar, karenanya kampanye anti agama adalah bagian inheren dari perjuangan revolusioner. Kalau tidak dilakukan, itu hanyalah karena pertimbangan-pertimbangan taktis belaka.²³

Pandangan seperti ini merupakan sikap yang dominan di kalangan ideologi-ideologi revolusioner hingga tahun-tahun enam dan tujuh puluhan. Bahkan varian paling concern terhadap aspek budaya seperti teori-teori revolusinya Antonio Gramsci di Italia pada tahun-tahun tigapuluhan, hanya berhenti pada apa yang disebutnya sebagai ‘perjuangan ideologis-kultural’ saja, tanpa memberikan tempat kepada agama. Sekarang memang ‘tradisi revolusioner’ di Cina menunjukkan sikap yang toleran terhadap aspirasi keagamaan, tetapi itu dilakukan setelah komunisme kehilangan watak revolusionernya dan dikembangkan menjadi berwatak reformatif. Perubahan ini dicanangkan oleh Deng Ziaoping melalui empat pokok modernisasinya yang menumbuhkan kecenderungan teokratik dan hal itu berarti membantai program utama revolusioner yang dicanangkan Mao Zedong.²⁴

²² *Ibid.*, p. 175.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 178.

Gus Dur memang sangat apresiatif terhadap ideologi-ideologi sekuler yang bersifat revolusioner baik itu liberal-kapitalisme maupun komunisme-Marxisme, tetapi dia tidak setuju dengan cara-cara revolusioner karena akan menghasilkan kekerasan baru atas nama revolusi. Berikut keterangannya “Seringkali penyeragaman kegiatan (dan kelembagaan) itu berakibat pada ‘pencurian’ revolusi untuk menjaga dan mengkonsolidasikan kehadiran salah satu pihak saja yang turut memenangkan revolusi, seperti yang terjadi di Iran. Revolusi Iran 1979, yang tadinya adalah milik dan saluran aspirasi banyak kekuatan sosial-politik yang berkiprah bersama, setelah kemenangan tercapai lalu berubah menjadi ‘revolusi mullah’ saja, yang ditubuhkan dalam ‘Republik Islam Iran’ dengan partainya sendiri yang bernama sama. Apa yang terjadi di Iran itu, sebagai tahap konsolidasi kekuatan para mullah dan penggusuran pihak-pihak lain dalam percaturan politik, adalah contoh klasik dari ‘revolusi yang tercuri’ (*the stolen revolution*) yang umum terjadi dalam sejarah, seperti yang terjadi ketika Joseph Stalin ‘mencuri’ revolusi Bolsjewik dari teman-teman seperjuangannya, termasuk musuh bebuyutannya Trotsky. Dalam kaitan inilah akan terjadi pertentangan kepentingan gerakan masyarakat yang bersangkutan, antara kepentingan menjaga keseragaman budaya yang menjadi kebutuhan inheren dari motif keagamaan yang berwatak universal dan kepentingan sistematisasi langkah-langkah perjuangan yang sangat dibutuhkan oleh elan revolusioner sesuatu gerakan”.

Dalam transformasi model Marx, atau lebih tepatnya Marxisme-Leninisme, transformasi dimulai ketika kekuasaan telah direbut. Apa yang terjadi sebelum itu hanyalah persiapan kearah transformasi, bukan transformasinya sendiri. Dan setelah kekuasaan direbut masih diperlukan semacam ‘pengawal revolusi’ untuk menjaga kemurnian transformasi yang dihasilkan agar tidak diselewengkan. Bagi yang menolak ajaran Marxisme, namun menerima analisis sosial-ekonomisnya, perubahan terjadi justru sebelum kekuasaan ‘berubah kelamin’. Transformasi terjadi dalam sikap dan perilaku masyarakat secara keseluruhan, melalui proses pendidikan yang berjangka panjang.²⁵

