

KEHIDUPAN KEAGAMAAN DI INDONESIA UNTUK GENERASI MENDATANG

Oleh Nurcholish Madjid

Kita mulai pembahasan ini dengan sebuah pertanyaan: Apakah ada harapan baik bagi kehidupan beragama di masa depan? Atau, lebih prinsipil lagi: Adakah kebaikan dalam kehidupan keagamaan bagi generasi yang akan datang? Kiranya pertanyaan-pertanyaan serupa itu adalah absah, mengingat adanya pandangan banyak orang bahwa Zaman Modern dengan ilmu pengetahuan dan teknologinya akan merongrong kehidupan keagamaan. Dalam beberapa segi, pandangan yang pesimis terhadap peran agama itu mengandung unsur kebenaran; tetapi secara keseluruhan, pengalaman dua abad umat manusia memasuki Zaman Modern tidak menunjukkan bahwa agama-agama akan runtuh begitu saja. Orang malah mulai menunjuk ambuknya sistem Komunis sebagai bukti paling akhir keteguhan agama-agama menghadapi zaman.

Walaupun begitu, pertanyaan-pertanyaan di atas cukup baik untuk kita jadikan titik-tolak perenungan ini. Bagi mereka yang telah dari semula percaya kepada agama, jawab atas pertanyaan-pertanyaan itu jelas dan tegas. Agama berlaku untuk segala zaman: yang lalu, kini, dan mendatang. Karena itu selalu ada harapan baik bagi kehidupan agama di masa depan, sebagaimana demikian itulah yang telah terjadi di masa silam dan yang sedang terjadi di masa sekarang. Dan agama adalah untuk kebaikan manusia. Karena itu akan selalu ada kebaikan bagi kehidupan keagamaan di masa

mendatang. Tidak ada ragu, dan tidak ada persoalan. Maka untuk kelompok yang yakin ini jawab atas pertanyaan itu tentu bersifat penegasan, yaitu “ya.” Karena bangsa Indonesia, sebagaimana sering digambarkan, sangat berjiwa keagamaan, maka sebagian besar kita, jika bukan semua kita, barangkali juga akan menjawab pertanyaan tersebut dengan “ya.”

Tetapi di antara kita mungkin ada yang secara pribadi berpendapat sama sekali kebalikan dari kaum percaya yang optimis itu. Dalam berbagai forum diskusi, antara lain di Paramadina (karena di sana orang bebas menyatakan diri dan pendapatnya), sering muncul sikap yang meragukan faedah agama, atau faedah suatu bentuk tertentu amalan keagamaan, baik diungkapkan terang-terangan maupun tersamar. Pembicaraan kita di sini harus dilakukan dengan memperhatikan kaum pesimis itu. Perhatian itu perlu, jika bukan karena pesimisme mereka itu sendiri maka karena fungsi pesimisme sebagai faktor pengecek atas optimisme yang mungkin berlebihan atau tidak realistis.

Adalah seorang novelis dan wartawan dari Inggris, bernama A. N. Wilson. Ia menulis sebuah buku berjudul *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia). Dilihat dari judul dan isinya, buku itu tidak cocok untuk bangsa Indonesia yang terkenal bersemangat keagamaan ini. Tapi dilihat dari percobaannya sebagai orang luar memandang agama, dan untuk bahan perbandingan bagi mereka yang yakin kepada kebaikan agama, maka beberapa pernyataan dalam buku itu patut sekali kita telaah dan kaji bersama. Pada bagian permulaan sekali buku itu, kita dapat membaca pernyataan keras — dan dapat dikata bersemangat penghujatan kepada agama — seperti ini:

It is said in the Bible that the love of money is the root of all evil. It might be truer to say that the love of God is the root of all evil. Religion is the tragedy of mankind. It appeals that is noblest, purest, loftiest in the human spirit, and yet there scarcely exists a religion which has not

been responsible for wars, tyrannies and suppression of the truth. Marx described it as the opium of the people; but it is much deadlier than opium. It does not send people to sleep. It excites them to persecute one another, to exalt their own feelings and opinions above those of others, to claim for themselves a possession of the truth.¹

(Dalam Alkitab [Bibel] dikatakan bahwa cinta uang adalah akar segala kejahatan. Mungkin lebih benar lagi kalau dikatakan bahwa cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani, dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama tidak membuat orang tertidur. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.)

Sungguh suatu pandangan yang sangat pesimis, dan patut dipertanyakan, mengapa pesimisme semacam itu muncul? Mengapa pandangan yang amat negatif kepada agama itu justru tampil (kembali) ketika sistem Soviet runtuh, yang — keruntuhan sistem tersebut — sebenarnya sekaligus menunjukkan vitalitas agama-agama di bekas negeri-negeri komunis itu?

Ketika kutipan di atas saya kemukakan dalam dialog tentang agama dan pluralisme yang diselenggarakan oleh PGI di Evergreen, Puncak, pada tahun 1992, seorang tokoh Kristen yang hadir dengan sungguh-sungguh mempertanyakan, mengapa saya menyempatkan diri mengutip suatu pendapat yang demikian keras mencela agama? Mengapa harus mengingat lagi ungkapan Marx, ketika sistemnya sendiri sekarang terbukti ambruk?

¹ A. N. Wilson, *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (London: Chatto and Windus, 1992), h. 1.

Wilson kita kutip sebagai peringatan kepada kita bahwa dalam agama-agama, atau, lebih tepatnya, dalam lingkungan para penganut agama-agama, selalu ada potensi kenegatifan dan perusakan yang amat berbahaya. Sinyalemen serupa itu biasanya disanggah oleh para penganut agama, sambil mengakui bahwa keonaran memang senantiasa muncul di kalangan para penganut agama, namun agama tidak dapat dipersalahkan. Yang salah ialah para penganutnya, karena tidak memahami sekaligus mempraktikkan ajaran agama secara benar. Tapi seorang yang kritis akan membalik argumen itu dengan mengatakan: kalau agama itu memang benar namun tidak mampu mempengaruhi para pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu? Dan apa gunanya agama yang benar namun tidak mempengaruhi watak pemeluknya? Sydney Hook, misalnya, pernah mengajukan argumen sanggahan serupa itu.

Karena itu, sebagai seorang novelis terkenal dan wartawan yang produktif, Wilson mengamati dengan penuh keprihatinan, bagaimana masyarakatnya di Inggris dicabik-cabik oleh masalah agama. Ia tidak setuju dengan keputusan almarhum Ayatullah Khomaeni menghukum mati Salman Rushdi. Maka ia menjadi gusar karena *Observatore Romano* termasuk salah satu jurnal yang menyatakan solidaritas kepada Khomaeni. Padahal Paus sendiri, kata Wilson, menganjurkan toleransi, termuat dalam pesannya pada Hari Perdamaian Dunia, 3 Februari 1991. Paus mengatakan: “Adalah esensial bahwa hak menyatakan keyakinan keagamaan masing-masing di depan umum dan dalam semua bidang kehidupan kewargaan tetap terpelihara kalau umat manusia memang harus hidup dalam kedamaian.” Selanjutnya Paus berkata, “Ancaman gawat terhadap perdamaian datang dari sikap tidak toleran, yang menyatakan diri dalam sikap menolak kebebasan nurani pada orang lain. Ekses yang diakibatkan oleh sikap tidak toleran merupakan salah satu pelajaran paling pahit dalam sejarah.” Tetapi, kata Wilson, beberapa waktu yang lalu Paus menghalangi orang yang tak bersalah dan banyak dicintai masyarakat menjadi Uskup Agung Cologne hanya karena uskup itu berani mengisyaratkan bahwa persoalan moral yang

menyangkut pembatasan kelahiran (KB) bukan persoalan yang paling penting yang dihadapi umat manusia. Di banyak universitas Katolik di Eropa, kata Wilson, banyak guru besar terkemuka, seperti Hans Kung, tidak diberi hak mengajar karena mereka berani mempersoalkan perkara Paus yang tidak dapat salah (*infallible*), atau karena mereka menyuarakan pendekatan ilmiah dan terbuka kepada kajian Bibel. “Di seluruh Jerman, Negeri Belanda, Spanyol, Prancis, dan Amerika Serikat, orang-orang Katolik harus membaca seruan Bapak Suci kepada toleransi agama. Tapi mereka bertanya-tanya, mengapa dia (Paus) tidak menerapkan toleransi itu kepada dirinya sendiri,” kata Wilson penuh keheranan. Jawabnya ialah, kata Wilson lagi, bahwa Paus “mengutuk sikap tidak toleran di kalangan kaum Komunis dan kaum Muslim dan di kalangan kelompok manusia yang lain karena mereka itu tidak lebih daripada sekadar manusia. Dia tidak mengutuk sikap tidak toleran dalam dirinya sendiri karena dia adalah jurubicara Tuhan; dan dia tidak hanya diizinkan, malah diwajibkan, berkat jabatannya, untuk menganiaya kekeliruan di mana pun ia temukan.”²

Bagi Wilson, pernyataan Paus pada Hari Perdamaian Dunia menggambarkan dilema seorang agamawan yang baik hati, apakah dia itu Katolik, Hindu, Muslim, Protestan, Buddhis, atau lain-lainnya. Wilson pernah mendengar seorang uskup Ortodoks Yunani dalam suatu khutbah, bahwa seorang agamawan yang baik ialah orang yang punya cukup iman untuk dapat menganiaya orang lain karena kekeliruan keagamaan. Jadi, sementara seorang agamawan yang baik acapkali mencela sikap sempit pikiran dan tidak toleran pada orang lain yang ingin menganiayanya, namun mereka sendiri mempertahankan hak untuk memaksa dan menyerang orang yang mereka anggap menyimpang. Bahkan ada kalanya mereka menganggap membunuh orang menyimpang itu sebagai kewajiban.³

² *Ibid.*, h. 4-7.

³ *Ibid.*

Kita semuanya mengetahui bahwa sebelum Zaman Industri, perang banyak terjadi atas dorongan agama. Setelah Zaman Industri tiba, perang banyak didorong oleh rebutan harta. Dan kita tidak dapat begitu saja menilai bahwa perang atas nama agama adalah lebih mulia daripada perang atas nama harta, kecuali jika kita termasuk dan ada dalam pihak golongan agama yang berperang itu sendiri. Jika kita berada dalam agama ketiga, di luar dua agama yang sedang berperang, kita akan tersenyum mengejek karena memandang bahwa peperangan yang terjadi antara dua agama (yang bukan agama kita itu) adalah suatu ironi dan tragedi, karena perang itu merupakan usaha saling menghancurkan oleh dua pihak yang (dalam pandangan kita) sama-sama palsu (karena kedua agama itu bukan agama kita sendiri dan tidak seperti agama kita sendiri). Jadi perang itu adalah suatu perang atas nama kepalsuan, dari kedua pihak, yang membuat perang semacam itu tidak masuk akal! Karena itu perang atas nama harta tentunya masih lumayan lebih baik, karena masih lebih masuk akal! Suatu logika yang tidak terlalu buruk!

Tapi jika kita termasuk dan berada di pihak suatu agama yang berperang dengan agama lain, maka dengan sendirinya perang itu adalah perjuangan sebuah kebenaran melawan dan menghancurkan kepalsuan. Adakah nilai hidup yang lebih tinggi daripada perjuangan menegakkan kebenaran melawan kepalsuan? Kita pun akan meyakini adanya unsur kesucian dalam perang serupa itu, sehingga mati di dalamnya adalah kehormatan yang besar, sebagai syahid atau martir. Hanya saja kita harus ingat, bahwa mereka yang ada di pihak lawan agama kita juga berpendapat persis sama, tapi dengan nilai yang terbalik: benar menjadi palsu, dan palsu menjadi benar, seperti bayangan kita dalam kaca cermin. Kemudian kita juga harus ingat bahwa mereka yang berada di pihak ketiga, yang tidak beragama seperti agama kita atau agama lawan kita, akan memandang perang kita sebagai usaha saling menghancurkan antara kedua kepalsuan! Dan inilah “dilema Wilson” tersebut tadi. Yaitu dilema bahwa agama mengajak kepada kebaikan, dan semakin

orang yakin kepada agamanya, adalah semakin baik; tapi justru “orang baik” itu semakin kuat membenarkan dirinya untuk tidak toleran kepada orang lain, bahkan merasa berhak mengejar-ngejar orang yang tidak sepaham dengan dirinya. Ia justru menjadi sumber keonaran sendiri.

Jika kita perhatikan, peta dunia sekarang sedang ditandai oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan. Meskipun agama bukanlah satu-satunya faktor, namun jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik itu dan dalam eskalasinya sangat banyak memainkan peranan. Di ujung paling utara, di Irlandia, ialah pertentangan tidak berkesudahan antara kaum Katolik dan kaum Protestan. Dan di tengah-tengah Eropa, sekitar Prancis dan Jerman, sedang terjadi konflik-konflik yang malu-malu disebut bersifat keagamaan (karena akan menodai “liberalisme” mereka) dan terbungkus oleh rasialisme atau kepentingan ekonomi terhadap para pekerja asing yang kebanyakan beragama Islam. Sedikit ke selatan, dan masih dalam wilayah Eropa, kita mendapati bentuk paling baru konflik dengan banyak warna keagamaan, yaitu di Bosnia-Herzegovina. Kemudian di Cyprus, betapa pun juga pertentangan antara mereka yang keturunan Turki dan yang keturunan Yunani tetap sedikit banyak diwarnai oleh sentimen keagamaan. Konflik-konflik di Palestina khususnya dan Timur Dekat umumnya yang melibatkan kaum-kaum Yahudi, Muslim, dan Kristen, dengan faksi masing-masing yang cukup membingungkan, hampir merupakan anomali bagi sebuah tempat buaian peradaban manusia yang paling berpengaruh, dan jelas anakronistik bahwa kaum Yahudi hendak mendirikan negara agama di zaman modern dan atas bantuan negara-negara modern. Dan di Afrika Hitam pun konflik-konflik dengan warna keagamaan juga tidak mudah disembunyikan. Di Sudan ada konflik antara Islam yang “Arab” di sebelah utara dan Kristen yang “Negro” di sebelah selatan. Belum lagi konflik-konflik karena rasialisme dan paham apartheid, yang juga mengundang keterlibatan berbagai tokoh keagamaan (Kristen). Negeri-negeri Timur Tengah yang lain juga diramaikan

oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan, sebagian daripadanya sungguh dramatis. Tidak saja konflik antara Irak dan Iran merupakan konflik antara pemerintahan yang berturut-turut didominasi oleh Islam Sunni dan Islam Syi'i, bahkan juga masing-masing pihak dengan jelas menggunakan simbol-simbol keagamaan, seperti heroisme Qadisiyah dari pihak Irak dan jihad melawan *thāghūt* (tiran) yang ateis dari pihak Iran. Perang Teluk yang dahsyat itu secara resmi terhindar dari pewarnaan keagamaan, namun tidak luput terjadi persepsi populer yang aneh di sementara kalangan bahwa perang itu adalah perang antara Islam (Irak) melawan kekafiran (Kuwait, Saudi, Syria, Mesir, yang dibantu negeri-negeri Barat, khususnya Amerika)! Dan jika kita teruskan ke timur, kita melewati Afghanistan yang masih dalam kemelut konflik-konflik politik dengan tema perebutan keabsahan menurut jenis penganut keagamaan (Islam) mereka. Anak Benua dan sekitarnya juga meriah dengan percekocokan keagamaan: Islam Sunnah lawan Islam Syi'ah di Pakistan, Hindu lawan Islam di India, Hindu lawan Budhisme (dan Islam) di Srilangka, dan Budhisme lawan Islam di Burma dan Thailand. Di Filipina kita sudah lama mengetahui adanya konflik berlarut-larut antara Katolik dan Islam. Di tempat-tempat lain, konflik keagamaan itu jelas selalu merupakan potensi, yang syukurlah belum, tidak, atau malah tidak akan, terbuka.

