

ILMU PERBANDINGAN AGAMA

ILMU PERBANDINGAN AGAMA

Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA



a-empat

Diterbitkan oleh:
Penerbit A-Empat
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123
www.a-empat.com
E-mail: info@a-empat.com

Ilmu Perbandingan Agama

Penulis : Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA
Editor : Agus Ali Dzawafi
Tata letak : Tim kreatif A4
Perancang sampul : Cak Afi

Cetakan 1, Februari 2015
viii + 171 hlm.

ISBN: 978-602-71692-7-2

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur hanya bagi Allah SWT, Tuhan Maha Kasih dan Sayang terhadap makhluk-Nya. Allah SWT adalah zat yang telah menciptakan dan membimbing ciptaan-Nya kepada tujuan penciptaan. Dan membimbing manusia menuju jalan kehidupan yang penuh kebaikan dan keselamatan melalui wahyu dan utusan-Nya kepada setiap umat manusia dari sejak zaman nabi Adam hingga akhir zaman nanti. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Muhammad saw., Rasul terakhir, pembawa risalah yang memberikan bimbingan dan teladan kepada umatnya untuk senantiasa hidup menurut petunjuk dan bimbingan Allah SWT.

Setelah beberapa tahun tertunda, akhirnya penulisan buku Ilmu Perbandingan Agama ini dapat digarap pada penghujung tahun 2014 dan rampung pada awal tahun 2015. Penyusunan buku ini dimaksudkan untuk melengkapi sumber bacaan dan referensi yang dibutuhkan mahasiswa pada mata Ilmu Perbandingan Agama, dan sekaligus juga sebagai buku bahan ajar Penulis dalam mata Ilmu Perbandingan Agama di beberapa Perguruan Tinggi Islam.

Selanjutnya, pada kesempatan ini penulis sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan mendorong hingga selesai dan terwujudnya buku ini, khususnya kepada istriku Neng Yani Elviyani dan kedua buah hatiku tercinta Rifa' Maulana Muhammad dan Nida Aulia, atas keikhlasannya untuk selalu mendukung dan memberikan doa dalam setiap hal yang penulis jalankan dan kerjakan. Penulis hanya dapat memohon kepada Allah SWT kiranya dapat membalas semua pihak yang telah membantu selama proses penyusunan buku ini, dengan balasan yang berlipat ganda, dan selalu mencurakan rahmat-Nya kepada mereka semua..

Akhirnya penulis berharap buku ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan masyarakat pada umumnya, serta dapat menambah perbendaharaan buku khazanah disiplin ilmu-ilmu studi agama-agama. Kemudian dengan penuh kerendahan hati, penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari pembaca yang budiman guna perbaikan buku ini,

mengingat waktu penulisannya yang sangat singkat, sehingga masih perlu banyak perbaikan dan penambahan.

Serang. Januari 2015
Penulis,

Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA.

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	iii
Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii
BAB I PENGERTIAN DAN SEJARAH	
ILMU PERBANDINGAN AGAMA	1
A. Pengertian Ilmu Perbandingan Agama	1
B. Sejarah Perkembangan Ilmu Perbandingan Agama	4
C. Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia	14
D. Persyaratan untuk menekuni Ilmu Perbandingan Agama	19
BAB II OBJEK DAN METODE KAJIAN	
ILMU PERBANDINGAN AGAMA	25
A. Objek Kajian Ilmu Perbandingan Agama	25
B. Metodologi Ilmu Perbandingan Agama	28
C. Tugas dan Tujuan Ilmu Perbandingan Agama	34
D. Manfaat Mempelajari Ilmu Perbandingan Agama	37
BAB III HUBUNGAN ILMU PERBANDINGAN AGAMA	
DENGAN ILMU LAIN.....	45
A. Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan ilmu agama lain	45
B. Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan ilmu lain	50
C. Kedudukan Ilmu Perbandingan Agama	53
BAB IV ISTILAH PENTING DALAM ILMU	
PERBANDINGAN AGAMA	57
A. Animisme	57
B. Dinamisme	60
C. Mana	61
D. Fetish	67
E. Syaman	69
F. Totem	71
G. Magi	75
H. Mitos	78

BAB V KAJIAN TEORITIS TENTANG AGAMA	85
A. Pengertian Agama	85
B. Asal usul Agama	92
C. Unsur-unsur Agama	96
D. Tipologi Agama	99
BAB VI AGAMA-AGAMA NON-SEMITIK	101
A. Agama Majusi	101
B. Agama Shabiah	108
C. Agama Jaina	111
D. Agama Sikhs.....	114
E. Agama Tao	117
F. Agama Sinto	120
BAB VII HUBUNGAN AGAMA-AGAMA	125
A. Tipologi Hubungan Agama	125
1. Eksklusivisme	125
2. Inklusivisme	127
3. Pluralisme	130
B. Teologi Islam tentang Agama-agama.....	135
C. Membangun Dialog Antar Umat Agama	144
D. Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama	155
DAFTAR PUSTAKA.....	159
INDEKS.....	165
BIODATA PENULIS	170

BAB I

PENGERTIAN DAN SEJARAH ILMU PERBANDINGAN AGAMA

A. Pengertian Ilmu Perbandingan Agama

Ilmu Perbandingan Agama sebagai sebuah disiplin ilmu sudah lama mendapatkan tempat di lembaga pendidikan di Indonesia terutama di lembaga pendidikan tinggi atau perguruan tinggi, namun walaupun begitu ilmu ini ternyata masih belum benar-benar dikenal dan dipahami oleh kebanyakan masyarakat Indonesia, sehingga banyak yang berpandangan negatif terhadap ilmu ini. Pandangan negatif masyarakat ini muncul salah satunya yang paling utama disebabkan oleh nama Ilmu Perbandingan Agama itu sendiri yang berkonotasi negatif, karena mengandung kesan bahwa ilmu ini kerjanya hanya membanding-bandingkan agama untuk diteliti kekurangan dan kelemahannya saja, untuk menjatuhkan dan menyerang agama-agama yang dikajinya, dan lain sebagainya. Penilaian seperti ini terjadi sebenarnya lebih disebabkan oleh ketidaktahuan dan ketidakmengertian masyarakat tentang apa dan bagaimana sebenarnya Ilmu Perbandingan Agama itu. Untuk mengurangi kesalahpahaman masyarakat terhadap Ilmu Perbandingan Agama ini, maka perlu diuraikan apa sebenarnya Ilmu Perbandingan Agama itu.

Di dalam buku Perbandingan Agama yang ditulis oleh Moh. Rifai dijelaskan apa itu Ilmu Perbandingan Agama. Menurutnya, Ilmu Perbandingan Agama adalah ilmu yang dapat mengetahui dan memahami gejala-gejala keagamaan daripada sesuatu kepercayaan dalam hubungan dengan agama lain.¹ Yang terkandung dalam pengertian ini ialah bahwa Ilmu Perbandingan Agama itu bertujuan menjelaskan fenomena-fenomena keagamaan suatu agama sebagaimana yang terkandung pada agama tersebut apa adanya sehingga orang lain atau pemeluk agama lain dapat mengetahui dan memahaminya secara baik dan tepat. Namun, bilamana dalam upaya menjelaskan fenomena keagamaan itu mengantarkan kepada kegiatan membandingkan satu agama dengan agama yang lain, maka hal itu tidak lain sebagai suatu sikap alamiah dan ilmiah dari kesadaran orang yang memiliki

¹ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama* (selanjutnya disebut Perbandingan Agama), cet. VIII (Semarang: Wicaksana, 1984), h. 11.

