

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 2, Nomor 2, Januari - Juni 2010

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Sunaryo

Redaktur Pelaksana

Muhamad Wahyuni Nafis • Abdul Hakim

Dewan Redaksi

Abdul Hakim • Budhy Munawar-Rachman •

Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer • Moh. Monib •

Muhamad Wahyuni Nafis • Sunaryo •

Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan mana pun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman kuarto dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 2, Nomor 2, Januari - Juni 2010

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Cuplikan dari Wirid Ibn 'Arabi	5-6
Kaidah Emas	7
Pengantar	9-13

SAJIAN KHUSUS

Simbol dan Simbolisme Keagamaan Populer serta Pemaknaannya dalam Perkembangan Sosial-Politik Nasional Kontemporer <i>Nurcholish Madjid</i>	17-59
Politik Kesalehan Nurcholish Madjid: Dari Kritik ke Apresiasi <i>Kusmana</i>	61-82
Belajar Kembali Membaca Tanda <i>Andy Setiawan</i>	83-88

ARTIKEL

Revolusi Spiritualitas: Sebuah Upaya Memperbaiki Diri dan Bangsa <i>Soetrisno Bachir</i>	91-97
--	-------

DAFTAR ISI

Kritik Nalar Kebangkitan Islam <i>M. Dawam Rahardjo</i>	99-114
Membangun Jembatan Mistikal untuk Dialog Antaragama: Sebuah Catatan untuk <i>When Mystic Masters Meet</i> <i>Kautsar Azhari Noer</i>	115-140
Pluralisme Agama dalam Perspektif Sufi <i>Muhammad Qorib</i>	141-168
Kesadaran dalam Hidup Sehari-hari <i>Sogyal Rinpoche</i>	169-171

RESENSI BUKU

Ketika Feminisme Bernegosiasi dengan Budaya Populer <i>Neneng Nurjanah</i>	175-178
Mencari Terobosan Baru dalam Shalat <i>Ikhsan Ramazani</i>	179-183

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	187-188
Ucapan Terima Kasih	189
Pembetulan	190
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	191

PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF SUFI

Muhammad Qorib

Pendahuluan

Dewasa ini umat beragama dihadapkan pada beragam isu penting. Salah satu di antaranya adalah pluralisme agama (*religious pluralism*). Tak satu pun dari penganut agama tertentu dapat menutup diri dari persentuhan dengan penganut agama lain. Apalagi setiap penganut agama hidup dalam era globalisasi,¹ sebuah era yang menjadikan dunia ini sebuah desa global (*global village*). Dunia laksana sebuah sistem dengan beragam unsur yang saling terkait antara yang satu dan yang lain.² Dalam dunia yang

¹Salah satu kata kunci yang sedang “in” dewasa ini adalah kata global, atau sejagat raya. Dunia dewasa ini sedang diwarnai oleh berbagai proses penduniaan (globalisasi), yang terpenting di antaranya adalah *global politics*, *global technology*, *global economy*, *global market*, dan *global strategy*. Bahkan bumi tempat kita berada pun tidak terlepas dari predikat global, yaitu *global village*. Kenichi Ohmae, seorang cendekiawan Jepang, melukiskan desa global sebagai *bordless world* (dunia tanpa batas) yang mengundang kerja sama antarbangsa. Sekat-sekat geografis, etnis, dan agama tidak lagi menjadi rintangan (Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* [Bandung: Mizan, 1999], h. 207-208).

²Pada era globalisasi ini, umat beragama dihadapkan kepada serangkaian tantangan baru yang tidak terlalu berbeda dengan yang pernah dialami sebelumnya. Pluralisme agama, konflik intra-agama atau antaragama, adalah fenomena nyata. Di masa lampau kehidupan keagamaan relatif lebih tenteram

mengglobal, percampuran dan persinggungan tradisi keagamaan merupakan bagian dari kehidupan sosial yang rutin.³ Oleh karena itu, bagaimana dengan kemajemukan latar belakang tradisi yang dibawahnya ia bisa hidup berdampingan tanpa harus berbenturan (*clash*) dengan yang lain?⁴

Pluralisme agama kini menjadi sebuah keniscayaan sejarah dan mendesak setiap agama untuk merumuskan teologinya kembali. Membicarakan kemajemukan (baca: pluralisme agama), meminjam istilah Amin Abdullah, ibarat *“put a new wine in the old bottle.”* Botolnya tetap itu juga, dalam arti bahwa kemajemukan adalah setua usia manusia dan selamanya akan ada. Hanya saja cara membuat minuman anggur akan bisa terus menerus berubah sesuai dengan perkembangan cara pembuatan minuman yang ada.⁵ Semua penganut agama, menurut Eka Darmaputera, tidak hanya didesak untuk memikirkan sikap praktis untuk berinteraksi dengan yang lain, tetapi juga didesak untuk memahami secara teologis apakah

karena umat-umat beragama bagaikan kamp-kamp yang terisolasi dari tantangan-tantangan dunia luar. Sebaliknya, di masa kini tidak sedikit pertanyaan kritis yang harus ditanggapi oleh umat beragama yang dapat diklasifikasikan rancu dan memisahkan (Shihab, *Islam Inklusif*, h. 39).

³Riaz Hasan, *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, diterjemahkan oleh Jajang Jahroni, Ujang Thalib, dan Fuad Jabali (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 115-116.

⁴Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder* (California: University of California Press, 1998), h. xii. Ada sebuah pertanyaan menarik dari Franz Magnis-Suseno terkait dengan hubungan antarumat beragama ini. Magnis-Suseno menulis, “Dapatkah kita melihat cahaya kebenaran di dalam agama-agama dunia sehingga agama-agama itu dilihat sebagai cermin-cermin yang berbeda di mana cahaya kebenaran dan keselamatan terleleksi? Di tengah kemajemukan itu, adakah sesuatu yang bisa diperbuat secara bersama-sama demi mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia ini?” (Franz Magnis-Suseno, “Teologi Pluralis Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan”, dalam “Pengantar” untuk buku Muhammad Ali, *Teologi Pluralis Multikultural* [Jakarta: Kompas, 2003], h. viii).

⁵M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Islam Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), h. 69.

sesungguhnya makna dari kehadiran dan eksistensi agama-agama lain.⁶

Kini seharusnya kehadiran agama-agama bukan dijadikan sebagai sumber masalah (*problem maker*), tetapi sebagai pemberi solusi (*problem solver*) atas masalah-masalah sosial yang muncul. Para pemuka agama harus duduk dalam satu meja membicarakan berbagai agenda kemanusiaan yang sedang dihadapi. Tujuannya untuk mencari jalan keluar dari berbagai agenda itu. Jalan keluar merupakan hal yang harus dibayar mahal dan langka diperoleh jika para penganut agama tidak memiliki sikap positif dalam memandang umat beragama lain. Memahami arti pentingnya eksistensi agama-agama lain merupakan bangunan filosofis yang amat penting sebelum berbagai agenda kemanusiaan diperbincangkan. Hal itu bahkan mendorong lahirnya sebuah kesadaran baru dalam beragama seperti, *to be religious is to be interreligious*.⁷

Terkait dengan wacana ini, membicarakan pluralisme agama dalam perspektif Sufi merupakan hal menarik. Hal itu dilandasi sebuah kesadaran bahwa tasawuf mengajarkan seseorang untuk membangun relasi sedekat mungkin dengan Tuhan. Dengan adanya keterdekatan itu, sekat-sekat yang membedakan keimanan seseorang mencair dan tertuju hanya kepada Tuhan. Dalam tasawuf tidak tersisa ruang untuk mencela dan menyalahkan orang lain. Apalagi dalam tasawuf terdapat kearifan perennial (*perennial wisdom*) bahwa setiap agama memiliki dimensi yang sama yaitu kecintaan kepada Tuhan.⁸ Oleh karena itu, tulisan ini akan melihat bagaimana tasawuf digunakan sebagai sebuah perpektif untuk memahami pluralisme agama. Diharapkan perpektif ini dapat memberikan kontribusi damai bagi para penganut agama-agama dalam menciptakan tatanan sosial yang harmonis.

