

**KONSTRUKSI NILAI
DALAM VISI ISLAM YANG BERKESEMEMESTAN:
SUATU TINJAUAN FILOSOFIS**

IRWANDRA

Fak. Ushuluddin, UIN Sultan Syarif Kasim Riau

E-mail:

irwandra@uin-suska.ac.id

ABSTRACT

Such dimensions like sacred and profane, physical and spiritual; are the examples of how seriously does Islam pay attention to the problem of life as well as representing part of Islamic way of life. Universality and absoluteness in one hand, and relative-particular and keep-changing in the other hand, are some of principles set up by Islam. These two standpoints are grasping and verifying to each other, not the other way around, negating each other. In this context, the understanding of *rahmatan lil 'ālamīn* in Islam compromises and boosts both dimensions in life particularly in order to stand for the changes and the various identity and values in life. This essay in trying to discuss Islamic teachings and values with hermeneutics-philosophical perspectives. The encounter and converge between Islam, values and culture allow an “earthier” standpoint. Theoretically, these principles can be applied as a standard for Islamic way in encountering and facing other sort of values and cultures. Practically, whatever the dynamics and changes taking place in life should be meant as an enrichment, augmentation, and enlargement the universality feature of Islam.

ABSTRAK

Dimensi ukhrowi dan duniawi, rohani dan jasmani, merupakan perkara-perkara yang menjadi penekanan dalam diskursus ke-Islam-an dan sekaligus pula menunjukkan perhatian dari bagaimana cara Islam dalam memandang dan memperlakukan kehidupan. Universalitas dan berlaku tetap di satu sisi serta relatif-partikular dan berubah di sisi lainnya adalah di antara prinsip yang ingin ditegaskan oleh Islam. Dua kutub ini saling melingkupi dan meresapi satu sama lainnya, saling menegaskan, dan tidak sebaliknya, saling menegasikan. Di sinilah pemahaman *rahmatan lil 'ālamīn* dalam Islam mendamaikan sekaligus mendinamisasikan dua dimensi dalam kehidupan, terutamanya dalam mensikapi perubahan dan jamaknya identitas dan nilai-nilai dalam bentangan kehidupan. Tulisan ini mencoba menelaah ajaran dan nilai-nilai Islam dengan menggunakan kerangka hermeneutik-filosofis. Perjumpaan dan persinggungan Islam dengan budaya dan nilai-nilai dalam kehidupan meniscayakan sebuah sudut pandang yang lebih ‘membumi’. Pada dataran teoritis, sudut pandang ini dapat dijadikan sebagai *alas* bagi gerak-langkah Islam dalam kehidupan yang terus berubah. Sementara secara praksis, apa pun

bentuk dinamika dan perubahan yang terjadi harus dimaknai sebagai sebuah pengayaan, pendalaman, dan perluasan wawasan kesemestaan Islam. (100-150 kata)

Key words: universal, partikular, *rahmatan lil 'ālamīn*, nilai

Pendahuluan (+ metode, hasil dan pembahasan, simpulan, referensi)

Islam sebagai agama yang *rahmatan li 'l- 'ālamīn* merupakan sebuah tema yang dalam diskursus dakwah Islam menjadi bagi terpenting, dan kerap pula mendasari segenap perbincangan di seputar eksistensi Islam. Tema ini tidak saja menjadi *petanda* bagi kehadiran Islam yang serba meliputi, melainkan sekaligus menyiratkan sosok pembawa risalah yang menjadi penutup semua nabi dan ajaran yang diusung. Sosok yang dalam dirinya terhimpun rahmat dari Si Pemberi risalah, Allah SWT.

Perbincangan di seputar tema Islam sebagai agama yang *rahmatan li 'l- 'ālamīn* tidak semata dilihat sebagai ajaran yang bersifat teologis-dogmatis, melainkan lebih diarahkan pada sebuah diskursus yang memberikan suatu perspektif baru di tengah kehidupan keberagamaan dalam keberagaman. Pada konteks ini, ajaran dan kegiatan dakwah yang kerap bersentuhan dengan tema ini senantiasa bersumber dan berangkat dari pemaknaan dan pemahaman yang sarat dengan hikmah dari al-Quran, yang dari situ melahirkan pemikiran mendasar, sistematis, logis dan menyeluruh tentang dakwah Islam sebagai sebuah sistem aktualisasi ajaran Islam di sepanjang zaman (Sambas, 2009).

Islam sebagai *rahmatan li 'l- 'ālamīn* merupakan sebuah tema yang sudah berumur panjang, melintas batas ruang dan waktu, serta dikenal secara luas. Rentang sejarah yang panjang itu telah pula memperjumpakan tema ini dengan ragam ide dan tradisi yang ada dan berkembang di tengah kehidupan masyarakat. Perjumpaan yang tidak jarang melibatkan persinggungan, yang kadang relatif intens dengan berbagai situasi, termasuk di dalamnya ilmu pengetahuan dan teknologi, yang mulai menggeliat, bertumbuh dan berkembang, dan kemudian mengambil posisi penting (bahkan, cenderung mendominasi) dalam banyak aspek di kehidupan manusia. Kondisi yang demikian disadari telah menghasilkan pula ragam bentuk respon dan pensikapan sebagai cerminan dari cara pandang dan pemahaman yang berlaku di setiap masa dan zaman.

Perjumpaan dan persinggungan yang terjadi tentu harus dimaknai sebagai sebuah keniscayaan yang berlaku dalam kehidupan. Seyyed Hossein Nasr (2002) mengatakan,

The vast world of Islam is actually like a Persian medallion carpet; it has incredible diversity and complexity, yet it is dominated by a unity into which all the complex geometric and arabesque patterns are integrated. This complexity can be better understood if one views it as the superimposition

of a number of patterns upon the plane of the carpet. In the vast world of Islam also, one can gain a better grasp of the whole by separating the patterns and seeing how each is related to vertical and horizontal dimensions of the religion of Islam itself as well as to cultural, ethnic, and linguistic factors. Then reuniting the patterns and seeing how they all fit together yields a vision of the total spectrum of Islam, in which unity leads to diversity and diversity is integrated into unity.

Persinggungan yang terjadi, utamanya dengan ilmu pengetahuan dan teknologi (teknologi informasi) semakin membuat persoalan keberagamaan di tengah keberagaman menghadapi tantangan serius. Kedudukan dan peran teknologi saat ini mulai dirasakan memberikan dampak luas lagi mendalam bagi kehidupan kemanusiaan, termasuk dalam hal ini kehidupan keberagamaan. Perkembangan teknologi informasi khususnya, telah menunjukkan serangkaian peristiwa yang di satu sisi memudahkan dan membahagiakan banyak pihak dalam menjalankan aktivitas, tapi saat bersamaan juga menghadirkan era disrupsi, di mana terjadinya inovasi dan perubahan dalam skala besar, serta secara fundamental turut mengubah sistem, tatanan dan *landscape* lama ke arah dan cara baru (lihat Christensen, 1997).

Kendatipun istilah disrupsi yang pada awalnya –sebagaimana di ulas oleh Christensen (1997) sebagai salah seorang yang mempopulerkan istilah ini– hanya dihubungkan dengan perubahan besar yang terjadi di lingkungan dunia bisnis, namun tidak diragukan bahwa berkat dukungan teknologi yang memiliki daya jangkauan nyaris tanpa batas, dan secara perlahan tapi pasti muncul sebagai ‘kekuatan’ baru yang hegemonik, memberikan implikasi luas dan mendalam bagi hampir setiap aspek dalam kehidupan.

Teknologi menjadi penyangga dan sekaligus menggantikan banyak hal dalam kehidupan manusia. Herbert Marshall McLuhan (1911-1980) dalam *Understanding Media: The Extensions of Man* menggambarkan, bagaimana saat memasuki abad ke-21, manusia mengalami suatu kondisi di mana seluruh kehidupannya telah diserahkan kepada teknologi. Peran yang sebelumnya dimainkan oleh manusia melalui perangkat anggota tubuh dan sistem (fungsi) penginderaan (khususnya dalam proses komunikasi), telah beralih dan digantikan oleh teknologi. Teknologi, terutama yang berbasis digital dan berbagai bentuk media komunikasi lainnya menjadikan kehidupan manusia menyusut (*implosion*) ke dalam ruang-ruang yang sepenuhnya berada dan dikendalikan oleh teknologi. Media lanjut McLuhan, adalah pesan itu sendiri, sehingga suatu kebenaran yang disampaikan melalui media tertentu misalnya, tidak lagi diterima karena mengandung kebenaran, melainkan diproduksi oleh media (*mainstream*) sebagai saluran komunikasi.