Konflik-konflik tersebut memang mengandung hal-hal di luar masalah keagamaan sebagai faktor penyebab, utama atau tidak utama, seperti faktor kebangsaan, kesukuan, kebahasaan, kesenjangan ekonomi, kesejarahan, kekuasaan teritorial, dan seterusnya. Namun jelas sekali bahwa warna keagamaan tidak dapat diabaikan, bahkan sedikit banyak mengandung semangat kebencian atas nama sebuah agama menghadapi agama yang lain, seperti yang amat tampak pada gejala konflik di bekas Yugoslavia. Dan setiap warna keagamaan dalam suatu konflik tentu melibatkan agama formal atau agama terorganisir (*organized religion*).

Kultus dan Fundamentalisme

Sekitar dua puluh tahun yang lalu kami memperkenalkan semboyan: “Islam, Yes; Partai Islam, No.” Meskipun ungkapan itu kami letakkan dalam sebuah tanda tanya, namun kami berpendapat bahwa semangat di balik semboyan itu benar adanya, dan pendapat itu kami pertahankan sampai kini. Sebagian dari keadaan sekarang berjalan sesuai dengan semboyan itu.

Ternyata, setelah selang dua dasawarsa ini, semboyan yang mirip sekali diperkenalkan oleh dua orang futurolog, John Naisbitt dan Patricia Aburdene, berkenaan dengan masalah kehidupan agama. Mereka berkata: *Spirituality, Yes; Organized Religion, No.*⁴ Semboyan ini mengandung makna yang jauh lebih prinsipil daripada semboyan kami di atas. Dan kami mendapati diri kami mengalami kesulitan besar, bahkan kemustahilan, untuk dapat menerima kebenarannya.

Semangat di balik semboyan Naisbitt-Aburdene itu sesungguhnya sudah lama ada di kalangan masyarakat tertentu, di Barat maupun di Timur. Mereka ini menginsafi perlunya spiritualisme dalam hidup manusia, namun mereka sangat kritis kepada agama-agama mapan, bahkan menolaknya. Einstein pernah menyatakan hal serupa, dan jauh sebelumnya Thomas Jefferson juga menganut pandangan serupa. Jefferson mengaku sebagai percaya kepada Tuhan (Deisme), kepada Kemahaesaan Tuhan (Unitarianisme), dan kepada Kebenaran Universal (Universalisme), tanpa merasa perlu mengikatkan diri kepada salah satu dari agama-agama formal yang ada. Jefferson bahkan meramalkan bahwa pahamnya itu akan menjadi agama seluruh umat manusia, dan dalam jangka waktu 200 tahun akan menggeser agama-agama formal.

Memang betul spiritualisme Jefferson akhirnya masuk ke dalam perumusan Deklarasi Kemerdekaan Amerika, dan diungkapkan

⁴ John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000, Ten New Directions For the 1990's* (New York: Avon Books, 1991), h. 295.

tidak dalam jargon keagamaan yang berlaku dan dikenal di sana saat itu, melainkan dalam jargon-jargon Deisme alami seperti ungkapan *Laws of Nature* dan *Nature's God*. Tapi ramalannya bahwa Deisme-Unitarianisme-Universalismenya akan menggeser agama-agama formal ternyata meleset sama sekali. Justru, berlawanan dengan ramalan Jefferson, agama-agama formal sekarang ini bangkit kembali, sehingga tidak kurang dari seorang pemikir kita yang besar, almarhum Sudjatmoko, yang mengatakan bahwa abad mendatang ini adalah abad spiritualitas melalui agama-agama. Oleh karena itu semboyan "*Spirituality, Yes. Organized Religion, No*" agaknya tidak memiliki pijakan yang kuat.

Walaupun begitu menarik sekali menyimak uraian Naisbitt-Aburdene mengenai kehidupan keagamaan di bawah semboyan tersebut. Pada pokoknya kedua futurolog itu mengemukakan, berdasarkan hasil-hasil pengumpulan pendapat, adanya indikasi menaikinya spiritualisme di kalangan masyarakat Amerika, lebih tinggi daripada masa-masa sebelumnya. Sebagian besar mereka percaya bahwa "Tuhan adalah kekuatan spiritual yang positif dan aktif," meskipun gejala itu disertai dengan menurunnya peran agama-agama formal. Kalangan muda yang terpelajar di sekolah-sekolah tinggi adalah yang pertama-tama bersikap sangat kritis kepada agama-agama formal. Mereka menilai bahwa gereja dan sinagog "sibuk dengan masalah-masalah keorganisasian, dengan mengesampingkan isu-isu teologis dan spiritual." Maka, kata Naisbitt-Aburdene, mereka kaum muda itu bukannya manusia "beragama" (*religious*), melainkan "berkeruhanian" (*spiritual*).⁵

Mungkin sekali bahwa apa yang diamati oleh Naisbitt-Aburdene itu tidak lain ialah apa yang diamati oleh Alvin Toffler sebagai gejala kultus (*cult*), yaitu bentuk gerakan spiritual (dan keagamaan) dengan sistem pengorganisasian yang ketat, penuh disiplin, absolutistik, dan, dengan sendirinya, kurang toleran kepada kelompok lain. Kultus biasanya berpusat kepada ketokohan seorang

⁵ *Ibid.*, h. 295-296.

pribadi yang menarik, berdaya pikat retorik yang memukau, dan dengan sederhana, namun dengan penuh keteguhan, menjanjikan keselamatan dan kebahagiaan. Contoh yang paling sering disebut untuk gerakan kultus ini ialah Unification Church, Divine Light Mission, Hare Krishna, the Way, People's Temple, Yahweh ben Yahweh, New Age, Aryan Nation, Christian Identity, the Order, Scientology, Jehovah Witnesses, Children of God, gerakan Bhagawan Shri Rajneesh, dan lain-lain. Semuanya di Amerika, namun hal yang serupa dan yang analog dengan itu juga muncul di mana-mana, termasuk akhir-akhir ini di negeri kita.

Bagi Toffler, merajalelanya kultus adalah gejala sosial yang membingungkan, yang hanya dapat diterangkan jika kita melihat gejala-gejala negatif masyarakat industri, yaitu kesepian, hilangnya struktur kemasyarakatan yang kukuh, dan ambruknya makna yang berlaku.⁶ Dalam kata-kata lain, masyarakat industri telah mengakibatkan alienasi atau keterasingan pada diri pribadi para anggotanya, yang inti pengertian alienasi itu dijelaskan oleh seorang psikoanalisis terkenal, Eric Fromm, demikian:

Alienation as we find in modern society is almost total; it pervades the relationship of man to his work, to the things he consumes, to the state, to his fellow man, and to himself. Man has created a world of man-made things as it never existed before. He has constructed a complicated social machine to administer the technical machine he built. Yet this whole creation of his stands over and above him. He does feel himself as a creator and center, but as a servant of a Golem, which his hands have built. The more powerful and gigantic the forces are which he unleashes, the more powerless he feels himself as a human being. He confronts himself with his own forces embodied in things he has created, alienated from himself. He is owned by his own creation, and has lost ownership of himself. He has built a

⁶ Alvin Toffler, *The Third Wave* (New York: Bantam Books, 1990), h. 374.

golden calf, and says, Sthese are your gods who have brought you out of Egypt.⁷

(Alienasi yang kita temukan dalam masyarakat modern adalah hampir total; ia meliputi hubungan manusia dengan pekerjaannya, ke benda-benda yang ia konsumsi, ke negara, ke sesamanya, dan ke dirinya sendiri. Manusia telah menciptakan suatu dunia dari barang-barang buatan manusia yang tidak pernah ada sebelumnya. Ia telah membangun permesinan sosial yang ruwet untuk mengatur permesinan teknis yang ia bangun. Namun seluruh kreasinya itu tegak di atas dan mengatasi dirinya sendiri. Memang ia merasa dirinya sebagai pencipta dan pusat, tapi juga sebagai budak sebuah berhala Golem yang ia buat dengan tangannya sendiri. Semakin kuat dan besar kekuatan yang ia lepaskan, semakin ia merasa dirinya tak berdaya sebagai manusia. Ia menghadapi dirinya sendiri dengan kekuatan dirinya yang dikandung dalam benda-benda yang ia ciptakan, yang terasing dari dirinya sendiri. Ia dikuasai oleh kreasinya sendiri, dan telah kehilangan kekuasaan terhadap dirinya sendiri. Ia telah membuat sebuah patung anak sapi emas, dan berkata, “inilah dewamu yang membawa kamu keluar dari Mesir.”)

Alienasi itulah yang menyebabkan orang tertarik kepada kultus-kultus. Sebab alienasi menimbulkan rasa kesepian yang mencekam, yang merindukan perkawanan akrab dan hangat, yang mendambakan suatu penjelasan tentang apa dan ke mana hidup ini. Toffler menjelaskan kenyataan ini sebagai berikut:

Untuk orang-orang yang kesepian, kultus-kultus menawarkan, pada permulaannya, persahabatan yang merata. Kata seorang petugas Unification Church: “Kalau ada orang kesepian, kita bicara kepada mereka. Banyak orang kesepian di sekitar kita.” Pendatang baru itu dikelilingi oleh orang-orang yang menawarkan persahabatan dan

⁷ Erich Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Reinhart and Winston, 1964), h. 124-125.

isyarat dukungan kuat. Banyak kultus yang menghendaki kehidupan komunal. Kehangatan dan perhatian yang tiba-tiba ini sedemikian kuatnya memberi rasa kebaikan sehingga anggota-anggota kultus sering bersedia untuk memutuskan hubungan dari keluarga dan teman-teman lama mereka, untuk mendermakan penghasilannya kepada kultus, (kadang-kadang) menerima narkotika dan bahkan seks sebagai imbalan.

Tetapi kultus menawarkan lebih banyak daripada sekadar perkumpulan. Ia juga menawarkan struktur yang banyak dibutuhkan. Kultus-kultus menyodorkan ketentuan-ketentuan yang ketat pada tingkah laku. Mereka menuntut dan menciptakan disiplin yang amat kuat, sebagian tampaknya bertindak begitu jauh sehingga memaksakan disiplin itu melalui penyiksaan, kerja paksa, dan bentuk-bentuk kurungan dan penjara yang mereka buat sendiri.⁸

Tetapi sejauh-jauh ketenangan batin yang ditawarkan oleh sebuah kultus lewat janji-janji keselamatan yang diberikan dengan tegas dan lugu, namun ketenangan itu bersifat sementara belaka, yang berfaedah hanya dalam menjawab secara sementara persoalan makna hidup yang lebih mendalam dan asasi. Karena itu disebut bahwa efek sebuah kultus adalah *palliative*, yakni, memberi hiburan cepat dan jangka pendek, jadi ada unsur kepalsuan di dalamnya. Maka sebuah kultus, meskipun diberi label keagamaan formal (Budhisme, Hinduisme, Islam, Kristen, dan lain-lain), adalah sesungguhnya sebuah *religio illicita*, atau *erzats religion*, agama palsu. Kultus merupakan bentuk pelarian spiritual karena kebingungan dan kesepian yang tidak dapat diselesaikan oleh agama formal atau terorganisasi.

Sebagai pelarian, fundamentalisme keagamaan pun tidak begitu jauh dari kultus. Unsur-unsur yang menjadi ciri utama kultus juga merupakan unsur-unsur yang menjadi ciri utama fundamentalisme, seperti ketertutupan, pemaksaan disiplin yang keras, hasutan

⁸ Alvin Toffler, *op.cit.*, h. 375

kepada pengorbanan harta dan jiwa yang tidak proporsional, absolutisme dan janji-janji keselamatan yang diberikan dengan tegas dan sederhana. Seperti dicontohkan oleh peristiwa bunuh diri massal para pengikut kultus People's Temple pimpinan James Jones setelah pindah dari Amerika ke Guyana dan pengikut kultus pimpinan David Koresh di Waco, Texas, sebuah kultus dapat berkembang menjadi sangat anti-sosial, bahkan menjerumuskan para pengikutnya kepada psikologi "ingin mati" (*death wish*). Dan fundamentalisme pun dapat menunjukkan sikap-sikap anti-sosial serupa itu, meskipun mungkin dengan kadar yang lebih rendah. Adalah tidak kurang dari Jerry Falwell, seorang tokoh kelompok fundamentalis Moral Majority, yang mengutuk kaum liberal karena pandangan mereka bahwa manusia pada dasarnya adalah baik. Menurut Jerry Falwell, pandangan itu keliru, sebab, katanya, "menurut Bibel manusia pada dasarnya adalah jahat."⁹ Jelas pandangan kemanusiaan Falwell yang negatif-pesimis seperti ini adalah sangat anti-sosial dan berbahaya, dan dengan mudah dapat ditransformasi menjadi dasar pembenaran untuk tindakan-tindakan penganiayaan kepada sesama manusia, lebih-lebih jika berbeda paham dan pandangan.

Paham bahwa manusia pada dasarnya jahat adalah jelas palsu. Dan adanya paham serupa itu pada suatu kelompok, seperti yang dipimpin oleh Falwell, adalah juga petunjuk kepalsuan paham kelompok itu secara menyeluruh. Pandangan pesimis-negatif kepada manusia itu, jika pun di Barat pernah ada (dan memang tidak saja pernah ada tapi sungguh sangat kuat) sudah lama diganti dengan pandangan kemanusiaan yang optimis-positif, yang nanti akan semakin kukuh dalam Humanisme modern.¹⁰

⁹Termuat dalam sebuah rekaman video tentang kaum fundamentalis yang dibuat oleh perkumpulan "Fundamentalist Anonymous", New York, 1989.