4. Agama Reformis: Dialektika Agama dan Modernisasi

Dari keterangan di atas kita tahu bahwa Gus Dur seorang humanis, yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia sehingga dia tidak menghendaki terjadinya kekerasan yang mengatasnamakan revolusi. Sebagai seorang humanis tulen Gus Dur tidak mau mengorbankan keselamatan manusia atas nama revolusi. Karena itu Frans Magnis Suseno yakin kalau Gus Dur memang kebalikan dari seorang ideolog. Dia seorang pragmatik 100%, barangkali 125%. Baginya tujuan tidak menghalalkan semua, tetapi hampir semua cara, artinya, ia tidak akan direm oleh prinsip-prinsip abstrak dari melakukan sesuatu yang dianggapnya perlu.” Namun sangat keliru kalau kita menganggap Gus Dur sebagai orang yang tidak berprinsip yang asal mencari kuasa atau selamat. Memang berdiri di atas segala *petty moralism*. Sifat pragmatik ini menjadikan orang tidak mudah memahami langkahnya.²⁶

²⁵Abdurrahman Wahid, “Perubahan Struktur Tanpa Karl Marx”, dalam Muh. Shaleh Isre, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), p. 165.

²⁶Franz Magnis Suseno, Gus Dur : Bangsa Mana di Dunia Mempunyai Presiden seperti Kita, dalam Ahmad Suaedy dan Ulil Abshar Abdalla, *Gila Gus Dur : Wacana Pembacaan Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta : LkiS, 2000), pp. 19-20.

Sebenarnya humanisme berasal dari ajaran agama2 besar karena humanisme berpandangan semua manusia sama di hadapan Allah dan ini berarti bahwa martabat manusia justru berasal dari Allah Maha Pencipta.²⁷ Memang selama ini humanisme diklaim sebagai produk modern, tapi bila kita melihat sejarah maka kita tahu kalau humanisme Barat modern itu mendapat pengaruh dari Islam. Berikut ini pengakuan salah satu pelopor humanisme Barat Geovany Piego sewaktu menggugat para pemimpin gereja “Wahai para pemimpin gereja! Saya mengetahui bahwa *manusia itu mempunyai harkat dan martabat yang tinggi dari orang2 Arab...Abdullah menjawab: Tidak ada yang lebih menakjubkan [di dunia] selain manusia.* Humanisme ini kemudian mengilhami paham *liberalisme*: manusia itu baik sehingga harus diberi kebebasan.”²⁸

Penolakan Gus Dur pada cara-cara revolusioner juga didasarkan pada statusnya sebagai seorang agamawan. Dia berkeyakinan bahwa agamawan tidak bertindak sebagai pengawal revolusi atau sebagai pemimpin revolusi. Sekali lagi mereka hanya menyediakan sarana karena rakyat akan menentukan jawaban yang tepat. Serahkan pada rakyat, proses pembebasan itu, paradigmanya jangan dari kita. Apalagi kalau paradigmanya itu datang dari agamawan, sangat berbahaya. Dia mendukung dengan “otoritas surga”.²⁹

Sebagai agamawan, dia tidak mau memprovokasi rakyat untuk bertindak revolusioner. Kita tidak bisa menghempaskan diri ke karang, lalu kita mencari hal-hal yang gradual, dengan cara yang katakanlah “oportunistik”, ini bukan berarti kita harus dikeluarkan dari perjuangan. Kita harus berani mencari kawan dalam struktur itu sendiri. Ini yang dinamakan pembebasan simultan. Atau sifatnya sangat kultural, evolusioner dan kalau dilihat sepintas lalu seakan-akan tidak ada akhirnya. Mengesampingkan perubahan yang evolusioner maka yang terjadi adalah penyusunan tirani baru atas nama rakyat karena tidak ada *check and balance*.