Situsi yang demikian menemukan titik pijaknya saat kehidupan secara global memasuki era baru, yang kemudian lazim dikenal dengan Revolusi Industri

4.0. Klaus Schwab, seorang *Founder and Executive Chairman of the World Economic Forum* dan orang yang pertama kali memperkenalkan konsep Revolusi Industri 4.0, dalam karya yang berjudul *The Fourth Industrial Revolution* (2016) mengatakan, Revolusi Industri 4.0 akan membawa perubahan besar bagi kehidupan manusia. Perubahan yang terjadi tersebut ditandai dengan semakin menguatnya kedudukan teknologi di hampir setiap bidang kehidupan. Teknologi secara fundamental mengubah hidup manusia, baik dari sisi ekonomi, sosial, budaya, dan lain sebagainya. Pergeseran dalam cara kerja dan pola komunikasi, serta bagaimana manusia mengekspresikan, menginformasikan, dan sekaligus menghibur dirinya sendiri menjadi sesuatu yang sulit dihindari, apatah lagi untuk menghambat atau melawan arus deras yang sudah menjadi bagian dari era sekarang.

Situasi kehidupan yang ‘menyandarkan’ semua hal kepada teknologi tidak bisa dilakukan secara tiba-tiba, atau dengan ‘sewenang-wenang,’ tapi harus diikuti dengan kesiap-sediaan setiap orang, baik secara individual maupun komunal. Kesiap-sediaan tentu tidak dimaknai dengan keadaan kosong yang tidak memiliki apa-apa, baik dari segi pandangan atau pemahaman, maupun cara penyikapan terhadap ragam fenomena dan realitas yang ada. Sebaliknya, kesiap-sediaan memuat suatu kondisi, di mana setiap individu memiliki sudut pandang yang tercerahkan akan konsep-konsep agama yang berhubungan dengan kehidupan dan segenap persoalan yang mengitarinya. Agama dalam hal ini, tidak hanya mengajarkan para penganutnya tentang jalan kebahagiaan menuju kehidupan berikutnya (akhirat), melainkan sekaligus pula memberikan panduan tentang bagaimana kehidupan duniawi menjadi sarana penting menuju jalan kemaslahatan (harmonisasi-dinamisasi) dan keselamatan, di dunia dan sampai akhirat.

Pada titik inilah kajian-kajian dan ulasan terhadap persoalan-persoalan keberagamaan di tengah keberagaman menjadi penting dan relevan, dan dalam konteks Islam, tema *rahmatan li 'l-‘ālamīn* merupakan bagian utama dari keseluruhan perhatian dan persoalan yang ada. Islam dengan tema *rahmatan li 'l-‘ālamīn* yang selalu dan senantiasa dijadikan dasar dan diusung oleh ummatnya, sedang dan akan terus menghadapi situasi di mana pada satu sisi peran dan fungsi teknologi semakin menguat dan mengemuka, namun pada saat bersamaan pemahaman dan pandangan keagamaan dituntut pula untuk terus dieksplorasi ke arah yang lebih mengutamakan aspek-aspek kerahmatan dari kehadiran Islam itu sendiri.

Aspek-aspek yang dimaksud tentu berkelindan dengan persoalan kehidupan dan keummatan, termasuk di dalamnya upaya untuk terus merajut dan memperbanyak jejaring kerahmatan, demi dan untuk harmonisasi dan dinamisasi kehidupan bermasyarakat dan berbangsa. Kajian ini menyorot pada aspek filosofis dari tema Islam yang *rahmatan li 'l-‘ālamīn*. Aspek ini berupaya menelusuri akar

sejarah dari konsep *rahmatan lil 'ālamīn*, yang kemudian mencermati keterhubungan konsep dari waktu ke waktu. Ungkapan yang mengatakan, bahwa suatu pemikiran atau konsep merupakan produk (lahir) dari zamannya menjadi pijakan tentang bagaimana pergumulan intelektual dalam ragam diskursus harus terus diupayakan dari waktu ke waktu. Pandangan ini sejalan dengan yang diungkapkan oleh Hasan Hanafi (1998), bahwa tidak ada *turats* yang keluar dari lingkup sosial dan sejarah, melainkan bertumbuh dan berkembang dalam situasi tertentu.

Kajian ini, oleh karenanya dimaksudkan untuk memberikan sebuah *insight* bagi laku keberagamaan di dalam dan/atau di tengah keberagaman. Pendekatan filosofis yang digunakan dalam kajian ini dipandang berkemampuan di dalam 'menembus' ruang-ruang ragam peristiwa dan sejarah yang melatarbelakangi munculnya tema tersebut, dan untuk kemudian tema yang sama dijadikan sebagai visi Islam yang berkesemestaan, yang melampaui sekat-sekat pragmatis keduniawian. Kajian ini tidak berpretensi untuk mengarahkan pada satu simpulan yang mengikat karena justru akan mempersempit entitas visi yang sejak awal diperuntukkan bagi kesemestaan, melainkan memberikan sebuah perspektif filosofis yang membentangkan dan sekaligus menghadirkan suatu pendasaran bagi suatu visi yang menyeluruh dan melingkupi aspek kehidupan keberagamaan yang notabene bernilai asasi bagi kehidupan itu sendiri.

Metode

Model penelitian yang digunakan dalam menelusuri dan mendalami tema ini adalah kualitatif bidang filsafat dengan bertumpu pada kajian dan analisis kepustakaan (*library research*). Fokus kajian diarahkan pada sebuah ide tentang makna *rahmatan lil 'ālamīn* dalam rentang sejarah dan peradaban Islam. Asumsi ini ditempatkan sebagai sebuah ide filosofis, bukan yang lainnya (mis. antropologis, sosiologis, psikologis). Bakker dan Zubair (1990) mengatakan, suatu ide filosofis dipandang sejauh berhubungan dengan hakikat manusia dan memiliki tempat dalam suatu kerangka pikiran menyeluruh: ontologis, aksiologis, antropologis, mungkin juga epistemologis.

Lazimnya suatu studi kepustakaan, serangkaian kegiatan seperti pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah sumber informasi yang ada menjadi sesuatu yang niscaya (Zed, 2004). Tahapan pengoleksian, penyeleksian dan analisis data dilakukan melalui cara (a) membaca pada tingkat simbolik, (b) membaca pada tingkat semantik (Kaelan, 2005). Analisis terhadap data menggunakan hermeneutika filosofis yang lebih memberikan penekanan terhadap aspek pemahaman pada tingkat ontologis (Sumaryono, 1999). Pemahaman, menurut Gadamer (2004) tidak hanya salah satu dari berbagai kemungkinan perilaku subjek, tapi sebagai cara menjadi Yang-Ada itu sendiri. Di

sinilah hermeneutika mengambil bentuknya dengan menunjukkan dasar menjadi-dalam-gerak Yang-Ada yang mengangkat keterbatasan dan historisitas, dan karenanya mencakup seluruh pengalaman dunia. Gerakan ini tidak terjadi secara tiba-tiba, melainkan menjadi sifat dari hal itu sendiri, sehingga membuat pergerakan pemahaman yang komprehensif dan universal. Orientasi hermeneutika yang demikian, menurut Palmer (2005) merupakan upaya filosofis untuk memandang pemahaman sebagai sebuah proses ontologis dalam diri manusia.

Analisis data ini selanjutnya akan dicermati melalui beberapa tahapan, seperti interpretasi (lihat Hardiman, 2015; Gusmao, 2012), holistika (lihat; Lawn dan Keane, 2011), dan heuristika (lihat Bakker dan Zubair, 1990; Sumaryono, 1999; Gadamer, 2004; Smith, 1997: 27). Tahapan akhir dari proses ini adalah idealisasi, sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Weber (1949) tentang *ideal-type* yang merupakan konstruksi rasional dalam menjelaskan ragam peristiwa empiris dan membantu dalam menjawab pola perilaku dan pemikiran (misal suatu sistem filosofi). Tahapan ini memberikan skema dan karakterisasi terhadap suatu fenomena atau kenyataan yang diamati, sehingga berfungsi sebagai perbandingan dengan realitas empiris dalam upaya mengonstruksi dan menggambarkan suatu konsepsi tentang objek tertentu, atau menawarkan panduan untuk suatu konstruksi hipotesis. Pada sisi ini, maka idealisasi merupakan kelanjutan dari tahapan heuristika yang bertujuan secara praktis-normatif.

Dalam konteks inilah konstruksi nilai dalam visi Islam yang berkesemestaan ditelusuri dan dicermati. Rentang waktu yang panjang dan membentang dalam visi *rahmatan li 'l- 'ālamīn* yang dihadirkan sejak awal misi kerasulan Muhammad s.a.w. tentu menyiratkan banyak pandangan dan makna. Kebermaknaan itu perlu diurai dan direntang, sehingga menjejak dan menjadi pijakan untuk beranjak menapaki jejak-jejak misi kerasulan Muhammad s.a.w. dalam ruang dan waktu yang berbeda.