¹⁰ Seperti halnya dengan dasar-dasar ilmu pengetahuan dan teknologi modern berasal dari pengenalan bangsa-bangsa Barat dengan ilmu pengetahuan dan teknologi Islam, dasar-dasar Humanisme modern pun berasal dari pengenalan mereka dengan ajaran-ajaran kemanusiaan Islam. Ini menggambarkan

Kepalsuan fundamentalisme di Amerika juga terungkap oleh terjadinya skandal-skandal para pemimpinya sendiri. Satu persatu para milyarder berkat jaringan televisi evangelik, dari Jimmy Swaggart (lawan Ahmad Deedat dari Afrika Selatan dalam debat televisi), Oral Roberts, Jim dan Tammy Baker, terlibat dalam skandal-skandal, dan meruntuhkan klaim-klaim kesucian mereka. Namun karena pada dasarnya fundamentalisme menawarkan jawaban dan penyelesaian (betapa pun sementara dan palsu) kepada masalah-masalah kesepian dan alienasi kejiwaan, maka ia tetap menarik untuk banyak orang, sehingga juga tetap mempunyai potensi pesesatan kepada masyarakat, entah sampai kapan.¹¹

Kultus dan fundamentalisme merupakan ciri amat menonjol di Amerika. Menurut Toffler di Amerika terdapat sekitar 1000

dalam pikiran kemanusiaan Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir Eropa zaman Renaisans, yang dalam memulai sebuah ceramah kefilasafatannya tentang manusia mengatakan: “*I have read in the records of the Arabians, reverend Fathers, that Abdala the Saracen, when questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: ‘There is nothing to be seen more wonderful than man.’*” (Saya telah membaca dalam buku-buku orang Arab, wahai para Bapak yang mulia, bahwa Abdala [Abdullah] orang Saracen [Muslim zaman Perang Salib—NM], ketika ditanya tentang apa di atas panggung dunia ini, seperti yang ada, dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab: ‘Tidak suatu apa pun yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia’). (Ernst Cassirer, *et. al. The Renaissance Philosophy of Man* [Chicago: The University of Chicago Press, 1948], h. 223). Seperti kita ketahui, pandangan dasar Islam tentang manusia ialah (1) manusia itu baik, karena diciptakan dalam fitrah; (2) fitrah itu membuat manusia berkecenderungan alami kepada kesucian, kebenaran, dan kebaikan (*ḥanīf*); (3) manusia adalah makhluk yang tertinggi; (4) Allah memuliakan manusia; (5) Allah mengangkat manusia sebagai khalifah-Nya di bumi. Implikasi pandangan kemanusiaan Islam itu sungguh luas dan prinsipil, yang melahirkan antara lain pandangan yang optimis-positif kepada manusia (prinsip “prasangka baik” atau *ḥusn al-zhann*, bukan “prasangka buruk” atau *su’ al-zhann*). Jadi sama dengan pandangan kemanusiaan kaum liberal Barat yang dikutuk Falwell, namun lebih unggul daripada humanisme liberal karena humanisme Islam tetap dibimbing oleh iman yang benar kepada Tuhan.

¹¹ Lihat pembahasan menarik tentang hal ini dalam Naisbitt dan Aburdene, *op. cit.*, h. 301.

kultus keagamaan.¹² Namun, seperti telah dikemukakan, kultus dan fundamentalisme bukanlah monopoli Amerika. Dalam hal ini, Amerika hanyalah mendahului tempat-tempat lain sekitar 20-an tahun.¹³ Dan di negeri kita ini pun, sebagaimana sudah disinggung, juga terdapat gejala-gejala kultus dan fundamentalisme (yakni, fundamentalisme dalam arti gejala kefanatikan dan ketertutupan dalam corak penganutan agama). Sebab meskipun Indonesia masih amat jauh dari keadaan Amerika sebagai negeri industri maju, namun kondisi-kondisi sosial-psikologis yang menyediakan lahan untuk tumbuhnya kultus dan fundamentalisme tidaklah terlalu berbeda dengan di Amerika, yaitu gejala sosial-psikologis kesepian dan alienasi. Di negeri kita ini gejala negatif itu adalah akibat perubahan sosial yang cepat, bahkan amat cepat. Dan dampak sampingan yang negatif dari perubahan sosial yang cepat dan besar dalam batas-batas nasional itu masih ditambah dengan dampak sampingan negatif dari perubahan sosial seluruh dunia akibat globalisasi informasi dan transportasi.

Gejala seperti dislokasi kejiwaan, disorientasi (kehilangan pegangan hidup karena runtuh atau goyahnya nilai-nilai lama) dan deprivasi relatif (perasaan teringkari atau tersingkirkan dalam bidang-bidang kehidupan tertentu) selalu menyertai perubahan sosial yang cepat dan besar, dan merupakan sumber berbagai krisis. Dalam hal ini justru Indonesia yang masih sedang berkembang mungkin tidak lebih beruntung daripada Amerika yang maju. Sebab dalam masyarakat maju seperti Amerika, dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif dapat dikurangi dengan meratanya pendidikan dan pendapatan, serta dengan terbukanya mobilitas, baik vertikal maupun horizontal. Menurut para ahli sosiologi perubahan sosial, pemerataan adalah faktor yang paling banyak mengurangi prasangka sosial, baik yang mengikuti jalur keagamaan, kesukuan,

¹² Alvin Toffler, *op.cit.*, h. 374.

¹³ *Ibid.*, h. 375.

kedaerahan, maupun jalur mana saja yang lain.¹⁴ Padahal prasangka adalah pangkal keonaran sosial yang paling berbahaya.

Tapi di Indonesia, sampai dengan saat sekarang ini, justru ketidakmerataan dan ketidaksamaan masih merupakan ciri yang amat menonjol dalam distribusi informasi, pendapatan, dan kesempatan. Maka krisis di sini sebenarnya jauh lebih hebat daripada di Amerika, kalau saja tidak karena adanya faktor-faktor tertentu lainnya yang berfungsi meredamnya. Krisis itu dapat muncul dengan ekspresi dalam berbagai bentuk. Salah satunya mungkin dalam bentuk yang dapat mengancam, sekurangnya mengganggu, stabilitas dan keamanan nasional (yang bukan di sini tempat membahasnya). Dan bentuk lainnya lagi ialah menggejalanya kultus dan fundamentalisme. Mengutip beberapa sumber, buku *Megatrends 2000* menyebutkan bahwa fundamentalisme adalah “suatu gerakan emosional-reaksioner yang berkembang dalam budaya-budaya yang sedang mengalami krisis sosial,” dan bersifat “otoriter, tidak toleran, dan bersemangat memaksa dalam menampilkan dirinya terhadap masyarakat yang lain. Fundamentalisme adalah sikap jiwa yang melihat segala sesuatu secara hitam-putih, yang untuk itu tidak dikenal adanya kompromi.”¹⁵

Lalu mengapa fundamentalisme, selain kultus, begitu populer? Karena “pada saat-saat terjadinya perubahan sosial yang besar, yang juga saat-saat gerakan milenial (harapan pertolongan “dari langit”) muncul, agama fundamentalis menyuarakan keluar jawaban untuk banyak orang — sehingga mereka ini tidak perlu membuat

¹⁴ The trends of advanced industrialization are generally considered to imply social change in the direction of less prejudice because of three sets of variables: higher level of education, growth of middle-income occupations and professions, and increased urbanization.

(Dengan kata-kata lain, tiga variabel perubahan sosial yang mampu mengurangi prasangka ialah: [1] meratanya pendidikan, [2] merata dan meningkatnya pendapatan, [3] kebebasan bergerak). (Bruno Bettelheim & Morris Janowitz, *Social Change and Prejudice* [New York: The Free Press, 1975], h. 3).

¹⁵ Naisbitt & Aburdene, *op. cit.*, h. 300.

keputusan-keputusan sendiri.”¹⁶ Jadi sesungguhnya kultus dan fundamentalisme adalah gejala sosial-psikologis yang oleh Eric Fromm disebut gejala “Lari dari Kebebasan” (*Escape from Freedom*). Dalam keadaan orang tidak tahu lagi apa yang harus diperbuat karena bingung akibat perubahan sosial yang besar, orang tidak berani membuat keputusan sendiri, dan ingin menyerahkan segala sesuatu kepada keputusan “sang pemimpin”. Inilah salah satu basis sosial-psikologis bagi munculnya totalitarianisme. “*Freedom can be frightening; Totalitarianism can be tempting.*” (Kebebasan dapat menakutkan; Totalitarianisme dapat menggurikan), kata Eric Fromm.¹⁷

Oleh karena itu bagaimanapun kultus dan fundamentalisme hanyalah pelarian dalam keadaan tidak berdaya. Sebagai sesuatu yang hanya memberi hiburan ketenangan semu atau *palliative*, kultus dan fundamentalisme adalah sama berbahayanya dengan narkotika. Tetapi narkotika menampilkan bahaya hanya melalui pribadi yang tidak memiliki kesadaran penuh (“teler”), baik secara perorangan maupun kelompok (sehingga tidak akan menghasilkan suatu “gerakan” sosial dengan suatu bentuk kedisiplinan keanggotaan para pengguna narkotika — bukan keanggotaan sindikat para penjualnya). Sedangkan kultus dan fundamentalisme dengan sendirinya melahirkan gerakan dengan disiplin yang tinggi. Maka penyakit yang terakhir ini adalah jauh lebih berbahaya daripada yang pertama.

Beberapa kalangan masyarakat industri maju, khususnya Amerika yang memang paling dahsyat dilanda oleh kultus dan fundamentalisme, telah menyadari masalah ini dan membentuk perkumpulan-perkumpulan guna memberi peringatan kepada umum. Di Chicago berdiri perkumpulan Cult Awareness Network

¹⁶ “In times of great social change, the same times when millennial movements spring up, fundamentalist religion spells out the answers for people — so they need not make decisions alone,” (*Ibid.*, h. 301).

¹⁷ Begitulah bunyi subjudul buku Eric Fromm, *Escape from Freedom* (New York: Avon Books, 1965).

(CAN), dan di New York dibentuk gerakan Fundamentalists Anonymous (perhatikan nama gerakan itu yang dibuat mirip dengan gerakan Alcoholics Anonymous, karena pandangan bahwa fundamentalisme adalah sejenis alkohol atau narkotik, yaitu sama-sama bersifat *palliative* tersebut di atas tadi). Sebagaimana mereka memandang narkotika dan alkoholisme sebagai ancaman kepada kelangsungan daya tahan bangsa, mereka juga berkeyakinan bahwa kultus dan fundamentalisme adalah ancaman-ancaman yang tidak kurang gawatnya. Dan sementara mereka para anggota sebuah kultus atau aliran fundamentalis sendiri tentu mengingkari, namun bahaya yang terkandung dalam ajaran serupa itu telah berkali-kali terbukti, yang paling dramatis ialah peristiwa bunuh diri massal People's Temple di Guyana dan bakar diri massal pengikut kultus pimpinan David Koresh di Waco, Texas.

Makna dan Tujuan Hidup

Oleh karena kultus dan fundamentalisme adalah akibat bekerjanya berbagai faktor dalam masyarakat yang sedang berubah cepat, maka usaha mengatasi dan menyelesaikan permasalahannya menyangkut berbagai bidang kehidupan manusia: sosial, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, teknologi, pendidikan, psikologi, dan seterusnya. Tetapi karena kultus dan fundamentalisme lebih-lebih merupakan gejala keagamaan atau keruhanian, maka salah satu cara mengatasinya ialah mencari bentuk penganutan dan penghayatan nilai keagamaan, jika mungkin yang lebih sehat, jika tidak mungkin maka sekurang-kurangnya yang dapat menjadi alternatif bagi kultus atau fundamentalisme tanpa akibat-akibat buruk suatu kultus atau fundamentalisme.

Premis pertama dan utama dalam perkara ini ialah bahwa manusia tidak mungkin hidup dengan kejiwaan yang aman tenteram (sebutlah, bahagia), tanpa keinsafan akan makna dan tujuan hidup itu sendiri. Ini ditegaskan, bahkan oleh seorang ateis radikal, filsuf

Bertrand Russel, ketika dia terpaksa, dan dengan keseganan luar biasa, mengatakan bahwa manusia memerlukan rasa cinta seperti diajarkan agama Kristen, sebagai salah satu bentuk makna hidup. Kata Russel:

Kalau Anda merasakan cinta ini, Anda mempunyai motif untuk bereksistensi, suatu tuntunan untuk bertindak, alasan untuk berani, keharusan yang imperatif untuk kejujuran intelektual. Jika Anda merasakan ini, Anda akan memiliki semua yang setiap orang harus memilikinya dalam cara agama. Meskipun Anda tidak mendapatkan kebahagiaan, Anda tidak akan pernah tahu keputusan yang mendalam pada orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kosong dari makna; sebab senantiasa ada sesuatu yang Anda dapat lakukan untuk mengurangi tumpukan amat besar kesengsaraan manusia.¹⁸

Dihadapkan kepada kemungkinan banyaknya pilihan konsep tentang makna dan tujuan hidup, pertanyaannya ialah, seperti dikemukakan oleh Eric Fromm, makna dan tujuan hidup yang mana? Manusia merindukan kebahagiaan, kebenaran, keadilan, cinta, tujuan pengabdian; dapatkah kita memenuhi kerinduan itu?¹⁹ Dan melihat kenyataan bahwa manusia tampaknya selalu mempunyai naluri untuk beragama — agama apa pun dia, termasuk “*ersatz religion*,” “*religio illicita*,” dan “*religion equivalents*” seperti Fasisme, Nazisme, dan Marxisme — maka persoalannya bukanlah terutama bagaimana mendorong manusia untuk beragama, melainkan bagaimana manusia dapat menemukan agama atau cara memeluk agama dan menghayatinya begitu rupa sehingga tidak membuatnya malah lumpuh secara keruhanian, melainkan yang

¹⁸ Bertrand Russel, *The Impact of Science on Society* (London: Unwin Paperbacks, 1985), h. 105.

¹⁹ Eric Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1950), h. 3.

akan mengembangkan lebih lanjut nilai kemanusiaannya sendiri dan membuat mekar potensi spesifiknya sebagai manusia.²⁰

Karena itu jenis keagamaan yang jelas sekali tidak dikehendaki dan tidak dapat diterima ialah agama yang membuat seseorang tunduk-patuh dan pasrah total kepada sesama manusia, dan yang membuatnya terasing dari dirinya sendiri, meskipun semuanya itu ia lakukan dalam kedok menyembah Tuhan.²¹ Sebab “Tuhan” dan “Tuhan” pun dapat bermakna macam-macam. Sebagai contoh, “Allah”-nya orang Arab sebelum Islam adalah berbeda dengan “Allah”-nya Islam. Antara lain karena “Allah”-nya orang Arab sebelum Islam punya anak dan serikat atau *associates* yang semuanya minta “dilayani” dalam bentuk sajian dan ketundukan dari manusia.²² Sedangkan “Allah”-nya Islam ada dalam pengertian

²⁰ *Ibid.*, h. 26.

