

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 6, Number 2, 1999



AT THE SOURCES OF INDONESIAN POLITICAL ISLAM'S FAILURE:
THE SPLIT BETWEEN THE NAHDLATUL ULAMA AND
THE MASYUMI IN RETROSPECT
Rémy Madinier and Andrée Feillard

RECENT TRENDS IN ISLAMIC REVIVALISM
IN MALAYSIA
Muhammad Syukri Salleh

LAW AND POLITICS IN POST INDEPENDENCE INDONESIA:
A CASE STUDY OF RELIGIOUS AND ADAT COURTS
Ratno Lukito

TABUT: MUHARRAM OBSERVANCES
IN THE HISTORY OF BENGKULU
R. Michael Feener

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. VI, no. 2, 1999

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu'thi

EDITOR-IN-CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Mujani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Didin Syafruddin
Ali Munhanif

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arief Subhan
Oman Fathurrahman
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Richard G. Kraince

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Nursamad

COVER DESIGNER:

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the Institut Agama Islam Negeri (IAIN, the State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta. (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

Kisah Adam dalam Literatur Muslim Indonesia

Karel Steenbrink, *Adam Redivivus: Muslim Elaborations of the Adam Saga with Special Reference to the Indonesian Literary Traditions* (Utrecht: Meinema-Zoetermeer, 1998), pp. 189+indexes.

خلاصة: هذا الكتاب وهو أحدث ما ألفه كارل ستينبرينك (Karel Steenbrink) عن الاسلام باندونيسيا يتعرض لقصة آدم من خلال وجهة نظر المسلمين في اندونيسيا: المحافظين منهم وأصحاب المذهب التجديدي على حد سواء. فمستهدلا بعرض تفصيلي وتحليلي لصورة آدم كما صورها أهم المصدرين للتشريع في الاسلام وهما القرآن الكريم والسنة النبوية، يناقش الكتاب أهمية المصطلحات التي استعملها القرآن كإخليفة ومكانة آدم كمستوطن للجنة الأولى وكونه شفيعا في يوم الحساب كما ورد في ذلك الأحاديث.

وخلافا للمسيحية إذ يصير هبوط آدم منذ قرون مشار جدل كلامي من حيث أنه يؤدي إلى الإقرار بإبليسية الانسان، فإنه في الإسلام كما يرى ستينبرينك، بصرف النظر عن إشارة الإسلام إلى كونه أب الأنبياء فإن

شخصية آدم لم تكن بتلك الأهمية في الجدل في مجال العقائد، فقد رأى الاسلام أن هبوط آدم إلى الأرض كان بشريا محضا وأنه وإن عد أول الأنبياء خلقا إلا أن النبوة ليست حكرا عليه، بل يرى قربة كما في المسيحية واليهودية إلى دين إبراهيم أكثر منه إلى دين آدم، اعتقادا بأن إبراهيم كان أول رسول من عند الله.

ويناقش الكتاب أيضا وبشيء من التفصيل تجسيد آدم في صورة القائد الكامل كما ورد في كتب التاريخ مثل حكايات آشييه (*Hikayat Aceh*) وحكايات سرى راما (*Hikayat Sri Rama*) وتاج السلاطين (*Tajus Salatin*)؛ فهذه النصوص التي يرجع تأليفها إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين تصور آدم على أنه الحاكم المثالي الذي ترجع إليه أصول الحكام المسلمين بالأرخبيل. ويفصل كتاب حكايات سرى راما على سبيل المثال الكلام في أن آدم كان مسؤولا عن نشر الاسلام بجاوه (*Jawa*) وأن القائد البحري الجاوي لاكسامانا (*Laksamana*) يدعى نفسه أنه كان ينحدر عن آدم.

ومما أثار اهتمام ستييرينك للتعرض له هو قصة آدم في مؤلفات الصوفية المشهورين من أمثال ابن عربي والغزالي وفيما أثرا على أعمال حمزة الفانصوري (*Hamzah Fansuri*) وشمس الدين السومطرائي (*Syamsuddin Sumatrani*)، وفي هذا الصدد تحتل القصة مكانة خاصة تتعلق بالحقيقة الحمديّة وأصل آدام نفسه.

علاوة على أن هذا الكتاب يتعرض بصفة أخص لموقف المسلمين إزاء نظرية التطور عند داروين (*Darwin*) التي تتعارض مع طبيعة خلق آدم كأول بشر. ويلاحظ ستييرينك أن موقف المسلمين هنا ليس بالطريقة

المعهود بها لدى المسيحية، إذ هناك تنوع في الموقف؛ فمنهم من يعارض النظرية بموقف متشدد، بينما يذهب الآخرون إلى مسلك الوسطية فيرون أن نظرية التطور ليست بالضرورة متعارضة مع التعاليم الإسلامية. بل هناك من الفقهاء المسلمين من يحاول أن يضعوا في اعتبارهم ما دافع به بعض العلماء المحدثين بجرارة عن النظرية حتى ولو أدى إلى إنكار أن يكون آدم أول بشر في الكون كما ساد به الاعتقاد لدى المسلمين عموماً. وهو دفاع ليس بغريب عن مجال الجدل المثار حول آدم.

وفي نهاية الكتاب قدم ستينرينك اقتراحاً لجعل آدم إطاراً عاماً للحوار بين الأديان وخاصة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ويمكن أن يؤسس الحوار كما يرى على هذه الأرضية باعتباره مرجع الأديان الثلاثة. ولربما يلعب الإسلام باندونيسيا مع نظرتة الخاصة إلى آدم دور الوساطة في بذل مثل هذه الجهود.