Peranan Gus Dur sebagai seorang agamawan sejalan dengan yang dilakukana oleh pendeta Merino Guitierrez dari Peru, yang pada tahun 1972 mempopulerkan teologi pembebasan. Oleh teologi ini dipersoalkan kebenaran sikap untuk membatasi lingkup pelayanan gereja terhadap perorangan warga masyarakat. Spiritualitas bukanlah hanya milik individu saja, melainkan juga sesuatu yang imperatif bagi masyarakat. Sebuah masyarakat tanpa spiritualitas hanyalah akan berujung pada penindasan, ketidakadilan, pemerasan dan pemerkosaan hak-hak asasi warganya. Kasih Kristiani hanyalah akan terwujud kalau masyarakatnya digarap untuk melestarikan kasih itu sendiri. Gereja, untuk menegakkan kebenaran, haruslah bersedia memberikan dukungan penuh kepada gerakan-gerakan revolusioner yang berupaya memperjuangkan masyarakat yang adil dan benar-benar demokratis. Ini adalah keharusan mutlak, walaupun gerakan-gerakan itu menggunakan metode kekerasan dalam perjuangan mereka, sedangkan gereja sendiri tidak turut terlibat dalam tindak kekerasan itu. Kekerasan yang dilakukan gerakan-gerakan masyarakat hanyalah refleksi belaka dari tindak kekerasan yang dilakukan oleh sistem kekuasaan dalam struktur yang pincang. Implikasi terjauh dari gejala

²⁷ Franz Magnis Suseno, “Pembawa Bangsa Pasca Tradisional”, dalam Tim INCReS, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan*, (Bandung: Rosda, 2000), p. 71.

²⁸ Said Agil Siradj, “Khasanah Pemikiran Islam dan Peradaban Modern”, dalam Marzuki Wahid, Suwendi, and Saefuddin Zuhri eds., *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), p. 32.

²⁹ *Ibid.*, p. 169.

revolusioner itu adalah akibat logis belaka dari perkembangan kesejarahan yang terjadi sebelumnya.

Dalam proses perubahan sosial, agama hanya berfungsi suplemen dan hanya menyediakan “sarana” bagi perubahan itu sendiri, bukan agama yang membuat perubahan itu. Dunia ini berkembang menurut pertimbangan “duniawinya” sendiri. Karena itu, dalam pandangan Gus Dur, agama harus mengapresiasi kerangka pemikiran besar yang ada di dunia dalam kaitan dengan masalah umum kemanusiaan, seperti persamaan, keadilan, dan solidaritas manusia. Dengan begitu agama akan mempunyai relevansi dengan kehidupan manusia dan mampu membimbing perubahan masyarakat secara manusiawi.

Janganlah agama dijadikan alternatif terhadap kekuasaan. Begitu agama mengubah dirinya menjadi penentu, tidak lagi hanya mempengaruhi tetapi menentukan, maka dia telah menjadi duniawi. Kalau hal ini yang terjadi, pada gilirannya ia bisa mengundang sikap represif. Agama menjadi represif, untuk mempertahankan dirinya sendiri.³⁰

Karena itu agama harus bersifat demokratis, yaitu mengapresiasi semua kerangka pemikiran besar yang ada di dunia. Gus Dur berkeyakinan Islam adalah demokratis. Demokrasi diperlukan agar agama dapat mengembangkan sarana yang diperlukan bagi tegaknya ajaran inti agama. Ajaran paling penting dalam agama adalah tentang Allah. Islam memandang segala sesuatu berasal dan berpusat pada Tuhan. Islam didasarkan pada ide kesatuan dengan Tuhan (*tawhid*), Tuhan yang Satu. Nasr mengatakan ‘*Unity is the nature of the Absolute, a method of integration, a means of becoming whole and also a means of realizing the profound oneness of all existence.*’³¹ Karena itu setiap eksistensi manusia harus dikembalikan pada prinsip shahadah *tawhid La ilaha ill al-Allah* (Tidak ada Tuhan selain Allah). Manusia harus patuh pada Tuhan dan menghindari subordinasi dengan selain daripada-Nya. Dengan demikian kita tidak boleh tunduk kepada pemimpin yang otoriter. Ini sebagai dimensi vertikal Islam yang berwujud intelegensi, yang terbebas dari subordinasi selain Tuhan.