²¹ *Ibid.*, h. 51.

²² Menurut penelitian sejarah dan arkeologi, sebagaimana dibahas oleh Isma‘il al-Faruqi dan Lois Lamya’ al-Faruqi, bangsa Arab sudah kenal dengan “dewa” yang mereka sebut *Allāh* atau *al-Ilāh*, namun dalam makna yang sama sekali berbeda dengan yang dipahami dalam Islam. Untuk lebih jelasnya, al-Faruqi suami-istri itu menerangkan demikian:

South Arabian (*Ma‘īn*, *Saba’*, and *Qatabān*) as well as North Arabian (*Libyān*, *Thamūd*, and *Safā*) inscriptions give evidence that a supreme deity called al Ilah or Allah was worshipped from time immemorial. This deity watered the earth, made the crops grow, the cattle multiply, and the springs and wells yield their life-giving waters. In Makkah as well as throughout Peninsular Arabia, “Allah” was acknowledged as “the creator of all,” “the Lord of the world,” “the Master of heaven and earth,” “the ultimate Controller of all.” “Allah” was the most frequently mentioned divine name. However, His wondrous effects were expressed in the sun and the moon, for example. His qualities were hypostasized and turned into gods and goddesses beside Him. Thus a whole pantheon came to exist, each member catering either to a special need or a special tribe and representing a special feature, site, object, or force that suggested His numinous presence, provision, or might. *Allāt*, a goddess, was described as the daughter of Allah and identified with the sun by some, with the moon by others. *Al-Uzzā* was a second divine daughter, associated with the planet Venus; *Manāt*, the third daughter, represented fate. *Dhū al-Sharā* and *Dhū al-Khalāsah* were gods that took the names of places of divination; *Dhū al-Kaffayn* and *Dhū al-Rijl* were associated with bodily organs of some special

paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang murni, atau yang menurut Max Weber disebut sebagai “monoteisme murni” — *strict monotheism*,²³ sebagaimana tercantum secara ringkas dan padat dalam al-Qur’an, surat *al-Ikhlâsh* yang terkenal.²⁴

— though unknown — significance. Wudd, *Yaghûth*, *Ya’ûq*, and *Suwâ’* were gods who took the names of the divine functions of loving, helping, preserving, and inflicting of hard punishment, respectively. The god *Hubal*, who had the most prominent statue in The Ka’bah, had a hand made of solid gold. *Al-Malik* (the King), *al-Rahmân* (the Merciful), and *al-Rahîm* (the Always-merciful) identified gods or perhaps represented supreme divine functions of a god of another name. (Isma’il R. dan Lois Lamyâ’ al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* [New York: Macmillan, 1986], h. 65-66).

Al-Qur’an sendiri (29:61, 31:135, 39:38, 43:9, 43:87) juga menyebutkan bahwa orang-orang Arab Jahiliyah juga percaya kepada Allah sebagai satu-satunya pencipta alam semesta beserta seluruh isinya. Namun mereka mempunyai pengertian sendiri tentang apa atau siapa hakikat Allah yang mereka percayai itu, dan masih menyembah yang lain juga, yaitu berhala, yang mereka anggap menjadi perantara dengan Allah (lihat Q 39:3). Jadi pada orang Arab Jahiliyah itu kepercayaan kepada Allah pun (karena kekeliruan pengertiannya) masih mengakibatkan apa yang oleh Eric Fromm disebut sebagai alienasi, sebab kepercayaan itu tetap berujung pada sikap tunduk patuh kepada berhala “Golem.” Karena itu menurut Ibn Taymiyah dan umumnya kaum Hanbali, orang-orang Arab Jahiliyah itu sudah mengenal tauhid, namun hanya jenis tauhid *rubûbiyah* (mengakui Allah sebagai satu-satunya Pencipta, namun masih menyembah yang lain juga), yang kemudian dikoreksi atau disempurnakan oleh Islam (al-Qur’an) dengan tauhid *ulûhiyah* (selain mengakui Allah sebagai satu-satunya Pencipta juga mengakui dan meyakini-Nya sebagai satu-satunya yang berhak disembah).

²³ “Only Judaism and Islam are strictly monotheistic in principle, and even in the latter there are some deviations from monotheism in the later cult of saints. Christian trinitarianism appears to have a monotheistic trend when contrasted with the tritheistic forms of Hinduism, late Buddhism, and Taoism. Yet in practice, the Roman Catholic cult of masses and saints actually comes fairly close to polytheism,” (Max Weber, *The Sociology of Religion*, terjemah Inggris oleh Ephraim Fischhoff, dengan pengantar oleh Talcott Parsons [Boston: Beacon Press, 1964], h. 138).

²⁴ Yaitu al-Qur’an, surat *al-Ikhlâsh*/112, yang secara populer disebut surat “*Qul-hu*”, yang artinya dalam terjemahan kurang lebih adalah: “*Katakan (wahai Muhammad): ‘Dia, Allah (Tuhan itu), adalah Mahaesa. Allah, awal dan akhir segala harapan. Yang tidak beranak, dan tidak pula diperanakkan, Yang tiada suatu apa pun bagi-Nya bandingan.’*”

Suatu tujuan pengabdian atau obyek sesembahan (*object of devotion*) untuk manusia, yang terdiri dari sesama wujud nisbi seperti manusia sendiri dan benda-benda alam lainnya, pasti akan berakibat pembelengguan jiwa dan ruhani manusia bersangkutan. Dengan perkataan lain suatu tujuan pengabdian yang tidak benar akan selalu berwatak tiranik, menguasai jiwa manusia, dan merampas kemerdekaan dirinya yang merupakan inti harkat dan martabatnya selaku makhluk yang tertinggi. Oleh karena itu, untuk menggambarkan obyek sesembahan yang merampas kemerdekaan inti manusia itu, Kitab Suci al-Qur'an menggunakan istilah *thāghūt*,²⁵ dan terdapat penegasan bahwa untuk setiap umat atau golongan manusia telah pernah dibangkitkan atau diutus seorang Utusan Tuhan, dengan tugas menyeru umatnya untuk menyembah kepada Tuhan saja (dalam pengertian paham Ketuhanan Yang Mahaesa yang murni di atas), dan meninggalkan *thāghūt* atau sistem tiranik:

“Sungguh telah Kami bangkitkan dalam setiap umat (golongan manusia) seorang Rasul, (dengan pesan), ‘(Wahai umatku), sembahlah olehmu sekalian Allah (Tuhan Yang Mahaesa), dan jauhilah thāghūt!’ Dari antara mereka (umat itu) ada yang diberi petunjuk Allah, dan dari antara mereka ada yang jelas menempuh kesesatan. Karena itu mengembaralah kamu sekalian di muka bumi, dan perhatikanlah bagaimana akibat mereka yang mendustakan (kepada Rasul) itu,” (Q 16:36).

Dari firman itu, serta firman-firman yang lain, kita mengetahui bahwa semua agama Nabi dan Rasul yang telah dibangkitkan da-

²⁵ Perkataan Arab *thāghūt* adalah kata keterangan pelaku (*active participle*) dalam format penegasan berasal dari kata kerja *thagħā* yang artinya “bertindak tiranik” (sepaimana gambaran tentang diri Fir'aun dari Mesir — Q 20:24), dengan kata benda abstraknya, *thughyān*. Karena setiap kekuatan tiranik tentu jahat, maka perkataan *thāghūt* juga sering diasosiasikan dan diterangkan sebagai kekuatan jahat (*evil power*) atau kekuatan setan (*satanic power*), malah setan itu sendiri.

lam setiap umat adalah sama, dan inti dari ajaran semua Nabi dan Rasul itu ialah Ketuhanan Yang Mahaesa dan perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan tiranik. Dengan perkataan lain, Ketuhanan Yang Mahaesa dan perlawanan terhadap tirani adalah titik-pertemuan, *common platform* atau, dalam bahasa al-Qur'an, *kalimat-un sawā'* (kalimat atau ajaran yang sama) antara semua kitab suci. Maka dalam al-Qur'an ada perintah kepada Nabi *saw* untuk mengajak kepada para penganut Kitab Suci agar berpegang teguh kepada ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa, dengan menyembah hanya kepada-Nya saja, tidak memperserikatkan-Nya kepada sesuatu apa pun juga, dan dengan meninggalkan praktik mengangkat sesama manusia sebagai "tuan-tuan" (*arbāb*), selain dari Allah, Tuhan Yang Mahaesa.²⁶

Dan "mengangkat sesama manusia sebagai tuan-tuan" dalam konteks firman itu ialah menjadikan sesama manusia sebagai sasaran penyembahan, dedikasi, devosi, atau sikap pasrah yang total. Maka seruan agar kita semua, para penganut agama kitab suci (maksudnya, bukan agama alam seperti animisme atau paganisme), meninggalkan praktik mengangkat sesama kita sebagai "tuan-tuan" mengandung makna bahwa hendaknya kita berusaha membebaskan diri dari obyek-obyek yang membelenggu kita dan menjerat keruhanian kita. Ini adalah sejajar dan identik dengan semangat dan makna dari bagian pertama kalimat persaksian, "Aku bersaksi bahwasanya tidak ada suatu tuhan (*ilāh*)...", yakni, "aku menyatakan diri bebas dari kungkungan kepercayaan-kepercayaan palsu yang membelenggu dan menjerat ruhaniku." Kemudian,

²⁶ "Katakan (olehmu, Muhammad): 'Wahai para pengikut kitab suci, marilah menuju kepada kalimat-un sawā' (kalimat atau ajaran yang sama) antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah, dan tidak memperserikatkan-Nya kepada sesuatu apa pun juga, dan sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain selaku tuan-tuan selain daripada Allah.' Jika mereka berpaling (menolak), maka katakanlah olehmu (Muhammad, kepada mereka): 'Jadilah kamu semua sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah (kepada Tuhan),'" (Q 3:64).

untuk sempurnanya proses pembebasan itu, pernyataan diteruskan dengan “...kecuali Allah (*al-Ilāh, al-Lāh*, yakni Tuhan yang sebenarnya, yang dipahami dalam kerangka semangat ajaran Ketuhanan Yang Mahaesa atau tauhid *ulūhīyah*, monoteisme murni — *strict monotheism*). Inilah “teologi pembebasan” yang sebenar-benarnya, jika memang kita harus (dan boleh) menggunakan istilah yang populer di kalangan para aktivis keagamaan (Katolik) di Amerika Latin itu. Tidak akan terjadi pembebasan pada diri pribadi manusia sebelum ia meyakini makna dan semangat seperti yang terkandung dalam kalimat persaksian itu dengan sungguh-sungguh dan membawanya ke dalam hidup nyata dengan sungguh-sungguh.

Dalam Kitab Suci al-Qur’an bahkan dilukiskan bahwa secara ruhani pembebasan diri itu harus dilakukan seorang individu dari lingkungan dirinya yang paling dekat seperti orangtua, anak, saudara, kerabat, pekerjaan, tempat tinggal, dan seterusnya. Firman Ilahi yang berkaitan dengan pembebasan itu terbaca (terjemahnya) demikian:

“Katakan olehmu (Muhammad): ‘Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, jodoh-jodohmu, kerabatmu, harta yang kamu kumpulkan, perdagangan yang kerugiannya kamu khawatirkan, dan tempat-tempat tinggal yang bagimu menyenangkan, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya serta kesungguhan di jalan-Nya, maka tunggulah sampai tiba saatnya Allah memberlakukan keputusan-Nya. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang fasik,’” (Q 9:24).

Kitab Injil atau Perjanjian Baru juga mengajarkan pandangan yang serupa, seperti yang disebutkan sebagai penegasan oleh Nabi Isa al-Masih, demikian:

Janganlah kamu sangkakan aku datang membawa keamanan di atas bumi ini. Bukannya aku datang membawa keamanan, melainkan pedang.

Karena aku datang menceraikan orang dari bapanya, dan anak yang perempuan dengan ibunya, dan menantu perempuan dengan mak-mertuanya; dan orang yang serumahnya masing-masing akan menjadi seterusnya.

Siapa yang mengasihi bapanya atau ibunya lebih daripadaku, tiada ia berlayak kepadaku; dan siapa yang mengasihi anaknya laki-laki atau anaknya yang perempuan lebih daripadaku, tiada ia berlayak kepadaku (Injil Matius, 10:34-37).

Firman Allah dalam al-Qur'an tersebut di atas sudah pasti bukanlah dimaksudkan sebagai ajaran agar kita membenci orangtua kita, anak-anak kita, saudara-saudara kita, dan keluarga kita. Juga sudah pasti bukanlah maksudnya memerintahkan agar kita meninggalkan harta kekayaan kita, pekerjaan kita, dan rumah kita. Seandainya demikian itu, maka akan bertentangan dengan berbagai perintah dalam al-Qur'an sendiri agar kita berbuat baik kepada orangtua, kasih kepada anak, memperhatikan saudara, dan menjalin cinta kasih (*shilat al-rahm*, "silaturrahmi"). Juga akan berlawanan dengan kemurahan Allah bagi para hamba-Nya dalam hal harta benda yang halal dan dipenuhi kewajiban sosialnya (zakat, dan lain-lain), perintah untuk bekerja mencari rezeki, dan ajaran harus dihormatinya rumah tempat tinggal sebagai lingkungan yang *privé*. Firman itu menegaskan bahwa agar seseorang dapat dengan sungguh-sungguh mencapai kebenaran dan cinta yang sejati, maka ia harus mengalami pembebasan ruhani dari lingkungannya, termasuk lingkungannya yang paling dekat. Ia harus mendahulukan kebenaran di atas segala-galanya, juga kesungguhan untuk jalan kebenaran itu di atas segala-galanya. Firman itu sama nada dan semangatnya dengan firman-firman lain yang mengecah keras sikap-sikap menerima dan mengikuti begitu saja warisan leluhur, tanpa sikap kritis dan memeriksa benar-salahnya pola budaya mereka (lihat, Q 2:170 dan 5:104).

Eric Fromm, berkenaan dengan apa yang tersebut dalam Injil Matius tersebut di atas tadi, juga mengatakan bahwa maksudnya

bukanlah untuk mengajarkan kebencian kepada orangtua — halmana adalah mustahil dilakukan oleh seorang Utusan Tuhan — melainkan Isa al-Masih hanya menyatakan dalam bentuk yang paling tegas dan drastis prinsip bahwa orang harus melepaskan ikatan kekeluargaannya dan menjadi bebas agar benar-benar menjadi manusia.²⁷ Jadi sama maksudnya dengan yang ada dalam al-Qur'an.