2 | Ilmu Perbandingan Agama

pengetahuan dimana cenderung akan membandingkan pengetahuan yang baru didapat dengan pengetahuan yang telah lama diketahuinya, dan atau sebaliknya membandingkan pengetahuan yang lama yang telah diketahuinya dengan pengetahuan yang baru diketahuinya. Hasil dari kegiatan membandingkan inilah yang dipandang oleh Moh. Rifai menghasilkan pemahaman tentang adanya persamaan-persamaan dari berbagai agama yang dikaji dan sekaligus perbedaan-perbedaan yang dijumpai dalam tiap-tiap agama tersebut.²

Senada dengan Moh. Rifai, H. A. Mukti Ali menjelaskan bahwa ilmu Perbandingan Agama adalah suatu cabang ilmu pengetahuan yang berusaha untuk memahami gejala-gejala keagamaan dari suatu kepercayaan dalam hubungannya dengan agama lain. Pemahaman ini meliputi persamaan juga perbedaan.³ Definisi yang hampir serupa juga dikemukakan oleh K. Sukardji yang menjelaskan bahwa Ilmu Perbandingan Agama adalah Ilmu yang mengkaji sejumlah agama (beberapa agama) dengan berbagai aspeknya untuk mengetahui persamaan dan perbedaannya satu sama lain, secara keseluruhan atau pada masalah-masalah tertentu menurut azas, sistem dan metode tertentu yang dilakukan dengan teliti.⁴ Karena berimplikasi kepada komparasi inilah kemudian ada sarjana yang mendefinisikan Ilmu Perbandingan Agama sebagai ilmu yang membandingkan asal-usul, struktur dan ciri-ciri dari berbagai agama dunia, dengan maksud untuk menentukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaannya yang sebenarnya, sejauh mana hubungan antar satu agama dengan agama-agama yang lain, dan superioritas dan inferioritas yang relatif apabila dianggap sebagai tipe-tipe.⁵

Sekalipun analisis komparatif tidak dapat terhindarkan dalam kajian Ilmu Perbandingan Agama, tetapi kajian komparatif bukanlah misi utama dari kajian ilmu ini karena misi utamanya tidak lain mengajarkan hal-hwal yang berkaitan dengan agama. Tentang hal ini, Hasbullah Bakry menjelaskan bahwa Ilmu Perbandingan Agama mengajarkan tentang agama-agama, baik yang ada penganutnya di negeri kita ini atau tidak, baik yang disebut *missionary religions* (ajaran agama untuk disiarkan bagi semua orang), maupun

² Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 11.

³ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama: Suatu Pembahasan tentang Metode dan Sistem* (selanjutnya disebut *Ilmu Perbandingan Agama*), (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1993), h. 2.

⁴ K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia Dan Pemeluknya* (selanjutnya disebut *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*), cet. X (Bandung: Angkasa, 1993), h. 13.

⁵ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (selanjutnya disebut *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*), cet. IV, (Bandung: Mizan, 1994), h. 14.

non-missionary religions (ajaran agama yang tidak untuk disiarkan bagi semua orang).⁶ Jadi, sebenarnya kata “perbandingan” yang terdapat dalam nama Ilmu Perbandingan Agama tidaklah mewakili substansi dari ilmu ini, tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa istilah ini dalam perkembangannya telah dibajak guna kepentingan dan tujuan normatif tertentu. Para perbandingan agama membandingkan agama dengan tujuan menentukan nilai normatif agama-agama dan menunjukkan keunggulan agamanya sendiri. Houston Smith pernah menyebut “*comparative*” merosot menjadi “*competitive*”. Di sini perbandingan agama menjadi “*apologetik*”. Untuk menghindari kerancuan ini, maka ada yang memakai istilah “Sejarah Agama-agama” dalam arti yang sama dengan “*Religionswissenschaft*”. Istilah yang terakhir inilah yang pertama kali digunakan oleh Max Muller pada tahun 1857 dengan tujuan agar disiplin baru ini terbebas dari filsafat agama dan terutama dari teologi, sehingga menjadi ilmu yang deskriptif, ilmiah, objektif. Diusahakan agar terhindar dari penilaian normatif dan subjektif.⁷

Karena ada konotasi negatif pada nama Ilmu Perbandingan Agama, maka agar istilah perbandingan agama dalam Ilmu Perbandingan Agama tidak memberikan kesan negatif, perlu kiranya memperhatikan hal-hal berikut sehingga makna dari perbandingan agama dapat dipahami secara tepat.⁸

Pertama, istilah “perbandingan” dapat membatasi lingkup objek penelitian yang sebenarnya sangat luas. Objek sebagaimana digambarkan di atas tidaklah hanya bermaksud untuk membandingkan, entah antar agama atau antar kelompok dalam agama yang sama. Sasaran penelitian di atas menunjukkan tujuan untuk menangkap realita pengalaman religious-agamani secara menyeluruh.

Kedua, “membandingkan” memberikan kesan adanya maksud memilih mana yang benar dan mana yang kurang benar. Sebagaimana dikemukakan oleh H.A. Mukti Ali, bukan itulah tujuan “Ilmu Perbandingan Agama”.

⁶ Prof. Drs. K.H. Hasbullah Bakry, S.H, *Ilmu Perbandingan Agama* (selanjutnya disebut Ilmu Perbandingan Agama), cet. I, (Jakarta: Widjaya, 1986), h. 9.

⁷ M. Sastra Praja, “Peran ilmu Perbandingan Agama”, dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 57.

⁸ J.B. Banawiratma, S.J, “Ilmu Perbandingan Agama Atau Ilmu Agama-agama?” (selanjutnya disebut “Ilmu Perbandingan Agama Atau Ilmu Agama-agama?”), dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 28.

Ketiga, dalam ilmu “membandingkan” mempunyai kecenderungan untuk menekankan konsep-konsep. Kalau demikian, “Ilmu Perbandingan Agama” akan menjadi terlalu rasionalistis. Itulah juga yang dihindari oleh Rudolf Otto (*Das Heilige*, cetakan pertama th. 1917) dengan menekankan pentingnya aspek afektif dan eksistensial dalam hidup beragama. Hidup beragama bukanlah hanya rangkaian pernyataan mengenai kebenaran-kebenaran secara rasional. Terdapat elemen-elemen non-konseptual yang tak sepenuhnya dapat diungkap dalam konsep-konsep. Objek ilmu agama-agama menyangkut pengalaman religious-agamani secara menyeluruh dan bukan hanya aspek konseptual saja.

B. Sejarah Perkembangan Ilmu Perbandingan Agama

Sekalipun Ilmu Perbandingan Agama mengalami perkembangan yang pesat pada abad ke-19 terutama pada dekade 60-an dan 70-an, sebenarnya kemunculan ilmu ini dapat ditemukan di dalam kebudayaan Yunani Kuno dan Romawi Kuno serta dalam kebudayaan Islam. Di kalangan bangsa Yunani dan Romawi kuno, rasa tertarik terhadap agama-agama yang bukan agamanya sendiri ini sudah dapat ditemukan. Xenophanes (570-475 S.M) telah mengemukakan pandangan kritisnya terhadap agama rakyat yang diserangnya melalui dua arah. *Pertama*, dari sifatnya yang antropomorfis; dan *kedua*, dari sifatnya yang immoral. Kajian yang lebih baik dilakukan oleh Herodotus (484-425 S.M) yang mampu menggambarkan bukan saja kepercayaan asli masyarakat Yunani melainkan juga kepercayaan bangsa-bangsa lain seperti bangsa Mesir, Babilonia dan Persia Kuno.