⁶Eka Darmaputera, "Prediksi dan Proyeksi Isu-Isu Teologis pada Dasawarsa Sembilan Puluhan: Sebuah Introduksi," dalam Soetarman dkk., *Fundamentalisme, Agama-Agama dan Teknologi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), h. 14-15.

⁷Budhy Munawar-Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 14.

⁸Lihat, Smart, *Dimensions of the Sacred*.

Konsep Pluralisme Agama

Pluralisme agama bukan berarti pencampuradukan atau sinkretisme keyakinan. Pluralisme agama juga bukan berarti bahwa setiap agama adalah sama. Pluralisme agama mencari titik temu dari masing-masing agama. Titik temu itu berfungsi sebagai alat pengikat dari beragam perbedaan. Keunikan dari masing-masing agama merupakan materi-materi yang dapat dikomunikasikan, bukan untuk dipertandingkan. Sikap terbuka akan menumbuhkan perdamaian dan toleransi sekaligus merupakan perisai terhadap sikap saling menghujat, menyalahkan, apalagi saling membunuh.⁹

Pluralisme agama tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa sebuah masyarakat majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya akan menggambarkan kesan fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme agama juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai kebaikan negatif (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme agama harus dipahami sebagai pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia.¹⁰ Pluralisme agama itu sendiri memiliki arti yang amat beragam. Di antaranya adalah bahwa pluralisme agama adalah seperangkat pandangan dunia yang menyatakan bahwa kebenaran tidak bersumber dari satu agama. Sebaliknya, kebenaran itu terdapat di agama-agama lain.¹¹ Pluralisme agama merupakan pandangan metafisis yang menyatakan bahwa dunia ini pasti terdiri dari lebih

⁹M. Amin Abdullah, “Kebebasan Beragama atau Dialog Antaragama”, dalam J.B. Banawiratma, dkk., *Hak Asasi Manusia: Tantangan Bagi Agama* (Jogjakarta: Kanisius, 1999), h. 58-59.

¹⁰Untuk menambah wawasan kita mengenai pengertian pluralisme agama, kita bisa membaca tulisan Amir Hussain, “Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue”, dalam Omid Safi, ed., *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism* (Oxford: OneWorld, 2004), h. 251-269.

¹¹Lihat, <http://www.allaboutreligion.org/pluralism-definition-faq.htm>.

dari satu agama.¹² Dari definisi itu, penulis melihat bahwa pluralisme agama terdiri dari banyak elemen, di antaranya adalah: (1) adanya keyakinan jamak, (2) adanya kebenaran dalam setiap agama, dan (3) adanya keselamatan di dalam agama-agama.

Syafiq A. Mughni¹³ memberikan tiga pengertian tentang makna pluralisme dalam konteks kajian agama. *Pertama*, ia bisa bermakna hubungan yang harmonis antar umat beragama. Dalam pengertian ini, seorang pluralis mengakui realitas eksistensi agama-agama yang berbeda. *Kedua*, pluralisme juga bisa berarti sebuah pandangan bahwa agama tertentu tidak merupakan satu-satunya sumber kebenaran, dan karena itu mengakui bahwa kebenaran tertentu bisa ada pada agama lain. Ia berkeyakinan bahwa semua agama dapat mengajarkan kebenaran, dan karena itu mengakui bahwa kebenaran tertentu itu bisa ada pada agama lain. Pluralisme agama menyatakan bahwa tidak satu agama pun dapat mengklaim kebenaran mutlak.¹⁴ *Ketiga*, pluralisme bisa merupakan sinonim dari ekumenisme, yakni paham yang mempromosikan persatuan, kerjasama atau saling pengertian antaragama atau denominasi dalam sebuah agama.¹⁵

Secara lebih rinci, Alwi Shihab¹⁶ menjelaskan garis-garis besar konsep pluralisme yang mencakup beberapa hal. *Pertama*, pluralisme tidak semata-mata menunjukkan adanya kemajemukan, namun adanya keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Shihab menegaskan bahwa seseorang dikatakan pluralis jika ia dapat berinteraksi positif dalam lingkungan yang majemuk tersebut. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah

¹²William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought* (New York: Humanity Books, 1996), h. 591.

¹³Saat tulisan ini dibuat, Syafiq A. Mughni menduduki jabatan sebagai Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Provinsi Jawa Timur.

¹⁴Penulis mempertajam makna kebenaran dalam pengertian kedua. Kebenaran dalam pengertian ini bukan merupakan “komitmen kemanusiaan” yang terdapat pada semua agama, melainkan jalan untuk mendekatkan dan menyelamatkan diri kepada Tuhan.

¹⁵<http://www.psik-paramadina.org>

¹⁶Shihab, *Islam Inklusif*, h. 41-43.

bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, namun juga terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinnekaan.

Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjukkan kepada aneka ragam agama, ras dan bangsa yang hidup berdampingan di sebuah lokasi, namun interaksi positif antar penganut agama, pemilik ras dan kebangsaan tersebut sangat minimal untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali.

Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang relativis akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berpikir seseorang atau masyarakat. Konsekuensi dari relativisme agama adalah bahwa doktrin agama apapun harus dinyatakan benar. Atau tegasnya, “semua agama adalah benar”. Karena kebenaran agama-agama, walaupun berbeda-beda dan bertentangan satu sama lain harus tetap diterima. Untuk itu seorang relativis tidak akan mengenal, apalagi menerima sebuah kebenaran universal yang berlaku untuk semua dan bersifat sepanjang masa.

Keempat, pluralisme agama bukanlah sinkretisme, yang menciptakan satu agama baru dengan memadukan unsur tertentu atau sebagai komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut.

Pluralisme agama akan mengantarkan seorang penganut agama memiliki rasa kebersamaan, karena ia tidak hidup sendirian melainkan berdampingan dengan penganut agama lain.¹⁷ Dalam bahasa John Lyden, seorang ahli agama-agama, “*What should one think about religions other than one’s own?*” (Apa yang sebaiknya dipikirkan seseorang mengenai agama-agama selain

¹⁷Dalam hal ini, menarik untuk merenungkan apa yang ditulis oleh Issa J. Boulata, “Perbedaan di antara umat beragama haruslah merupakan suatu kesempatan untuk berkompetisi dalam amal shalih, bukan kesempatan untuk perbuatan-perbuatan fanatik yang membawa kepada permusuhan di antara penganut iman dari agama yang berbeda” (Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme: Erika al-Qur’an tentang Keragaman Agama* (Jakarta: PSAP, 2007), h. 165.

agamanya sendiri?). Berkaitan dengan semakin berkembangnya pemahaman mengenai pluralisme agama dan toleransi agama-agama, berkembanglah suatu paham “*theologia religionum*” (teologi agama-agama) yang menekankan semakin pentingnya dewasa ini untuk dapat berteologi dalam konteks agama-agama untuk suatu makna:¹⁸ (1) Untuk menjelaskan alasan-alasan teologis mengapa para penganut Kristen sebaiknya melakukan dialog agama agar mereka melalui rekan dialog menerima kedalaman baru pemahaman tentang jalan-jalan keselamatan Tuhan. (2) Untuk memperkuat makna itu, maka komunitas orang-orang beriman harus melakukan dialog dan harus bekerja sama dengan para penganut agama yang berbeda. Hal itu amat bermanfaat bagi para penganut agama untuk hidup di tengah masyarakat yang plural.

Jadi berteologi dalam konteks agama-agama mempunyai tujuan untuk memasuki dialog antaragama,¹⁹ dan dengan demikian

¹⁸Willem A. Bijlefeld, “Theology of Religions: A Review of Developments, Trends, and Issues,” dalam *Christian-Muslim Dialogue: Theological and Practical Issues* (Geneva: Departement of Theology & Studies The Lutheran World Federation, 1998), h. 82.