Nilai Dasar Islam sebagai *Rahmatan li 'l- 'ālamīn*

Islam sebagai *rahmatan li 'l- 'ālamīn* secara mendasar merupakan sebuah konsepsi yang memuat sejumlah ajaran dan nilai yang diemban dan sekaligus diperjuangkan dalam sejarah kerasulan Muhammad s.a.w. Konsepsi ini menjadi semacam *world view* yang dianut oleh banyak kalangan ummat Islam, yang tidak saja dapat dilihat pada aspek geografis, melainkan meliputi pula (lintas) dimensi ruang dan waktu sejak konsep ini dicanangkan melalui pengabdian dalam sebuah kitab suci, *al-Qur'ān al-Karīm*, sebagaimana termaktub di dalam surat al-Anbiyā' [21] ayat 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Pengabdian ini tentu memiliki sisi-sisi krusial yang sangat layak dan seharusnya menjadi perhatian karena ini menyangkut dengan nilai asas dan pola hubungan yang akan dan sedang dikonstruksi bagi eksistensi Islam, yang tidak hanya mengandung makna ketundukan dan kepatuhan (kepasrahan) kepada Pencipta (*Khaliq*) sekaligus Penguasa (*Qudrat*) alam, melainkan juga memuat pengertian membebaskan dan selamat atau menyelamatkan (lihat az-Zuhaili, 2013), baik dalam skala terkecil (diri sendiri dan keluarga) maupun yang lebih besar dan luas, masyarakat dan bangsa (kehidupan kemanusiaan dan keummatan).

Kata *rahmah* yang terdapat dalam surat al-Anbiyā' [21] ayat 107 terdiri dari huruf *ra-ha-mim* (ر - ح - م), yang menunjuk pada makna “kelembutan hati,” “belas kasih,” dan “kehalusan.” Ketiga huruf (akar kata) ini melahirkan kata *rahima* (رحم) yang memiliki arti “persaudaraan,” “ikatan darah,” atau “hubungan kerabat” (Shihab, 2007). Pengertian ini sejalan dengan kandungan hadis yang mengatakan,

Rasulullah saw. bersabda: Rahim (tali persaudaraan) itu digantungkan pada arsy, ia berkata: Barang siapa yang menyambungku (berbuat baik kepada kerabat), maka Allah akan menyambungnyanya dan barang siapa yang memutuskan aku, maka Allah pun akan memutuskannya (Shahih Muslim No. 4635).

Raghib al-Ashfahani (1972) dalam *Mu'jam Mufrodāt alfāz al-Qur'an* menyebutkan, bahwa kata *rahmah* mengandung pengertian “belas kasih” yang menuntut kebaikan (*al-ihsān*) kepada yang dirahmati. Kata ini bisa dipakai dalam dua pengertian, yaitu melulu belas kasih dan kebaikan belaka tanpa belas kasih. Kata *rahmah* jika disandarkan kepada Allah maka artinya adalah “melulu kebaikan,” sebaliknya jika disandarkan kepada manusia maka yang dimaksud adalah “simpati belaka.” Al-Asfahani (2017) melanjutkan, bahwa kebaikan (*rahmah*) dari Allah merupakan sebuah kenikmatan dan karunia, sementara kata *rahmah* yang berasal dari manusia bermakna kelembutan (belas kasih).

Merujuk pada pengertian di atas, kata *rahim* dengan demikian dapat dimaknai sebagai sebuah hubungan yang dibalut dan berada di dalam ‘dinding’ ke-*rahim*-an, di mana kehidupan diliputi oleh rasa belas kasih yang tulus dalam suasana persaudaraan (kekerabatan). Berada di luar ‘dinding’ ke-*rahim*-an bermakna terlepas dalam balutan dan berpotensi untuk menjadi renggang yang menjurus pada suatu kondisi berhadap-hadapan tanpa belas kasih yang tulus dan di luar suasana persaudaraan.

Ke-*rahim*-an merupakan media bagi persemaian cara pandang dan pemahaman, dan sekaligus tempat tumbuh suburnya sikap dan perilaku yang selalu mengedepankan prinsip dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. ‘Dinding’ ke-*rahim*-an akan selalu berkemampuan dalam menjaga (melindungi) infiltrasi nilai-nilai asing yang berpotensi mengganggu, atau bahkan merusak pertalian yang

dipertautkan oleh rasa belas kasih yang tulus, yang *sarat* dengan suasana persaudaraan, untuk satu tujuan, harmonisasi dan dinamisasi.

Nilai dasar dari kata *rahmah* dan *rahim* inilah yang menjadi poin penting untuk senantiasa ditempatkan dan diresapkan pada semua aspek kehidupan manusia. Terhubung dengan yang lain meniscayakan sikap keterbukaan (hati), yang kemudian diikuti dengan upaya penerimaan untuk suatu perjumpaan. Hubungan dan perjumpaan akan dirasakan bernilai dan memberikan manfaat jika didasari oleh nilai-nilai ketulusan, dan bahwa dalam situasi yang demikian manusia dengan sesama berada dalam satu momen kebersamaan dan saling mengandaikan satu sama lain. Pengandaian itu berujung pada suatu sudut pandang, bahwa persaudaraan dan belas kasih harus diikutsertakan dalam setiap hubungan dan perjumpaan.

Sementara kata *ālamīn* yang merupakan bentuk jamak dari *‘ālam* terambil dari akar kata yang sama dengan *ilmu* atau *alamat* (tanda). Makhluk yang diciptakan memiliki perbedaan satu sama lainnya dan ini menjadi tanda atau ciri khas dari makhluk yang bersangkutan. Arti ini dapat juga dimengerti sebagai sebuah media untuk mengetahui (*‘ilm*) tentang adanya sang Pencipta (*Khāliq*). Kata *ālam* oleh karenanya bisa dipahami sebagai alam raya atau segala sesuatu selain dari Allah (Shihab, 2005a).

Dengan demikian, ungkapan *rahmatan li ‘l-‘ālamīn* yang ditujukan kepada Nabi Muhammad saw dimaksudkan untuk menebar kebaikan dan kasih sayang, di mana ia merupakan bentuk anugerah dari Allah SWT. Hamka dalam kitab tafsirnya menjelaskan, bahwa kehadiran Muhammad saw tidak saja sebagai seorang yang membawa ajaran yang revolusioner, tapi juga di dalam ajaran tersebut memuat sistem kebahagiaan yang dapat menuntun kepada kesempurnaan dalam kehidupan. Ajaran ini tidak berubah-ubah karena dia adalah wujud dari rahmat, dan oleh sebab itu selalu terbuka bagi satu generasi ke generasi berikutnya. Kemerdekaan berpikir merupakan bentuk rahmat yang tidak kalah pentingnya dari yang lain, sehingga akal tidak takut akan sebuah kemajuan. Di sinilah ajaran Islam memberi penekanan akan pentingnya keseimbangan di antara kesuburan rohani dan jasmani. Islam tidak membuat jasmani menderita disebabkan keinginan untuk mencari kesucian rohani, demikian pula sebaliknya (Hamka, 2003).

Menurut Quraish Shihab (2005a), kata *al-‘ālamīn* mengandung empat hal pokok, yaitu (1) utusan Allah SWT yang dimaksud adalah Muhammad s.a.w, (2) yang mengutus Muhammad s.a.w. sebagai seorang Nabi sekaligus Rasul adalah Allah SWT, (3) Muhammad s.a.w. diutus dan diperuntukkan untuk mereka (*al-‘ālamīn*), dan (4) *risālah* yang diemban oleh Muhammad s.a.w. Empat point ini mengisyaratkan sifat-sifat, yaitu rahmat yang sangat besar yang menggambarkan cakupan sasaran dalam semua waktu dan tempat. Di samping kedatangannya membawa ajaran, sosok dan kepribadian Muhammad s.a.w. juga rahmat yang dianugerahkan oleh Allah SWT. Satu-satunya yang dijuluki dengan kata rahmat di

dalam Al-Qur'an hanyalah Muhammad s.a.w, dan tidak ada satu makhluk pun yang disifati dengan Allah, *Ar-Rahīm*, kecuali Muhammad s.a.w (mis. QS. at-Taubah [9]: 128. Di sinilah menyatunya antara *risālah* dengan penyampai *risālah*, sehingga akhlak Muhammad s.a.w. merupakan cerminan dari Al-Qur'an itu sendiri (al-Hadits).