Antara ajaran-ajaran agama dan elite agama terdapat suatu proses yang dinamis yang menginginkan adanya perumusan sikap-sikap baru. Tapi Gus Dur belum melihat adanya hubungan simbiotik antara elit agama dan ajaran-ajaran agama. Struktur agama memperkuat ajaran semula dan ajaran semula pada gilirannya memperkuat struktur agama, pada saat yang sama ia menjalankan peranan membebaskan manusia. Dalam jangka panjang, struktur agama dan ajaran agama saling memperkuat. Ini yang kita namakan formalisme. Contohnya Dalam gereja Katolik, pada perkembangan semula terjadi “kemacetan”. Setelah itu terjadi pertenggaran, ada reformasi lalu kontra reformasi. Tetapi yang jelas sampai sekarang ternyata gereja tetap saja memperkuat ajaran semula. Memang pada mulanya diandaikan akan ada pembebasan, tetapi kemudian yang terjadi adalah proses saling menguatkan antara ajaran dan struktur. Karena itu struktur agama harus selalu dikoreksi agar tidak menghambat kebebasan manusia.

Pendiri agama tidaklah mengajarkan orang untuk mencintai kelembagaan apa pun. Yang disampaikan adalah kebenaran, yang dalam Islam berupa tauhid (ajaran tentang keesaan Tuhan) dan keutusan Muhammad Saw. Atas dasar itu, segala macam

³⁰ Abdurrahman Wahid, *Prisma...*, pp. 166-167

³¹ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Allen and Unwin, 1985).

institusi yang mengataskan Islam sebenarnya hanya bersifat perkiraan (ijtihadi) belaka.³² Karena itu Gus Dur menentang kekakuan penerapan ajaran-ajaran agama oleh lembaga-lembaga yang mewakili agama. Dia tidak sependapat dengan mereka yang meyakini kebenaran mutlak dari hukum-hukum agama dan ajaran-ajarannya, kecuali hanyalah ajaran yang paling inti belaka, yang kesemuanya harus dipertahankan oleh proses demokratisasi kebebasan menyatakan pendapat, persamaan kedudukan, pertanggungjawaban yang terbuka, dan tanggung jawab moral pemimpin terhadap rakyat.³³

Memang Gus Dur memahami kebenaran ajaran bermadzab. Karena dia merasa tidak mampu memahami seluruh ajaran, maka ajaran menyerahkan pada cara yang disepakati mazhab-mazhab untuk menghukum segala sesuatu dari sudut agama. Tapi Gus Dur menolak kebenaran anggapan bahwa disamping tauhid dan sejumlah kecil ajaran lainnya (rukun Iman dan Rukun Islam) terdapat kebenaran mutlak berlaku untuk segala zaman dan tempat. Semuanya juga bergantung cara menggunakan mazhab untuk mencari status hukumnya. Dengan demikian, dari dalam mazhab juga diambil ketentuan yang benar adalah caranya; bukan hukumnya.³⁴

5. Penutup

Gus Dur tidak sependapat dengan pendukung sekulerism yang bersifat positivistik bahwa dunia berkembang mengikuti hukum tiga tingkatan: mitos, agama, dan modern. Dia juga tidak setuju dengan mereka yang *underestimate* terhadap kemampuan agama melakukan reaktualisasi, dan kemampuan ini tidak bersifat reaktif seperti yang dituduhkan Snouck Hurgronje bahwa tiap-tiap periode sejarah kebudayaan sesuatu bangsa, memaksa kepada orang beragama untuk meninjau kembali isi dari kekayaan akidah dan agamanya.

Dia berkeyakinan bahwa dalam ajaran agama itu sendiri dimungkinkan adanya proses pemahaman baru, sehingga ada hubungan saling pengaruh antara agama dan perubahan masyarakat. Oleh karena itu, dia sependapat dengan para pengamat sejarah yang mencatat kegagalan Kemal Attaturk dalam memodernisasi Turki karena Attaturk tidak mengakui ajaran Islam sebagai penggerak perubahan dan pembangunan di negerinya sendiri; sedangkan Jepang dapat membangun negerinya dengan pesat dan berhasil mengejar kemajuan teknologi Barat, karena negeri tersebut dianggap mampu menggunakan agama Shinto sebagai motor penggerak perubahan dan pembangunan.