Jika metode kritis filosofis Xenophanes menasar kepada dua arah keyakinan masyarakat Yunani kuno, maka Herodotus memperkenalkan deskriptif dan komparatif pemujaan di dalam agama non-Yunani dengan praktek-praktek keagamaan Yunani. Dua metode inilah yang berkembang di dalam studi agama pada zaman Yunani kuno. Yakni, cara pertama adalah dengan melalui catatan-catatan perjalanan yang mencakup deskripsi pemujaan di dalam agama yang bukan Yunani dan perbandingannya dengan praktek-praktek keagamaan Yunani, dan, cara kedua dengan cara kritik filosofis terhadap agama tradisional.⁹

Karya tulis Herodotus itu meskipun lebih banyak menunjukkan catatan data daripada menerangkan data, tetapi dia telah memberikan suatu

⁹ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2* (selanjutnya disebut *Perbandingan Agama 2*), cet. II (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), h. 1.

sumbangan besar bagi studi agama selanjutnya. Dia telah membina prinsip “persamaan dewa-dewa yang kemudian terkenal sebagai *Interaretatio Romana*. Di dalam prinsip ini Herodotus sambil mempergunakan apa yang sekarang disebut metode perbandingan telah menunjukkan betapa para dewa yang terdapat di dalam sistem keagamaan dengan berbagai nama serta sifat yang berbeda-beda itu sebetulnya memiliki fungsi yang sama. Pandangannya tentang persamaan dewa-dewa ini membawa dirinya ke arah catatan teori penyebaran. Dia menyatakan bahwa orang-orang Persia telah meminjam penyembahan kepada Aphroditus dari kebaktian Astarte di kalangan orang-orang Asiria. Begitu juga nyanyian penguburan di kalangan orang-orang Babilonia itu mirip sekali dengan yang terdapat di kalangan orang-orang Mesir, dan penyembahan kepada dewa Ahys (dewa dunia bagian bawah) itu adalah meniru praktek keagamaan orang-orang Cyranis. Sehingga di sini menurut dia faktor imitasi telah memainkan peranan penting. Herodotus tidak merumuskan suatu teori tentang perbandingan agama, tetapi dia mengusulkan suatu teori yang disebut teori perkembangan tarikh tiga taraf. Taraf pertama manusia, taraf kedua taraf pahlawan dan taraf ketiga taraf dewa-dewa.¹⁰

Ide Herodotus tentang teori tarikh tiga taraf ini dikembangkan lebih lanjut oleh Euhomerus. Menurut Euhomerus dewa-dewa itu asalnya orang-orang yang berkuasa yang secara lambat laun diperdewakan. Dalam segi ini mite itu adalah memuja, mengagungkan, memuliakan dikarenakan orang-orang besar ini dan dikarenakan peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan kehidupan orang-orang besar, kelahiran serta kematiannya.¹¹

Perkembangan kajian terhadap agama semakin berkembang sejalan dengan penaklukan-penaklukan oleh Alexander yang Agung. Pada masa ini banyak karya studi agama-agama yang dihasilkan. Dengan tampilnya kaum Stoics, studi agama-agama untuk pertama kalinya memperoleh sifat yang benar-benar “kosmopolitan”. Di samping mengelompokkan agama-agama menurut tempat asal-usulnya, mereka juga menyebutkan adanya berbagai kepercayaan yang dapat ditemukan dalam semua agama. Kepercayaan tadi disebut *natural religion*. Alur studi kaum Stoics memuncak dalam karya-karya Cicero, *De natura deorum* (Concerning the Nature of the Gods) dan *De divination* (Concerning Divination). Masalah mitologi juga memperoleh perhatian mereka. Mite-mite mereka jelaskan dalam istilah-istilah yang

¹⁰ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 2-3.

¹¹ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 4.

allegoris sehingga dapat digunakan untuk menjelaskan dewa-dewa tradisional sebagai personifikasi dari fenomena-fenomena alam. Di kemudian hari, gemetode semacam ini dapat ditemukan dalam karya Max Muller dan aliran *nature mythology* (mitologi alam) pada akhir abad ke-19.¹²

Diantara para pemikir zaman Romawi yang patut disebut karena karyanya adalah Varro (116-27 S.M) dan Cicero (106-43 S.M) yang namanya telah disebut di atas. Karya Varro yang berjudul *Roman Antiquities* sebanyak 40 jilid merupakan salah satu gudang informasi mengenai agama-agama kuno. Di dalam karyanya *On the Nature of the Gods*, Cicero memberikan uraian yang positif tentang fungsi agama sebagai disiplin, ajaran etika dan daya integratif. Namun di dalam buku *On Divination*, Cicero mengkritik dan bahkan telah mencemooh praktek-praktek ketuhanan Romawi, padahal ia sendiri sebagai seorang juru ramal resmi. Ia dikenal sebagai orang yang mencaci maki dan tidak mengamalkan praktek-praktek keagamaan pada zamannya. Hal inilah yang menyebabkan ia memisahkan masalah ketuhanan dari masalah lembaga-lembaga keagamaan serta praktek-praktek keagamaan lainnya. Cicero hidup di dalam suatu zaman dimana agama telah banyak kehilangan pengaruhnya di dalam masyarakat. Dan ia sendiri muncul sebagai seorang skeptis.¹³

Suasana terbuka dan objektif di dalam studi agama pada masa Yunani dan Romawi kuno telah berganti menjadi sikap eksklusif dan intoleran pada studi agama yang dilakukan oleh kelompok Kristen-Yahudi. Sikap demikian muncul tidak terlepas daripada perjalanan sejarah dan spiritual bangsa Yahudi yang selalu dihadapkan dengan situasi yang menuntut bersikap defensif baik secara politis maupun secara teologis, dimana saat itu kaum Yahudi harus mempertahankan keberadaan kaum Yahudi dan keyakinannya dari tekanan kaum dan keyakinan bangsa lain. Kitab Perjanjian Lama menggambarkan kepercayaan dan peribadatan agama-agama lain dalam semangat dan konteks polemik, serta bertujuan memperlihatkan kekeliruannya bila dilihat dari perjanjian spiritual Yahweh dan orang-orang yang telah dipilih-Nya. Dalam pandangan kaum Yahudi, semua agama lain pasti salah. Sikap eksklusif dan intoleran ini jelas tidak memungkinkan tumbuhnya studi yang objektif terhadap agama-agama lain. Sikap demikian rupanya dilanjutkan oleh Gereja Kristen. Sama seperti halnya Perjanjian Lama, Perjanjian Baru sama sekali tidak memperlihatkan pandangan yang

¹² Dr. Djam'annuri, M.A, *Studi Agama-Agama: Sejarah dan Pemikiran* (selanjutnya disebut *Studi Agama-Agama*), cet. I (Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003), h. 3.

¹³ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 7.

positif dan objektif tentang agama-agama lain. Dalam pandangan Gereja, keselamatan harus dicapai hanya melalui iman kepada Yesus Kristus. Di luar itu, tidak ada keselamatan. Perjanjian Baru menganggap sangat fatal dan keliru menjalin hubungan apapun dengan para pemeluk agama-agama lain. Sejarah awal Gereja Kristen dipenuhi dengan usaha yang gigih dan bersungguh-sungguh untuk menyerang agama-agama lain. Teori-teori yang sepenuhnya biblikal menyatakan bahwa agama-agama non-Kristen merupakan karya syetan atau ruh-ruh jahat lainnya, yang sering dikemukakan oleh para apologis Kristen abad kedua Masehi, seperti Justin Martyr, Tatian, Minucius Felix, Tertullian dan Cyprian, semuanya muncul dalam konteks dan semangat tadi.¹⁴

Keyakinan Kristen tentang kebenaran agama Kristen dan kepalsuan agama selain agama Kristen, coba dibuktikan oleh para pemikir Kristen dengan bersandar pada *Euhomerisme*. Lactantius (260-340 M) dengan kerasnya menyatakan di dalam karyanya berjudul *Divinae Institutiones* bahwa dewa-dewa para penyembah berhala pada zamannya telah mati. Pandangan yang sama dapat dijumpai dalam *De Idolorum Venitatio* karya Cyprianus, di dalam *De Idolatria* karya Tertulianus dan di dalam *De Civitate Dei* karya Santo Agustinus. Tetapi pada abad ke-6 dan ke-7 tradisi *Euhomerisme* mulai ditinggalkan dalam polemik keagamaan. Sebaliknya *Euhomerisme* itu dipergunakan dalam mengungkapkan masalah masa lalu termasuk legenda dan mite kuno untuk merekonstruksikan sejarah Kristen. Oleh karena itu Isidore dari Sevilla (560-636 M) di dalam karyanya *Etymologica* berusaha menempatkan semua dewa-dewa agama penyembah berhala pada salah satu periode dari 6 periode sejarah dunia. Enam periode sejarah dunia itu terdiri dari: periode dari sejak penciptaan sampai banjir, periode dari banjir sampai Ibrahim, periode Ibrahim sampai Daud, periode dari Daud sampai pembuangan Babilonia, periode dari pembuangan Babilonia sampai lahirnya Kristus dan periode dari kelahiran Kristus ke depan. Pengetahuan Isidore ini memperkaya skema periodisasi ini dengan suatu perincian berharga mengenai agama-agama Mesir, Asiria, Yunani dan Romawi.¹⁵

Pada zaman pertengahan lingkungan Kristen ditandai oleh debat doktrinal, ancaman perkembangan Islam yang cepat di Selatan dan kemajuan penyebaran agama di kalangan suku-suku Jerman dan lainnya di Utara. Sepanjang abad pertengahan tadi praktis tidak muncul usaha mempelajari

¹⁴ Dr. Djam'annuri, MA, *Studi Agama-Agama*, h. 45.