Kata *al-'ālamīn* juga menyiratkan makna meliputi atau mencakupi, tidak terbatas ruang dan waktu, serta tidak pula membatasi satu dan lainnya. Sejak Muhammad s.a.w. mengemban misi kerasulan, saat itu pula misi ke-*rahim*-an kembali dipertegas dan menjadi penyangga sekaligus penentu dan pembeda dari misi-misi ajaran (baca: agama) lainnya. Misi yang dilandaskan pada aspek ketauhidan, ibadah dan akhlak inilah yang dalam realitas kesejarahan kerasulan Muhammad s.a.w. dan sampai kapanpun memberikan efek bagi semua kehidupan makhluk. Konsepsi yang demikian dalam tulisan ini disebut sebagai visi Islam yang berkesemestaan.

Pemahaman dan sudut pandang terhadap Islam sebagai *rahmatan li 'l-'ālamīn* (Islam yang berkesemestaan) menjadi dasar dan bagian penting dalam mencermati dan menyikapi situasi kehidupan yang dari waktu ke waktu terus mengalami pergeseran dan perubahan, tidak saja dari segi fisik-material, tapi juga pemahaman dan sikap. Islam sebagai *rahmatan li 'l-'ālamīn* yang secara konseptual sudah melewati dan melampaui berbagai kurun waktu dan melintas zaman memiliki aspek-aspek prinsipil yang dijadikan dasar dan diusung sebagai sebuah ajaran yang *perennial*.

Aspek inilah yang terus digali dan dikuat-kukuhkan melalui kajian-kajian yang integratif-komprehensif. Pendekatan filosofis menjadi salah satu tawaran yang penting untuk diajukan dalam merespon berbagai tantangan kehidupan keberagamaan dalam keberagaman. Pendekatan ini sejalan dengan yang diungkapkan oleh Magnis-Suseno (2005: 38), siapapun yang ingin ikut dalam diskursus manusia pasca-tradisional di abad ke-21 harus menguasai wacana filsafat. Pemikiran alternatif yang mengabaikan filsafat kontemporer, *tidak mempunyai harapan apapun* untuk berpengaruh di tingkat mondial, dan itu sama dengan berpikir secara provinsial dan diletan.

Pendasaran Visi Islam yang Berkesemestaan

Islam sebagai *rahmatan li 'l-'ālamīn* merupakan perwujudan dari visi kerasulan Muhammad s.a.w. Visi ini secara aksiologis terhubung dengan dasar dan prinsip-prinsip keberagamaan dalam Islam, seperti nilai-nilai tauhid, ibadah dan akhlak, sebagaimana telah disinggung oleh Nurcholish Madjid pada bagian terdahulu. Problem tentang nilai, sebagaimana jamak diketahui merupakan sebuah tema yang sudah berlangsung lama dan terus menjadi perhatian utama dan luas dari

berbagai kalangan. Sejarah peradaban umat manusia nyaris tidak terlepas dan senantiasa berhubungan-kait dengan persoalan nilai dan segenap derivasinya.

Nilai, sebagaimana diungkapkan oleh Hans Jonas, seorang filsuf Yahudi Amerika dalam *The Burden and Blessing of Mortality* (1992) merupakan suatu kondisi *the addressee of a yes*, dan ini lazimnya dijelaskan dengan cara memperbandingkan satu fakta dengan fakta lainnya. Nilai oleh karenanya, menjadi sesuatu yang selalu dan akan terus muncul dan diperhadapkan kepada setiap manusia, baik secara pribadi (individual) maupun kelompok (kolektivitas).

Persoalan nilai dalam konteks kehidupan sekarang ini, terutama di saat loncatan dan pencapaian teknologi informasi memasuki babak baru yang berbeda dari era sebelumnya. Problem nilai tidak lagi bertumpu pada soal objektivitas dan hierarki, melainkan berhenti pada pemenuhan atas persoalan ke-kini-an dan ke-di sini-an yang sarat dengan aroma materialisme dan pragmatisme. Nilai menjadi soal *interest* (Perry, 1950) dan digunakan di saat ada hubungan aktif antara kebutuhan, sikap dan keinginan di satu sisi dan objek di sisi lain (Grunberg, 2000). Sebaliknya, jika tidak disetujui maka nilai dipandang sebagai yang absurd (Camus, 1979).

Nilai juga dilandaskan atas interpretasi terhadap fenomena (Kupperman, 1999; Neuwirth, 2015), sehingga mengarah pada sebuah model persepsi yang membentuk *taste model* (Griffin, 1996). Lembaran-lembaran daftar nilai akan terus terisi dan bertambah, dan tidak akan pernah berakhir karena diciptakan sepanjang waktu (Grunberg, 2000), dan pada gilirannya kenisbian nilai menjadi sebuah realitas populer.

Sudut pandang di atas mengisyaratkan adanya volume lalu lintas nilai yang terus meningkat dan berubah dari waktu ke waktu. ‘Akselerasi nilai’ menjadi sebuah tontonan, di mana kemajuan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak hanya meniscayakan perubahan dalam lingkup fisik-materi, melainkan turut pula menghadirkan pola pandang dan sikap yang rapuh, mudah beralih dan seterusnya. Bahkan, menurut Eucken (1913), hampir tidak dapat dipungkiri bahwa manusia dewasa ini tidak memiliki keyakinan yang pasti, baik tentang dirinya sendiri maupun makna kehidupannya.

Jamaknya nilai dan identitas kehidupan, terutama sejak berkongsi wacana globalisasi (sebagai media globalisme) dengan teknologi informasi dan komunikasi telah menempatkan kehidupan pada sebuah kondisi yang akan terus bergumul dengan persoalan-persoalan nilai. Pergumulan ini pada saatnya nanti tidak jarang akan melahirkan dan membentuk tatanan nilai baru yang kadang dirasakan sebagai suasana yang asing dari kehidupan sebelumnya. Penghuni kehidupan pun akan disajikan dengan sebuah realitas dan fenomena sosial, di mana nilai datang dan pergi secara silih-berganti. Nilai akhirnya menjadi sesuatu yang mudah digonta-ganti sesuai dengan selera dan kepentingan pemangku nilai dan menjadi seonggok kenangan.

Demikian pula dengan otoritas nilai yang pada awalnya berada dan dipegang oleh orang atau kelompok tertentu mulai bergeser dan berpindah ke setiap individu yang nota benenya belum memiliki “kecerdasan” dan kecakapan dalam memilih dan memilah jamaknya nilai yang tersedia. Berbekal dan mendasarkan diri pada nilai hak asasi yang memberikan ruang bagi adanya kebebasan individu, setiap orang *merasa* bebas dan berhak terhadap apa yang dipilih dan dianut, untuk kemudian diusung dan diperjuangkan.

Kebebasan acapkali dimengerti sebagai perbuatan yang dilakukan sesuai dengan keinginan dan terlepas dari segala bentuk kewajiban atau keterikatan. Pandangan ini diakibatkan dari pencampur-adukkan makna kebebasan dengan *merasa* bebas. Padahal dua makna dan kondisi ini berbeda satu lainnya. Kebebasan justru (sesungguhnya) tidak berarti lepas dari segala keterikatan, melainkan mengandaikan keterikatan oleh norma-norma, dan inilah yang disebut dengan “kebebasan sejati”. Norma-norma dalam hal ini tidak menghambat adanya kebebasan, tapi memungkinkan bagi tingkah laku bebas. Sementara *merasa* bebas akan melahirkan kesewenang-wenangan (*arbitrariness*) yang dapat memicu pertentangan dalam kehidupan, dan bahkan berpeluang menjadikan seseorang nista di dalam kebebasannya: “kebebasan semu” (Bertens, 1994).

Akibatnya ‘jaring-jaring normatif’ yang ada, baik yang tertuang di dalam ajaran dan nilai-nilai agama maupun yang dianut dan berlaku di berbagai tradisi masyarakat mulai lapuk dan rapuh. Tragisnya, hukum positif yang (mungkin) selama ini menjadi “panglima” acapkali tak berdaya menjerat kekuatan-kekuatan yang *abai* dan melawan norma. Hukum bahkan mengambil jarak dan menunjukkan keengganan untuk berkolaborasi dengan asas-asas kepatutan (*moralitas*) (lihat Mangesti dan Tanya, 2014; Suharto, 2015). Hukum berjalan dengan gagahnya tanpa memperhatikan asas kepatutan (*moralitas* hukum) yang sesungguhnya menjadi tulang punggung hukum itu sendiri.

Pembiaran terhadap persoalan ini tentunya bukanlah hal yang bijak dan cerdas karena menyangkut persoalan identitas dan keberlanjutan harmoni kehidupan. Habermas (1988) mengingatkan, kehilangan identitas sebagai kekuatan integratif sosial akan berakibat pada adanya keterputusan satu rantai tradisi kehidupan, dan ini menjadi indikator dari runtuhnya sistem sosial. Kehilangan identitas dalam sebuah sistem sosial akan melahirkan generasi yang tidak lagi mengenali dirinya dalam suatu tradisi masyarakatnya.