Buku dengan 9 bab ini merupakan karya mutakhir Steenbrink dalam studi Islam di Indonesia. Bagi mereka yang intens mengikuti tulisan-tulisan Steenbrink, baik yang tersebar dalam jurnal-jurnal internasional maupun diterbitkan dalam bentuk buku, tentu akan maffhum dengan gaya penuturannya yang unik. Steenbrink memang mumpuni untuk merekat serpihan-serpihan data yang berserakan dalam khazanah kebudayaan Islam di Nusantara dan kemudian meramunya dalam bentuk cerita yang cukup utuh. Sebagai contoh, tengok saja artikelnya yang menggambarkan secara *genuine* pandangan Muslim klasik tentang figur Yesus (Steenbrink, 1990). Atau lihat pula tulisannya tentang tokoh-tokoh perbandingan agama di Indonesia, yang bukan saja mengulas secara umum perkembangan ilmu ini, lebih jauh juga memberikan deskripsi awal betapa ilmu ini sebenarnya sudah diapresiasi dengan cukup baik oleh kalangan Muslim Indonesia (Steenbrink, 1991).

Riset-risetnya yang lebih komprehensif juga dapat ditemukan dalam beberapa buku yang ditulis maupun diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, baik tentang Islam di Indonesia (Steenbrink, 1984), maupun tentang hubungan Islam-Kristen di tanah air (Steenbrink, 1993). Kedua contoh terakhir yang disebutkan mungkin dapat dikatakan sebagai karya ensiklopedik. Dikatakan ensiklopedik karena, selain terkadang terlalu global, titik fokus tulisan-tulisan Steenbrink itu sendiri merupakan *entry* baru dalam khazanah keislaman Melayu-Nusantara yang tentunya diharapkan menjadi *prelude* bagi penelitian-penelitian lebih mendalam. Satu hal yang agaknya ingin ditekankan Steenbrink dalam hal ini, Islam di Indonesia tidak dapat diperlakukan sebagai suatu sistem statis atau sebagai 'penerima' pasif untuk keseluruhan bentuk sejarah dan tradisi. Mencermati hal itu maka menjadi naif kiranya jika dinyatakan bahwa *pattern* tradisi Islam yang berkembang di Timur Tengah bisa diterapkan begitu saja di tempat lain, khususnya di Asia Tenggara.

Dalam perspektif yang sama, buku yang ditulis oleh Steenbrink kali ini berupaya membuktikan hipotesis itu. Betapapun berasal dari sumber yang sama, al-Qur'an dan Hadits, kisah Adam dalam tradisi Islam di Asia Tenggara mengalami proses pengkayaan yang sangat luar biasa dan tentunya dalam beberapa hal sangat berbeda dengan apa yang dipotret oleh kedua sumber ajaran Islam itu sendiri. Selain itu, sebagaimana terungkap dalam pendahuluan buku, karya ini berupaya mengklarifikasi kemungkinan adanya persamaan dan kesinambungan antara Yahudi, Kristen dan Islam sebagai agama-agama Ibra-

him (*Abrahamic religions*). Bagi Steenbrink, hal ini sangat penting mengingat ketiga agama tersebut muncul pada *millue* yang sama, saling mempengaruhi sekaligus meminjam sepanjang sejarah perkembangannya. Betapun, Steenbrink pada saat yang sama mengakui bahwa proses ini bukanlah sesuatu yang sangat mudah dan dilakukan dalam suasana dialogis apalagi bersahabat. Sebaliknya, proses ini terjadi dalam rentetan tensi polemik dan permusuhan yang panjang. Dalam payung besar tradisi agama-agama Semitik ini, studi tentang Adam, bagi Steenbrink, merupakan titik penting yang paling memungkinkan untuk mempertemukan ketiga agama tersebut. Hal ini menjadi sangat penting sebab menurutnya dalam studi agama-agama Semitik khususnya, figur Adam ternyata kurang mendapat perhatian yang serius. Kalaupun ada, itu hanya dari perspektif literal sejarah dan bukan fenomenologis. Karena itu, hal ini sangat relevan untuk diangkat ke permukaan. Selain memang untuk mengisi kevakuman studi sejenis, penelitian ini juga menjadi penting mengingat, sebagaimana diungkap Steenbrink, pilihan untuk mengkaji hal tersebut di atas, selain dimaksudkan untuk memotret tradisi keislaman Asia Tenggara yang termarginalkan, juga karena secara umum telah muncul kesadaran di kalangan sarjana agama bahwa tradisi Islam di wilayah ini memiliki karakter yang berbeda dalam formulasi nilai-nilai dari tempat di mana pada mulanya agama ini berkembang yakni dunia Arab.

Adam dalam Literatur Agama

Bab pertama dan kedua berisikan deskripsi tentang Adam sebagaimana dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur'an dan kisah-kisah Hadits. Di sini, persoalan penting yang ingin diangkat adalah bagaimana potret personalitas Adam dapat dianggap pas dengan bingkai kenabian al-Qur'an. Adalah menarik untuk disebutkan temuan Steenbrink dalam hal ini, yakni berbeda halnya dengan nabi-nabi lain, seperti Nuh, Ibrahim, Daud dan Shu'aib, yang dengan *smooth* teradaptasi dalam biografi kehidupan Muhammad, kehidupan Adam (sebagaimana juga dengan Yesus) justru memiliki makna yang sangat kosmologis. Dengan kata lain, walaupun personalitas Adam dalam beberapa hal tak jauh berbeda dengan nabi-nabi besar lain, Adam kerap kali mendapat perhatian khusus karena kekhasan penciptaannya. Karena itu, meminjam pendekatan 'kesatuan ayat' Mustansir Mir, Steenbrink berusaha membiarkan ayat-ayat itu berbicara dengan sendiri (Mir, 1986). Pendekatan ini bukan tanpa kekurangan. Dengan cara ini memang Adam mampu ditampilkan apa adanya. Hanya saja figur

Adam kemudian terkesan monoton dan kaku yang tentu saja berbeda dengan apa yang digambarkan oleh tafsir-tafsir al-Qur'an yang berkembang belakangan. Karena itu, walaupun hal ini bukanlah inti dari pembahasan buku, namun tetap saja menjadi *anomali* jika Steenbrink kemudian menganggap sepi tafsir-tafsir ayat-ayat al-Qur'an tentang Adam itu sendiri.