Titik-Temu dan Kontinuitas Agama-agama

Adanya persamaan dari sumber agama yang berbeda itu tentunya tidaklah perlu mengejutkan. Sebab semua yang benar berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah, Yang Mahabener (*al-Haqq*). Dan semua Nabi dan Rasul membawa ajaran kebenaran yang sama seperti itu. Perbedaan yang ada hanyalah dalam bentuk-bentuk responsi khusus tugas seorang Rasul kepada tuntutan zaman dan tempatnya. Maka perbedaan itu tidaklah prinsipil, sedangkan ajaran pokok atau syariat para Nabi dan Rasul adalah sama:

“Dia (Allah) telah mensyariatkan bagimu, yaitu agama, apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh, dan apa yang telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), juga apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu: Ikutilah agama itu dengan teguh, dan janganlah kamu bercerai-berai mengenainya. Sungguh berat atas orang-orang musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan. Allah membimbing ke seruan itu orang yang dikehendaki-Nya, dan Dia memberi petunjuk ke arah seruan itu siapa saja yang kembali (kepada-Nya),” (Q 42:13).

“Sesungguhnya Kami telah wahyukan kepada engkau (Muhammad) sebagaimana Kami telah wahyukan kepada Nuh dan para nabi sesudahnya, dan (sebagaimana) telah Kami wahyukan kepada Ibrahim,

²⁷ Eric Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, h. 78.

Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak-cucunya, serta kepada Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Dan kepada Dawud telah Kami berikan Zabur. Juga kepada rasul-rasul lainnya yang mereka itu telah Kami kisahkan kepada engkau sebelumnya, dan kepada rasul-rasul yang mereka itu tidak Kami kisahkan kepada engkau. Dan Allah sungguh telah berbicara kepada Musa. Mereka itu sebagai rasul-rasul pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, agar tidak lagi ada alasan bagi manusia terhadap Allah setelah datangnya rasul-rasul itu. Allah adalah Mahamulia dan Mahabijaksana,” (Q 4:163-165).

“Katakanlah olehmu sekalian (wahai orang-orang beriman): ‘Kami beriman kepada Allah dan kepada sesuatu (ajaran) yang diturunkan untuk kami, dan sesuatu (ajaran) yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak-turunnya, dan yang diberikan kepada Musa dan Isa, serta yang diberikan kepada semua para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan salah seorang pun di antara mereka, dan kami semua pasrah kepada-Nya,” (Q 2:136).

“Janganlah kamu berbantah dengan Ahli Kitab, melainkan dengan sesuatu yang lebih baik, kecuali terhadap yang zalim dari kalangan mereka. Dan katakanlah (kepada mereka), ‘Kami beriman kepada (kitab suci) yang diturunkan (oleh Tuhan) kepada kami dan kepada (kitab suci) yang diturunkan kepada kamu. Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu, dan kita semua pasrah kepada-Nya,” (Q 29:46).

“Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah, dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka. Dan katakan kepada mereka, ‘Aku beriman kepada kitab mana pun yang diturunkan Allah, dan aku diperintahkan untuk bersikap adil di antara kamu. Allah (Tuhan Yang Mahaesa) adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian. Bagi kami amal perbuatan kami, dan bagi kamu amal perbuatan kamu. Tidak perlu perbantahan antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua, dan kepada-Nya itulah semuanya akan kembali,” (Q 42:15).

Sengaja kita deretkan kutipan firman-firman suci yang menegaskan pandangan kesinambungan, kesatuan, dan persamaan agama-agama para nabi dan rasul Allah itu, karena dalam masyarakat kita sekarang ini, baik yang Muslim maupun yang bukan, tidak banyak orang yang menyadari adanya pandangan itu, atau tidak banyak yang dengan sungguh-sungguh memperhatikan dan memikirkan berbagai implikasinya. Kemajuan teknologi informasi dan transportasi memang sangat memudahkan manusia untuk saling berhubungan satu sama lain, bahkan saling bertemu, halmana adalah positif. Tetapi juga membuat penghadapan atau konfrontasi langsung satu dengan lainnya semakin meningkat intensitasnya, yang mengakibatkan meningkatnya rasa persaingan dan curiga, akibat bermainnya berbagai faktor masa lalu ataupun masa kini, sehingga orang mudah tergoda untuk tidak berlaku adil kepada yang lain. Sedangkan Nabi, seperti terlihat dalam salah satu kutipan di atas, diperintahkan Allah untuk tetap berlaku adil kepada golongan lain, betapa pun zalimnya perlakuan golongan itu kepada beliau. Dan Allah pun mengajarkan kepada kita semua:

“Wahai sekalian orang beriman! Jadilah kamu semua orang-orang yang teguh untuk Allah (Kebenaran), sebagai saksi-saksi dengan keadilan. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu kepada suatu kelompok mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil, itulah yang lebih dekat kepada takwa. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Mahateliti atas segala sesuatu yang kamu kerjakan,” (Q 5:8).

Adalah seorang tokoh ulama pembaru dari Padangpanjang, Sumatera Barat, bernama Abdul Hamid Hakim, yang berpandangan luas dan mendalam, karena penguasaannya kepada sumber-sumber keilmuan Islam yang luar biasa. Dalam sebuah kitabnya (yang ditulis dalam bahasa Arab), ia menguraikan pandangannya cukup panjang lebar, yang menyanggah pendapat suatu kelompok kecil kalangan umat Islam yang menganggap bahwa kaum penganut kitab suci (*ahl al-kitāb*) seperti Yahudi dan Kristen, adalah kaum

musyrik. Akibatnya, bagi mereka yang berpendapat serupa itu, seorang Muslim (lelaki) tidak dibenarkan kawin dengan seorang Yahudi atau Kristen (perempuan). Terhadap pandangan itu, ‘Abdul-Hamīd Hakīm melakukan sanggahan panjang lebar, yang kutipan dari beberapa bagiannya seperti berikut (terjemahnya):

Sebagian besar para ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan wanita-wanita musyrik dalam ayat (Q 2:221) ialah wanita-wanita musyrik Arab yang tidak mempunyai kitab suci. Itulah kebiasaan al-Qur’an dalam menamakan orang musyrik, sebab Islam mempunyai politik khusus berkenaan dengan orang-orang Arab dan negeri mereka, yaitu hendaknya Jazirah Arabia merupakan tanah suci Islam yang terlindungi dan jantung Islam yang dari situ memancar zat kehidupan (agama) ke semua penjuru, dan perlindungan baginya yang ia dapat kembali ke sana pada waktu musuh menyulitkannya. Karena itulah dari orang-orang musyrik Jazirah Arabia tidak diterima *jizyah* (pajak pribadi non-Muslim), sehingga tidak ada lagi di sana tersisa seorang musyrik pun. Bahkan Nabi berwasiat agar di sana tidak ada dua agama....

Pokoknya, makna ayat tersebut ialah bahwa mereka kaum musyrik itu ialah orang-orang yang antara kamu sekalian dan mereka itu terdapat perpautan dan perbedaan yang terjauh dalam keyakinan. Kamu tidak diperkenankan berhubungan dengan mereka melalui tali perkawinan, tidak dengan mengawinkan seseorang dengan mereka dan tidak dengan kawin dengan mereka. Sedangkan wanita Ahli Kitab, maka antara dia dan orang beriman tidak ada perbedaan yang besar. Sebab dia (wanita Ahli Kitab) itu beriman kepada Allah dan menyembah-Nya serta beriman kepada para nabi, kepada hari Akhirat dan kepada adanya balasan (atas amal manusia) di sana, dan menganut paham bahwa berbuat baik adalah wajib sedangkan berbuat jahat adalah terlarang.²⁸

²⁸ Abdul Hamid Hakim, *al-Mu’īn al-Mubīn*, 4 jilid (Bukittinggi: Nusantara, 1955), jilid 4, h. 45-46.

Selanjutnya, Abdul Hamid Hakim, dengan mengutip suatu jawaban oleh Sayyid Muhammad Rasyid Ridla atas sebuah pertanyaan tentang masalah serupa, mengatakan bahwa yang termasuk pengertian Ahli Kitab tidak hanya orang-orang Yahudi dan Kristen kemudian Majusi saja, melainkan juga orang-orang Hindu, Budha, para penganut agama Cina, Jepang, dan lain-lain. Karena, menurut Abdul Hamid Hakim, mereka itu adalah penganut suatu jenis kitab suci yang memuat ajaran dasar tauhid atau Ketuhanan Yang Mahaesa, sampai sekarang. Memang benar bahwa mereka kemudian menyimpang dari tauhid itu, dan terjadi perubahan dalam bagian-bagian tertentu kitab suci mereka, namun Abdul Hamid Hakim mengisyaratkan bahwa hal itu tidak perlu mengherankan, sebab hal serupa juga terjadi pada kaum Yahudi dan Kristen, padahal munculnya agama-agama ini lebih kemudian daripada agama-agama India dan Cina itu.²⁹

Kalau memang seperti dikatakan oleh Abdul Hamid Hakim bahwa antara kaum beriman dan kaum Ahli Kitab tidak ada perbedaan yang terlalu jauh, maka sesungguhnya antara mereka itu dapat saling belajar. Kaum Muslim hendaknya mempelajari dan menarik hikmah dari kitab-kitab suci lama, dan kaum Ahli Kitab mempelajari al-Qur'an. Dan inilah persis pandangan yang dicoba kemukakan oleh Ibn Taimiyah, atau yang dapat disimpulkan dari pembahasannya yang luas dan mendalam, namun tetap kritis (seperti lazimnya para ulama Islam) tentang kitab-kitab suci terdahulu, khususnya Taurat dan Injil. Ibn Taimiyah, "moyang" kaum pembaru Islam di zaman modern, mendasarkan argumennya antara lain atas firman Allah:

“Dan Kami (Allah) telah turunkan kepada engkau (Muhammad) kitab suci dengan membawa kebenaran, untuk mendukung kebenaran yang ada sebelumnya, yang terdiri dari jenis kitab suci, dan sebagai saksi (muhaymin) atas kitab-kitab suci itu. Maka jalankan hukum (hukm,

²⁹ Abdul Hamid Hakim, *op. cit.*, jilid 4, h. 48.

dapat berarti ajaran bijaksana atau wisdom) dengan yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap golongan di antara kamu semua (umat manusia) telah Kami buat jalan (syir'ah, syarī'ah) dan cara yang terang (minhāj, "metode"). Jika seandainya Allah menghendaki, maka tentulah kamu (sekalian manusia) dijadikan umat yang tunggal (satu secara monolitik), tetapi Dia hendak menguji kamu berkenaan dengan apa-apa yang telah dikaruniakan kepadamu. Maka berlomba-lombalah untuk berbagai kebaikan. Kepada Allah kembalimu semua, maka Dia akan menjelaskan kepadamu tentang apa-apa yang pernah kamu perselisihkan," (Q 5:48).

Bagi Ibn Taimiyah, firman Allah itu menunjukkan bahwa al-Qur'an diturunkan Allah kepada umat manusia untuk mendukung dan melindungi kebenaran kitab-kitab suci yang telah ada sebelumnya, khususnya bagian-bagian yang jelas tidak dihapus atau diganti nilainya oleh kitab suci al-Qur'an sendiri. Dan yang dimaksud bahwa al-Qur'an menjadi "saksi" (*muhaymin*) untuk kitab-kitab suci terdahulu ialah bahwa al-Qur'an menjadi saksi dan hakim yang dapat dipercaya. Al-Qur'an tetap mempertahankan hukum yang ada dalam kitab-kitab terdahulu, selama tidak dihapus oleh Allah, dan menjadi saksi untuk membenarkan isi ajarannya, selama belum diganti. Boleh jadi jalan (*syir'ah*) atau metode (*minhāj*) kitab-kitab yang lama itu tidak sama dengan jalan dan metode al-Qur'an, namun hal itu terjadi hanyalah karena tuntutan khusus ruang dan waktu, jadi tidak mengganggu dan tidak pula mengurangi keabsahan ajaran yang dibawanya. Inilah, kata Ibn Taimiyah, yang dimaksudkan oleh bagian firman Allah di atas: "Untuk setiap golongan di antara kamu semua (umat manusia) telah Kami buat jalan (syir'ah, syarī'ah) dan cara yang terang (minhāj, metode)."³⁰ Ibn Taimiyah kemudian mengutip delapan riwayat atau

³⁰ Ibn Taimiyah, *al-Jawāb al-Shahīh li man Baddala Din al-Masīh*, 4 jilid (Beirut: Mathabī' al-Majd al-Tijariyah, t.th.), jil. 1, h. 371

hadis yang menceritakan bagaimana Nabi *saw* telah menjalankan hukum sebagaimana tercantum dalam Kitab Taurat.³¹

Selanjutnya, Ibn Taimiyah membuat uraian amat penting, yang menegaskan bahwa kitab-kitab suci terdahulu itu tetap mengandung ajaran yang diturunkan Allah dan banyak yang masih berlaku, meskipun telah datang rasul-rasul Allah sesudahnya. Memang telah terjadi beberapa perubahan dalam kitab-kitab suci itu, namun, menurut Ibn Taimiyah, perubahan itu terjadi hanya dalam ungkapan-ungkapan yang bersifat berita (seperti berita akan datangnya Nabi Muhammad *saw*) dan dalam ungkapan-ungkapan yang mengandung makna perintah. Kata Ibn Taimiyah:

... Singkatnya keterangan, Allah telah memberitakan bahwa dalam kitab Taurat yang ada sesudah Nabi Isa al-Masih terdapat hukum Allah, dan Ahli Kitab, kaum Yahudi, meninggalkan hukum Allah yang ada dalam Taurat itu berbarengan dengan penolakan mereka atas Isa al-Masih. Ini cercaan dari Allah kepada mereka karena mereka meninggalkan hukum-Nya yang termuat dalam kitab suci pertama (Taurat) dan tidak dihapus oleh Rasul Allah yang berikutnya (Isa al-Masih).