Asumsi dan argumentasi yang diuraikan di atas sesungguhnya menyiratkan bahwa nilai menjadi sebuah rujukan sekaligus cerminan dari aneka pilihan dan perbuatan. Namun demikian, Titus, dkk (1986) mengingatkan,

kehidupan dengan segala dinamika yang dimiliki selalu memuat dan menghadirkan sejumlah pilihan-pilihan, mulai dari yang sederhana, sampai kepada persoalan-persoalan prinsip, kompleks dan cenderung pelik. Kehidupan menjadi sesuatu yang identik dengan pilihan, di mana memilih,

pada akhirnya berarti menetapkan sesuatu atas segala pertimbangan-pertimbangan, baik dari segi ukuran, keyakinan dan kesetiaan atau idealisme, untuk kemudian menjalaninya sesuai dengan pilihan yang telah diambil. Bagaimana halnya jika pilihan-pilihan dalam kehidupan tidak diambil atau diabaikan? Secara langsung maupun tidak, ini berarti bahwa waktu atau orang-orang yang ada di sekitar, atau bahkan kekuatan-kekuatan luar akan menetapkan pilihan itu sendiri, dan ini sama artinya penetapan oleh dan dari diri sendiri. Persoalannya, apakah pilihan itu kemudian harus konsisten atau tidak, harus mengembangkan kehidupan atau merusaknya.

Persoalan nilai di satu sisi, dan problem kebebasan pada sisi lain merupakan dua kondisi yang sesungguhnya saling bertaut dan member-arti-kan satu sama lainnya. Nilai selalu mewujudkan dalam bentuk pilihan, sementara kebebasan menyangkut pilihan terhadap sederetan nilai yang ada dalam kehidupan. Dua kondisi yang sampai kapanpun menjadi bagian dari dinamika kehidupan manusia, khususnya kehidupan keberagamaan di tengah keberagaman.

Umum diakui, bahwa kehidupan dan manusia sebagai pelaku utama pada dasarnya membutuhkan “ruang” (baca: kebebasan) untuk berekspresi dan berdinamika dalam menumbuhkan-kembangkan potensi yang dimiliki. Demikian pula dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, ruang itu perlu disediakan karena konon katanya untuk melatih kemandirian. Namun, “ruang” tidaklah hampa dari segala bentuk objek-objek kehidupan, melainkan terdiri dari banyak entitas yang saling berkelindan satu dengan lainnya. Ketidakhampaan ruang inilah yang ‘mengharuskan’ adanya ‘jaring-jaring’ yang dapat menghubungkan bagian-bagian dalam kerangka keutuhan, dan sebaliknya, keutuhan baru dapat diwujudkan bila bagian-bagian bergerak secara sinergis ke arah keutuhan, sehingga bagian-bagian tidak lain adalah saling menjaga dan menghidupkan untuk dan demi keutuhan itu sendiri.

Perbincangan tentang bagian ke keutuhan dan keutuhan dalam bagian-bagian menjadi perspektif penting dalam menghadirkan harmoni dalam kehidupan. Harmoni kehidupan secara substansial mensyaratkan hubungan yang lintas-batas, saling melingkupi antara satu entitas dengan lainnya. Harmoni tidak semata-mata hadir dari adanya hubungan yang baik antar-sesama manusia, tapi harus pula mewujudkan dari bagaimana pola relasi manusia dengan makhluk atau entitas lain (Irwandra, 2015) Kehidupan yang hanya mengkosentrasikan diri pada ritual keagamaan merupakan kehidupan spiritual yang individualis-pragmatis. Keimanan membutuhkan sederetan persinggungan dan pengujian dalam realitas relatif-partikular (keduniaan), karena dari situlah benih-benih wujud-laku *rahmatan lil ‘ālamīn* mulai merambat dan tumbuh-subur. Sebaliknya, kehidupan yang hanya bertumpu pada daya nalar dan asyik dengan pertelingkahan kebebasan merupakan

kehidupan yang tidak saja individualis-pragmatis, tapi jauh dari nilai-nilai kebermaknaan, apalagi keberkahan (rahmat).

Pemaknaan yang demikian menempatkan diktum *rahmatan lil 'ālamīn* pada sudut pandang yang koheren, di mana keutuhan suatu konsep ('teks') terletak dari bagaimana ia dapat menjelaskan bagian-bagian yang ada dalam suatu realitas, sehingga bagian-bagian merupakan satu-kesatuan yang membentuk sebuah konsep secara utuh-menyeluruh. Memahami sebuah 'teks' secara utuh atau keseluruhan (*whole*) tentunya didahului dari memahami bagian-bagian (*parts*) dari 'teks' yang dimaksud. Hal ini agar terhindar dari apa yang dikatakan semata: "memahami keseluruhan berdasarkan yang detail dan yang detail berdasarkan keseluruhan," ungkap Gadamer (2004).

Perspektif tentang keutuhan dan bagian, begitu juga sebaliknya, akan membantu dalam bagaimana meneroka penegasan dan pensikapan Islam terhadap perubahan dan fenomena sosial yang terjadi. *Rahmatan lil 'ālamīn* menyiratkan dua realitas yang saling kait-berkelindan satu dengan yang lainnya. Realitas nilai spiritual-universal dan berlaku tetap di satu sisi, dan realitas relatif-partikular dan berlaku tidak tetap di sisi lainnya. Kedua hal ini menjadi dua kutub (dimensi) yang saling berhubungan dan meresapi satu sama lainnya, saling menegaskan, dan tidak sebaliknya, saling menegasikan. Bipolaritas realitas ini dapat pula di lihat dalam diri manusia sebagai *pengada* (Bakker, 1992) yang dengan dan melalui itu *upaya* penyingkapan akan hakikat suatu entitas menjadi terbuka.

Kesatu-paduan dan saling berkait-kelindannya setiap dimensi dalam kehidupan merupakan visi Islam dalam memandang dan memahami realitas dan kebenaran. Visi Islam berangkat dari sebuah pandangan metafisik yang tidak saja terbatas pada apa yang terlihat, melainkan meliputi keseluruhan yang-ada dalam aspeknya yang luas-mendalam. Ia tidak hanya terbentuk dari adanya pertemuan antar berbagai obyek budaya, nilai-nilai dan fenomena, melainkan totalitas dari realitas itu sendiri, fisik maupun metafisik (al-Attas, 2001).

Sudut pandang di atas memberikan sebuah makna yang mendalam tentang pentingnya dimensi lahir (relatif-partikular) dan batin (abadi-universal) yang ada pada manusia. Schuon dalam hal ini menjelaskan, dimensi lahir (jasmani, materi) adalah hak, sementara dimensi batin (pribadi, roh-spiritual) adalah kewajiban. Manusia mempunyai hak terhadap dunia lahir karena dirinya berada dalam ruang dan waktu (spasial), bersifat sementara (temporal) dan termasuk ke dalam dunia material. Demikian pula manusia mempunyai kewajiban untuk merealisasikan dimensi batin, karena secara spiritual hakikat dirinya bukanlah berasal dari dunia ini, dan konsekuensinya, dunia bukanlah tujuannya (Schuon, 1991).

Universalitas dan berlaku tetap (*rahmatan lil 'ālamīn*) serta relatif-partikular dan berlaku tidak tetap (kehidupan dunia) merupakan titik sentral sekaligus persinggungan dua kutub yang berkorelasi secara positif. Relativitas tidak

dapat diterima jika menafikan jejak-jejak kemutlakan, ungkap Schuon (1991). Keduanya tidak bisa dipertentangkan secara tajam, apalagi dirusak satu sama lainnya. Merusak hubungan dan keterkaitan dua hal tersebut sama artinya merusak akar dari sebatang pohon. Pohon mungkin akan (tetap) tumbuh tapi tidak lagi dapat menumbuhkan cabang atau ranting-ranting, yang dari situ tumbuh daun-daun hijau yang rindang serta menghasilkan buah untuk dapat dinikmati oleh setiap orang atau lingkungan sekitarnya. Menarik untuk menyimak apa yang diulas oleh Izutsu ketika menjelaskan makna tentang *al-dunyā* (dunia) dan *al-ākhirah* (akhirat) yang berkorelasi satu sama lainnya.