¹⁹Ignas Kleden dalam tulisan dalam jurnal *Prisma*, Juni 1978, menganggap bahwa tantangan yang dihadapi agama-agama dewasa ini pada dasarnya juga merupakan tantangan yang dihadapi manusia sebagai manusia. Kata Kleden, jika agama berurusan dengan perbaikan nasib manusia dalam segala aspeknya, maka hal yang sama sebenarnya ingin dicapai manusia, juga sebelum dan tanpa ia diperanggotakan pada suatu agama tertentu. Tiap agama mempunyai keyakinan atas cita-cita yang menjanjikan keselamatan bagi setiap penganutnya. Aspek keselamatan ini merupakan nilai yang dapat ditemukan dalam ajaran berbagai agama perihal eskatologi, moral ataupun cita-cita sosialnya. Kleden menekankan bahwa suatu dialog antaragama adalah sama dengan dialog keselamatan yang dicita-citakan oleh masing-masing agama. Bila keselamatan dibenarkan oleh setiap agama, dan keselamatan selalu tidak mentolelir usaha yang merugikan keselamatan orang lain, maka sesungguhnya apapun cara yang diajarkan suatu agama untuk mencapai suatu keselamatan, berarti tujuan itu, keselamatan itu sendiri, akan menjaga agar cara yang ditempuh jangan sampai merugikan keselamatan orang lain. Karena itu Kleden menegaskan bahwa keselamatan yang menyiapkan kemungkinan dialog antaragama memberikan juga batas-batas yang harus dijaga agar dialog itu menjadi mungkin dapat dikembangkan dan tetap menyelamatkan semua pihak (Munawar-Rahman, *Islam Pluralis*, h. 69-70).

mencoba memahami cara baru yang mendalam mengenai bagaimana Tuhan mempunyai jalan penyelamatan. Pengalaman ini penting untuk memperkaya pengalaman antariman sebagai pintu masuk ke dalam dialog teologis.

Menurut John Hick, baik tidaknya sebuah misi agama dan status manusia amat ditentukan oleh komitmen terhadap nilai-nilai kemanusiaan, bukan semata-mata oleh klaim kebenaran (*truth claim*) tunggal yang sempit. Bagi Hick, kebenaran ada dimana-mana.²⁰ Lebih dari itu, agama diharapkan berfungsi sebagai lingkungan sakral untuk mengatasi berbagai kegelisahan manusia modern. Mendudukan agama dalam status yang sederajat dengan agama sendiri merupakan sebuah kemestian.²¹ Sementara itu Huston Smith menulis ungkapan, "*Many Paths to the Same Summit*" (Banyak jalan menuju kepada Tujuan Yang Satu). Smith juga menulis, "*Truth is one; sages call it by different names.*" (Kebenaran memang satu; orang-orang bijak menyebutnya dengan nama-nama yang berbeda).²² Dalam konteks ini, rumusan-rumusan teologis pluralis menjadi sebuah keharusan.²³ Rumusan teologi pluralis akan mengantarkan seorang

²⁰D'Costa, *John Hick's Theology of Religions* (Lanham, Md: University Press of America, 1987), h. 48.

²¹Lihat uraiannya dalam buku Leonard Swidler, *After the Absolute: the Dialogical Future of Religious Reflection* (Minneapolis: Fortress Press, 1990).

²²Lihat, <http://www.hidayatullah.com>

²³Sementara itu ungkapan Adnan Aslan juga patut untuk direnungkan. Aslan menulis, "Alasan penting apa yang mendorong saya mengkaji masalah pluralisme agama dalam karya-karya John Hick dan Seyyed Hossein Nasr? Masalah ini agaknya terkait dengan pengalaman pribadi saya. Sebagai orang yang dibesarkan dan dididik dalam lingkungan Muslim tradisional dan menyadari betul kebenaran Islam, saya selalu menganggap masalah keselamatan merupakan masalah eksistensial yang sangat penting dalam hidup saya. Ketika datang ke Inggris untuk mengambil studi pascasarjana di Religious Studies dan, sebagai konsekwensinya, bertemu dengan sejumlah orang dari berbagai tradisi agama yang berbeda-beda, pertanyaan yang segera muncul di benak saya adalah: Apakah mereka akan selamat atau tidak? Jika mereka tidak selamat hanya gara-gara mereka tidak lahir dalam masyarakat tempat saya dilahirkan, lalu bagaimana saya dapat membenarkan klaim-klaim keselamatan (soteriologis) agama saya? Dengan ungkapan lain, jika dalam banyak hal, kita hanya mewarisi kebenaran agama

penganut agama bersikap terbuka terhadap beragam kebenaran yang bisa datang dari mana saja. Sebaliknya jika rumusan teologis sebuah agama dibangun di atas landasan kecurigaan, maka bisa diduga, agama akan melahirkan nestapa bagi para penganutnya.

Pluralisme agama tidak berarti mengharuskan setiap penganut agama untuk berganti-ganti agama. Sebaliknya, pluralisme agama mengarahkan setiap penganut agama untuk tetap meyakini kebenaran agamanya tanpa terjebak pada relativisme. Sebagaimana yang dikemukakan Shihab, pluralisme agama adalah sebuah kesadaran yang menyatakan bahwa seorang penganut agama tidak hidup sendirian. Ia selalu hidup berdampingan dengan penganut agama lain. Dengan keragaman itu setiap penganut agama menjadi umat yang terbaik. Pluralisme agama juga menghendaki setiap penganut agama bahu membahu memberikan yang terbaik bagi kepentingan kemanusiaan. Pengabdian yang tulus untuk kepentingan kemanusiaan itulah misi penting setiap agama.

Kesatuan Agama-agama

Menggunakan tasawuf sebagai pendekatan untuk mengkaji pluralisme agama bukanlah persoalan mudah. Banyak kesalahpahaman yang ditujukan kepada tasawuf. Salah satu di antara kekeliruan yang penulis anggap paling fatal adalah bahwa tasawuf dianggap mengajarkan bahwa semua agama adalah sama. Hemat penulis, anggapan ini keliru. Kekeliruan tersebut terletak pada aspek mana anggapan itu ditujukan. Sebagai contoh sederhana penulis kemukakan bahwa seorang ayah pasti memiliki perasaan sayang kepada anaknya. Jika ditelusuri lebih jauh, setiap ayah memiliki perasaan demikian. Perasaan sayang itu merupakan unsur yang sama

dari orang tua dan masyarakat kita, bagaimana kita dapat membenarkan secara logis akibat baik dan buruk dengan memegang keyakinan semacam itu? (Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran: Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick* (Bandung: Alifya, 2004), h. xii.

dari setiap ayah. Persoalan selanjutnya adalah apakah setiap ayah itu merupakan sosok yang sama atau sosok yang berbeda? Jawabannya sudah jelas, bahwa setiap ayah itu merupakan sosok yang berbeda. Namun mereka memiliki kesamaan, yaitu perasaan sayang kepada anaknya. Dengan demikian setiap ayah adalah sama. Namun kesamaan itu hanya ditinjau dari segi rasa sayang kepada anaknya. Begitu pula dengan agama ini. Setiap agama memiliki beragam unsur, salah satu di antaranya adalah keyakinan kepada Tuhan. Hal itu pasti dimiliki oleh setiap agama. Apakah agama itu merupakan institusi yang sama? Tentu saja berbeda. Namun setiap agama itu dipertemukan oleh unsur yang sama. Dengan demikian setiap agama itu adalah sama. Agama Yahudi, Nasrani, Islam dan sebagainya, memiliki unsur ini. Meskipun setiap agama itu secara institusional berbeda, namun semuanya sama dalam beberapa unsur (baca: keyakinan).²⁴

Dalam hal ini, Abd Rahman al-Wakil, misalnya, menuduh bahwa para Sufi beriman kepada kesatuan agama-agama, baik yang berasal dari angan-angan, khayal, nafsu maupun yang berasal dari apa yang diwahyukan oleh Allah kepada rasul-rasul-Nya. Bagi para Sufi, iman dan tauhid sama dengan kufr dan syirik, dan Islam dengan petunjuk kesuciannya sama dengan agama majusi dengan kesesatan dan kekotorannya. Agama para Sufi dengan pasti meniadakan azab. Karena Tuhan mereka, menurut agama itu, adalah setiap orang musyrik dan setiap orang bertauhid, mustahil bagi Tuhan mengazab diri-Nya sendiri.²⁵

Tuduhan ini tidak memiliki dasar yang kuat. Para Sufi tidak pernah mempersamakan agama apapun. Bagi para Sufi tidak ada ruang di hati mereka yang berisi kebencian kepada orang lain, sekalipun kepada setan.²⁶ Yang tertanam dalam jiwa mereka adalah perasaan

²⁴Lihat kembali Smart, *The Dimensions of the Sacred*.