Potret kehidupan awal Adam secara umum memang dapat dilihat dalam al-Qur'an. Referensi Kitab Suci menunjukkan bahwa ia diajarkan nama-nama dan peraturan, serta kepadanya para malaikat diperintahkan untuk bersujud (Smith dan Haddad, 1989: 28-29). Kemudian secara simultan, al-Qur'an juga memotret bahwa Adam (dan pasangannya) tinggal di surga dan keduanya diperingatkan untuk tidak makan pohon keabadian [Q.s. 2:35, 7: 19]. Iblis menggoda dan menyebabkan mereka bimbang [Q.s. 2:36, 7:20]. Keduanya kemudian makan pohon dan melihat ketelanjangan [Q.s. 2:121]. Untuk kedurhakaan ini, mereka diusir (bersama Iblis) dari surga [Q.s. 2:36, 20:123, 7:24]. Di sini jelas bahwa betapapun istri Adam juga terlibat langsung dalam kejatuhan mereka dari surga, al-Qur'an membebani 'kesalahan' ini secara personal kepada Adam di mana ia kemudian bertaubat [Q.s. 2:37] karena pembangkangannya [Q.s. 20:121-122] namun dimaafkan dan diberi hidayah oleh Tuhan (Smith dan Haddad, 1989: 29).

Dari kisah di atas tentu banyak persoalan mengemuka. Apakah benar ia manusia pertama sebagaimana apakah benar Hawwa adalah nama pasangan Adam itu? Ini menjadi krusial. Sebab al-Qur'an, berbeda halnya dengan Alkitab, tidak secara eksplisit menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Menjadi wajar jika muncul penafsiran yang cukup ekstrim sebagaimana diungkap oleh Riffat Hassan. Bagi Hassan, al-Qur'an bukan hanya tidak memiliki rujukan khusus terhadap pasangan perempuan Adam itu, lebih jauh ayat-ayat dalam Kitab Suci ini juga sungguh tidak cukup meyakinkan untuk menjadi bukti bahwa Adam adalah seorang laki-laki dan Adam adalah manusia pertama (Hassan, 1990: 52). Pandangan Hassan ini tentu saja tidak menjadi diskursus utama dalam tradisi internal pemikiran Islam, namun agaknya cukup membuktikan betapa kayanya tafsir ayat-ayat al-Qur'an tentang topik ini. Karena itu, kealpaan Steenbrink untuk menelusuri tradisi tafsir yang melingkupi kisah Adam ini menjadi kekurangan tersendiri buku ini.

Lebih jauh, apa yang diungkapkan Steenbrink untuk menjadikan karya ini sebagai jembatan hubungan antar agama, secara spesifik Is-

lam-Yahudi-Kristen, tentu menarik untuk disaksamai. Dapat dikatakan bahwa mayoritas tradisi ketiga agama tersebut cenderung monolitik dalam melihat Adam sebagai manusia pertama, meski berbeda pada hal-hal rinci seperti konsekuensi-konsekuensi yang muncul dari kejatuhannya ke dunia. Sebagai misal, berbeda dengan Kristen yang menjadikan konsep kejatuhan Adam berikut konsekuensinya sebagai titik awal dari perdebatan teologis selama berabad-abad yang menjadi dasar perumusan konsep dosa warisan (*sin heritage*), Islam memandang kejatuhan secara 'manusiawi'. Adalah benar bahwa Steenbrink sampai pada kesimpulan, betapapun Adam diakui sebagai figur penting dalam silsilah kenabian, ia tetap tidak menjadi kunci utama dalam pembicaraan teologi Islam. Pada titik ini, kejatuhan Adam dari surga dianggap sebagai suatu 'peristiwa' yang mengubah kehidupan manusia secara total dan tetap dipahami sebagai manifestasi dari hukuman atas suatu kejahatan. Hal ini berarti bahwa kejahatan tidak dapat mengubah hakekat sejati manusia, karena manusia diyakini tidak dapat kehilangan *theomorfismenya* (Schoun, 1983: 15). Dengan perbedaan ini maka muncul pula kontradiksi-kontradiksi lain yang agak menjadi beban besar bagi upaya mencari kata sepakat bagi ketiga agama tersebut. Di sini, dengan menerima kejatuhan Adam versi al-Qur'an maka serta merta versi Kristen harus ditolak. Begitu pula sebaliknya.

Berbeda halnya dengan al-Qur'an yang menggambarkan Adam secara umum, cenderung monoton dan sederhana, Hadits memiliki peran pelengkap bagi kisah di seputar Adam. Pada bagian ini Steenbrink menelusuri beberapa narasi yang menyebutkan peran Adam sebagai salah satu penjaga surga yang sempat dihampiri Muhammad pada *mi'rajnya*. Ia juga dikisahkan sebagai prototipe manusia sempurna di surga yang tingginya enam puluh kaki; dan setiap manusia yang masuk surga akan menyerupai dirinya.

Selain itu, fase awal kehidupan Adam (dan pasangannya) juga digambarkan. Diceritakan oleh Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud bahwa ketika Allah mengusir Iblis ke luar surga dan menempatkan Adam di dalamnya, Adam tidak memiliki teman bermain. Lalu Allah membuatnya tidur, mengambil rusuk kirinya dan menciptakan Hawwa darinya. Ketika bangun, ia menemukan seorang perempuan duduk dekat kepalanya. Adam bertanya: "Siapa anda?" Ia menjawab: "Perempuan." Adam berkata: "Kenapa engkau diciptakan? Ia berkata: "Supaya anda mendapatkan ketenangan dalam diri saya." Malaikat-malaikat berkata: "Siapa namanya?" Dan ia menjawab: "Hawwa." Para malaikat bertanya: "Mengapa dipanggil Hawwa?" Ia menjawab: "Karena ia

diciptakan dari sebuah benda hidup.” Gambaran penciptaan awal ini kemudian banyak dibumbui oleh Hadits-hadits lain yang dinisbahkan kepada Nabi, seperti bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk bagian atas Adam yang paling rapuh, yang jika diluruskan akan patah dan jika dibiarkan akan terus bengkok (Hassan, 1990: 55-56).