¹⁵ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 89.

agama-agama lain, kecuali untuk tujuan-tujuan menolak dan menaklukkan. Teori-teori biblikal dan post-biblikal tentang asal-usul agama non-Kristen sebagai agama syetan tetap berlaku dimana-mana, dan sebegitu jauh para filosof serta teolog Kristen sama sekali tidak memberi kontribusi yang berarti bagi perkembangan studi agama-agama. Pada periode ini studi agama-agama yang berkembang memiliki karakter yang sangat apologetik. Karakteristik yang menonjol pada periode ini, yaitu: *pertama*, mereka menunjukkan bukti-bukti yang terdapat di dalam kitab suci, *kedua*, mereka menggunakan argumentasi yang bersifat akli, dan *ketiga*, mereka memanfaatkan senjata yang pernah digunakan oleh lawan-lawannya untuk menyerang kembali mereka.¹⁶

Situasi yang sangat berbeda ditemukan di kalangan kaum Muslimin di belahan dunia Timur pada zaman yang sama yakni zaman pertengahan. Sekalipun motivasi para pemikir Muslim terinspirasi oleh ajaran agama yang diyakininya dimana di dalam kitab suci al-Qur'an dijelaskan perihal agama-agama lain, tetapi usaha para penulis Muslim dalam mendeskripsikan agama-agama lain tetap bersikap objektif. Apa yang mereka lakukan dalam mempelajari agama-agama selain Islam dipandang sebagai bagian yang tak terpisahkan dari studi keislaman secara komprehensif dan integral, sebab al-Qur'an memuat banyak sekali tentang agama-agama selain Islam itu. Setidaknya di dalam al-Qur'an pada surat al-Baqarah/2: 62, surat al-Maaidah/5: 69, dan surat al-Hajj/22: 17, disebutkan lima agama selain agama Islam, yaitu Musyrik, Shabiah, Majusi, Yahudi, dan Nasrani.

Para pemikir Muslim yang melakukan penulisan tentang agama selain Islam diantara mereka adalah al-Thabari (838-923 M) yang menulis tentang agama Persia, al-Mas'udi (w. 956 M) menulis tentang agama Yahudi, Kristen, dan agama India, al-Biruni (973-1046 M) menulis tentang agama India dan Persia, dan Ibn Hazm (994-1064 M) yang membahas kitab suci agama Yahudi dan Nasrani. Karya-karya mereka mendapatkan penghargaan cukup tinggi dalam dunia pengetahuan. Kehormatan menyangkut penulisan literatur pertama dalam bidang sejarah agama-agama pada umumnya diberikan kepada al-Sahrastani (w. 1153 M) karena karya terkenalnya, *al-Milal wa al-Nihal*, yang secara objektif dan sistematis menguraikan agama-agama yang diketahui dan dikenal pada masanya.¹⁷

Bisa dikatakan bahwa sistematika perbandingan sejarah agama mula-mula diperkenalkan oleh sarjana Muslim bernama Sahrastani dalam karyanya

¹⁶ Mujahid Abdul Manaf, *Ilmu Perbandingan Agama* (selanjutnya disebut Ilmu Perbandingan Agama), (Jakarta: Rajawali Press, 1994), h. 41.

¹⁷ Dr. Djam'annuri, MA, *Studi Agama-Agama*, h. 67.

al-Milal wa al-Nihal. Setelah memperbandingkan semua agama-agama yang dikenal (tidak termasuk agama-agama suku), ia mengadakan empat kelompok tipologi. Yaitu: Islam, Yahudi yang dikelompokkan dalam *literary religions*; Zoroaster dan agama Mani yang digolongkan *quasi-literary religions*, Buddha dan Hindu yang dikelompokkan dalam *philosophical and "self-willed" religions*. Al-Sahrastani adalah sarjana yang menekuni studi agama-agama yang menerapkan metode ilmiah. Pada masa-masa berikutnya orang Eropa yang pertama-tama menerapkan langkah ini adalah Roger Bacon (1214-1294). Bacon sebagaimana Sahrastani, membuat tipologi yang bermaksud untuk mencakup seluruh agama-agama dunia. Yaitu: agama pagan (mereka yang menyembah alam dan gejala-gejala alam). Penyembah-penyembah berhala (agama politeis dan Buddha), agama bangsa Mongol yang memadukan monoteisme dengan penyembah api dan magi, agama Islam, agama Yahudi.¹⁸

Perkembangan selanjutnya dari studi agama di dalam dunia Islam tidak menunjukkan perkembangan yang meningkat malahan menurun menjadi kajian agama yang bersifat apologis karena terseret oleh semangat kajian orang Kristen terhadap agama yang cenderung menyerang dan mencemooh agama-agama lain termasuk agama Islam. Akibat gencarnya serangan orang-orang Kristen terhadap agama Islam, maka karya-karya studi agama dari para sarjana Muslim cenderung defensif dan apologis. Beberapa karya tulis yang bersifat demikian yang lahir antara lain: *al-Ajwibah al-Fakhirah An al-Asilah al-Fajirah* karya Ahmad Sanhaji (1235 M), *al-Jawab as-Sahih Liman Baddala Dinal Masih* karya Ibnu Taymiyah (1328 M), *Hidayat al-Hayara* karya Ibnu Qayyim (1350 M), dan *al-Fariq Bain al-Makhluk wa al-Khaliq* karya Abdurrahman Basajizadah (1322 M).¹⁹

Di saat kajian studi agama di dunia Islam mengalami kemandekan, di Barat mengalami masa pencerahan. Pada masa pencerahan inilah geliat kegiatan studi agama mulai tumbuh lagi. Pada masa ini studi agama pada dasarnya masih tetap memandang agama-agama non-Kristen terdiri atas agama Yahudi, Islam dan paganisme. Tetapi, dua fenomena mulai tampil ke permukaan: *pertama*, munculnya kembali perhatian terhadap mitologi klasik, dan *kedua*, dilakukan perjalanan-perjalanan eksplorasi. Semangat humanisme rennaisans didasarkan pada keyakinan bahwa orang dapat berkembang dengan baik melalui bimbingan tokoh-tokoh budaya klasik, dan dengan demikian mengambil gerakan sastra yang luas. Nilai-nilai rennaisans

¹⁸ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 1011.

¹⁹ Mughaid Abdul Manaf, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 49.

pada dasarnya lebih bersifat estetik daripada agamis, sehingga dalam mempelajari agama-agama lebih banyak berpusat pada mitologi-mitologinya. Eksplorasi-eksplorasi yang dilakukan pada abad ke-15 hingga ke-17 telah memperkenalkan orang-orang Kristen dengan dunia yang jauh berbeda, sebuah dunia paganisme yang selama ini hampir-hampir tidak memperoleh perhatian sama sekali. Dengan demikian, pengetahuan tentang agama-agama lain lambat laun mulai tersebar di dunia Barat.²⁰

Salah satu tokoh yang memberi kontribusi penting pada kajian agama-agama pada masa renaissance ialah Lord Herbert dari Cherbury (1583-1633 M). sebagai seorang rasionalis yang hidup pada masa perkembangan pesat ilmu pengetahuan alam Lord Herbert berpandangan bahwa Tuhan bukan hanya sebagai pencipta alam tetapi juga yang menciptakan hukum alam yang mengaturnya. Sehingga, fungsi Tuhan dianggap bermanfaat bukan hanya bagi sekelompok manusia tertentu, melainkan bagi seluruh manusia di segala tempat dan waktu. Dalam hal ini Lord Herbert adalah salah seorang rasionalis yang mula-mula menyatakan secara sistematis bentuk-bentuk prinsip dewa dalam agama. Yang menjadi dasar teorinya adalah hubungan ide “insting alam” dengan “pengertian umum”. Agama itu seharusnya memiliki pengertian umum, oleh karena agama itu dijumpai pada segala bangsa dan di dalam segala periode. Di dalam karyanya *De Religions Gentilium* ia telah mencoba membuat lima pokok garis besar:

1. Bahwa ada suatu *Supreme Human* yang memiliki sebelas sifat, yaitu: memberi anugerah, ada dengan sendirinya, sebab pertama, tenaga dan tujuan semua benda, abadi, baik, adil, bijaksana, tak terbatas, berada dimana-mana dan merdeka.
2. Bahwa adalah kewajiban seseorang untuk menyembah Zat Yang Maha Agung itu.
3. Keutamaan dan kesalehan membentuk bagian yang pokok dari penyembahan demikian.
4. Dosa terhadap *Supreme Human* ini harus ditobati dan harus diperbaiki.
5. Dunia diperintah secara moral. Dikatakan bahwa kehidupan yang akan datang, manusia akan menerima balasan yang semestinya dari perbuatannya.