²⁵Kautsar Azhari Noer, "Memahami Tasawuf: Suatu Tanggapan terhadap Beberapa Tuduhan," dalam *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif* (Jakarta: IIMaN, 2002), h. 90.

²⁶Suatu ketika Rabi'ah al-'Adawiyah ditanya, "Apakah Anda membenci setan?", ia menjawab, "Kecintaanku kepada Allah tidak menyisakan ruang sedikit pun untuk membenci makhluk Allah." Dalam sebuah sya'irnya, Rabi'ah

cinta yang amat dalam kepada Tuhan. Jangankan dengan manusia yang beragama, kepada selain manusia, hewan dan tumbuhan, para Sufi harus berbuat baik. Begitu luasnya alam batin yang mereka miliki, sehingga rasa hormat kepada para penganut agama yang berbeda memberi kesan seolah-olah agama mereka sama.

Cinta Para Sufi

Cinta dan persahabatan merupakan dua tahapan yang harus ditempuh oleh para *sālik*, yaitu mereka yang sedang merambah Jalan Sufi. Menurut Al-Junayd “Cinta berarti merasuknya sifat-sifat Sang Kekasih (Khalik) mengambil alih sifat-sifat pecinta (salik).” Ini berarti bahwa seseorang mestilah berakhlak dengan Akhlak Allah.²⁷ Wujud konkret dari cinta adalah terbangunnya persahabatan sejati, yakni sebuah keikhlasan untuk memandang orang lain lebih pantas dihormati dan jauh dari sifat menyombongkan diri sendiri. Dikisahkan dalam *Al-Risālah al-Qusyayriyyah*, karya Imam al-Qusyairi al-Naisaburi, bahwa ada seseorang yang bersahabat pada Ibrahim ibn Adham. Ketika mau berpisah, orang itu berkata pada Ibrahim, “Bila engkau melihat diriku ada cacat, maka ingatkanlah daku.” Ibrahim menjawab, “Aku tak pernah melihat cacatmu, karena aku melihatmu dengan mata kecintaan, wahai sahabat, sehingga aku selalu memandangmu dengan mata pandangan kebaikan.” Betapa indah konsep seperti ini. Para Sufi itu menghidupkan “tulisan” di Kitab Suci dan hadis-hadis Nabi dalam gerak kehidupan sehari-hari. Sosialisasi tersebut menyebabkan terbangunnya satu masyarakat yang sehati, kompak, padu, dan tak pernah memandang pluralitas atau perbedaan sebagai sebuah kendala apalagi ancaman. Annemarie

mengungkapkan, “Kasihku, hanya Engkau yang kucinta. Pintu hatiku telah tertutup bagi selain-Mu. Walau jasad matakmu tak mampu melihat engkau. Namun mata hatiku memandang-Mu selalu” (Athiyah Khumaisy, *Rabi‘ah al-‘Adawiyah* (Kairo: Maktab Mohmudiyah, 1330 H), h. 90.

²⁷Muhammad Qorib, *Lentera Kasih Sayang: Membentang Ukhuwah Menggapai Jannah* (Jakarta, 2007), buku belum diterbitkan.

Schimmel memetik hadis yang berbunyi, “*Al-mu'min mi'rat al-mu'min*” (Orang mukmin adalah cermin bagi sesamanya). Hadis ini menjadi dasar yang oleh kaum Sufi dianggap sebagai pedoman yang sangat baik di dalam menjalin hubungan sosial.²⁸

Belakangan ini di tengah-tengah masyarakat kita yang plural sedang terjadi kegamangan. Hal ini berpankgal dari menguatnya perasaan “lebih baik” satu kelompok dan mencurigai kelompok lain sebagai “musuh” atau kelompok yang berniat memusuhi mereka. Akibatnya, terjadi interaksi negatif yang menimbulkan aksi sepihak yang bahkan memvonis atas nama Tuhan dan Kitab Suci. Sementara itu, dalam kacamata kaum Sufi, tidak ada orang lain (*the other*) di dunia ini. Mereka melihat orang lain sebagai sebuah kesatuan makhluk yang bernaung di bawah kasih sayang Tuhan. Landasan cinta merupakan titik berpijak bagi mereka untuk melihat orang lain. Dalam pandangan kaum Sufi, semua manusia adalah indah. Keindahan dalam pandangan itulah yang membimbing mata mereka untuk tidak melihat orang lain secara lebih rendah. Keindahan pandangan itu juga meliputi para penganut agama yang berbeda-beda.

Melalui cinta ini, para Sufi meyakini bahwa mereka berada dalam naungan cinta Tuhan. Tuhan tidak membedakan agama manusia. Tuhan akan tetap memancarkan cinta dan kasih sayangnya kepada siapa saja, walaupun kepada orang-orang yang menentang-Nya. Kemurahan cinta Tuhan inilah yang dialami oleh kaum Sufi dalam melihat orang lain. Terkait dengan wacana ini, Kabir Helminski menulis, “*Those who have encountered and lived with the message of the Qur'an must acknowledge that God's Compassion, Generosity, and Mercy operate through all religions, and in fact all the phenomena of existence. God's qualities rain down the faithful of all faiths and even upon those who deny this Reality.*”²⁹ (Mereka yang

²⁸Fatimah Osman, *Wahdat al Adyan: Dialog Pluralisme Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

²⁹Kabir Helminski, *The Knowing Heart: A Sufi Path of Transformation* (Boston & London: Sambala, 1999), h. 199.

hidup dengan bimbingan pesan al-Qur'an harus mengakui bahwa kasih sayang, kemurahan, dan rahmat dilimpahkan Tuhan melalui semua agama, dan setiap yang ada. Sifat-sifat Tuhan mengalir tidak hanya kepada mereka yang beriman, namun juga kepada yang tidak beriman).

Cinta yang bersemayam dalam hati setiap Sufi menutup kemungkinan munculnya sifat sombong dan rasa benci kepada orang lain. Bagi para Sufi, hal ini merupakan sebuah persoalan penting. Seorang Sufi yang berpendirian demikian rela untuk mati demi kelezatan cinta yang sudah ia rasakan. Al-Hallaj dieksekusi mati dengan tuduhan menyebar luaskan ajaran hulul dalam tasawuf. Ajaran itu diputuskan sesat oleh penguasa berdasarkan legitimasi para ahli fikih mazhab Zhahiri. Penentuan "sesat" atas pengalaman batin Al-Hallaj itu jelas bermuatan politis, sebagai akibat keberpihakan Al-Hallaj, sebagai Sufi agung yang sudah tidak ada ruang untuk membenci rakyat kecil dan kelompok marginal seperti Syi'ah, Qaramithah, dan non-Muslim.

Cinta adalah penghubung atau pengikat antara seorang Sufi dan Tuhannya. Jadi cinta adalah pengikat, penghubung, atau tangga naik menuju Tuhan. Cinta merupakan cara menuju Allah. Cinta menjelaskan sekaligus mengarahkan para Sufi untuk mencapai satu tujuan, yaitu Tuhan. Cinta mistikal merupakan kecenderungan yang tumbuh dalam jiwa manusia terhadap sesuatu yang lebih tinggi dan lebih sempurna terhadap dirinya, baik keindahan, kebenaran maupun kebaikan yang dikandungnya. Cinta adalah pendorong pengabdian kepada Tuhan yang memnadi tujuan penciptaan jin dan manusia. Allah berfirman, "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku" (Q 51: 56).

Di dalam ayat ini tersirat bahwa dalam jalan cinta terdapat pengabdian kepada Yang Dicintai. Selain itu, para Sufi juga menghubungkan pencapaian di jalan cinta dan memperoleh makrifah (*ma'rifah*, pengetahuan yang benar) tentang Yang Hakiki. Ibn Abbas, misalnya, menafsirkan kalimat "...supaya mereka mengabdikan kepada-Ku" dalam ayat di atas sebagai "supaya mencapai makrifah

tentang Tuhan melalui jalan cinta.”³⁰ Demikianlah, hidup para Sufi di atas rajutan-rajutan cinta. Bagaimana mungkin para Sufi bertindak kasar kepada makhluk-makhluk Tuhan yang lain jika ia dipenuhi rasa cinta? Dalam hal ini termasuk sikap lembut para Sufi kepada para penganut agama yang berbeda, sekalipun dengan orang-orang musyrik (baca: menentang Tuhan).