Lalu siapa sebenarnya yang harus bertanggung jawab dengan tuannya mereka dari surga? Di sini muncul perbedaan yang prinsipal antara ayat-ayat al-Qur’an dengan tafsir yang berkembang kemudian. Al-Qur’an menyebutkan bahwa peringatan Tuhan agar menjauh dari bujukan setan ditujukan kepada keduanya, Adam dan Hawwa dan bukan hanya salah-satunya saja. Namun keduanya ternyata ter-tipu setan [Q.s. 7: 21-22] yang kemudian meminta ampun [Q.s. 7: 23] dan diturunkan ke dunia. Walaupun ayat-ayat tersebut secara jelas tidak menunjuk satu pandangan yang menyebutkan bahwa perempuan adalah penyebab kejahatan dan kecelakaan, dalam tradisi tafsir klasik citra Hawwa sebagai perayu dan penggoda yang menyebabkan kejatuhan mereka ditemukan di beberapa tempat (Nurul Agustina, 1994: 53-55). Hal ini tentu bukan sesuatu yang unik, karena tradisi tafsir ini nyata-nyata merupakan duplikasi atas cerita dalam Alkitab. Jadi, ringkasnya, kesalahan itu diyakini harus ditanggung oleh Hawwa. Kenapa hal ini bisa terjadi? Bagi Steenbrink hal ini mudah dijelaskan. Di antara para penafsir generasi pertama Muslim terdapat banyak sekali mantan *rabbi* terpelajar yang beralih menjadi Muslim. Merekalah yang bertanggung jawab atas masuknya cerita-cerita dan folklor-folklor Yahudi ke dalam tafsir al-Qur’an. Menurut Steenbrink, yang mengutip Richard Bell, hal tersebut selanjutnya diperkuat kenyataan bahwa al-Qur’an sendiri memang diturunkan pada masyarakat heterogen, di mana umat Yahudi dan Kristen merupakan elemen penting dalam kebudayaan masyarakat itu (Bell, 1968). Maka menjadi masuk akal, menurut Steenbrink, jika selain istilah-istilah keagamaan, banyak pula cerita-cerita yang kemudian disisipkan dalam agama baru ini.

Apa yang telah dilakukan Steenbrink untuk menarik persamaan antara tradisi Islam di satu sisi dengan Kristen-Yahudi di sisi lain bukanlah hal baru dalam diskursus studi al-Qur’an yang dilakukan para sarjana Barat. Selain karya Bell di atas, yang berusaha menjustifikasi pengaruh Kristen dalam al-Qur’an, karya Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen* atau *Judische Elemente im Koran* tulisan Hartwig Hirschfeld, yang mencari kompromi elemen-elemen Yahudi dalam Islam, lebih khusus al-Qur’an, juga ma-

suk dalam kategori ini. Sayangnya tendensi untuk mencari persamaan-persamaan itu lebih merupakan suatu upaya untuk membuktikan bahwa al-Qur'an merupakan kitab yang tidak otentik, duplikasi dan tidak lebih dari catatan pelengkap bagi kitab-kitab terdahulu, bukan dalam rangka mencari kemungkinan titik temu yang bisa diterima bersama.

Adam dalam Hikayat

Sejalan kisah-kisah Adam dalam tradisi Hadits, terjadi pula perluasan cerita tentang hal-hal detail kehidupan Adam sebagai mana muncul dalam kitab-kitab seperti *qishash al-anbiya'*. Steenbrink pada bab ketiga buku ini menukil sebuah kitab Melayu yang mengisahkan kehidupan Adam dengan cukup utuh. Mulai dari misteri tanah yang darinya ia diciptakan, makna kata Adam itu sendiri, baju yang digunakan saat turun ke dunia, sampai ke negara mana ia dan istrinya diturunkan sebagai konsekuensi pembuangan mereka. Tentu saja banyak versi untuk kisah-kisah tersebut. Sebagai misal, beberapa kisah menuturkan rujukan yang berbeda tempat mereka diturunkan. Ada yang menyatakan bahwa Adam di India dan Hawwa di Jeddah. Yang lain menyatakan Adam di Safa dan Hawwa di Marwah. Sebuah laporan menyebutkan bahwa akhirnya mereka bertemu kembali di Gunung Arafat.

Secara umum, kisah itu juga menampilkan secara rinci apa yang dilakukan Adam dan pasangannya dalam kehidupan baru mereka. Adam dinyatakan berperan dan bertanggung jawab untuk menyiarkan ajaran-ajaran tentang pemujaan Tuhan Yang Maha Esa. Kepada siapa obyek penyiaran itu? Ini yang agaknya cukup ganjil mengingat mayoritas cerita-cerita itu mendudukkan mereka sebagai manusia pertama di dunia. Dan sebagaimana galibnya dalam tradisi paternalistik, peran Hawwa tentu menjadi pelengkap bagi kesenangan dan ketenangan Adam. Ia dilukiskan sebagai ibu yang melahirkan anak kembar 23 puluh kali, yang menganyam, memintal, membuat adonan dan membakar roti. Ia, sebagaimana diceritakan dalam kisah, melakukan semua hal yang dilakukan perempuan.