... Hal itu menunjukkan bahwa dalam kitab Taurat yang ada setelah kedatangan Isa al-Masih tetap ada hukum yang diturunkan Allah, dan mereka (kaum Yahudi) diperintahkan untuk tetap menjalankan hukum itu. Hal yang sama dapat dikatakan tentang kitab Injil. Dan sudah jelas bahwa hukum yang mereka diperintahkan untuk menjalankannya dari antara hukum-hukum Taurat itu ialah hukum yang tidak dihapuskan oleh Injil, juga tidak oleh al-Qur'an. Demikian juga, hukum yang mereka (kaum Kristen) diperintahkan untuk menjalankannya dari hukum-hukum Injil ialah hukum yang tidak dihapuskan oleh al-Qur'an. Hal ini demikian, karena agama universal (*al-dīn al-jāmi'*; agama inklusif, yang meliputi semua) ialah agama yang menyembah Allah semata, dan yang memerintahkan

³¹ Lihat, *ibid.*, h. 372-374

untuk menjalankan apa saja yang diperintahkan Allah, menjalankan hukum yang diturunkan Allah. Dalam kitab suci mana pun hukum itu diturunkan oleh-Nya, dan tidak dinyatakan dihapus, maka harus dijalankan. Itulah sebabnya mazhab sebagian besar kaum salaf dan para imam ialah bahwa syara' golongan sebelum kita (seperti Yahudi dan Kristen) adalah juga syara' bagi kita, selama syara' kita sendiri tidak menampilkan hal yang berbeda. Orang yang menjalankan hukum yang telah dihapus, tidaklah menjalankan hukum yang diturunkan Allah, sebagaimana umat Muhammad *saw* (kaum Muslim) diperintahkan untuk menjalankan hukum dengan yang diturunkan Allah dalam al-Qur'an, dan dalam al-Qur'an itu pun ada hukum yang menghapus (*nāsikh*) dan ada pula yang dihapus (*mansūkh*, jadi tidak boleh lagi dijalankan).³²

Dan Injil-injil yang ada di tangan kaum Nasrani menyerupai hal ini (yakni, mengandung hukum yang diturunkan Allah). Karena itu mereka (kaum Nasrani) diperintahkan untuk menjalankan hukum yang termuat dalam Injil-injil itu, sebab di dalamnya terkandung hukum-hukum Allah. Dan umumnya hukum-hukum yang ada dalam Injil-injil itu ungkapan-ungkapan tidak mengalami perubahan. Yang mengalami perubahan ialah ungkapan-ungkapan yang bersifat berita (seperti berita tentang akan datangnya Nabi Muhammad *saw* — NM) dan pengertian-pengertian ajaran yang bersifat perintah (seperti perintah meninggalkan makan daging babi — NM).³³

Pandangan-pandangan inklusivistik seperti dikemukakan Ibn Taimiyah itu amat relevan untuk dikembangkan pada zaman sekarang, yaitu zaman globalisasi berkat teknologi informasi dan transportasi, yang membuat umat manusia hidup dalam sebuah "desa buwana" (*global village*). Dalam desa buwana itu, seperti telah disinggung, manusia akan semakin intim dan mendalam

³² *Ibid.*, h. 374-375.

³³ *Ibid.*, jilid 2, h. 18.

mengenal satu sama lain, tetapi sekaligus juga lebih mudah terbawa kepada penghadapan dan konfrontasi langsung. Karena itu sangat diperlukan sikap-sikap saling mengerti dan paham, dengan kemungkinan mencari dan menemukan titik-kesamaan atau *kalimat-un sawā'* seperti diperintahkan Allah dalam al-Qur'an. Dengan tegas al-Qur'an melarang pemaksaan suatu agama kepada orang atau komunitas lain, betapa pun benarnya agama itu, karena akhirnya hanya Allah yang bakal mampu memberi petunjuk kepada seseorang, secara pribadi. Namun, demi kebahagiaannya sendiri, manusia harus terbuka kepada setiap ajaran atau pandangan, kemudian bersedia mengikuti mana yang terbaik. Itulah pertanda adanya hidayah Allah kepada mereka (Q 39:17-18). Dan patut kita camkan benar-benar pendapat Sayyid Muhammad Rasyid Ridla sebagaimana dikutip oleh Abdul Hamid Hakim bahwa pengertian sebagai Ahli Kitab tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi dan Kristen seperti tersebut dengan jelas dalam al-Qur'an serta kaum Majusi (pengikut Zoroaster) seperti tersebutkan dalam sebuah hadis,³⁴ tetapi juga mencakup agama-agama lain yang mempunyai suatu bentuk kitab suci. Al-Qur'an pun, sebagaimana dapat dibaca dari kutipan-kutipan terdahulu, memerintahkan kepada Nabi untuk menyatakan bahwa beliau memercayai "kitab suci mana pun", dan bahwa banyak di antara nabi dan utusan Allah yang tidak dikisahkan kepada beliau dalam al-Qur'an. Karena itu Ibn Taimiyah mengisyaratkan bahwa hukum Allah yang diturunkan dalam kitab suci mana pun, selama tidak dengan jelas berbeda atau bertentangan dengan hukum al-Qur'an, adalah berlaku untuk kita kaum Muslim. Sekurang-kurangnya tetap baik bagi kaum Muslim untuk mempelajarinya dan mengambil hikmah daripadanya, seperti yang telah dilakukan oleh Ibn Taimiyah sendiri dan banyak kalangan para pemikir Islam klasik.

³⁴ Yaitu hadis yang artinya: "Perlakukan mereka (kaum Majusi) sama dengan perlakuan kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Kristen)".

***Al-Hanīfīyah al-Samhah* sebagai Pangkal Keberagamaan**

Pandangan inklusivistik (*jāmi'*) seperti diargumenkan oleh Ibn Taimiyah itu telah mewujudkan nyata dalam sejarah Islam. Berbeda dengan perkiraan banyak orang, termasuk sebagian kaum Muslim sendiri, para khalifah negeri-negeri Muslim terdahulu tidak pernah memaksakan agama mereka, yaitu Islam, kepada golongan lain, kecuali kepada kaum musyrik Arab. Karena itu dari kaum musyrik Arab tidak pernah diterima jizyah, berbeda halnya dengan para pengikut kitab suci, yang karena diakui akan hak keberadaan mereka, maka dari mereka ini diterima jizyah (lihat keterangan Rasyid Ridla di atas). Sebab penerimaan jizyah sebagai imbalan untuk keamanan yang diberikan oleh Islam, termasuk keamanan beragama, memang berarti secara langsung mengandung pengakuan akan hak keberadaan dan perlindungan kaum non-Muslim itu.

Karena itu negeri-negeri Muslim sampai sekarang merupakan masyarakat majemuk. Kemajemukan atau pluralitas itu, untuk zaman dan tempatnya, begitu sejati dan tulus, sampai-sampai Spanyol Islam dilukiskan oleh seorang ahli sejarah sebagai “Spanyol dari tiga agama” (*Spain of three religions*), yang di sana kaum Muslim, kaum Yahudi, dan kaum Kristen secara terbuka dan bahagia menyertai dan mendukung peradaban yang gemilang. Padahal sebelum Islam datang ke Spanyol pada tahun 711 itu telah terjadi pemaksaan agama.³⁵ Dan Ibn Taimiyah memuji bahwa para khalifah di Maghrib, termasuk Andalusia, adalah penganut “mazhab Madinah.”³⁶

³⁵ The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible conversion of Jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century. Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and “one bedroom”. Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that affected “bloodlines” even more than religious affiliation. (Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* [New York: New American Library, 1973], h. 203).

³⁶ Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Hadisah, t.th.), jil. 3, h. 258.

Tetapi pandangan yang inklusivistik itu memerlukan dasar yang kukuh untuk tumbuh sejati dan tulus. Menurut Eric Fromm yang telah dikutip, secara psikoanalisa, jika masalahnya ialah kesehatan mental, tidaklah demikian pentingnya apakah seseorang itu mengaku menyembah Tuhan atautakah tidak. Yang penting ialah apakah orang itu berbicara dan bersemangat kebenaran dan cinta sesama atau tidak. Sebab jika soalnya percaya dan menyembah Tuhan, maka konsep tentang Tuhan itu dapat berbeda-beda, sama dengan bagaimana konsep tentang “Allah” pada orang Arab pra-Islam adalah berbeda dengan konsep tentang “Allah” dalam Islam. Ada orang yang memahami Tuhan begitu rupa sehingga penyembahan kepada-Nya sebenarnya berada dalam nalar kemustahilan, dan berakibat pembelengguan dirinya secara ruhani. Hal ini terjadi terutama kalau konsepsinya tentang Tuhan menghasilkan “penggambaran”, baik visual ataupun sekadar khayal, tentang Wujud Mahatinggi itu sehingga dalam kenyataannya menjadi sama dengan diri kita sendiri, dengan manusia sesama kita, dan dengan suatu gejala alam sekitar kita. Inilah pada hakikatnya yang disebut berhala. Jadi setiap berhala adalah buatan kita sendiri yang menguasai dan membelenggu kebebasan asasi kita sebagai manusia, makhluk yang tertinggi. Maka penyembahan berhala adalah jenis alienasi, yaitu situasi ketika orang tidak lagi dapat menguasai buatan tangannya sendiri, atau ditundukkan oleh perbuatannya sendiri. Dan penyembahan berhala seperti ini adalah pangkal penderitaan batin karena ruhani yang terkungkung. Maka para nabi dan rasul diutus memberantas berhala adalah demi pembebasan manusia dari belenggu itu. Patut pula di sini kita simak pendapat Eric Fromm, dari sudut psikoanalisa, tentang berhala ini (meskipun dari sudut pandangan kita sendiri mungkin kurang pas):

The prophets of monotheism did not denounce heathen religions as idolatrous primarily because they worshipped several gods instead of one. The essential difference between monotheism and polytheism is not one of the number of gods, but lies in the fact of self-alienation.

Man spends his energy, his artistic capacities on building an idol, and then he worships this idol, which is nothing but the result of his own human effort. His life forces have flown into a “thing,” and this thing, having become an idol, is not experienced as a result of his own productive effort, but as something apart from himself, over and against him, which he worships and to which he submits.... Idolatrous man bows down to the work of his own hands. The idol represents his own life-force in an alienated form.³⁷

Para nabi monoteisme memberantas agama-agama musyrik sebagai penyembahan berhala tidaklah terutama karena menyembah beberapa tuhan, sebagai ganti satu tuhan. Perbedaan esensial antara monoteisme dan politeisme bukanlah masalah bilangan tuhan, tetapi terletak dalam kenyataan alienasi diri. Manusia mengerahkan energinya, kemampuan artistiknya untuk membuat berhala, dan kemudian dia menyembah berhala itu, yang tidak lebih daripada hasil usaha kemanusiaannya sendiri. Kekuatan hidup orang itu telah terbang menjadi sebuah “benda”, dan benda ini, karena sudah menjadi sebuah berhala, tidaklah dihayati sebagai hasil usaha produktifnya, melainkan sebagai sesuatu yang terpisah dari dirinya, berada lebih tinggi dan melawan dirinya, yang ia sembah dan yang kepadanya ia pasrah... Seorang penyembah berhala tunduk kepada hasil kerjanya sendiri. Berhala menggambarkan kekuatan hidupnya sendiri dalam sebuah bentuk yang terasing.

Konsep tentang Tuhan yang “hanya” mengikuti imajinasi kita sendiri adalah juga berhala, karena imajinasi atau khayal itu pun adalah buatan kita sendiri, sesuai dengan keinginan diri kita sendiri. Inilah yang dimaksudkan dalam al-Qur’an bahwa di antara manusia ada yang mengangkat keinginannya sendiri, pandangan subyektifnya sendiri, sebagai Tuhannya (Q 25:43). Wujud keseharian dari orang yang mengangkat keinginannya sendiri sebagai Tuhan ialah sikap-

³⁷ Erich Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Reinehart and Winston, 1964), h. 121-122.

sikap memutlakan pendapatnya sendiri dan anggapan bahwa diri sendiri adalah paling benar. Orang itu tidak sanggup melihat adanya titik-kesamaan, jangankan antara berbagai agama seperti dikehendaki dan dijelaskan oleh Ibn Taimiyah dan Rasyid Ridla di atas, bahkan antara sesama penganut satu agama pun tidak. Maka al-Qur'an memperingatkan bahwa ketidaksanggupan melihat unsur persamaan itu dan kemudian mengambil sikap memisahkan-misahkan diri disertai sikap membanggakan apa yang ada dalam kelompoknya sendiri adalah jenis kemusyrikan yang harus di jauhi oleh orang yang benar-benar beriman (Q 30:31-32).

Telah disebutkan bahwa dalam paham Islam, yang menurut Max Weber disebut sebagai *strict monotheism*, Tuhan tidak sebanding dengan apa pun dan tidak dapat diasosiasikan dengan apa pun. Sepintas lalu ini adalah paham Ketuhanan yang sangat abstrak. Namun sebenarnya inilah paham Ketuhanan yang masuk akal, karena justru, sebagai Wujud Mutlak, Tuhan mengatasi dan jauh berada di atas persepsi manusia sendiri yang serba-nisbi ini. Sebaliknya, sekali kita mempunyai gambaran tentang Tuhan dalam benak kita yang kemudian kita anggap sebagai hakikat Tuhan itu sendiri, maka Tuhan menjadi hanya setaraf dengan kemampuan kita sendiri untuk berimajinasi. Tuhan seperti itu menjadi mustahil, dan keimanan kepadanya pun menjadi mustahil. Ini dapat dibuktikan dengan betapa banyaknya "Tuhan" yang telah mati, ditinggalkan manusia, dalam sisa-sisa budaya dunia, sejak matinya "Tuhan-tuhan" dari agama Mesir kuna sampai runtuhnya berbagai sistem mitologis oleh gempuran ilmu pengetahuan sekarang ini, termasuk dalam budaya kita sendiri di Indonesia. "Dewa" Ganesha misalnya, telah menjadi sekadar ornamen dan dekorasi di ITB, dan burung mitologi Garuda sudah berubah fungsi menjadi sekadar simbol kenegaraan bagi Republik Indonesia. Maka, kata seorang ahli,

Many men who are intelligent and of good faith imagine they cannot believe in God because they are unable to conceive Him. An honest man, endowed with scientific curiosity, should not need to visualize

God, anymore than a physicist needs to visualize electron. Any attempt at representation is necessarily crude and false, in both cases. The electron is materially inconceivable and yet, it is more perfectly known through its effects than a simple piece of wood. If we could really conceive God we could no longer believe in Him because our representation, being human, would inspire us with doubts.³⁸

(Banyak orang yang cerdas dan berkemauan baik menggambarkan bahwa mereka tidak dapat mempercayai adanya Tuhan karena mereka tidak dapat memahami-Nya. Seorang yang jujur, yang diberi karunia minat ilmiah, tidak merasa perlu membuat visualisasi Tuhan, seperti halnya seorang ahli fisika tidak merasa perlu menvisualisasikan elektron. Setiap percobaan membuat gambaran dengan sendirinya akan kasar dan palsu, dalam kedua perkara itu (perkara Tuhan dan elektron — NM). Secara material elektron tidak dapat dipahami, namun, melalui berbagai efeknya, elektron dapat diketahui secara lebih sempurna daripada sepotong kayu sederhana. Jika kita benar-benar dapat mengerti Tuhan, maka kita tidak akan dapat lagi percaya kepada-Nya, sebab gambaran kita, karena kemanusiaan kita (yang nisbi), akan mengilhami kita dengan keraguan.