²⁰ Dr. Djam'annuri, MA, *Studi Agama-Agama*, h. 89.

Di dalam sejarah studi agama teori Lord Herbert ini adalah penting dikarenakan sejak dia dan seterusnya studi agama secara bertahap telah menjadi lebih ilmiah serta lebih objektif.²¹

Semangat renaissance yang melahirkan nilai dan ajaran Deisme, rasionalisme dan skeptisisme membawa kepada kebudayaan relativisme. Deisme menolak agama pada otoritas tertentu, karena memandang agama sebagai kriteria umum yakni “validitas universal”. Rasionalisme menganggap agama sebagai hasil dari pemikiran manusia, karena manusia merupakan makhluk berpikir. Dan, skeptisisme menolak keunggulan agama Nasrani atas agama-agama yang lain.

Gambaran baik dari semangat renaissance yang dijumpai pada diri pengkaji agama ada pada diri Giambattista Vico (1688-1744 M). Karyanya yang terkenal berjudul *New Science* (1725) adalah suatu sintesis dari berbagai teori sebelumnya. Isi buku tersebut secara singkat adalah mensekularisasikan sejarah kehidupan manusia dan sejarah agama. Melihat zamannya, Vico telah jauh berkembang, telah mendahului teori-teori sosial yang dikemudian hari diutarakan oleh Hegel, Comte, Marx dan Max Muller. Vico berkeyakinan bahwa segala perubahan yang sering terjadi di dalam sejarah manusia adalah perubahan yang dibuat oleh manusia. Perbedaan antara sistem sosial dan sistem keagamaan bukan dikehendaki oleh Tuhan, melainkan disebabkan oleh karena perubahan pikiran dan keinginan manusia sendiri. Proses ini menimbulkan munculnya tiga periode zaman yang saling berganti di dalam perkembangan sejarah manusia, yaitu zaman Tuhan, zaman para pahlawan, dan zaman manusia. Zaman ketuhanan menandakan permulaan masyarakat dimana muncul istilah keluarga. Penguburan dan agama. Zaman para pahlawan ditandai dengan munculnya para pahlawan di saat para penguasa patriarkhat melebarkan sayap kekuasaannya terhadap keluarga atau kelompok lain. Dari usaha ini menimbulkan perbedaan-perbedaan politik dan perbedaan sosial, pertentangan kelas dan peperangan yang terus menerus. Akhirnya bahasa mitis yang berkuasa pada masa ketuhanan pada zaman ini berubah menjadi bersifat kiasan. Dan Zaman manusia bahasa telah terbentuk dan telah menjadi jelas dan pasti. Juga di dalam periode ini mite-mite itu menjadi berangsur-angsur hilang. Agama memperoleh fungsinya sebagai penegak prinsip-prinsip moral masyarakat. Sekaligus agama itu telah menjadi sasaran tekanan munculnya skeptisisme dan akhirnya digantikan oleh filsafat.²²

²¹ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama* 2, h. 1415.

²² Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama* 2, h. 1819.

Semangat kajian sekuleristik yang dikembangkan oleh Vico ini dilanjutkan oleh sarjana seperti Voltaire (1694-1778 M) yang mengobarkan api peperangan terhadap agama sekalipun baginya agama itu dibutuhkan hanya dibutuhkan oleh masyarakat bukan zaman pencerahan yang beranggapan bahwa kalau tidak beragama maka orang tidak akan mampu berperilaku moralistik. David Hume pun (1711-1776 M) setali tiga uang dengan Voltaire menganggap bahwa agama bukan lahir dari wahyu dan akal, melainkan muncul dari kondisi kejiwaan seperti kekhawatiran akan kebahagiaan, rasa takut akan kesengsaraan yang akan datang, rasa ngeri akan kematian, haus akan balas dendam, rakus akan makanan dan kebutuhan-kebutuhan lainnya. Karena kebutuhan psikologis inilah manusia menciptakan dewa-dewa yang banyak sesuai dengan banyaknya kebutuhan-kebutuhan hidupnya yang banyak. Kalau kemudian kepercayaan politeis itu menjadi monotheis itu lebih disebabkan oleh kepentingan statistik daripada pertimbangan dan dorongan akal. Setiap generasi telah menambahkan dewa-dewa pada pantheonnya sampai mencapai jumlah yang tidak terbatas. Kemudian semua dewa-dewa itu bercampur menjadi satu. Oleh karena itu politeisme dan monotheisme kedua-duanya berdasarkan pandangan dunia yang palsu. Filosof tidak dapat menerima keduanya. Dan tokoh terakhir yang mengusung semangat sekuleristik dalam kajian agama yang patut disebutkan ialah Agust Comte (1798-1857 M). Dengan gagasan sosiologisnya, ia membuat tingkatan bentuk kehidupan manusia. Tingkatan pertama bersifat teologis, tingkat kedua metafisik dan tingkat ketiga ilmiah atau positifistik. Pada tingkatan teologis masyarakat masih bergantung terhadap kekuatan alam dan oleh karenanya muncul pemujaan terhadap benda-benda alam atau fethisisme (pemujaan terhadap binatang). Masyarakat demikian berkembang sampai akhir abad perntengahan. Pada tingkatan kedua masyarakat mengganti dewa-dewa yang memiliki wujud visual diganti dengan Tuhan-tuhan gaib atau dengan “logos” menurut para teolog. Masyarakat yang demikian merupakan masyarakat yang hidup pada masa ‘revolusi Barat’ dimana peranan kaum wanita semakin menonjol, kemajuan industri semakin berperan, Negara lebih berkembang, gereja telah hancur, kesenian tumbuh subur, hukum telah disesuaikan dengan kebutuhan zaman. Dan akhirnya sampai pada tingkatan positif pada waktu sains dikenal sebagai satu-satunya sumber pengetahuan sejati.²³

²³ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 2328.