Kata *al-dunyā* (dunia) sendiri yang secara harfiah bermakna “yang rendah” atau dunia “yang dekat” disebutkan oleh al-Qur’an sebagai *al-hayah al-dunyā*, “kehidupan rendah”. Dikatakan sebagai kehidupan yang rendah tentunya menyiratkan adanya “kehidupan yang tinggi” (*al-ākhirah*). Dua istilah ini secara konseptual menunjukkan adanya pertentangan langsung satu sama lainnya, dan ini merupakan pertentangan konseptual. Struktur kata *al-ākhirah* didasarkan pada prinsip pendikotomian antara *al-jannah* (surga) dan *al-jahannam* (neraka), dan ini menentukan struktur umum kata *al-ākhirah* itu sendiri. Konsep surga dan neraka tidak terdapat dalam citra al-Qur’an tentang akhirat semata-mata sebagai sesuatu yang berada jauh dari dunia saat ini. Sebaliknya, konsep ini berhubungan langsung dengan kehidupan manusia di dunia. Bahkan, seluruh sistem disusun sedemikian rupa sehingga berpengaruh langsung terhadap kehidupan dunia dan mengendalikannya berdasarkan “pahala” dan “hukuman”. Hadirnya *jannah* dan *jahannam* harus dilihat dalam bentuk kesadaran moral kapan saja seorang manusia melakukan sesuatu di dunia ini. Manusia secara moral dituntut untuk selalu memilih cara berbuat yang sudah ditentukan yang dikaitkan dengan *jannah*. Begitu pula sebaliknya, meninggalkan cara berbuat yang dikaitkan dengan *jahannam*. Konsepsi ini secara keseluruhan merupakan prinsip tingkah laku moral yang sangat sederhana dan sangat luar biasa dalam kehidupan suatu masyarakat baru (Arab pasca-jahiliyah) (Izutsu, 2003).

Prinsip *rahmatan lil ‘ālamīn* di dalam realitas relatif-partikular semakin dirasakan sebagai prinsip yang membawa kepada pencerahan yang menyelamatkan ketika Muhammad saw diberikan mandat untuk menerima dan menyebar-luaskan *risālah* yang sarat dengan nilai-nilai spiritualitas dan ke-Ilahi-an.¹ Muhammad saw sebagai Rasul terakhir menghimpun segenap ajaran dan nilai-nilai dari Nabi dan Rasul terdahulu,² dan ini dapat dimengerti sebagai sebuah ‘skenario’ Allah SWT untuk kemaslahatan kehidupan, tidak saja bagi manusia tapi *lil ‘ālamīn*.

¹ QS. At-Taubah [9]: 128; Al-Hajj [22]: 67; Al-Ahzāb [33]: 21; Fāthir [35]: 24.

² QS. Al-Māidah [5]: 3; Al-An’ām [6]: 115.

Konsekuensinya, Muhammad saw sebagai Rasul mendapat perlindungan dan bimbingan langsung dari Allah SWT sebagai pemberi mandat. “Akhlak Nabi saw adalah al-Qur’an”, ungkap Aisyah ra, dan ini merupakan bentuk ‘penjagaan’ Allah SWT atas cara pandang, sikap, dan perilaku seorang Muhammad saw.³ ‘Penjagaan’ Allah SWT terhadap diri Muhammad saw meniscayakan pula bentuk penjagaan (perlindungan) dari Muhammad saw kepada *al-‘ālamīn*.⁴ Dari sini kemudian misi kerasulan lebih diutamakan pada penyempurnaan cara pandang, sikap dan perilaku, karena hal tersebut menjadi sumber segala masalah dalam kehidupan: “tidaklah aku diutus melainkan untuk menyempurnakan akhlak” (Bukhari, 2009). Semua ini pada gilirannya akan melahirkan apa yang disebut dengan “wujud-laku” *rahmatan lil ‘ālamīn*, “Islam berkesemestaan”.

Kekuatan akhlak yang dimiliki Muhammad saw memberikannya peluang yang besar dalam menyampaikan *risālah*, sehingga tidak jarang mendapat sambutan positif dari kawan maupun lawan. Aspek ini yang menjadi *alas* dan modal dalam mengemban *risālah* di tengah keragaman dan akutnya penyakit kemanusiaan masyarakat pra-Islam. Al-Qur’an mendokumentasikan wujud-laku Muhammad saw ini dengan sebutan *akhlāq al-‘adzīmah*.⁵

Pentingnya perkara akhlak juga mendapat perhatian serius dalam Al-Qur’an, sehingga akhlak menempati posisi utama dari persoalan-persoalan lain yang ada dalam kehidupan manusia. Al-Qur’an berbicara dan menyinggung tentang persoalan ini dua setengah kali lebih banyak daripada ayat-ayat tentang hukum (lebih kurang 1500 ayat), baik yang teoritis maupun yang praktis (Ma’arif, 2012).

Perlakuan istimewa Al-Qur’an terhadap perkara-perkara di atas menyiratkan bahwa akhlak dalam Islam tidak bersifat separatif, melainkan melingkupi untuk kemudian memandu dan menertibkan pola hubungan manusia dengan Allah, manusia dengan manusia, manusia dengan lingkungan lainnya (hewan, tumbuhan), dan terutamanya terhadap diri pribadi. Bahkan, dalam konteks tertentu proses penciptaan manusia dan dunia beserta isinya merupakan bagian dari penciptaan atau perbuatan (*khalq - akhlāq*) Allah terhadap makhluk-Nya (lihat Irwandra, 2014).

Akhlak yang ditumpukan pada kehidupan yang hanya disandarkan kepada Allah, menurut Fatimah Abdullah menjadi sebuah semangat yang akan memberikan kehidupan (Fatimah Abdullah, 2012). Fazlur Rahman mengungkapkan, hanya Allah saja yang memberikan nilai, keutuhan, dan kesempurnaan kepada kehidupan manusia sehingga pikiran dan perbuatan manusia berarti dan bermanfaat; setiap parsialisasi terhadap realitas, parokhialisme, dan fragmentasi terhadap kebenaran adalah *syirk* (“mempersekutukan Allah”) dan

³ QS. Al-Jātsiyah [45]: 20).

⁴ QS. Al-Isrā’ [17]: 54

⁵ QS. Al-Qalam [68]: 4.

“Allah tidak akan mengampunkan perbuatan *syirk* walaupun Dia dapat memaafkan dosa-dosa yang lebih ringan daripada *syirk* (Rahman, 1996).⁶

Dengan demikian, sudut pandang akhlak merupakan perantara dua realitas yang di satu sisi spiritual-universal dan abadi dan di sisi lain relatif-partikular dan temporal. Kehidupan sudah semestinya mengalami perubahan karena itulah kodrat yang melekat padanya, tapi ketetapan dan keutuhan kepribadian menjadi pilar yang harus dijaga dan ditumbuh-kembangkan sebagai bentuk kehadiran dari Islam berkesemestaan.

Selanjutnya, apa yang menjadi wujud-laku Muhammad saw dalam menegakkan dan memperjuangkan kebenaran, kebaikan, dan keadilan sebagai bagian dari gerakan “Islam berkesemestaan” tidak hanya diperuntukkan bagi komunitas yang hidup pada waktu itu, melainkan tetap berlaku sepanjang zaman (*lil ‘ālamīn*). Rentang-waktu antara masa dulu-masa kini-masa depan tidak menjadi hambatan bagi tetap berlakunya prinsip dan nilai tersebut. *Risālah* Islam berkesemestaan tidak dipahami sebagai sesuatu yang terpisah yang hanya menampilkan penggalan-penggalan sejarah yang berdiri sendiri. Justru prinsip dan nilai-nilai yang diperjuangkan akan tetap dan selalu sama.

Rentang-waktu yang dalam hermeneutik filosofis Gadamer disebut dengan *Zeitanabstand* justru merupakan satu-kesatuan yang akan membentuk sebuah pemahaman baru terhadap Islam berkesemestaan. Rentang-waktu ini memungkinkan bagi pemahaman untuk melacak jejak-jejak kebenaran yang tercecer dan terbuang sepanjang perjalanannya. Apa yang dulu ‘dihindari’ pada masa lalu disebabkan alasan-alasan tertentu, bisa jadi ditemukan dan diangkat kembali oleh pemahaman baru di waktu kini (Gusmao, 2012).

Pandangan tentang rentang-waktu memberikan sebuah petunjuk bahwa pemahaman terhadap realitas *risālah* tidak merupakan sesuatu yang menjadikan seorang penafsir berada di luar situasi tertentu, melainkan berada dan bergerak dalam sejarah. Dari sinilah pemahaman terhadap sebuah teks tidak akan pernah berujung (selesai), tapi senantiasa saling berhubungan dan mempengaruhi (*Wirkungsgeschichte*). Kondisi ini akan menimbulkan sebuah “kesadaran sejarah”, bahwa pengetahuan atau penemuan baru dalam bentuk apapun selalu merupakan bagian utuh dari tradisi yang hidup dan tradisi itu pula yang turut membentuknya (Gusmao, 2012).