Lebih jauh, dalam kisah yang dinukil Steenbrink, orientasi keagamaan Adam berkembang sedemikian rupa menjadi lebih dekat kepada Islam. Dinyatakan bahwa ia melakukan ibadah haji di Mekkah, sebagaimana yang dilakukan Nabi Muhammad dan kaum Muslimin lainnya lengkap dengan *taballul* (memotong rambut). Ia juga bersunat sebagai salah-satu ciri keislamannya. Pengembangan kisah ini sebe-

narnya tidak terlalu mengejutkan mengingat Adam memang diyakini oleh sebagian besar kalangan Muslim sebagai Nabi pertama dalam silsilah kenabian yang panjang dalam Islam. Mungkin maksud pertama dari pencantuman ini dilatarbelakangi satu keyakinan bahwa ia memiliki kesamaan pandangan dengan nabi-nabi lain yang mengajarkan keesaan dan penyembahan Tuhan. Dalam perspektif ini, agaknya ada dua landasan penting kenapa hal tersebut muncul. *Pertama*, dalam perkembangan evolusif agama, kalangan Muslim meyakini bahwa Islam adalah bentuk terakhir agama yang diterima Tuhan. *Kedua*, penelaahan terhadap perkembangan teologi dan doktrin agama menunjukkan bahwa Islam juga diyakini sebagai agama paling memadai dan sempurna. Mencermati hal tersebut, masuk akal kiranya jika labelisasi Adam sebagai seorang Muslim yang taat, sebagaimana ditemukan dalam kisah itu, menjadi sangat diperlukan untuk menjaga kemurnian dan kesinambungan rantai kenabian yang demikian panjang. Karena itu, penting ditekankan bahwa kisah di atas harus tetap dipahami menurut kaca mata *folk-myth* yang tujuannya menjelaskan ciri-ciri tertentu pada satu struktur keagamaan (Islam). Dengan kata lain, apa yang dikandung dari kisah tersebut secara tidak langsung menyatakan pertautan dan persaudaraan para Nabi dan ketergantungan mereka kepada Tuhan.

Adam dan Pemimpin Ideal

Sejalan dengan perkembangan dalam hikayat dan folklor di kalangan Muslim, penokohan Adam dalam literatur Muslim di Asia Tenggara menjadi semacam *meeting pot* yang menggabungkan tradisi Arab, Persia, India, di samping Melayu itu sendiri. Tema ini merupakan pokok bahasan bab keempat sampai keenam buku ini. Pertemuan tradisi ini terlihat jelas pada beberapa teks yang diteliti Steenbrink, semisal *Hikayat Aceh*, sebuah kronikel yang ditulis pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Bagi Steenbrink, *Hikayat Aceh* jelas-jelas menggabungkan kosakata Islam dengan elemen-elemen yang diambil dari tradisi budaya lokal. Adalah wajar jika dalam *Hikayat Aceh* ini, para raja Aceh ditempatkan dalam satu lini yang sama dengan dewa-dewa mitologis India seperti Krishna, Wisnu dan Dasarata. Mengutip J.J. Ras dalam *Hikajat Bandjar*, Steenbrink melihat bahwa hal di atas sulit dihindari, sebab betapapun agama Hindu sudah kehilangan daya pikatnya, pengaruhnya dalam perbendaharaan kosakata pada masyarakat ini tetap kuat. Hal yang sama juga terjadi dalam budaya Jawa. Sebagaimana diungkap C.C. Berg dalam *the*

Islamisation of Java (1950), *Babad Tanah Jawi* juga menempatkan Sultan Agung Mataram dalam garis yang sama dengan raja-raja Hindu Majapahit. Inilah kemudian yang memunculkan suatu pandangan logis bahwa relik-relik budaya Hindu dalam geneologi kekuasaan merupakan bagian integral dari imajinasi kreatif keagamaan.

Proses yang hampir sama juga berkembang dalam teks *Hikayat Sri Rama*. Teks ini malah lebih tegas memunculkan proses Islamisasi yang cukup intensif di mana tokoh-tokoh mitologis seperti Rawana digambarkan berdialog langsung dengan Adam. Cerita ini tentu tidak berhenti di sini saja. Rawana yang menjadi penguasa yang lalim kemudian berhadapan dengan Dasarata yang dalam teks ini diyakini sebagai 'anak dari Nabi Adam' (*son of the prophet Adam*). Bahkan lebih jauh Lakshmana, saudara kandung Rama, juga dipanggil dengan sebutan 'keturunan Nabi Adam yang sebenarnya' (*a true descendant from Adam*).

Apa yang bisa dipetik dari cerita itu? Dalam sebuah konstelasi sosio-politik yang terus bergerak dan cukup rumit, teks-teks tersebut sebenarnya menampilkan harapan tentang *imagined king* yang mampu tampil sebagai penguasa yang adil, bijaksana dan berwibawa. Dan dengan semakin kuatnya pengaruh Islam dalam budaya masyarakat itu, maka adagium dan terma Islam juga mulai digunakan sebagai identitas baru yang cukup menjanjikan. Karena, diyakini Islam mampu memberikan jawaban atas persoalan yang dihadapi. Di sini, Adam menjadi figur kunci yang mengisi kekosongan itu. Menjadi tidak aneh kemudian jika Adam menjadi prototipe manusia sempurna, pemimpin ideal dan mahkota bagi para raja dalam tradisi Islam Melayu. Ia bahkan disimbolisasikan sebagai pemimpin yang akan menegakkan keadilan dan kedamaian, melepaskan masyarakat dari semua penderitaan. Mitos tentang pemimpin ideal ini berisi pandangan yang menggambarkan sejarah secara siklis. Awal mula dunia tercipta penuh harmoni. Namun, kemudian muncul kesewenangan dan ketidakadilan. Sang pemimpin ideal dirindukan untuk bisa mengembalikan tatanan kosmologis abadi yang penuh harmoni itu. Jadi simbolisasi di atas merupakan upaya konsekrasi dalam kesucian awal, atau suatu bentuk *in illud tempus*, meminjam istilah Mircea Eliade.

Selain tampil dalam wajah messianistik di atas, Adam juga muncul dalam literature mistik Muslim Indonesia. Bab kelima buku ini memberikan aksentuasi yang cukup baik dalam menelusuri perjalanan rohani mistis dari Ibn 'Arabi, al-Ghazali, Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatranani sampai Hamka di Indonesia. Beberapa teks klasik yang menjadi perhatian Steenbrink menjustifikasi adanya pandangan pan-

theistik yang berujung pada dua tema utama: kesatuan antara Tuhan dan kesemestaan (*wujudiyah*), dan posisi unik manusia sebagai refleksi utuh dari Esensi dan Atribut Tuhan. Konsep ini pada gilirannya mengalami suatu proses involusi yang membagi beberapa level domain: *abadiyah* (Tuhan), *wahda* (pengetahuanNya) dan *wahidiyah* (obyek pengetahuanNya). Pada titik ini kemudian kasus Adam, dalam hubungannya dengan *nur Muhammad*, menempati posisi unik dalam pembicaraan spekulatif mistik dalam tulisan-tulisan sarjana Muslim seperti Fansuri dan Sumatrani.