Antara tahun 1859 hingga tahun 1869 terlihat perkembangan yang sangat cepat dalam bidang studi agama-agama, suatu situasi yang diwakili oleh sebuah perkataan “evolusi”. Sebelum 1859 belum ada metode yang handal untuk mempelajari bahan-bahan yang tersedia. Sepuluh tahun kemudian, berkat perkembangan-perkembangan yang terjadi selama dekade tersebut, metode tadi adalah metode evolusi. Dekade ini dimulai dengan terbitnya buku Darwin, *The Origin of Species*. Sesudah tahun 1869 muncul istilah “perbandingan agama” (*comparative religion*), sebagai padanan kata bagi istilah “ilmu agama” (*the science of religion*). Ilmu agama pada masa itu lebih menekankan metode induktif dan historis untuk menjawab persoalan yang terkait dengan hubungan agama dan ilmu. Dari sinilah Max Muller mulai mempopulerkan istilah *the Science of Religion*. Istilah ini sebenarnya sudah digunakan sebelumnya oleh sarjana Prancis Prosper Leblanc, *la science des religions*, dan juga Emile Burnouf, *Les Religions et leur interpretation chretienne*, pada tahun 1864.²⁴

Setelah dipopulerkan oleh Max Muller nama Perbandingan Agama menjelma secara bertahap menjadi satu disiplin ilmu baru. Dengan nama ini Max Muller bermaksud ingin menekankan bahwa ilmu baru ini terlepas dari filsafat agama dan terutama terlepas dari ilmu teologis. Disiplin ini harus bersifat deskriptif, ilmiah dan objektif. Ilmu Perbandingan Agama harus menghindari dari watak yang bersifat normatif dan subjektif yang terdapat pada studi agama-agama sebelumnya. Di dalam proses perkembangannya Ilmu Perbandingan Agama ini kemudian mendapat penghargaan dan kedudukan akademik. Untuk pertama kali yang mengadakan jabatan dosen dalam Ilmu Perbandingan Agama ini adalah Universitas Geneva, Swiss pada tahun 1873. Demikian juga di Universitas Zurich membentuk jabatan dosen dalam mata kuliah *History of Religions* dan *Biblical Geography*. Dan beberapa tahun kemudian pusat pengajaran Ilmu Perbandingan Agama berpusat di Universitas Basel Swiss, dimana guru besar Van Oralli dan Alfred Bartholot telah bertindak sebagai tuan rumah Kongres Internasional Sejarah Agama Kedua yang diselenggarakan tahun 1904. Tidak lama setelah di Swiss, di Belanda membuka pusat kajian perbandingan agama terutama setelah fakultas Theologia berpisah dari Universitas negeri seperti Universitas Amsterdam, Groningen, Leiden dan Utrecht pada 1 Oktober 1877. Sejak itulah sejarah agama dinyatakan sebagai pelajaran yang netral dan ilmiah dengan guru besarnya C.P. Tiele. Sedangkan di Perancis College de Grance

²⁴ Dr. Djam’annuri, MA, *Studi Agama-Agama*, h. 1416.

sejak Desember 1897 telah membina jabatan dosen dalam sejarah agama dan sebagai pencetusnya adalah Albert Boville. Juga dalam tahun 1879 di Lyons telah dibangun Musec Guimot sebagai museum dan perpustakaan dunia bagi sejarah agama yang kemudian dipindahkan ke Paris setelah Fakultas Teologia Katolik membuka seksi Ilmu-ilmu Agama pada tahun 1886. Paris sekarang telah menjadi pusat studi sejarah agama sehingga pada tahun 1900 di kota ini untuk pertama kalinya diselenggarakan Kongres Internasional Sejarah Agama-agama yang bertindak sebagai Presiden Kongres adalah Albert Meville serta mengangkat Presiden Kehormatan bagi Max Muller dan C.P. Tiele.²⁵

Ada dua sarjana Eropa yang biasanya disebut sebagai “bapak” Ilmu Perbandingan Agama. Yang pertama adalah seorang Belanda ahli Mesir, C.P. Tiele, dan kedua adalah ahli filologi kelahiran Jerman namun hidup di Inggris, yaitu Friedrich Max Muller (1823-1900 SM). Tetapi Max Muller merupakan tokoh yang lebih universal. Karyanya banyak ditulis pada dekade 1859-1869. Melalui bukunya, *Introduction to the Science of Religion* (1873), Max Muller menampilkan diri bukan saja sebagai seorang sarjana tetapi juga sebagai pembela Ilmu Perbandingan Agama sebagai ilmu baru. Karena alasan ini banyak yang memilihnya sebagai “bapak” Ilmu Perbandingan Agama di dunia Barat daripada Tiele. Muller mampu meyakinkan dunia Barat bahwa dalam persoalan agama—sebagaimana dalam bidang bahasa—orang yang hanya tahu satu agama, sebenarnya tidak tahu apa-apa tentang agama.²⁶

C. Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia

Keberadaan Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia erat hubungannya dengan berdirinya Institut Agama Islam Negeri (IAIN) pada tahun 1960. Pada awal berdirinya, IAIN dibagi menjadi dua: di Yogyakarta dan Jakarta. Di Yogyakarta terdiri dari dua fakultas yaitu Syari’ah dan Ushuluddin, demikian juga di Jakarta terdiri dari dua fakultas yaitu Tarbiyah dan Adab. Rektor yang memimpin IAIN saat itu ialah Prof. R.H.A. Sunaryo yang berkantor di Yogyakarta. Adapun yang menjabat Dekan Fakultas Syari’ah adalah Prof. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqi, Dekan Fakultas Ushuluddin adalah Prof. Muhtar Yahya, Dekan Fakultas Tarbiyah adalah Prof. H. Mahmud Yunus, dan Dekan Fakultas Adab adalah Prof. H. Bustami Abdul Gani.

Pada Fakultas Ushuluddin saat itu disediakan tiga jurusan, yaitu: jurusan Filsafat, jurusan Dakwah, dan jurusan Perbandingan Agama. Agar

²⁵ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 28-30.

²⁶ Dr. Djam’annuri, MA, *Studi Agama-Agama*, h. 19-20.

penyelenggaraan perkuliahan jurusan Perbandingan Agama bisa terlaksana, maka pada saat itu Dekan Fakultas Ushuluddin meminta agar kurikulum Perbandingan Agama disusun. Maka tersusunlah kurikulum Perbandingan Agama itu dengan mata kuliahnya terdiri dari Ilmu Perbandingan Agama, Sosiologi Agama, Filsafat Agama, Psikologi Agama, Kristologi, Dogmatika Kristen, Sejarah Gereja, Tafsir Injil, Orientalisme dan Kebatinan, di samping Tafsir, Hadis, Fiqh, Ilmu Kalam, dan Aliran-aliran Modern Dalam Islam. Setelah tersusun kurikulum dan mata kuliahnya, langkah selanjutnya adalah mencari mahasiswanya. Ternyata saat itu hanya ada satu mahasiswi yang masuk pada jurusan Perbandingan Agama yaitu Yusnina Hanim, untuk itu masih butuh satu mahasiswa lagi agar bisa segera dimulai perkuliahan. Ternyata mendapatkan satu mahasiswa lagi yang bernama Habibullah. Kedua orang itulah yang merupakan murid yang paling pertama di Jurusan Perbandingan Agama. Kuliah Ilmu Perbandingan Agama pun akhirnya dimulai pada tahun 1961.²⁷

Pada tahun 1961 yang ditandai dengan dimulainya perkuliahan kelas Ilmu Perbandingan Agama inilah dipandang sebagai waktu lahirnya Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia. Jadi, Ilmu Perbandingan Agama lahir setahun setelah berdirinya IAIN di Indonesia tahun 1960.²⁸

Dibukanya Jurusan Perbandingan Agama di IAIN sebenarnya dilatarbelakangi oleh satu kenyataan bahwa keadaan ilmu agama, khususnya, agama Islam, di Indonesia saat itu sangat lemah. Untuk meningkatkan perkembangan ilmu agama itu salah satunya adalah dengan cara membuka kelas Ilmu Perbandingan Agama, oleh karena bahwa Ilmu Perbandingan Agama itu salah satu cara memahami agama. Dengan demikian, dibukanya kelas Ilmu Perbandingan Agama di IAIN dapat meningkatkan kajian ilmu agama yang saat itu dirasakan masih sangat kurang. Kekurangan-kekurangan yang dijumpai saat itu dalam kajian ilmu agama khususnya agama Islam bisa diidentifikasi kepada sebab-sebab praktis dan sebab-sebab fundamental. Menurut H.A. Mukti Ali sebab-sebab itu adalah;²⁹

Sebab-sebab praktis:

1. Kekurangan bacaan ilmiah. Perlu diterangkan bahwa buku-buku Islam yang diimpor ke Indonesia adalah dari Mesir, Libanon dan dari Irak,

²⁷ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 17.

²⁸ H. A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia" (selanjutnya disebut "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia"), dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 3.

²⁹ H. A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia", h. 35.

serta dari Pakistan dan India. Sejak perang pasifik, antara tahun 40-an hingga sekarang, impor kitab-kitab agama Islam terhenti. Jadi, hampir setengah abad tidak ada impor kitab-kitab agama Islam yang berbahasa Arab, dan sebagian kecil yang berbahasa Inggris.