Bagi para Sufi, cinta pada hakikatnya adalah tujuan aktivitas seorang hamba. Maulana Syekh Muhammad Nazhim Adil al-Qubrusi al-Haqqani menulis:

Cinta adalah indah bagi Tuhan dan hamba-Nya. Jika engkau melakukan apapun dengan cinta, itu akan diterima oleh Tuhan kamu, dan Dia akan membuatnya terasa manis untukmu. Jika engkau mencintai pekerjaanmu engkau akan lebih mudah melakukannya; jika tidak, itu hanya akan menjadi beban. Tuhan berkata, “Aku tidak butuh sembahyangmu. Aku hanya mencari cinta yang dengannya engkau mempersembahkan sembahyangmu itu. Oh hamba Tuhan, wahai orang beriman, jangan engkau meremehkan hal ini. Jangan menjadi seperti budak-budak yang mendayung di lambung kapal; jika engkau beribadah, lakukanlah dengan penuh cinta jangan merasa terpaksa, seolah olah seorang algojo berdiri di sampingmu dengan cambuk di tangannya!” Allah tidak pernah menghargai penghambaan yang terpaksa semacam ini. Sekarang ini kita semua mencoba untuk melakukan semua ibadah tetapi melupakan untuk meminta cinta ilahiah, sehingga kita menjadi seperti robot, atau seperti orang melakukan senam.

Allah meminta kita untuk menggunakan tubuh kita dalam ibadah kepada-Nya dan melayani semua ciptaan-Nya melalui sedekah dan amal baik, tetapi apakah yang akan menjadi buah

³⁰Abdul Hadi W.M., “Jalan Cinta dalam Tasawuf: Uraian Lembah-Lembah Keruhanian dalam *Mantiq al-Thayr Karya Attar*”, dalam *Manusia Modern Mendamba Allah*, h. 40-41.

dari semua itu? Jika buahnya bukanlah “cinta,” itu adalah buah yang pahit, dan itu akan di tolak! Jika ibadah kita menyebabkan cinta akan Tuhan tumbuh dalam hati kita, maka kita harus terus mempertahankan ibadah itu. Dan jika kita berada dalam bimbingan seorang guru spiritual, dan menemukan bahwa melalui bimbingannya cinta kepada Tuhan tumbuh dalam hati kita, maka kita harus mengikuti guru itu lebih dekat lagi.³¹

Bagi para Sufi, cinta merupakan kekuatan yang sangat vital dalam berlari menuju Tuhan. Menurut Jalaluddin Rumi kematian terburuk adalah hidup tanpa cinta. Untuk itu ia berusaha untuk membuka pintu bagi dunia yang tak kasat mata bagi para makhluk. Dalam sebuah syairnya, Rumi berkata, “Betapa lama percakapan ini, figur-figur ini bicara metafora ini? Aku ingin membakar, membakar mendekati diri-Mu sendirian ke kobaran itu. Kobarkan api cinta dalam jiwa-Mu dan bakarlah semua pikiran dan segala konsep.”³²

Seperti beberapa Sufi lain, Rumi dan para pengikutnya yang telah meyakini ajarannya mengajarkan kita bahwa cinta selalu menembus seluruh sekat yang kerap kali membedakan manusia. Alam semesta dan seluruh isinya pada dasarnya baik dan indah, meskipun ego kita menepis hal ini. Tugas kita yang utama adalah kembali kepada Rahmat Tuhan (baca: cinta) yang telah menyatukan keragaman ke dalam kesatuan. Dalam sebuah bait syair Rumi menulis:

Dekatkan dirimu pada kami, tidak untuk lepas dari kesadaran!
 Jangan jadi keledai,
 mengapa kamu mengendus pada ekor setiap betina?
 Awal dan akhirmu adalah Cinta yang abadi- jangan jadi seorang
 pelacur,
 mengambil suami yang berbeda tiap malam.

³¹<http://blog.boleh.com/zawiyah/15542>

³²Seyyed Hossein Nasr dan William C. Chittick, *Islam Intelektual: Teologi, Filsafat dan Makrifat*, diterjemahkan oleh Tim Perennial (Depok: Perennial Press, 2001), h. 168.

Tambatkan hatimu pada hasrat dari mana ia tak pernah bisa dilepaskan.

Manusia singa, jangan buat hatimu jadi anjing tiap jalur.

Ketika dalam rasa sakit, engkau mendamba penawar,
palingkan wajahmu pada Sang Penawar, jangan pada ini dan itu..

Jangan seperti unta yang berlari ke setiap semak berduri,
tinggalkan selain taman, mata air, rerumpunan, dan arus air.

Berilah perhatian! Kaisar telah menyiapkan hidangan raja.

Atas nama Tuhan, jangan lanjutkan rasa laparmu dalam tempat sampah ini!

Pangeran kita yang bermain polo telah dating ke lapangan,
buatkan hati dan jiwamu sebuah bola sebelum kuda-Nnya.

Basuhlah wajahmu hingga bersih-jangan salahkan cermin!

Murnikan emasmu-jangan salahkan timbangan.

Bukalah bibirmu hanya pada-Nya yang memberimu bibir,
berlarilah hanya pada-Nya yang memberimu kaki!

Ketahuilah bahwa wajah dan rambut dari kecantikan ini adalah palsu,

jangan menyebutnya “wajah laksana bulan sehalus sutera.”

Pipi mata dan bibir dipinjamkan untuk menutupi bumi,
jangan ingin sekali dan senang melihat orang buta.

Keindahan cinta berteriak, “sama’ akan ada selamanya,”

berteriaklah dan berdansalah hanya dengan mengejar keindahan itu.

Jangan hembuskanlah lagi kata-kata, puisi,

atau bisikanlah pelan-pelan dalam bibirmu.

Bicara adalah penghalang, buatlah satu saja,

jangalah bikin seratus penghalang.³³

Javad Nurbakhsh bahkan mengatakan bahwa cinta pada hakikatnya merupakan kekuatan tersembunyi yang dapat merekatkan setiap perbedaan. Bahkan kekuatan cinta itu akan

³³Seyyed Hossein Nasr dan William C. Chittick, *Islam Intelektual*, h. 180-181.

mengikis beragam perbedaan yang selama ini menjadi penghalang dan sumber konflik bagi manusia. Nurbakhsh mengatakan, “*Only through the binding force of love can humanity leave behind its differences, its condition of multiplicity, and arrive at a state of Oneness. Only through love can we come to see that all acts of worship, when performed with sincerity of the heart, lead to the same end, [and] come from the same source.*”³⁴ (Hanya melalui kekuatan cinta yang merekatkan, umat manusia dapat meninggalkan beragam perbedaan dan keadaan kemajemukan, menuju pada Tujuan Yang Satu (baca: Tuhan). Hanya melalui cinta kita dapat menghayati semua aktivitas ibadah ketika ditampilkan dengan hati yang tulus, menuju sebuah tujuan, dan yang datang dari sumber yang sama).

Kearifan Perennial

Kearifan perennial (*perennial wisdom*)³⁵ dipandang bisa menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki, menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar, yang rupanya menjadi hakikat dari agama-agama dan tradisi besar spiritualitas manusia. Kearifan ini sangat penting, karena hanya dengan kearifan inilah, kita bisa memahami kompleksitas perbedaan-perbedaan yang ada, antara yang satu dan lain tradisi plus agama, yang selama ini dianggap banyak orang, bahkan para

³⁴Javad Nurbakhsh, “Love; The Path of Unity,” dalam *Sufi, A Journal of Sufism*, Issue 19 (Autumn, 1993), h. 6.