Adam dan Teori Evolusi

Bab ketujuh buku Steenbrink mendiskusikan respon-respon kaum Muslim Indonesia tentang teori evolusi. Sebagaimana dimaklumi, gagasan Darwin tentang teori evolusi sejak diumumkan pada 1859 memang sudah sedemikian terkenal. Terbitan pertama buku *the Origin of Species* dengan sangat cepat terjual habis dan reaksinya sedemikian hebat. Secara sederhana dapat digambarkan, Darwin meyakini bahwa spesies-spesies tumbuhan dan binatang baru merupakan perpanjangan evolusif dari bentuk lama dalam periode waktu yang sangat panjang. Dari kekuatan selektif (terutama prinsip-prinsip utama seleksi alam) dan penampakan serta akumulasi dari variasi-variasi atau mutasi, beberapa bentuk dalam sebuah populasi memiliki kemampuan untuk adaptasi dan tetap hidup (*survival*) yang pada gilirannya mempunyai kemampuan untuk mereproduksi bentuk baru yang lain. Pada titik ini, menurut evolusionis, bentuk baru inilah yang mampu tetap bertahan pada suatu lingkungan yang terus berubah (Binder dan Leone, 1981: 80-81).

Prinsip-prinsip dasar ini tentu bertentangan dengan pendirian para agamawan yang meyakini bahwa alam semesta berikut isinya diciptakan dari tiada (*creatio ex nihilo*); bukan muncul dari evolusi panjang dalam hitungan waktu. Bagi para agamawan, Tuhan Yang Maha Kuasa telah merencanakan dan menciptakan semua makhluk yang hidup dalam bentuk yang tetap dan tidak dapat berubah, dan hal ini merupakan bagian dari keyakinan agama. Karena itu, bisa dimaklumi jika Gereja pada waktu itu menganggap dasar-dasar yang menjadi landasan pokok teori evolusi tersebut sebagai suatu ancaman terhadap doktrin dan perhitungan waktu menurut Alkitab.

Konsep evolusi, yang dianggap telah mengganti peran Tuhan sebagai pencipta dan pemelihara alam dengan hukum seleksi alamiah berikut segala konsekuensinya yang dikemukakan, di lain pihak, tetap tidak memberikan penjelasan yang memuaskan bagi para agamawan.

Di sini harus disaksamai juga bahwa walau pada dasarnya kitab-kitab suci tidak memberikan penjelasan saintifik tentang asal-usul alam semesta kecuali memberikan suatu pemahaman mengenai hubungan mereka dengan Tuhan, penolakan para agamawan terhadap teori-teori tentang asal usul lebih dikarenakan ketiadaan sebuah teori yang definitif yang mampu meyakinkan mereka (Watt, 1988: 130-139).

Di sini, penolakan Gereja atas prinsip-prinsip dasar teori ini hampir lebih bercirikan fanatisme tinimbang penjelasan rasional atas doktrin-doktrin tersebut. Darwin sendiri, yang secara emosional terlibat dalam perdebatan tersebut, menandakan bahwa ia sebenarnya tidak digerakkan oleh suatu prasangka anti agama apapun ketika ia menulis buku kontroversial itu. Malah baginya manusia adalah suatu capaian terakhir dari satu proses evolusi yang bahkan lebih ajaib dan dahsyat dari gagasan tentang ciptaan khusus dari setiap bentuk kehidupan yang diciptakan sendiri-sendiri sebagaimana yang diyakini oleh para agamawan (Gopinathan, 1977: 25-32). Dengan kata lain, pada dasarnya Darwin sendiri percaya bahwa fenomena alam yang teratur merupakan bukti adanya Tuhan; sebuah argumentasi yang dalam wacana filsafat agama dikenal sebagai "*argument from design*". Hanya saja, yang membedakan Darwin dengan umat beragama adalah bahwa setelah ia menemukan apa yang disebut sebagai hukum seleksi alamiah, ia tidak lagi mempercayai argumen bukti ketuhanan tersebut, karena baginya, *argument for design* yang selama ini sangat meyakinkan nyata-nyatanya gagal setelah hukum seleksi alamiah ditemukan (Herderson, n.d.: 52; Barlow, 1958: 87).

Betapapun tidak sekeras Gereja, di kalangan Muslim secara tidak terelakkan muncul resistensi atas teori evolusi tersebut. Dalam konteks Indonesia, sikap kaum Muslimin sendiri tidaklah seragam. Artinya, seperti diungkap Steenbrink, ada beberapa sarjana Muslim yang memang bersikap reaktif terhadap teori tersebut. Namun, ada pula yang berusaha mencari 'jalan tengah' untuk membuktikan bahwa teori ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Di sini, mempertimbangkan penemuan-penemuan mutakhir ilmu pengetahuan, figur apologis terkenal seperti Joesoef Sou'yb secara tegas menyatakan bahwa Adam bukanlah manusia pertama yang ada di bumi sebagaimana yang menjadi keyakinan awam umat Muslim. Keyakinan ini tentu memiliki konsekuensi lain seperti dalam hal kekhalfahan, kehadiran Hawwa sebagai pendampingnya, dan bilangan jumlah Adam itu sendiri. Suatu diskursus yang tentu saja tidak terlalu baru dalam perdebatan tentang fenomena Adam.