2. Kekurangan kegiatan penelitian ilmiah, menyebabkan kurang majunya kajian agama.
3. Kekurangan diskusi akademis.
4. Masih rendahnya penguasaan bahasa asing diantara sebagian besar mahasiswa dan dosen, sementara relatif hanya sedikit buku-buku ilmu agama yang ditulis dalam bahasa Indonesia yang pembahasannya secara analitis.

Sebab-sebab yang bersifat fundamental:

1. Arus bawah mistik dalam kehidupan agama di Indonesia. Sebagaimana diketahui, Islam yang bercorak tasawufiah yang pertama datang ke Indonesia. Hal ini memberikan warna kepada kehidupan agama di Indonesia. Kehidupan agama yang bercorak tasawuf ini lebih menekankan kepada “amaliah” daripada “pemikiran”. Agama adalah soal penghayatan pribadi yang tidak perlu dikomunikasikan secara umum dan tidak perlu dinalisis. Oleh karena itu kehidupan agama yang semacam ini sudah barang tentu jauh dari pendekatan agama secara ilmiah.
Orang tidak boleh salah mengerti tentang as-Sanusiyah di Afrika Utara dan al-Mahdiyah di Sudan, dua macam gerakan tasawuf yang mempunyai peranan besar di daerah masing-masing. Memang harus diakui bahwa as-Sanusiyah berjasa dalam melawan penjajah Perancis di Afrika Utara dan al-Mahdiyah berjasa dalam melawan Inggris di Sudan, tetapi dalam bidang ilmiah, baik Sanusiyah maupun Mahdiyah tidak memberikan dharma bakti di masing-masing daerahnya.
2. Pemikiran ulama-ulama Indonesia dalam Islam lebih banyak ditekankan dalam bidang fiqh dengan pendekatan secara normatif. Telah diketahui setelah Terusan Suez dibuka, hubungan antara Indonesia dengan Negara Arab semakin berkembang. Jemaah haji dari Indonesia semakin meningkat, bahkan sebagian menetap di Tanah Suci, baik untuk belajar maupun untuk lainnya. Timbullah masyarakat “Jawi” di Makkah. Sebaliknya, orang-orang Arab, terutama dari Hadramaut, datang ke Indonesia untuk mengadu nasib. Akibat dari hubungan ini, pemikiran fiqh masuk ke Indonesia. Dengan demikian dua kecenderungan berebut pengaruh di Indonesia, yaitu penghayatan agama secara tasawuf dan pendekatan agama secara fiqh yang normatif. Sudah barang tentu

pendekatan yang normatif ini dan berpusat di sekitar fiqh, adalah jauh berbeda dengan pendekatan secara ilmiah terhadap agama pada umumnya.

3. Sudah barang tentu terhadap kedua pemikiran itu, timbullah reaksi di kalangan pemikir-pemikir Indonesia, seperti Prof. Dr. Harun Nasution, Guru Besar Filsafat Islam di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Ia menentang kehidupan agama yang bersifat mistis dan pendekatan agama secara normatif yang terpusat kepada fiqh. Oleh karena itu ia mengarang buku-buku dalam bidang ilmu kalam dan filsafat.

Namun demikian, ilmu perbandingan agama, dalam menghadapi reaksi yang sedemikian itu, harus berhati-hati supaya ilmu itu tidak terseret ke dalam teologi maupun filsafat agama.

4. Timbulnya semangat yang begitu hebat di Indonesia, terutama setelah terjadinya pemberontakan komunis pada tahun 1965. Pemberontakan komunis yang terjadi pada tahun 1948 dan diulang lagi pada tahun 1965, menyadarkan umat Islam bahwa dakwah di Indonesia harus lebih ditingkatkan. Semangat dakwah yang seperti ini menimbulkan satu cabang ilmu pengetahuan sendiri, yaitu "ilmu dakwah" atau "misiologi". Jika dalam perbandingan agama, agama-agama diuraikan sebagaimana adanya dengan berusaha mencari persamaan dan perbedaan antara satu agama dengan agama lainnya, maka dalam ilmu dakwah, agama-agama diuraikan dalam hubungannya dengan agama Islam. Sudah barang tentu ilmu perbandingan agama dengan ilmu dakwah berbeda.

Selain itu, juga dalam kegiatan dakwah, semangat apologi meningkat. Hal ini tercermin dalam pidato-pidato atau khutbah-khutbah para mubaligh dan dari dai serta dalam tulisan-tulisan penulis-penulis Muslim. Harus diakui bahwa pada tiap agama terdapat elemen apologi. Hal ini disebabkan oleh mendalam dan tegangnya penghayatan terhadap agama itu. Selain itu perlu diketahui pula apologi di kalangan pemimpin-pemimpin Muslim Indonesia tidak bisa dielakkan. Hal ini disebabkan oleh usaha kristenisasi yang dilakukan oleh organisasi-organisasi Kristen di Indonesia. Mereka mengambil kesempatan dengan adanya kekurangan dan kemiskinan di Indonesia dengan memberikan beras, pakaian uang dan sebagainya kepada orang-orang Indonesia supaya mereka mau menjadi Kristen. Hal ini juga disinyalir dan dibahas dalam dialog-dialog dan seminar.

Selain itu, literatur-literatur yang ditulis oleh orang Barat kerap kali berisi tulisan-tulisan yang merendahkan Islam, karena memang mereka

memandang Islam rendah. Hal-hal semacam inilah yang menyebabkan timbulnya apologi di kalangan penulis-penulis Muslim Indonesia.

5. Yang menyebabkan ilmu perbandingan agama kurang berkembang di Indonesia adalah salah sangka bahwa ilmu ini datang dari Barat. Oleh karena itu orang-orang Islam melihatnya dengan curiga.

Padahal sebenarnya harus diketahui bahwa yang meletakkan dasar-dasar ilmu perbandingan agama adalah Ali Ibn Hazm (994-1064 M) dengan kitabnya *al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, atau Muhammad Abd al-karim al-Syahrastani (1071-1153) dengan kitabnya *al-Milal wa al-Nihal*. Jadi, pemikir-pemikir Muslimah yang meletakkan dasar-dasar ilmu perbandingan agama. Namun sayang, ilmu itu tidak berkembang di masyarakat Islam.

6. Peserta-peserta kuliah perbandingan agama kurang menguasai ilmu-ilmu bantu perbandingan agama, seperti sejarah, sosiologi, antropologi, arkeologi, yaitu ilmu-ilmu yang dapat membantu orang untuk memahami fenomena berbagai agama. Selain dari kekurangan tersebut di atas, juga peserta Jurusan Ilmu Perbandingan Agama kurang memahami bahasa asing. Memang sangatlah ideal apabila orang yang ingin mempelajari ilmu perbandingan agama itu juga memahami bahasa asli dari kitab suci dan ajaran-ajaran dari agama yang akan dipelajarinya. Tetapi harus disyukuri, bahwa dewasa ini rasa-rasanya tidaklah ada agama besar yang ajaran-ajarannya atau kitab sucinya belum diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa modern. Pada umumnya pembahasan-pembahasan agama klasik banyak terdapat terjemahnya dalam bahasa Jerman; Islam di Afrika Utara dan jajahan-jajahan Prancis lainnya sebagian besar ditulis dalam bahasa Prancis, tetapi pada umumnya agama-agama besar dengan ajaran-ajarannya sudah ditulis ke dalam bahasa Inggris.

Oleh karena itu, bagi orang yang mengikuti pelajaran ilmu perbandingan agama, paling sedikit selain menguasai bahasa Arab, supaya dapat memahami Islam dari sumber aslinya, juga dapat menguasai bahasa-bahasa modern, khususnya Inggris, hingga dengan demikian dapat membaca buku-buku yang ditulis dalam bahasa asing itu. Ini adalah persyaratan paling minimal tentang kemampuan bahasa.