Perspektif yang demikian akan lahir dari pemahaman terhadap wujud-laku Muhammad saw dalam mengemban dan menyebar-luaskan nilai-nilai keuniversalan *rahmatan lil ‘ālamīn*. Pemahaman ini merupakan sebuah asumsi yang harus dibangun sebagai sebuah tatanan nilai yang tidak hanya berlaku pada saat tertentu, tapi meliputi dan melingkupi realitas keseluruhan yang saling

⁶ Lihat QS. An-Nisā’ [4]: 48.

berhubungan. Apa yang diwujudkan-lakukan Muhammad saw pada zamannya (masa dulu) tentunya harus diwujudkan-lakukan pula pada era sekarang (masa kini) dan masa depan. Rentang waktu antara masa dulu-masa kini, dan tentunya masa depan tidaklah menjadi persoalan utama dalam menghubungkan keterjarakan yang terjadi. Di sinilah diperlukan sebuah dinamisasi yang memungkinkan untuk terjadinya suasana kondusif yang sesuai dengan karakter tradisi masing-masing zaman bagi hadirnya harmoni kehidupan.

Keterjarakan antar tradisi (masa lalu-masa kini-masa depan) dapat diatasi dan dihubungkan melalui sebuah konstruksi dialog dengan medium bahasa. Bahasa merupakan perantara keterjarakan waktu yang membentang, sehingga antara masa lalu-masa kini-masa depan tetap memiliki garis keterhubungan yang saling mengoreksi dan mengisi dalam kerangka kontekstualisasi suatu tradisi (wujud-laku). Masing-masing realitas (tradisi) harus ditempatkan pada posisi yang proporsional karena setiap rangkaian yang ada menjadi bagian dari keutuhan, bukan dalam *vis a vis* tradisi yang saling merendahkan, atau bahkan saling menegasikan.

Memahami suatu bahasa, oleh karenanya, bukanlah soal penguasaan yang tepat terhadap bahasa tertentu, tapi bagaimana pemahaman yang tepat terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam medium bahasa (Gadamer, 2004). Bahasa merupakan jalan keluar yang dengan itu situasi yang ada dapat dikenali kembali asal-usulnya, sumber maknanya. Bahasa merupakan ruang di mana kebenaran yang tersembunyi itu dilacak kembali atau ditemukan dan disibak kembali. Dengan demikian, bahasa telah mendapat status ontologisnya sebagai pengada yang memuat alam semesta pemahaman (Gusmao, 2012).

Pergerakan “Islam berkesemestaan” akan memiliki kekuatan jika yang menjadi *alas* dalam upaya dan proses pemartabatan kehidupan diwujudkan-lakukan dengan dan melalui prinsip dan nilai-nilai akhlak. Akhlak sebagai bentuk perwujudan –Gadamer menyebutnya sebagai *subtilitas applicandi*– dari hadirnya Islam berkesemestaan, sebagaimana yang telah diwujudkan-lakukan pula oleh Muhammad saw. Menurut Faisal Ismail, para filsuf sejarah sepakat menyatakan bahwa hanya kebangkitan kembali agama sajalah yang sanggup menahan keruntuhan kebudayaan sekarang yang telah dekaden ini. Hanya gerakan-gerakan etika sajalah yang sanggup menyelamatkan kebudayaan yang demikian (Ismail, 2014).

Akhlak, sebagaimana telah disinggung di atas merupakan prinsip dan nilai-nilai yang “tak lekang oleh panas dan tak lapuk oleh hujan,” karena yang menjadi perhatiannya adalah pemartabatan kehidupan. Perjumpaan, atau bahkan peleburan cakrawala (*Horizontverschmelzung*) yang terjadi akibat adanya keterpengaruhan dari keterhubungan rentetan sejarah (*Wirkungsgeschichte*) justru memberikan pengayaan, pendalaman, dan arena ‘ujian’ atas wujud-laku Islam berkesemestaan

(akhlak) itu sendiri.⁷ Lawn dan Keane menyebutkan, tidak ada dua horizon yang terpisah, tapi melebur dalam satu horizon yang lebih besar, yang di situ kehidupan manusia berasal dan diturunkan (Lawn dan Keane, 2011).

Peleburan tidak berarti mencair dan larut di dalam suasana baru yang mengubah identitas asal, melainkan keluar sebagai kekuatan yang memiliki energi *plus*. Kekuatan baru ini akan terus *direcharge* seiring dengan dinamika dan perubahan yang terjadi. Gaya dan penampilan boleh saja berubah dalam kehidupan dunia tanpa sempadan (*borderless world*), namun prinsip dan nilai-nilai Islam berkesemestaan yang mewujud di dalam akhlak akan terus sama di dalam mengusung dan menegakkan kebenaran, kebaikan, keadilan, yang semua itu bermuara pada pemartabatan kehidupan.

Peleburan merupakan gerakan “interseksi” (bagian dari kesatuan) di antara horizon-horizon, bukan bersifat asimilatif antara satu horizon ke dalam horizon lain (Hardiman, 2015), sehingga setiap situasi menyediakan peluang bagi seseorang untuk menemukan dirinya dan memberikan sinaran cahaya di atasnya (Gadamer, 2004). Sinaran cahaya ini memberikan arah baru dalam memahami (tugas hermeneutik) sesuatu, yaitu sebagai suatu *vigilance* –penjaga yang selalu *eling* dan waspada. Tugas ini tidak hanya mengusut asal usul saja, melainkan menafsirkan dan mengangkat nilai serta makna dalam rangka menyuburkan jati diri karena menghargai sejarahnya (Gusmao, 2012).

Memahami (*Verstehen*) oleh karenanya, “*selalu merupakan peleburan horizon-horizon yang dianggap ada dengan sendirinya, ...proyeksi horizon merupakan sebuah fase di dalam proses pemahaman yang tidak membeku ke dalam alienasi diri, melainkan diambil alih oleh horizon pemahaman masa kini dari seorang penafsir*” (Gadamer, 2004). Memahami tidak berarti meninggalkan kekinian, melainkan mencoba menerangi teks dalam cahaya pengertian-pengertian orang di masa kini (Hardiman, 2015). Di sinilah karakter pengalaman dan peleburan cakrawala, yaitu dengan gerakan dialektis dan dialogis dan kemudian menyatu pada struktur pemahaman eksistensial (Lawn dan Keane, 2011).

Alur dan alir inilah, menurut hemat penulis yang dapat menghadirkan Islam berkesemestaan, yang mendamaikan sekaligus mendinamisasikan dua dimensi atau realitas dalam kehidupan (spiritual-universal dan berlaku tetap dengan relatif-partikular dan berlaku tidak tetap). Islam berkesemestaan hadir sebagai sebuah wawasan yang menghubungkan keterjarakan waktu yang merentang, namun dalam formasi yang tetap *concern* terhadap pemihakkan dan perjuangannya kepada kebenaran, kebaikan, dan keadilan yang bermuara pada pemartabatan kehidupan. Tidak sebaliknya, deformasi yang mengakibatkan terjadinya “*anomie*” (*normlessness*) yang mengarah pada upaya peluruhan asas dan nilai yang ada.

⁷ QS. Al-Māidah [5]: 48; Al-Ankabūt [29]: 2; Muhammad [47]: 31

Perlu untuk dicermati, sikap terhadap jamaknya nilai dan identitas kehidupan (pluralitas nilai) tidak harus diwujudkan-lakukan melalui serangkaian “negoisasi nilai”. “Negoisasi nilai” dalam era kesejagatan acapkali memunculkan pertentangan dan perdebatan yang melahirkan hegemoni “superior” di satu pihak dan “inferior” di pihak lainnya. Negoisasi lebih cenderung mengarah pada perkara-perkara yang sarat dengan kepentingan para pihak, sehingga tidak jarang menghadirkan dua kondisi yang berbeda: antara atas dan bawah, antara untung dan rugi, antara yang kuat dan yang lemah, antara yang cerdik dan yang lugu, dan seterusnya.

“Matahari memiliki cahaya yang terang dan berkemampuan untuk menyinari jagad raya. Menantang matahari dengan menengadahkan kepala dan menatap sinaran cahaya matahari akan berakibat rusaknya penglihatan. Kekuatan cahaya matahari akan berdaya-guna bila dapat dikelola dengan cara-cara yang cerdas dan bijak.” Demikian pula dengan nilai-nilai yang digulirkan dalam wacana globalisasi (sebagai media globalisme) yang ditopang dengan pilar-pilar teknologi, harus dikelola-bina dengan cara-cara yang bermartabat dan dapat mendatangkan kemaslahatan.