³⁵*Perennial wisdom* diartikan dengan adanya hakikat yang sama dalam setiap agama, yang dalam istilah Sufi sering disebut “*religion of the heart*” (“agama hati”), meskipun terbungkus dalam wadah atau jalan yang berbeda. Sri Ramakrishna, seorang suci dan filosof dari India abad ke-19 mengatakan, “Tuhan telah menciptakan berbagai agama untuk kepentingan berbagai pemeluk, berbagai waktu dan berbagai negeri. Semua ajaran merupakan jalan. Sesungguhnya seseorang akan mencapai Tuhan jika ia mengikuti jalan mana pun, asal dengan pengabdian yang sepenuh-penuhnya” (Munawar-Rahman, *Islam Pluralis*, h. 87).

ahli agama sekalipun, bahwa “yang ada dalam realitas agama-agama hanyalah perbedaannya saja.”

Misalnya, kita mengatakan bahwa agama Hindu dan Islam adalah dua agama yang berbeda sama sekali. Secara otomatis, tidak ada satu poin pun yang mempertemukan antara keduanya, apalagi dua agama ini memiliki bentukan sosial yang berbeda. Padahal kedua agama ini, pada tingkat *the common vision*,³⁶ mempunyai kesatuan, kalau tidak malah kesamaan gagasan dasar yang dalam Islam disebut dengan “pesan dasar agama,” yakni Islam yang makna generiknya adalah “sikap pasrah” untuk selalu bertakwa yang dihayati sebagai makna kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari.

Pluralitas atau kebhinnekaan agama merupakan suatu kenyataan aksiomatis (yang tidak dapat dibantah) dan merupakan keniscayaan sejarah (*historical necessary*) yang bersifat universal. Demikian pandangan kaum Sufi. Dalam bahasa agama, pluralitas atau kebhinnekaan agama ini, merupakan sunnah Allah (kepastian hukum Tuhan) yang bersifat abadi (*perennial*). Terdapat beberapa argumen, baik normatif maupun historis, yang menjelaskan keniscayaan sejarah atau kepastian hukum Tuhan tentang pluralitas agama. Di antaranya adalah argumen yang dikemukakan Ibn ‘Arabi, seorang Sufi agung dari Andalusia yang digelar Guru Terbesar (*Syaykh al-Akbar*), seperti ditulis dalam karya magnum opusnya, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Menurut Ibn ‘Arabi, keragaman syariat (*ikhtilāf al-syrā’i*) disebabkan oleh keragaman relasi ilahi (*ikhtilāf al-nisab al-ilāhiyyah*), keragaman relasi ilahi disebabkan oleh keragaman keadaan (*ikhtilāf al-ahwāl*), keragaman keadaan disebabkan oleh keragaman zaman (*ikhtilāf al-azmān*), keragaman zaman disebabkan oleh keragaman gerak (*ikhtilāf al-harakāt*) [benda-benda angkasa], keragaman gerakan disebabkan oleh keragaman arah perhatian ilahi (*ikhtilāf al-tawajjuhāt al-ilāhiyyah*), keragaman arah perhatian disebabkan oleh keragaman tujuan (*ikhtilāf al-maqāshid*), keragaman tujuan disebabkan oleh keragaman penampakan diri

³⁶Huston Smith, *Forgotten Truth: The Common Vision of the World's Religions* (San Fransisco: Harper Sanfransisco, 1992).

[Tuhan] (*ikhtilāf al-tajjalliyāt*), dan keragaman penampakan diri [Tuhan] disebabkan disebabkan oleh keragaman syariat.

Pertama, keragaman syariat disebabkan oleh keragaman relasi ilahi. Tuhan sebagai wujud yang memiliki kehendak selalu melakukan hubungan atau komunikasi dengan para nabi-Nya pada setiap masa dalam menyampaikan kehendak (wahyu) atau syariat-Nya. Relasi Tuhan dengan seorang nabi, berbeda dengan relasi Tuhan dengan nabi-nabi yang lain. Karena itu, syariat yang disampaikan oleh setiap nabi pun berbeda-beda (beranekaragam). Misalnya, syariat Nabi Muhammad berbeda dengan syariat Nabi Isa, Nabi Musa dan syariat nabi-nabi yang lain. Itulah menurut Ibn ‘Arabi yang dimaksudkan dengan pernyataan al-Quran bahwa “Setiap umat (komunitas agama) telah kami berikan aturan yang jelas (*syir’ah*) dan jalan yang terang (*minhāj*)” (Q 5: 48). Pernyataan al-Quran yang lain adalah bahwa “Pada tiap-tiap umat telah kami tetapkan cara-cara ibadat yang mereka lakukan. Karena itu, janganlah kamu bertengkar mengenai soal ini, tetapi ajaklah mereka kepada (agama) Tuhanmu karena engkau berada dalam jalan yang benar. Tetapi jika mereka membantahmu, maka katakanlah Tuhan paling mengetahui apa yang kalian lakukan. Ia akan memutuskan bagimu pada hari kebangkitan mengenai soal-soal yang kalian perselisihkan” (Q 22: 67-69).

Kedua, keragaman relasi ilahi disebabkan oleh keragaman keadaan. Ibn ‘Arabi, mengibaratkan perbedaan relasi-relasi Tuhan dengan para nabi-Nya di atas seperti perbedaan relasi Tuhan dengan seorang yang sakit dan relasi Tuhan dengan seorang yang lapar atau tengelam. Seorang yang dalam keadaan sakit, ia akan berdoa, “Wahai Yang Maha Pemberi Obat,” atau “Wahai Yang Maha Pemberi Sembuh”; seorang yang dalam keadaan lapar, ia akan berdoa, “Wahai Yang Maha Penyedia Makan”; sedang seorang yang dalam keadaan tenggelam, ia akan menyeru, “Wahai Yang Maha Penolong (Penyelamat)”. Karena itu, relasi Tuhan akan beraneka ragam sesuai dengan keragaman keadaan makhluk-Nya. Demikian pula, relasi Tuhan kepada Muhammad berbeda dengan relasi Tuhan kepada Musa, Isa dan nabi-nabi yang lain, karena keragaman keadaan

masyarakat pada setiap masa kenabian. Inilah yang dimaksudkan dengan pernyataan al-Qur'an, "Dia Allah pada setiap saat (masa) berada dalam kesibukan-Nya. Kami akan menyelesaikan (urusan) dengan kamu – wahai manusia dan jin" (Q 55: 29-30).

Ketiga, keragaman keadaan disebabkan oleh keragaman zaman atau waktu. Keadaan pada saat musim semi berbeda dengan keadaan pada saat musim panas; keadaan pada saat musim panas berbeda dengan keadaan pada saat musim gugur; keadaan pada saat musim gugur berbeda dengan keadaan pada saat musim dingin; dan keadaan pada saat musim dingin berbeda dengan keadaan pada saat musim semi. Sebagaimana musim mempengaruhi keadaan tubuahan, maka demikian pula, musim akan mempengaruhi keadaan tubuh. Dengan demikian, keragaman zaman atau waktu menyebabkan keragaman keadaan.

Keempat, keragaman zaman disebabkan oleh keragaman gerakan. Gerakan yang dimaksudkan di sini adalah gerakan dari benda-benda angkasa, dimana gerakan-gerakan tersebut memunculkan siang-malam dan menentukan keberlangsungan tahun, bulan dan musim yang semua itu menggambarkan (melukiskan) keragaman waktu.

Kelima, keragaman gerakan disebabkan oleh keragaman arah perhatian Tuhan. Menurut Ibn 'Arabi, seandainya arah perhatian Tuhan terhadap gerakan benda-benda angkasa tersebut sama, maka gerakan benda-benda angkasa tidak akan menjadi beranekaragam. Padahal (kenyataannya) terjadi keragaman gerakan. Hal ini membuktikan bahwa arah perhatian Tuhan terhadap gerakan bulan yang beredar pada porosnya, berbeda dengan arah perhatian Tuhan terhadap gerakan matahari dan gerakan-gerakan planet yang lain. Dalam al-Quran dinyatakan bahwa "Masing-masing beredar pada porosnya" (Q 21: 33).