Adam Mistik Danarto

Berbeda halnya dengan *genre* di atas, wacana literatur kontemporer Muslim Indonesia juga ditandai dengan munculnya semangat peneguhan ke 'kehidupan dalam'; semacam proses mistifikasi sebagai wacana alternatif dalam memahami kehidupan itu sendiri. Wacana tersebut tentu lahir dengan beberapa sebab. Sebagaimana diungkap Steenbrink, dengan makin menguatnya ortodoksi Islam di Indonesia, ditandai dengan semakin meningkatnya jumlah jamaah haji, wacana alternatif ini berkembang sejalan dengan pengalaman dan kesadaran keagamaan individu dalam mendeskripsikan fenomena Yang Tunggal. Mengikuti tipologi Aveling, Steenbrink melihat beberapa varian dalam tulisan-tulisan Muslim Indonesia. Diawali dengan bentuk yang 'sekular' pada paruh awal tahun tujuh puluhan berkembang menjadi sangat 'mistis' pada tahun delapan puluhan (Aveling, 1989). Namun begitu, tulisan-tulisan Danarto bagi Steenbrink agak sulit untuk dimasukkan dalam definisi Aveling ini. Steenbrink melihat model mistik sebagaimana yang ditemukan dalam tulisan Danarto lebih merupakan refleksi pencarian identitas diri sang penulis sendiri.

Genre literatur mistik sendiri bukanlah hal yang homogen. Paling tidak ada dua arus utama yang menjadi model mistifikasi ini. Pertama model mistik ketakterhinggaan, *unio mistica* atau pantheistik, dan kedua adalah model mistik berkepribadian, *deificatio* atau monotheistik. Karya-karya Danarto, antara lain *Adam Ma'rifat* (1988), yang menjadi pokok bahasan bab delapan dalam buku ini, bisa dikategorikan dalam model yang pertama. Karena sifatnya yang mistik, atau malah mitis, tokoh-tokoh yang diciptakan dalam literatur itu sering tidak mengikuti pakem-pakem konvensional. Di sini realitas bukan harga mati dalam dunia immanen melainkan bergerak ke dalam tataran yang sangat transenden. Dalam realitas itu sendiri, tak ada batas yang cukup jelas antara subyek dan obyek.

Lalu apa hubungannya dengan pokok bahasan dalam buku ini? Agaknya Steenbrink sedikit terkecoh dengan judul cerita pendek itu, *Adam Ma'rifat*. Padahal jika dicermati, tulisan Danarto ini benar-benar tidak berbicara tentang Adam, juga tidak menempatkan Adam dalam struktur mistik yang dikecualikan. Karena itu, dalam gambaran Danarto, sebagaimana dengan 'saya', Adam, Isa, Shu'aib, jagat kecil dan figur-figur karitatif lain yang menembus ruang dan waktu, merupakan bagian dari proses kehidupan secara keseluruhan. Di sini, sekali lagi tak ada yang terlalu istimewa dari figur Adam itu sendiri!

Empat Model Baru

Steenbrink menyudahi bukunya dengan memberikan tawaran-tawaran model baru yang cukup menarik. Pada bagian ini, mengikuti kategorisasi yang dibuatnya sendiri, ada empat model interpretasi yang dapat dikembangkan dalam mencermati Islam secara umum dan Adam secara khusus. *Pertama*, model sejarah yang dikembangkan para sejarawan agama yang membagi fenomena agama-agama menjadi dua: agama profetik (*prophetic religion*) dan agama budaya (*natural religion*) atau dalam klasifikasi baru: agama penyelamatan (*religion of salvation*) dan agama rekonsiliasi (*religion of reconciliation*) sebagaimana yang diformulasikan oleh sarjana Jerman terkemuka, Theo Sundermeier. *Kedua*, model 'agama yang beradaptasi' (*religion of translation*) yang dikembangkan pada mulanya oleh Lamin Ousman Sanneh. Bagi Steenbrink, model ini menjadi penting untuk menyatakan bahwa—sebagaimana yang dinyatakan di muka—Islam bukanlah agama yang rigid, karena itu, tradisi-tradisi maupun kisah-kisah, termasuk di dalamnya kisah Adam, berkembang sesuai dengan kultur yang melingkupi. *Ketiga* adalah model hermeutik Efraim Shmueli. Shmueli dalam hal ini membagi tujuh tingkat budaya: biblikal, talmudik, puisi filosofis, mistikal, rabbanik, kebudayaan emansipatoris dan, terakhir, kebudayaan nasional Israel dalam memotret perkembangan agama Yahudi. Di sini, Steenbrink beragumen bahwa dengan sedikit adaptasi, tujuh bangunan model ini tentu bermanfaat bagi kaum Muslim, selain untuk memotret perkembangan agama Islam secara khusus, juga untuk mendeskripsikan hubungan antara ketiga agama Ibrahim ini secara umum. Selanjutnya, model *keempat* yang ditawarkan oleh Steenbrink adalah teologi inklusif dan pluralis sebagaimana yang berkembang dalam wacana teologi Kristen modern abad duapuluh, dengan tokoh-tokoh kunci seperti Wilfred Cantwell Smith dan Karl Rahner.

Sejauhmana Steenbrink benar-benar akrab dengan model-model yang dikemukakan berkaitan dengan Adam? Agaknya hal ini justru yang meragukan. Malah bisa dikatakan bahwa tawaran model itu sendiri justru menjadi kelemahan buku ini. Sebab dalam bagian ini, walau secara sepiantas memotret keseluruhan model tersebut, tidak tampak sedikitpun upaya Steenbrink untuk membaca fenomena Adam dengan model-model yang ditawarkannya sendiri. Yang ada hanyalah deskripsi yang terlalu sederhana, monoton dan terkesan dipaksakan. Apalagi penuturannya yang meloncat-loncat cenderung melupakan inti permasalahan yang sebenarnya. Bahkan, cukup memb-