Islam berkesemestaan yang diwujudkan-lakukan melalui prinsip dan nilai-nilai akhlak (*subtilitas applicandi*) pada akhirnya akan memberikan sinaran cahaya yang terang lagi menerangkan, yang dari situ kehidupan menjadi sebuah laku yang mencerdaskan, mencerahkan, dan pada gilirannya menyelamatkan. Pemartabatan kehidupan tidak akan terwujud jika kehidupan itu sendiri asing dengan salah satu dimensi dan identitasnya yang sesungguhnya menjadi bagian dari dirinya, yaitu entitas dan nilai-nilai spiritual yang universal dan berlaku tetap kapan dan di manapun.

Penutup

Kehidupan di satu sisi harus bergerak-maju karena di situlah harapan untuk hidup lebih baik dan menjadi tempat bagi tumbuh dan berkembangnya ide-ide kreatif dan inovatif. Sementara di sisi lain, kehidupan juga membutuhkan sandaran yang kuat yang dapat menjadi penopang di saat hidup kehilangan orientasi akibat ketegangan-ketegangan yang terjadi. Lazimnya sebuah perubahan, tentunya akan menghadirkan ragam pilihan atas jamaknya nilai dan identitas kehidupan. Pilihan akan menengahkan dua kondisi yang krusial, yaitu antara memartabatkan atau meluruhkan kehidupan itu sendiri.

Sikap terhadap perubahan menjadi sesuatu yang penting karena dari situlah akan menerang-jelaskan titik berangkat kehidupan untuk kemudian diusung dan diperjuangkan. Mensikapi perubahan tidak mengandaikan perilaku yang menciderai nilai-nilai kemanusiaan, justru dengan tetap menguat-kokohkan nilai-nilai Islam berkesemestaan dalam kehidupan setiap pribadi akan selalu *survive*. Visi

kehidupan yang harus dibangun di tengah jamaknya nilai dan identitas kehidupan adalah visi yang dapat memberikan panduan dan orientasi.

Islam berkesemestaan merupakan sebuah visi kehidupan yang memberikan ruang bagi hadirnya dimensi spiritual-universal, dan di saat bersamaan akan senantiasa terbuka dan bersiap-sedia untuk terus berjumpa dan bersinggungan dengan ragam realitas relatif-partikular karena realitas ini juga merupakan bagian dari keutuhan kehidupan. Wujud-laku Islam berkesemestaan yang tercermin dari prinsip dan nilai-nilai akhlak mengakomodir semua realitas yang ada. Pemartabatan kehidupan yang mewujudkan dalam harmonisasi mensyaratkan adanya hubungan yang lintas-batas, vertikal maupun horizontal (sesama makhluk ciptaan: manusia dan manusia, manusia dan tumbuhan, manusia dan hewan).

Daftar Pustaka

- Al-Ashfahani, Ar-Raghib (1392 H/1972 M), *Mu'jam Mufrodāt alfāz al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, (2017), *al-Mufrodāt fi Gharībi al-Qur'an*, Jilid 2, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id.
- Al-Attas, Syed Muh. Al-Naquib (2010), *Islam dan Sekularisme*, terj. Khalif Muammar, Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insan.
- , (2001), *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur, ISTAC.
- Abdullah, Fatimah (2012), "Teaching Islamic Ethics and Ethical Training: Benefiting From Emotional and Spiritual Intelligence", dalam *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 No. 3.
- Az-Zuhaili, Wahbah (2013), *Tafsir al-Munir*, Jilid 9, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., Jakarta: Gema Insani.
- Bertens, K. (1994), *Etika*, Cet. 2, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair (1990), *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Bakker, Anton (1992), *Ontologi, Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*, Yogyakarta: Kanisius.
- Bukhari, Imam (2009), *Adabul Mufrad*, Cet. 2, terj. Moh. Suri Sudahri, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Camus, Albert, 1979, *The Myth of Sisyphus*, Trans. Justin O'Brien, New York: Penguin Books.

- Christensen, Clayton M., (1997), *The Innovator's Dilemma: When New Technologies Cause Great Firms to Fail*, Boston: Harvard Business School Press.
- Eucken, Rudolf, 1913, *The Meaning and Value of Life*, Trans. Lucy Judge Gibson and W. R. Boyce Gibson, London: Adam and Charles Black.
- Gadamer, Hans-Georg (2004), *Truth and Method*, Revised Edition, terj. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, London & New York: Continuum.
- Gusmao, Martinho G. Da Silva (2012), *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*, Yogyakarta: Kanisius.
- Griffin, James, 1996, *Value Judgment*, Oxford: Clarendon Press.
- Grunberg, Ludwig, 2000, *The Mystery of Values: Studies in Axiology*, Amsterdam: Rodopi.
- Hamka (2003), *Tafsir al-Azhar*, Vol. 6, Singapura: Pustaka Nasional.
- Hanafi, Hasan (1998), *Humûm al-Fikri wa al-Wathan al-Turâts wa al-Ashru wa al-Hadâtsah*, Vol 1, Dâr Qabâ' li al-Thabâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', Kairo.
- Hardiman, Budi F. (2015), *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius.
- Irwandra, (2014), "Metafisika Akhlak: Dasar-dasar Akhlak dalam Islam," dalam *Jurnal An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 39, No. 1.
- , (2015), "Menyimak Alam, Mengkaji Diri: Kearifan Lokal Melayu Riau dalam Mengelola Lingkungan Perspektif Etika Lingkungan Hidup" dalam *Proceeding International Conference of Nusantara Philosophy (ICNP)*, Philosophy of Nusantara Laboratory, Faculty of Philosophy, Gadjah Mada University, 10-11 November 2015.
- Ismail, Faisal (2014), *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Analisis Historis*, Cet. 5, Yogyakarta: Suka Press.
- Izutsu, Toshihiko (2003), *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, Cet. 2, terj. Agus Fahri Husein, dkk., Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Jonas, Hans (1992), "The Burden and Blessing of Mortality," *The Hastings Center Report*, Vol. 22, No. 1, p. 34-40.
- Kaelan, MS. (2005), *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Paradigma.
- Kupperman, Joel J., 1999, *Value..... and What Follows*, New York: Oxford University Press.
- Lawn, Chris, dan Niall Keane (2011), *The Gadamer Dictionary*, London: Continuum International Publishing Group.
- Magnis-Suseno, Franz, (2005), *Pijar-Pijar Filsafat: dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan, dari Adam Muller ke Postmodernisme*, Yogyakarta: Kanisius.

- Mangesti, Yovita A., dan Bernard L. Tanya (2014), *Moralitas Hukum*, Yogyakarta: GENTA Publishing.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i (2012), "Kata Pengantar" dalam Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlak*, Yogyakarta: LPPI.
- McLuhan, Herbert Marshall (1994), *Understanding Media: The Extensions of Man*, Cambridge: The MIT Press.
- Nasr, Seyyed Hossein (2002), *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*, San Francisco: Harper San Francisco (Harper Collins Publishers).
- Neuwirth, Peter, 2015, *What's Your Future Worth? Using Present Value to Make Better Decisions*, Oakland: Berrett-Koehler Publisher, Inc.
- Perry, Ralph Barton, 1950, *General Theory of Value: Its Meaning and Basics Principles Construed in Terms of Interest*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rahman, Fazlur (1996), *Tema Pokok al-Qur'an*, cet. 2, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka.
- Sambas, Syukriadi, (2009), *Sembilan Pasal Pokok-Pokok Filsafat Dakwah*, Bandung: Sajjid Publishing House.
- Schuon, Frithjof (1991), *Roots of the Human Conditions*, Indiana: World Wisdom Books.
- Schwab, Klaus (2016), *The Fourth Industrial Revolution*. Switzerland: World Economic Forum.
- Shihab, M. Quraish (2005a), *Tafsir al-Misbah*, Vol. 1, 8, Cetakan ke-4, Jakarta: Lentera Hati.
- (2005b), *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati.
- (2007), *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*, Vol. 3, Jakarta: Lentera Hati.
- Smith, Nicholas H., 1997, *Strong Hermeneutics: Contingency and Moral Identity*, London: Routledge.
- Suharto, Beki (2015), "Menyoal Sudut Pandang: Kritik Terhadap Epistemologi Positivisme Hukum", *Prosiding Seminar Nasional Pengembangan Epistemologi Ilmu Hukum*, Asosiasi Filsafat Hukum Indonesia (AFHI) dan Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Sumaryono, E. (1999), *Hermeneutik: sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Titus, Harold H., et.al. (1986), *Living Issues in Philosophy*, California: Wardsworth, Inc.
- Weber, Max (1949), *The Methodology on the Social Science*, Trans. and Edited by Edward A. Shils and Henry A. Shils, Illinois: The Free Press.

Zed, Mestika (2004), *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.