Kaum Sufi juga menegaskan kemustahilan mengetahui Tuhan, karena Tuhan memang tidak dapat diasosiasikan dengan apa pun juga. Oleh sebab itu barangsiapa merasa mengetahui Tuhan, maka sesungguhnya justru pertanda bahwa ia tidak tahu apa-apa. Kata Ibn 'Arabi, dalam sebuah syair:

Barangsiapa mengaku ia tahu Allah bergaul dengan dirinya,
dan ia tidak lari (dari pengakuan itu), maka itu tanda ia tak tahu
apa-apa.
Tidak ada yang tahu Allah kecuali Allah sendiri, maka
waspadalah,

³⁸ Lecomte du Nuy, *Human Destiny* (New York: The American Library, 1962), h. 99.

sebab yang sadar di antara kamu tentulah tidak seperti yang alpa. Ketiadaan kemampuan menangkap pengertian adalah makrifat, begitulah penilaian akan hal itu bagi yang berakal sehat. Dia adalah Tuhan yang sebenarnya, yang pujian kepada-Nya tidak terbilang, Dia adalah Yang Mahasuci, maka janganlah kamu buat bagi-Nya perbandingan.³⁹

Kata Ibn ‘Arabi lagi:

Jika matahari ilmu telah terbenam,
maka bingunglah akal-pikiran
yang kemampuannya hanya dalam teori pembuktian.
Kalau seandainya alam gaib itu
dapat disaksikan oleh mata penglihatan,
maka saat meleknnya mata itu
adalah juga saat ia terpejam.⁴⁰

Dengan kata-kata lain, setiap usaha memvisualisasikan Tuhan akan berakhir dengan berhala dan penyembahannya. Dan yang berfungsi sebagai berhala itu tidak hanya yang berwujud patung atau representasi mitologis tentang Tuhan, melainkan juga termasuk pikiran kita sendiri dan pendapat kita yang kita mutlakkan menjadi seperti Tuhan (padahal yang mutlak hanyalah Tuhan saja). Dan setiap paham keagamaan yang mencoba memvisualisasikan Tuhan, cepat atau lambat tentu akan ditinggalkan umat manusia yang semakin maju ini, dan akan merosot menjadi tidak lebih daripada sistem mitologis dan dongeng palsu belaka. Dan efek merosotnya kepercayaan (yang *toh* palsu) itu akan mempunyai dampak hilangnya makna hidup pada orang atau umat bersang-

³⁹ Ibn ‘Arabi, *Futūḥāt al-Makkiyah*, 4 jilid (Beirut: Dar Shadir, t.th.), jil. 1, h. 270.

⁴⁰ *Ibid.*, jil. 3, h. 57.

kutan. Mengenai orang yang kehilangan makna hidup ini, Russel mengatakan, “*you will never know the deep despair of those whose life is aimless and void of purpose*” (anda tidak akan pernah tahu rasa putus asa yang mendalam, yang diderita oleh orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kehilangan makna).⁴¹

Oleh karena itu, sekali lagi, menurut Eric Fromm, penyembahan kita kepada Tuhan haruslah berarti pencarian Kebenaran secara tulus dan murni, tanpa belenggu dan pembatasan yang kita ciptakan sendiri, sadar atau tidak. Dan karena masing-masing dari kita mempunyai potensi untuk terbelenggu oleh kepercayaan palsu serupa itu, yaitu akibat pengaruh budaya sekeliling kita, maka, kembali kepada apa yang telah diterangkan pada bagian terdahulu, kita senantiasa harus berusaha membebaskan diri dari belenggu itu dengan menyatakan “*Lā ilāha...*” (“tidak ada suatu tuhan apa pun...”), kemudian kita harus tetap pada jalan pencarian Kebenaran yang tulus, dengan mengucap “*illā ’l-Lāh*” (“kecuali Allah,” yaitu Tuhan yang sebenarnya, yang lepas dari representasi, visualisasi, dan gambaran kita sendiri, yang tidak mungkin diketahui manusia namun kita dapat dan harus senantiasa berusaha untuk mendekatkan diri — *taqarrub* — kepada-Nya, untuk memperoleh perkenan atau rida-Nya).

Pencarian Kebenaran yang tulus dan murni ini akan mustahil jika dilakukan dalam semangat komunal dan sektarian. Ia harus bebas dari setiap kemungkinan pengungkungan ruhani. Dan adalah pencarian akan Kebenaran secara tulus dan murni ini yang dimaksudkan dengan istilah dalam al-Qur’an, *hanīf*, sikap alami manusia yang memihak kepada yang benar dan yang baik, sebagai kelanjutan dari *fiṭrah*-nya yang suci-bersih. Menurut al-Qur’an, inilah agama yang tegak-lurus dan benar, namun kebanyakan manusia tidak tahu:

“*Maka luruskanlah dirimu untuk menerima agama secara hanīf. Itulah fiṭrah dari Allah yang telah menciptakan manusia di atasnya. Tidak*

⁴¹ Russel, *op. cit.*, h. 105.

ada perubahan dalam penciptaan Allah. Itulah agama yang tegak lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,” (Q 30:30).

Pencarian Kebenaran secara murni dan tulus akan dengan sendirinya menghasilkan sikap pasrah (perkataan Arab Islam dalam makna generiknya) kepada Kebenaran itu. Tanpa sikap pasrah itu maka pencarian Kebenaran dan orientasi kepadanya akan tidak memiliki kesejatian dan otentisitasnya, dan tidak pula akan membawa kebahagiaan yang dicari. Sehingga, sebagai pandangan hidup, mencari Kebenaran tanpa kesediaan pasrah kepada-Nya juga bersifat palsu, dan ditolak oleh Kebenaran itu sendiri. Karena itu ditegaskan bahwa sikap tunduk yang benar (perkataan Arab *din* dalam makna generiknya) yang diakui oleh Yang Mahabener, yaitu Tuhan, ialah sikap pasrah kepada Kebenaran itu (Q 3:19). Dan karena itu pula ditegaskan bahwa barangsiapa mencari, sebagai sikap ketundukan, selain daripada sikap pasrah kepada Kebenaran itu, maka pencariannya itu tidak akan berhasil, dan tidak akan membawa kebahagiaan abadi yang dikehendakinya (Q 3:85).

Berdasarkan pandangan asasi itu kita dapat mengerti mengapa Ibrahim, “bapak monoteisme” dan “*first patriarch*”, disebut dalam al-Qur’an sebagai seorang yang tidak terikat kepada suatu bentuk “*organized religion*”, melainkan seorang pencari kebenaran yang tulus dan murni (*hanīf*), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah (seorang *muslim*, dalam arti generik kata-kata Arab itu) kepada Kebenaran, yaitu Tuhan (Q 3:67). Kita juga dapat memahami, mengapa Nabi Muhammad *saw* diperintahkan Allah untuk mengikuti dan mencontoh agama Nabi Ibrahim yang *hanīf* dan tidak musyrik itu (Q 16:123).

Jadi sikap mencari Kebenaran secara tulus dan murni (*hanīfiyah*, kehanifan) adalah sikap keagamaan yang benar, yang menjanjikan kebahagiaan sejati, dan yang tidak bersifat *palliative* atau menghibur secara semu dan palsu seperti halnya kultus dan fundamentalisme. Maka Nabi pun menegaskan bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-hanīfiyah al-samḥah*, yaitu semangat mencari Kebenaran

yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. Beberapa hadis, yang menyangkut beberapa sahabat Nabi yang berkecenderungan fanatik dan ekstrem dalam kehidupan keagamaannya, memberi gambaran tentang apa yang dimaksudkan dengan *al-hanīfīyah al-sambḥah* itu, demikian:⁴²

Istri Utsman ibn Mazh'un bertandang ke rumah para istri Nabi *saw*, dan mereka ini melihatnya dalam keadaan yang buruk. Maka mereka bertanya kepadanya: "Apa yang terjadi dengan engkau? Tidak ada di kalangan kaum Quraisy orang yang lebih kaya daripada suamimu!" Ia menjawab: "Kami tidak mendapat apa-apa dari dia. Sebab malam harinya ia beribadat, dan siang harinya ia berpuasa!" Mereka pun masuk kepada Nabi dan menceritakan hal tersebut. Maka Nabi pun menemui dia (Utsman ibn Mazh'un), dan bersabda: "Hai Utsman! Tidakkah padaku ada contoh bagimu?!" Dia menjawab: "Demi ayah-ibuku, engkau memang demikian." Lalu Nabi bersabda: "Apakah benar engkau berpuasa setiap hari dan tidak tidur (beribadat) setiap malam?" Dia menjawab: "Aku memang melakukannya." Nabi bersabda: "Jangan kau lakukan! Sesungguhnya matamu punya hak atas engkau, dan keluargamu punya hak atas engkau! Maka sembahyanglah dan tidurlah, puasalah dan makanlah!"

Utsman ibn Mazh'un membeli sebuah rumah, lalu ia tinggal di dalamnya (sepanjang waktu) untuk beribadat. Berita itu datang kepada Nabi *saw*, maka beliau pun datang kepadanya, lalu dibawanya ke pintu keluar rumah di mana ia tinggal, dan beliau bersabda: "Wahai Utsman, sesungguhnya Allah tidaklah mengutus aku dengan ajaran kerahiban" (Nabi bersabda demikian dua-tiga kali, lalu bersabda lebih lanjut), "Dan sesungguhnya sebaik-baik agama di sisi Allah ialah semangat pencarian Kebenaran yang lapang."

⁴² Hadis-hadis ini dikutip oleh Jamaluddin Abu al-Faraj Abdurrahman ibn al-Jawzi al-Baghdadi (w. 597 H), dalam kitabnya, *Talbis Iblis* (Kairo: Idarat al-Thiba'ah al-Muniriyyah, 1368), h. 219-220.

Berita sampai kepada Nabi *saw* bahwa segolongan sahabat beliau menjauhi wanita dan menghindari makan daging. Mereka berkumpul, dan kami pun bercerita tentang sikap menjauhi wanita dan makan daging itu. Maka Nabi pun memberi peringatan keras, dan bersabda: “Sesungguhnya aku tidak diutus dengan membawa ajaran kerahiban! Sesungguhnya sebaik-baik agama ialah semangat pencarian Kebenaran yang lapang.”

Jika Nabi *saw* menegaskan bahwa beliau tidak diutus untuk mengajarkan kerahiban atau monastisisme, yaitu sikap mengingkari kewajaran hidup sebagai cara pengamalan keagamaan, dan oleh Nabi *saw* dikaitkan dengan semangat mencari Kebenaran yang lapang (*al-hanīfiyat al-samḥah*), karena kerahiban adalah suatu bentuk pengamalan keagamaan yang tidak wajar, tidak alami, dan tidak sejalan dengan fitrah manusia, dengan akibat pengingkaran hak kemanusiaan diri dan orang lain. Oleh karena itu kerahiban dapat berjalan sejajar dan berhimpit dengan kefanatikan, keekstreman, dan sikap-sikap pembelengguan diri orang bersangkutan, mungkin tanpa disadarinya.

Maka jika Eric Fromm, selaku psikoanalisis, memandang bahwa kesehatan jiwa tergantung kepada sikap pemihakan kepada Kebenaran secara tulus, tanpa pembelengguan diri, dan kepada semangat cinta sesama manusia, hal itu tampaknya akan sulit sekali terjadi jika tidak didasarkan atas kepercayaan akan adanya Yang Mahakasih dan Mahasayang, yang Wujud atau Zat-Nya tidak lain adalah Wujud dan Zat Yang Mahabener itu sendiri. Sifat Mahakasih dan Mahasayang (*al-Rahmān al-Rahīm*) adalah sifat Kebenaran Mutlak (Tuhan) yang paling banyak disebutkan dalam al-Qur’an. Dan sebuah petunjuk Nabi mengatakan bahwa hendaknya kita mencontoh akhlak Tuhan itu. Jadi cinta kepada Kebenaran adalah juga cinta kepada Yang Mahacinta, dengan sikap yang meluber kepada cinta sesama manusia. Karena itulah, dalam hadis di atas, Nabi *saw* menegur Utsman ibn Mazh’un karena telah menelantarkan dirinya sendiri dan keluarganya. Sebab jika seseorang memang mempunyai

hubungan cinta dari Tuhan (*ḥabl-un min-a 'l-Lāh*) maka ia harus pula mempunyai hubungan cinta dari sesama manusia (*ḥabl-un min-a 'l-nās*), dua nilai hidup yang bakal menjamin keselamatan manusia (Q 3:112).

Cinta kepada sesama manusia itu sendiri tidak mungkin tanpa pandangan asasi bahwa manusia pada dasarnya adalah baik, sebab manusia diciptakan dalam fitrah atau kejadian asal yang suci-bersih. Kejahatan pada manusia, yaitu keadaan menyimpang dari fitrahnya yang suci-bersih, harus dipandang sebagai sesuatu yang datang dari luar, khususnya dari pengaruh lingkungan budaya, yang sampainya kepada seseorang, terutama di waktu kecil, terjadi lewat orangtua. Karena itu Nabi melukiskan bahwa setiap anak yang lahir adalah lahir dalam kesucian fitrahnya, dan kedua orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari fitrah itu, yang membuatnya berpandangan komunal dan sektarian, yang membelenggu dan membatasi Kebenaran hanya dalam kategori-kategori historis-sosiologis belaka. Jadi kejahatan bukanlah bagian dari wujud esensial manusia, melainkan sesuatu yang bersifat luar atau eksternal, meskipun bergabung dengan kelemahan manusia sendiri. (Sebab meskipun baik, manusia adalah makhluk yang lemah).

Itulah pandangan yang pada dasarnya menilai positif-optimis kepada manusia. Dan itulah perikemanusiaan yang sebenarnya, atau dasar dari semua nilai kemanusiaan yang sebenarnya. Maka seorang Jerry Falwell, pemimpin kaum fundamentalis Kristen Amerika, Moral Majority, tidak mungkin diharapkan akan memancar dari dia semangat cinta kepada sesama manusia yang sejati dan tulus. Ia telah mengutuk kaum liberal Amerika karena mereka ini berpandangan bahwa manusia pada dasarnya baik, dan ia sendiri menegaskan bahwa menurut Bibel manusia pada dasarnya jahat. Ini adalah pandangan yang negatif-pesimis kepada manusia. Dan sejarah telah menunjukkan bahwa pandangan serupa itu mendasari tindakan-tindakan fanatik, kejam, dan tidak toleran terhadap perbedaan, seperti terjadinya inkuisisi oleh sementara tokoh Gereja Kristen di zaman pertengahan yang amat bengis

menyiksa para pencari kebenaran yang tulus, hanya karena khawatir berbeda dengan paham resmi, biar pun perbedaan itu ibaratkan hanya selembar rambut. Paus, seperti dikutip di atas, menyesali hal itu, dan sebagai “tebusannya” mengajarkan toleransi dan sikap lapang, karena dia menyadari, tentunya, bahwa sikap tidak toleran akibat pandangan kemanusiaan yang negatif-pesimis itu adalah bertentangan dengan jiwa dan substansi ajaran Nabi Isa al-Masih yang lebih otentik.