inginkan bahwa Steenbrink —jika mengikuti logika Sundermeier— berkesimpulan bahwa kisah Adam merupakan bukti bahwa Islam tidak dapat dikategorikan sebagai agama penyelamatan, melainkan sebagai agama rekonsiliasi. Hal ini tentu saja menjadi persoalan mengingat Steenbrink sendiri tidak memberikan penjelasan yang memadai tentang hal tersebut. Hal yang sama juga terjadi dalam pembahasannya tentang model kedua yang ditawarkan, yakni model *religion of translation* sebagaimana dikemukakan oleh Sanneh. Sekali lagi, dalam kaitannya dengan kisah Adam, tidak jelas benar apa sebenarnya yang bisa dipetik dari model Sanneh ini. Apakah dapat disimpulkan bahwa karena Islam adalah agama yang sangat lentur, maka Muslim memiliki gambaran yang beragam tentang Adam. Oleh karena itu, Adam dalam tradisi klasik Muslim Indonesia muncul laksana Ratu Adil; sebagai penguasa yang sempurna dalam *Hikayat Aceh*; yang kediriannya muncul pula dalam keluarga Rama dalam *Hikayat Sri Rama* yang terkenal itu. Sama halnya dengan potret Yesus yang berbeda-beda dalam beberapa tradisi: Yesus yang berkulit hitam dalam tradisi Kristen Afrika; bermata sipit dalam tradisi Kristen Cina-Jepang dan bermata biru dalam tradisi Kristen Barat. Apakah ini yang ingin dimaksud Steenbrink sebagai bukti bahwa tradisi Islam, sebagaimana halnya Kristen, memiliki ‘kemampuan’ beradaptasi sesuai dengan zaman dan budaya yang berbeda? Sayangnya Steenbrink tidak cukup meyakinkan untuk menyusun argumentasi yang utuh dikarenakan pembahasannya pada bagian ini justru terfokus pada perdebatan leksikal kata “selamat pagi” Abdurrahman Wahid (untuk mempribumikan kata *assalamu ‘alaykum*) dan inklusifitas bahasa Arab Nurcholish Madjid. Kalaupun kemudian Steenbrink mengutip Sanneh secara sepintas, hal ini lebih untuk memberikan justifikasi bahwa ia sungguh-sungguh menggunakan model tersebut. Hal yang sama juga terjadi pada pembahasan model ketiga, yakni hermeunetika Efraim Shmueli dan keempat yakni teologi modern Smith dan Rahner. Istilah-istilah besar para pemikir utama dalam studi agama-agama seperti *cumulative tradition*-nya Smith atau *unonimous Christian* Rahner dipinjam begitu saja tanpa penjelasan yang cukup memadai.

Penutup

Harus dinyatakan bahwa yang agak mengganggu dari buku ini adalah banyaknya pembahasan yang terlalu dipaksakan untuk mendukung satu kesimpulan tertentu. Pembicaraan tentang referensi kekhalfahan Adam dalam al-Qur’an, sebagai misal, akan menjadi

kelihatan lebih wajar jika Steenbrink berusaha mengelaborasi pandangan para *mufassir* klasik tentang hal tersebut, bukan mengedepankan wacana 'tafsir' modern, kalau boleh dinyatakan demikian, sebagaimana yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo atau Amien Rais. Pengutipan tersebut tentu saja efektif menutup sebuah perdebatan panjang tentang kekhalifahan Adam karena memang Steenbrink sendiri kurang tertarik melihat argumen historis-teologis yang ada di belakang ayat-ayat itu sebagaimana yang diungkap para penafsir sebelumnya.

Betapapun begitu, upaya Steenbrink bukanlah tanpa hasil. Sebagai sebuah kajian yang lumayan komprehensif walau terlalu deskriptif, buku ini tetap saja memungkinkan untuk menjadi landasan utama dan sebagai barometer awal betapa kayanya khazanah pemikiran Islam di Nusantara ini. *Wallah a'lam bi al-shawwâb.*

Bibliografi:

- Agustina, Nurul, 1994, "Tradisionalisme Islam dan Feminisme," *Ulumul Qur'an* IV, no. 5-6.
- Aveling, Harry, 1989, *A Javanese Pilgrim in Mecca*, Monash: Monash University Centre of Southeast Asian Studies.
- Barlow, Nora, 1958, *The Autobiography of Charles Darwin*, London: Collins, 1958.
- Bell, Richard, 1968, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London: Frank Cass.
- Binder, David L. and Leone, Bruno, 1981, *Science and Religion: Opposing Viewpoints*, Minnesota: Greenhaven Press, 1981.
- Gopinathan, S., 1977, *The Emergence of Man*, Singapore: Federal Publication, 1977.
- Hassan, Riffat, 1990, "Teologi Perempuan dalam Islam: Sejarah di Hadapan Allah?" *Ulumul Qur'an* 1, no. 4.
- Henderson, Jr, Charles P, t.t., *God and Science: The Death and Rebirth of Theism*, Atlanta: John Knox Press.
- Mir, Mustansir, 1986, *Coherence in the Qur'an*, Indianapolis: American Trust Publications.
- Schoun, Frithjof, 1983, *Memahami Islam*, Bandung: Pustaka.
- Smith Jane I. dan Haddad, Yvonne Y., 1989, "Hawwa': Citra Perempuan dalam al-Qur'an dan Hadits," *Ulumul Qur'an* 1, no. 1.
- Steenbrink, Karel A., 1984, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1988, *Kitab Suci atau Kertas Toilet? Nuruddin ar-Raniri dan Agama Kristen*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- , 1990, "Jesus and the Holy Spirit in the Writings of Nur al-Din al-Raniri," *Islam Muslim Christian Relations* 1, no. 2.
- , 1991, "The Study of Comparative Religion by Indonesian Muslims: A Survey," *Numen* XXXVII, fasc. 2.
- , 1993a, *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contacts and Conflict 1596-1950*, Amsterdam: Rodopi.
- , 1993b, "Indonesia Politics and a Muslim Theology of Religion 1965-1990," *Islam Muslim Christian Relations* 4, no. 2.
- Watt, Watt Montgomery, 1988, *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue*, London: Routledge.

Ismatu Ropi adalah staf pengajar pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.