Keenam, keragaman arah perhatian Tuhan disebabkan oleh pluralitas tujuan. Seandainya tujuan arah perhatian Tuhan terhadap gerakan bulan sama dengan tujuan arah perhatian Tuhan terhadap gerakan matahari, maka tidak akan dapat dibedakan antara satu efek (*atsar*) dengan efek yang lain. Padahal tidak diragukan lagi bahwa

efek itu beranekaragam. Ibn ‘Arabi mengibaratkan bahwa arah perhatian Tuhan dalam menerima Zaed secara ridha, akan berbeda dengan arah perhatian Tuhan dalam menerima ‘Amr secara murka. Perbedaan tersebut, karena tujuan Tuhan untuk memberi hukuman (kesengsaraan) kepada Amr, dan tujuan Tuhan untuk memberikan kegahagiaan kepada Zaed. Karena itu, tujuan menjadi penyebab pluralitas arah perhatian.

Ketujuh, keragaman tujuan disebabkan oleh keragaman penampakan diri Tuhan. Menurut Ibn ‘Arabi, kemahaluasan Tuhan tidak menuntut sesuatu pengulangan dalam eksistensi (wujud), dan karenanya penampakan diri Tuhan pun menjadi secara beragam (bukan berulang). Seandainya penampakan diri Tuhan bentuknya sama (berulang) dalam seluruh wujud, maka yang ada adalah kesamaan. Akan tetapi, keragaman tujuan niscaya ditetapkan. Dengan demikian, setiap tujuan tertentu pasti memiliki penampakan diri tertentu pula, yang berbeda dengan setiap penampakan diri yang lain.

Syaikh Abu Thalib al-Makki yang dikutip oleh Ibn ‘Arabi menyatakan bahwa “Allah *swt* tidak akan pernah menampakkan diri-Nya dalam bentuk yang sama kepada dua individu dan juga tidak akan pernah menampakkan dalam dua bentuk yang sama kepada satu individu.” Hal tersebut, membuktikan kenapa terjadi efek yang beragam dalam alam, sebagaimana bentuk keridhaan dan kemurkaan yang telah dikemukakan.

Kedelapan, keragaman penampakan diri disebabkan oleh keragaman syariat yang menyebabkan keragaman agama. Setiap syariat adalah jalan menuju Tuhan, dan jalan-jalan tersebut, berbeda-beda (beragam). Maka penampakan diri Tuhan pasti menjadi beragam sebagaimana beragamnya pemberian Tuhan. Lagi pula, pandangan manusia terhadap syariat juga berbeda-beda. Maka setiap mujtahid akan memiliki pandangan hukum (syariat) tertentu sebagai jalannya menuju Tuhan yang berbeda dengan pandangan hukum (syariat) mujtahid lain. Perbedaan inilah yang menyebabkan kenapa mazhab-mazhab hukum menjadi beragam. Jadi penampakan diri Tuhan berbeda-beda

(beragam), karena keragaman syariat. Sedangkan keragaman syariat, sebagaimana telah dikemukakan, disebabkan oleh keragaman relasi ilahi. Demikian seterusnya lingkaran keragaman itu berkesinambungan.³⁷

Sementara di antara argumen historis yang menunjukkan keniscayaan sejarah akan pluralitas agama ini, dikemukakan oleh Ismail Raji al-Faruqi bahwa kebhinnekaan atau pluralitas agama tersebut disebabkan oleh perbedaan tingkat perkembangan sejarah, perbedaan dan lokasi umat yang menerimanya. Ismail Raji al-Faruqi menjelaskan bahwa asal semua agama adalah satu, karena bersumber pada yang satu, Tuhan. Agama yang menjadi asal semua agama ini disebutnya *Ur-Religion* atau “agama fitrah” (*dīn al-fithrah*) yang bersifat *meta-religion*, sebagaimana firman Allah “Maka hadapkanlah wajahmu kepada (Allah) dengan lurus; tetaplah atau fitrah Allah yang telah menciptakan manusia di atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang benar, akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahui” (Q 30: 20). Islam mengidentikkan dirinya dengan “agama fitrah” ini. Tetapi kemudian, sejalan dengan tingkat perkembangan sejarah, peradaban dan lokasi umat yang menerimanya, “agama fitrah” atau *Ur-Religion* tersebut berkembang menjadi agama historis atau tradisi agama yang spesifik dan beraneka (plural).³⁸

³⁷Ibn ‘Arabi, *Al-Futuhāt Al-Makkiyyah*, 4 jilid (Beirut: Dar Shadr, tt), 1: 265-266; William C. Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn ‘Arabi and the Problem of Religion Diversity* (Albany: State University of New York Press, 1994), h. 157-160; dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Falsafat al-Tāwil: Dirasah fi Tāwil al-Qur’ān ‘inda Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī* (Beirut: Markaz Al-Tsaqafi al-Arabi, 1996), h. 407-408.

³⁸Ismail Raji al-Faruqi, “Islam dan Agama-agama Lain,” dalam Altaf gauhar, ed., *Tantangan Islam*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1982), h. 102-105. Penjelasan historis lebih lanjut yang menunjukkan kenyataan aksiomatis akan pluralitas atau kebinekaan agama ini dapat dibaca dalam Harold Coward, *Pluralism: Challenge to World Religions*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Pluralisme: Tantang bagi Agama-agama* (Yogyakarta, Kanisius, 1989). Bandingkan dengan Fritjof Schuon yang menggambarkan dalam diagramnya kesamaan agama-agama pada tingkat

Para Sufi berpendirian bahwa setiap umat manusia sedang berlari menuju Tuhan dengan beragam media. Keragaman media tersebut tidak harus menjadikan pemiliknya merasa lebih baik atau terbaik daripada yang lain. Keragaman media itu harus berfungsi sebagai pelengkap antara satu dengan lain. Ilustrasi tersebut bertitik tolak dari bawah (*bottom up*). Lebih lanjut, Robert Frager memberi ilustrasi secara lebih tajam. Frager mengatakan bahwa para Sufi yakin bahwa dalam setiap agama ada kebenaran fundamental dan bahwa esensi agama adalah sama. Meskipun para nabi dan pemuka masing-masing agama berbeda namun semua ibarat cahaya yang menerangi sebuah kamar. Mungkin saja cahaya itu berbeda-beda, namun arusnya berasal dari sumber yang satu, yaitu Tuhan. Di kamar dengan beragam cahaya, anda tidak akan dapat membedakannya. Semua cahaya itu sama, masing-masing cahaya mendapatkan energi dari satu sumber, meskipun ada di antaranya yang memberikan cahaya lebih terang. Kualitas cahaya itu sama dan begitu pula asal sumbernya.³⁹

Hal senada juga ditekankan oleh Nurbakhs. Nurbakhsh mengarahkan kita untuk meneladani pendirian kaum Sufi yang tidak mempersoalkan bentuk lahiriah dari manusia. Dalam pandangannya, para Sufi menganggap jalan untuk menuju Tuhan amat beragam. Keragaman itu berakhir pada “Yang Satu”. Dengan demikian kendatipun manusia berjalan dengan menggunakan beragam agama, terminalnya adalah Tuhan Yang Esa. Nurbakhsh mengatakan bahwa jika Tuhan adalah tujuan utama yang harus dikejar dalam masyarakat global ini, kita sebenarnya perlu mencontoh pendirian kaum Sufi tentang hal itu. Menurut mereka, banyak jalan menuju Tuhan seperti jumlah umat manusia yang beragam dan jalan-jalan tersebut berakhir pada tempat yang sama:

esoterik dan keragaman agama pada tingkat eksoterik dalam *Mencari Titik Temu Agama-agama*, diterjemahkan oleh Saifuddin Bahar (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1987), h. x.

³⁹Robert Frager, Heart, *Self & Soul; The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony* (Wheaton, Illinois: Quest Books, Theosophical Publishing House, 1999), h. ix-x.