Dia secara jeli menilai sejarah Indonesia, bahwa berbagai agama datang dan berkembang secara bergelombang ke Indonesia, mengganti agama yang lama dan menanamkan ajaran-ajaran agama yang baru secara silih berganti, tetapi dalam kenyataannya sistem matapencaharian hidup dan sistem teknologi dan peralatan yang dikatakan oleh Koentjaraningrat sebagai unsur yang paling mudah, ternyata yang paling sedikit mengalami perubahan sejak pra-Hindu sampai kepada masa sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

³² Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, (Bandung : Rosda, 2000b), p. 25.

³³ *Ibid.*, p. 26.

³⁴ *Ibid.*.

- BBC News (2004). "UK among most secular nations", dalam <http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/wtwtgod/3518375.stm>. 2004, pp. 1-3 <Diakses 2005/06/20>.
- Dabashi, Hamid (1993). *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*. New York: New York University Press.
- Goldstone, Jack A. ed. (1986). *Revolutions: Theoretical, Comparative, and Historical Studies*. USA, Hourcourt: Brace Javanovich Publisher.
- Hatto, A.T. (1972). "The Semantics of 'Revolution'", dalam P.J. Vatikiotis ed., *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- Juergensmeyer, Mark (1993). *The New Cold War? Nationalism Confronts the Secular State*. California: University of California Press.
- Kohn, Hans (1935). "Messianism", dalam Edwin R.A. Seligman, eds. *Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol.9. New York: The Macmillan Company.
- Kuntowijoyo (2002). "Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu", dalam *Inovasi* Vol. XI No. 2.
- Madjid, Nurcholish (1998). "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme al-Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over: Melintas Batas Agama*, Jakarta: Gramedia dan Paramadina.
- Nasr, Seyyed Hossein (1985). *Ideals and Realities of Islam*. London: Allen and Unwin.
- Pickering, W.S.F. ed.(1975). *Durkheim on Religion*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Siradj, Said Agil (1999). "Khasanah Pemikiran Islam dan Peradaban Modern", dalam Marzuki Wahid, Suwendi, and Saefuddin Zuhri eds., *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Suhelmi, Ahmad (2001). *Dari Kanan Islam hingga Kiri Islam: Biografi dan Pemikiran Politik S.M. Kartosuwiryo, M. Natsir, M. Amien Rais, H.M. Ch. Ibrahim, M. Hatta, Abdurrahman Wahid, H.M. Misbach, Tan Malaka, Ali Syariati, Hassan Hanafi*. Jakarta: Darul Falah.
- Suseno, Franz Magnis (2000). "Pembawa Bangsa Pasca Tradisional", dalam Tim INCReS, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan*. Bandung: Rosda.
- _____, (2000). *Gus Dur : Bangsa Mana di Dunia Mempunyai Presiden seperti Kita*, dalam Ahmad Suaedy dan Ulil Abshar Abdalla, *Gila Gus Dur : Wacana Pembacaan Abdurrahman Wahid*. Yogyakarta : LkiS.
- Vatikiotis, P.J. ed. (1972). *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- Wahid, Abdurrahman (1999a). "Penafsiran Kembali Ajaran Agama: Dua Kasus dari Jombang", dalam Muh. Shaleh Isre ed., *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS.
- _____, (1999b). "Republik Bumi di Surga: Sisi Lain Motif Keagamaan di Kalangan Gerakan Kemasyarakatan. Dalam Muh. Shaleh Isre, *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS.
- _____, (2000). "Perubahan Struktur Tanpa Karl Marx", dalam Muh. Shaleh Isre ed., *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. Yogyakarta: LkiS. .
- Wahid, Abdurrahman (2001). *Menggerakkan Tradisi*. Yogyakarta: LkiS.

Saefur Rochmat, MIR adalah dosen pada Jurusan Sejarah, FIS, Universitas Negeri Yogyakarta. Saat ini sedang mendapatkan master bidang Hubungan International dari Ritsumeikan University, Jepang.