Sebagaimana diketahui, fundamentalisme Kristen di Amerika acapkali menyatu dengan gerakan-gerakan rasialis seperti Ku Klux Klan, Neo-Nazi, dan anti Semitisme. Dan meskipun Giovanni Pico della Mirandola, belajar tentang nilai kemanusiaan dari kaum Muslim Arab zaman Perang Salib, namun tampaknya yang sempat ia pelajari hanyalah paham Islam tentang harkat dan martabat manusia yang tinggi, bukan ajaran Islam bahwa manusia diciptakan dalam fitrah yang suci dan bernaluri *hanifiyah*, kecenderungan alami untuk mencari dan memihak kepada yang suci. Jadi Pico gagal menangkap paham kemanusiaan Islam yang positif-optimis dari segi moral, dan Eropa harus menempuh beberapa abad lagi untuk sampai kepada humanisme modern yang mengagumkan saat ini. Dan sekarang ini kaum fundamentalis mulai mengarahkan kebencian mereka kepada kaum Muslim yang sedang tumbuh pesat di sana. Meskipun Jerry Falwell dan kaum fundamentalis itu mengaku sebagai penganut agama Kristen — dan Falwell memang diakui sebagai tokoh Kristen Amerika yang amat berpengaruh — namun, dari sudut ajaran al-Qur’an, pandangannya yang negatif-pesimis kepada manusia, yang kemudian mendasari sikap-sikap tidak toleran itu adalah bertentangan dengan ajaran yang lebih otentik dari al-Masih. Sebab, menurut al-Qur’an, Allah menjadikan dalam hati para pengikut Isa al-Masih rasa santun (*ra’fah*) dan kasih sayang (*rahmah*), meskipun mereka juga mengada-adakan sistem kerahiban yang tidak diajarkan Allah; dan meskipun banyak dari mereka adalah fasik, namun Allah tetap memberi balasan kebaikan kepada orang-orang yang beriman dari

kalangan mereka (lihat Q 57:27). Sudah tentu dari kalangan kaum Kristen sendiri juga banyak yang menyadari bahwa pandangan yang negatif-pesimis dan kejam kepada sesama manusia ala kaum fundamentalis dan sementara pemimpin Gereja di masa lalu itu tidak sejalan dengan ajaran otentik Isa al-Masih atau Yesus Kristus, seperti yang dikatakan oleh Bernhard Rensch, seorang ahli filsafat modern.

The practical effect of orthodox Christian views has often been to lead to events which offer a sad contrast to the ethical standards of most men. Bertrand Russel (1957) is probably right in calling Christianity the most intolerant of all religions. We have only to recall many wars against “pagans” and the destruction of their cultures such as those of the Mayans and Incas, the destruction of all who dared to have scruples over doctrinal niceties, the Inquisition with its barbarous tortures and burnings, or the spiritual agony of those threatened with hell fire. Intellectual progress has often been obstructed, and the list of thinkers whom the Christian church has persecuted is a long one, beginning in the ninth century with Johannes Scotus Erigena and continuing with Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, and others. Even Kant’s theistic work *Die Religion in den Grenzen der blossen Vernunft* (Religion within the Bound of Mere Reason) (1794) came under censure from Frederick William II. His order in council denounced it as a misuse of philosophy and a degradation of the fundamental doctrines of Holy Writ. The professors of philosophy and theology at the university of Konigsberg were all forbidden to lecture on the subject. **But even today a certain intolerance which should be incompatible with Christianity** (huruf tebal dari saya—NM) often mars both family and professional life.⁴³

⁴³ Bernhard Rensch, *Biophilosophy*, terjemahan Inggris oleh C.A.M. Sym (New York: Columbia University Press, 1971), h. 327-328.

Sebagai konklusi, kita kembali kepada penegasan Nabi *saw* bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-hanîfiyah al-sambah*, semangat kebenaran yang lapang dan terbuka. Harapan kepada agama yang bersemangat kebenaran yang lapang dan terbuka itu sungguh besar untuk menolong manusia mengatasi persoalan alienasinya di zaman modern ini, yaitu persoalan bagaimana menaklukkan kembali ciptaan tangannya sendiri, dan bagaimana agar manusia tidak terjerembab ke dalam praktik penyembahan berhala modern, dan bagaimana agar manusia selamat dari cengkeraman *thāghūt* bentuk baru. Emile Dermenghem, misalnya, mengharapkan bahwa Islam sebagai agama terbuka akan berkembang dan ikut menjawab tantangan zaman. Sebagai seorang yang mendalami ajaran-ajaran tasawuf, Dermenghem melihat dalam Islam unsur-unsur keterbukaan itu, yang tinggal terserah kepada para penganutnya untuk mengembangkannya. Bahkan, menurut penilaiannya, Islam adalah humanisme terbuka. Kata Dermenghem, penuh harapan kepada para pemeluk Islam:

...and it is up to the living forces of religious thought to provide an open and dynamic mystique. The bases for it exist. Islam, which has contributed to the spiritual life of humanity and has enriched its culture, offers permanent values from which all have profited. Intermediate nation as the Qur'an says, it has its role to play between east and west. If it has, like all religions and moral codes, its "closed" and "static" aspects in the Bergsonian sense, it also has what is needed for an open religion.⁴⁴

(...dan terserah kepada kekuatan pemikiran keagamaan yang hidup untuk menyediakan suatu tasawuf yang dinamis dan terbuka. Dasar untuk itu sudah ada. Islam, yang telah memberi sumbangan kepada kehidupan spiritual umat manusia dan telah memperkaya budayanya, menawarkan nilai-nilai permanen yang dari situ semua

⁴⁴ Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition* (New York: The Overlook Press, 1981), h. 87).

pihak akan memperoleh manfaat. Sebagai umat pertengahan, sebagaimana dikatakan al-Qur'an, Islam mempunyai peran untuk dimainkan antara timur dan barat. Kalau *toh* ia, seperti halnya semua agama dan ajaran moral, mempunyai segi-segi tertutup dan statis menurut pengertian teori Bergson, Islam memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi sebuah agama terbuka.)

Apa makna Islam sebagai agama terbuka itu dapat disimpulkan dari pendapat Roger Garaudy, seorang filsuf Prancis yang telah menyatakan diri masuk Islam,⁴⁵ dan mulai banyak memberi sumbangan pikiran. Ia merasa gusar sekali dengan munculnya fundamentalisme (Prancis: *intégrisme*; Arab: *ushūliyah*) dalam Islam, bersamaan dengan munculnya fundamentalisme agama-agama lain di seluruh dunia, yang ia nilai sangat merugikan kemanusiaan pada umumnya. Bagi kaum Muslim, untuk mengatasi fundamentalisme itu dan memberi sumbangan kepada kemanusiaan masa mendatang, perlu mereka berusaha kembali menemukan seluruh dimensi Islam yang dahulu pernah membuatnya demikian agung dan jaya. Rincian pandangan Garaudy adalah sebagai berikut:

Pertama, memahami dan mengembangkan dimensi Qur'ani Islam, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu, dan yang akan melepaskan ketertutupannya sekarang.

Kedua, memahami dan mengembangkan dimensi keruhanian dan kecintaan Ilahi sebagaimana dikembangkan oleh kaum Sufi seperti Dzu al-Nun dan Ibn 'Arabi, untuk melawan paham keagamaan yang formalistik-ritualistik serta literalisme kosong, agar dihayati makna shalat sebagai penyatuan dengan Allah, zakat sebagai penyatuan dengan kemanusiaan, haji sebagai penyatuan

⁴⁵ Bersama dengan beberapa tokoh pemikir Prancis yang lain, seperti Maurice Boucalille dan Abd al-Magid Jean Marie, Roger Garaudy adalah seorang tokoh besar yang menyatakan diri masuk Islam secara terbuka. (Lihat surat kabar *Kayhân al-'Arabî*, Teheran, 5 *Îlûl*/September 1992, h. 6).

dengan seluruh umat, dan puasa sebagai sarana ingat kepada Allah dan orang kelaparan sekaligus.

Ketiga, memahami dan mengembangkan dimensi sosial Islam, guna menanggulangi masalah kepentingan pribadi yang saling bertentangan, dan untuk mewujudkan pemerataan pembagian kekayaan.

Keempat, menghidupkan kembali jiwa kritis Islam, setelah jiwa itu dibendung oleh kaum *vested interest* dari kalangan ulama dan penguasa (*umarâ*) tertentu dalam sejarah Islam, dengan menghidupkan kembali semangat ijtihad, yang menurut Muhammad Iqbal merupakan satu-satunya jalan untuk menyembuhkan Islam dari penyakitnya yang paling utama, yaitu “membaca al-Qur’an dengan penglihatan orang mati.”

Kelima, secara radikal mengubah program pengajaran agama, sehingga formalisme keagamaan yang kering dapat diakhiri.

Keenam, meningkatkan kesadaran tanggung jawab pribadi kepada Tuhan dalam memahami ajaran-ajaran agama, tanpa mengizinkan adanya wewenang klerikal dan kependetaan, karena Islam memang tidak mengenal sistem kependetaan.

Ketujuh, mengakhiri mentalitas isolatif, dan membuka diri untuk kerjasama dengan pihak-pihak lain mana pun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan, meskipun dengan mereka yang mengaku ateis, guna meruntuhkan sistem-sistem totaliter.

Untuk dapat melakukan itu semua amat diperlukan usaha-usaha pengayaan intelektual (*intellectual enrichment*), baik tentang masa lalu, masa kini, maupun perkiraan masa depan. Dan karena khazanah Islam di masa lalu sedemikian kayanya, maka salah satu usaha pengayaan intelektual itu ialah dengan membaca kembali, memahami dan memberi apresiasi yang wajar kepada warisan budaya umat. Tetapi pembacaan dan pemahaman masa lalu hanya untuk mencari otoritas adalah tidak benar, sebab masa lalu tidak selamanya absah dan otentik. Sejarah, termasuk sejarah pemikiran, harus dipahami secara kritis, dalam kerangka dinamika faktor ruang

dan waktu yang menjadi wadah atau lingkungannya. Pandangan kepada masa lalu sebagai dengan sendirinya absah dan otentik, sambil meninggalkan sikap kritis kepada fakta-fakta historisnya, adalah pangkal sikap-sikap tertutup, konservatif, dan beku yang justru amat berbahaya. Tetapi pemahaman kepada masa lalu secara kritis dan dinamis, disertai apresiasi ilmiah yang adil, akan menjadi pangkal tolak pengayaan intelektual yang subur dan produktif. Sebab manusia tidak mungkin menciptakan segala sesuatu dalam budayanya mulai dari nol setiap saat. Manusia bagaimanapun harus mengembangkan unsur-unsur warisan masa lalu yang sehat, dengan digabungkan kepada unsur-unsur baru yang lebih sehat lagi. Tidak adanya kontinuitas kultural dan intelektual masa sekarang dengan masa lalu akan mengakibatkan pemiskinan (*impoverishment*) kultural dan intelektual; dan pemahaman masa lalu secara dinamis, kritis dan dalam semangat penghargaan yang adil dan wajar adalah yang amat diperlukan untuk pengayaan kultural dan intelektual guna memperoleh pijakan konfidensi baru yang kukuh menghadapi masa depan.

Jadi yang amat kita perlukan ialah kembali kepada makna dalil lama kaum ulama: “Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik.”⁴⁶ Itulah keterbukaan yang

⁴⁶ Yaitu dalil kalangan para ulama: “*al-muhâfazhat-u ‘alâ ‘l-qadim-i ‘l-shâlih, wa ‘l-akhdz-u bi ‘l-jadid-i ‘l-ashlah*”.

Dan kini sudah banyak disadari oleh para ahli bahwa orang modern harus tetap selalu sedia menilai kembali tingkah lakunya di bawah sorotan sumber ajaran agama yang suci, dan bahwa tradisi adalah penting sekali bagi kemajuan suatu bangsa, sebagai wahana perubahan:

Moderns may well be taught to bear in mind that however polished and civilized we may seem to be, there is raw, mean passion at the threshold of our minds (as Hitler has shown us) and we are not ultimately so very different from even the seemingly crudest of past generations; we must stand continuously ready to reassess our practice in the light of the Qur’anic judgment. (Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid [Chicago: The University of Chicago Press, 1971], jil. 3, h. 439).

Some time ago dissatisfaction developed with this dichotomy, with this too narrow conception of tradition, which assumed an equivalence between

dinamis, dan itulah jalan untuk membuat sebuah generasi menjadi kaya gagasan (*resourceful*) untuk menghadapi segala tantangan zaman. Dan secara nasional, yaitu dalam konteks Indonesia, Dengan begitu diharap Islam akan tampil lagi untuk memerankan dirinya sebagai faktor yang membawa demokratisasi, modernisasi, dan civilisasi bangsa.⁴⁷ [❖]

tradition and traditionality. The dissatisfaction stemmed also from the unstated assumption that modern societies, being oriented to change, were antitraditional or nontraditional, while traditional societies, by definition, were necessarily opposed to change. It was not only that the great variety and changeability in traditional societies were rediscovered, but there developed also a growing recognition of the importance of tradition in modern societies — even in its most modern sectors, be it “rational” economic activity, science and technology. Tradition was seen not simply as an obstacle to change but as an essential framework for creativity. (S. N. Eisenstadt, “Intellectuals and Tradition”, dalam *Daedalus* [Cambridge, Massachusetts], Spring 1972, h. 3).

⁴⁷ Yaitu, sebagaimana terungkap dalam sebuah pengakuan yang cukup jujur dalam sebuah buku tentang negeri kita:

Indonesia is one of the few countries where Islam didn't supplant the existing religion purely by military conquest. Its appeal was first and foremost psychological. Radically egalitarian and possessing a scientific spirit, when Islam first arrived in these island it was a forceful revolutionary concept that freed the common man from his Hindu feudal bondage. Until Islam arrived, he lived in a land where the king was an absolute monarch who could take away his land and even his wife at whim. Islam, on the other hand, taught that all men in Allah's eyes are made of the same clay, that no man shall be set apart as superior. There were no mysterious sacraments or initiation rites, nor was there a priest class. With its direct and personal relationship between man and God. Islam possessed great simplicity. Everyone could talk to Allah... Islam is deally suited to an island nation; it is a trader's religion which stresses the virtues of prosperity and hard work. It allows for high individual initiative and freedom of movement in order to take advantage of trade opportunities everywhere. The religion is tied to no locality and God can be worshiped anywhere, even on the deck of a ship. It was (and is) an easy religion to join. All that was needed was a simple declaration of faith, the shahadat.... It compelled a man to bathe and to keep clean, encouraged him to travel out to see the world (to Mecca), and, in short, exerted a democratizing, modernizing, civilizing influence over the people of the archipelago. (Al Hickey, *Complete Guide to Indonesia* [Singapore: Simon and Schuster Asia, 1990], h. 8-9).