Tuhan Yang Maha Esa, yang pada hakikatnya adalah tujuan yang dan sama bagi setiap orang)”⁴⁰

Para Sufi tidak membuat persyaratan yang terlalu ketat bagi seseorang, mukmin atau kafir. Dengan demikian, persyaratan yang mereka lahirkan memungkinkan munculnya sebuah pengakuan keselamatan yang terdapat dalam agama lain. Jika seseorang sudah beriman kepada Tuhan dan Hari Akhirat, kemudian berbuat baik, maka orang yang bersangkutan dapat disebut seorang mukmin. Demikianlah yang diyakini oleh Seyyed Hossein Nasr. Beliau mengatakan bahwa al-Qur’an menunjukkan siapa yang disebut mukmin...bahkan sampai hari ini yang disebut mukmin hanyalah mereka yang memegang agamanya secara ikhlas dan beramal saleh. Bahkan untuk ini Qur’an tidak membatasi *term* mukmin sebagai mereka yang berada pada agama Islam saja; bahkan lebih dari pada itu termasuk mereka yang berasal dari agama lain, sebagaimana dikatakan dalam Qur’an (Q 2: 62; 5: 69). Oleh karena itu, siapa saja yang beriman kepada Tuhan Yang Esa dapat disebut mukmin, dan siapa yang sebaliknya disebut kafir, siapapun dia dan berasal dari agama apapun.⁴¹

Penutup

Pluralisme agama pada hakikatnya merupakan paham yang mengajak setiap penganut agama untuk hidup di bawah kanopi suci yang sama. Pluralisme menghendaki sebuah masyarakat yang saling bekerja sama untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan yang menjadi tugas bersama, selain pengakuan adanya keselamatan dalam agama-agama. Pluralisme agama harus dibedakan dengan relativisme agama, kosmopolitanisme, dan sinkretisme agama. Dalam hal ini pluralisme agama juga bukan hanya sekedar paham yang mengakui adanya eksistensi agama-

⁴⁰Javad Nurbakhsh, “Love; The Path of Unity, “, h. 6.

⁴¹Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values of Humanity* (New York, NY: Harper San Fransisco, Harper Collins, 2002), h. 43.

agama lain di luar agama tertentu, melainkan sebuah paham yang menekankan terjadinya jalinan persaudaraan kemanusiaan abadi. Pluralisme agama mendapatkan perhatian yang cukup besar di kalangan para Sufi. Para Sufi berkeyakinan bahwa karena manusia diciptakan sama di hadapan Tuhan, maka semua penganut agama sama dihadapan-Nya. Para Sufi juga mensyaratkan bahwa jika seseorang sudah beriman kepada Tuhan, kepada hari kiamat, dan berbuat baik, maka manusia seperti itulah yang akan menempati derajat yang tinggi di hadapan Tuhan. Itulah ukuran yang dijadikan para Sufi dalam melihat kualitas manusia.

Dengan hidup berdasarkan cinta, di dalam hati para Sufi tidak tersisa ruang sedikitpun untuk mengalirkan perasaan benci dan dendam kepada makhluk-makhluk Tuhan, utamanya manusia. Cinta kepada Tuhan membuat mata batin para Sufi “tertutup” untuk melihat berbagai kelemahan orang lain. Dengan cinta itu, para Sufi meletakkan hubungan antar manusia dalam sebuah arus besar menuju Tuhan. Cinta itu pula yang membawa mereka hidup dalam harmoni kemanusiaan yang indah, kukuh, jauh dari konflik, terbuka dan dialogis.

Wa’Llāhu a‘lam bi’l-shawāb. ❖

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Islam Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2000.
- Abdullah, M. Amin. “Kebebasan Beragama atau Dialog Antaragama.” Dalam J.B. Banawiratma, dkk. *Hak Asasi Manusia Tantangan Bagi Agama*. Jogjakarta: Kanisius, 1999.
- Aslan, Adnan. *Menyingkap Kebenaran: Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan*
- Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*. Diterjemahkan oleh Munir. Bandung: Alifya, 2004.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Falsafat al-Ta’wil; Dirasat fi ta’wil al-Qur’ân ‘inda*

- Muhyiddin Ibn 'Arabi*. Beirut: Markaz Ats-Tsaqafi al-Araby, 1996.
- Bagir, Haidar. "Tasawuf Positif." Dalam Komaruddin Hidayat et. al., *Agama di Tengah Kemelut*. Jakarta: Media Cita, Jakarta: 2001.
- Bijlefeld, Willem A. "Theology of Religions: A Review of Developments, Trends, and Issues." Dalam *Christian-Muslim Dialogue: Theological and Practical Issues*. Geneva: Departement of Theology & Studies The Lutheran World Federation, 1998.
- Coward, Harold. *Pluralisme Tantang bagi Agama-Agama*. Diterjemahkan oleh Tim Penerbit. Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Chittick, William C. *Imaginal Worlds: Ibn 'Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- D'Costa. *John Hick's Theology of Religions*. Lanham, Md: University Press of America, 1987.
- Darmaputera, Eka. "Prediksi dan Proyeksi Isu-Isu Teologis pada Dasawarsa Sembilan Puluhan: Sebuah Introduksi." Dalam Soetarman dkk. *Fundamentalisme, Agama-Agama dan Teknologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993.
- Frager, Robert. *Heart, Self & Soul; The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony*. Wheaton, Illinois: Quest Books, Theosophical Publishing House, 1999.
- Hasan, Riaz. *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*. Diterjemahkan oleh Jajang Jahroni, Ujang Thalib, dan Fuad Jabali. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Helminski, Kabir. *The Knowing Heart: A Sufi Path of Transformation*. Boston & London: Sambala, 1999.
- Hussain, Amir. "Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue." Dalam Omid Safi, ed. *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 2004.
- Ibn 'Arabi. *Al-Futuhāt Al-Makiyyah*. 4 Jilid. Beirut: Dar Shadr, t.th. Juz 1.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga, 2006.

- Khumaisy, Athiyah. *Rabi'ah al-'Adawiyah*. Kairo: Maktab Mohmudiyah, 1330 H.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Noer, Kautsar Azhari. "Memahami Tasawuf: Suatu Tanggapan terhadap Beberapa Tuduhan." Dalam *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*. Jakarta: IIMaN, 2002.
- Noer, Kautsar Azhari. *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Enduring Values of Humanity*. New York, NY: Harper San Fransisco, Harper Collins, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein, dan William C. Chittick. *Islam Intelektual: Teologi, Filsafat dan Makrifat*. Diterjemahkan oleh Tim Perenial. Depok: Perenial Press, 2001.
- Nurbakhsh, Javad. "Love; The Path of Unity." Dalam *Sufi, A Journal of Sufism*. Issue 19 (Autumn, 1993): 5-7.
- Osman, Fatimah. *Wahdat al-Adyān: Dialog Pluralisme Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Qorib, Muhammad. *Lentera Kasih Sayang: Membentang Ukhuwah Menggapai Jannah*. Jakarta, 2007.
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion; Eastern and Western Thought*. New York: Humanity Books, 1996.
- Riyadi, Hendar. *Melampaui Pluralisme: Etika al-Qur'an tentang Keragaman Agama*. Jakarta: PSAP, 2007.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999.
- Smart, Ninian. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. California: University of California Press, 1996.

- Suseno, Franz-Magnis. "Teologi Pluralis Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan." Pengantar untuk buku Muhammad Ali, *Teologi Pluralis Multikultural*. Jakarta: Kompas, 2003.
- Swidler, Leonard. *After the Absolute: the Dialogical Future of Religion Reflection*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Smith, Huston. *Forgotten Truth: The Common Vision of the World's Religions*. San Francisco: Harper Sanfransisco, 1992.
- Schunon, Fritjof. *Mencari Titik Temu Agama-agama*. Diterjemahkan oleh Safroedin Bahar. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Tibi, Bassam. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. California: University of California Press, 1998.
- Toha, Anis Malik. "Wacana Kebenaran Agama dalam Perspektif Islam." Dalam Syamsul Hidayat dan Sudarno Sobron, ed. *Pemikiran Muhammadiyah: Respons terhadap Liberalisasi Islam*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005.
- W.M., Abdul Hadi. "Jalan Cinta dalam Tasawuf: Uraian Lembah-Lembah Keruhanian dalam *Mantiq al-Thayr Karya Attar*." Dalam *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*. Jakarta: IIMaN, 2002.

Muhammad Qorib adalah staf pengajar Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Sumut Medan. Ia kini sedang menyelesaikan Program S3 di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.