Apakah upaya untuk meningkatkan kajian dan studi agama di Indonesia telah tercapai sesuai dengan apa yang diharapkan sebagaimana yang dicanangkan pada saat didirikannya Ilmu Perbandingan Agama di IAIN. Dengan amat menyesal bahwa tujuan itu belum bisa diwujudkan. Pandangan demikian disampaikan oleh salah seorang pendiri Ilmu Perbandingan Agama

di Indonesia dan kemudian disebut sebagai “bapak” Perbandingan Agama di Indonesia, yakni H.A. Mukti Ali. Pada tahun 1964, pada peringatan Dies natalis IV IAIN Yogyakarta, Mukti Ali membawakan orasi sesuai dengan materi perkuliahan Ilmu Perbandingan Agama di IAIN. Uraian itu diberi judul Ilmu Perbandingan Agama (Sebuah Pembahasan tentang Methodos dan Sistema).

Menurut Mukti Ali tujuan dari uraian ini adalah memberikan sebuah rintisan pembahasan tentang metodologi perbandingan agama dengan harapan dapat menarik minat banyak penulis Muslim agar menulis buku-buku tentang metodologi ilmu perbandingan agama. Tetapi sangat disayangkan bahwa setelah buku ini berumur lebih seperempat abad hingga sekarang ini, ternyata tidak ada satu buku pun dalam bahasa Indonesia yang membahas tentang metodologi ilmu perbandingan agama. Padahal metodologi sebagai sebuah pendekatan atau cara mengkaji itu sesungguhnya senantiasa berkembang, maka semestinya banyak orang yang menulis buku tentang metodologi baru dalam mempelajari agama sesuai dengan perkembangan yang ada.³⁰

D. Persyaratan Untuk Menekuni Ilmu Perbandingan Agama

Seorang yang bermaksud menekuni Ilmu Perbandingan Agama setidaknya ia harus menguasai bahasa asing dengan baik terutama bahasa kitab suci, sebab agama itu ajarannya tercantum di dalam kitab sucinya. Karena itu, agar seseorang betul mendapat informasi tepat dan akurat tentang satu agama, maka ia harus menguasai bahasa kitab suci agama tersebut. Bila seseorang yang melakukan penelitian satu agama informasi yang didapatnya berasal dari informasi orang lain atau berasal dari kitab suci yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa lainnya, maka kemungkinan besar ia akan mendapatkan informasi yang keliru atau kurang tepat. Maka, yang ideal bagi orang yang menekuni Ilmu Perbandingan agama mesti menguasai bahasa kitab suci agama yang sedang ditelitinya, sehingga ia memiliki keyakinan yang kuat atas apa yang didapatnya secara langsung tentang agama yang ditelitinya dan juga mendapat informasi tentang ajaran agama itu langsung dari sumbernya kitab suci.

Penguasaan bahasa asli kitab suci dari agama yang diteliti itu kondisi ideal yang mesti dimiliki orang yang menekuni Ilmu Perbandingan agama, namun jika itu tak dapat dipenuhi maka setidaknya seorang yang menekuni

³⁰ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 18.

kajian agama minimal harus menguasai dua bahasa global yaitu bahasa Arab dan bahasa Inggris. Sebab pada umumnya pembahasan-pembahasan mengenai agama banyak terjemahnya dalam kedua bahasa tersebut. Oleh karena itu, bagi orang yang ingin menekuni ilmu perbandingan agama minimal menguasai bahasa Arab dan bahasa Inggris. Dengan menguasai bahasa Arab orang itu dapat memahami Islam dari sumbernya yang asli, sedangkan menguasai bahasa Inggris dapat menjadikannya mampu memahami ajaran-ajaran agama lain yang penjelasannya atau malah kitab sucinya telah disalin dalam bahasa Inggris.

Mengenai persyaratan yang harus dimiliki oleh orang yang menekuni kajian agama, A. Mukti Ali menjelaskan bahwa untuk memahami agama secara integral diperlukan empat persyaratan atau kelengkapan, yaitu:³¹

Pertama, intelektualitas. Untuk memahami agama secara menyeluruh, informasi penuh tentang agama yang akan dibahas harus dimiliki dan dikuasai.

Kedua, kondisi emosional yang cukup. Dalam memahami agama orang lain, harus ada feeling, metexis atau partisipasi terhadap agama lain yang dipelajari, tidak perlu simpati tetapi tidak pula benci.

Ketiga, kemauan yang konstruktif.

Keempat, pengalaman atau mempunyai pengalaman beragama. Oleh karena itu, orang atheis tidak dapat memahami agama. Inilah Geertz, dalam *The Religion of Java*, bisa menyebut beberapa aspek bukan agama, tetapi dikatakan agama, karena ia bukan orang beragama.

Empat hal yang harus melekat atau dimiliki oleh orang yang menekuni ilmu perbandingan agama sebagaimana tersebut di atas diupayakan sebisa mungkin dimiliki, sebab dengan empat kualitas tersebut orang yang mengkaji dan menekuni studi agama akan dapat mencapai pemahaman yang baik terhadap agama sesuai dengan kenyataan dan kebenaran yang ada pada agama tersebut. Kekeliruan dalam memahami agama dapat diminimalisir sekecil mungkin dan bisa serta subyektifitas yang dapat muncul dalam diri seorang yang sedang mengkaji agama dapat dihindari, sebab faktor inilah yang dapat menyebabkan hasil kajian terhadap agama tidak menampilkan citra yang sebenarnya dari agama yang diteliti. Empat kualitas yang telah disebutkan ini dapat ditambah kelengkapan lain yang dapat menunjang empat kualitas yang ada, yaitu:³²

³¹ H. A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia", h. 6.

³² Drs. Romdon, MA, *Metadologi Ilmu Perbandingan Agama*, h. 16-18

1. Ada orang yang beranggapan bahwa agama itu terlalu suci untuk ditangani secara ilmiah. Sebaliknya ada pula orang yang menganggap soal-soal agama itu sama saja dengan soal-soal kimia dan astrologi, dapat ditangani secara ilmiah dan menyikapinya semacam hanya sekedar lap penghapus kotoran, dalam hal ini penghapus dosa, atau bahkan ada juga yang menganggap hanya sekedar halusinasi. Kedua anggapan itu haruslah dipadukan unsur baiknya dan dibuang unsur jeleknya. Unsur baiknya yaitu penghormatan dan penghargaan yang tinggi terhadap agama dan membedakannya dengan benda-benda biasa, dan juga keyakinan akan mungkin dikelola secara ilmiah. Unsur jeleknya kalau tidak berani menggarap secara ilmiah dan terlalu menyamakan agama dengan barang-barang mati semacam lap kotoran.
2. Dalam kegiatan Ilmu Perbandingan Agama atau Sejarah Agama harus dihindari sikap menghina dan merendahkan pemeluk agama atau gejala agama apapun wujudnya. Sebaliknya juga tidak seharusnya mengagamakan hal-hal yang bukan agama atau mensucikan hal-hal yang tidak suci.
3. Dalam menghadapi secara ilmiah, orang masih tetap harus menghormati kesucian agama dan hal-hal yang bersangkutan dengannya, tetapi sebagai ilmuwan, peneliti, harus tetap loyal kepada kebenaran yang biasanya tidak ada kompromi, harus bersikap netral sebagaimana halnya ketika ilmuwan memperhatikan masalah kimia, walaupun terhadap agama miliknya sendiri, serta menyerahkan masalah-masalah khusus agama kepada ahlinya dengan sikap sebagaimana seorang dokter dalam menghadapi penyakit khusus seseorang dengan menyerahkan kepada ahlinya.
4. Ahli Ilmu Perbandingan Agama atau Sejarah Agama harus mengabaikan tuntutan orang beragama tertentu bahwa agamanyalah yang paling terhormat. Walaupun sikap demikian sering berbahaya. Dan memang sering sesuatu agama tertentu beranggapan bahwa ialah yang paling benar, sedang agama yang lain salah semuanya. Walaupun ada juga sikap yang dinamakan sikap relativisme agama, yang beranggapan atau bersikap membenarkan sesuatu agama sesuai dengan pemeluknya, tidak untuk orang lain.
5. Walaupun wilayah kerjanya yang berwujud fakta-fakta manifestasi agama itu sangat luas variasinya, tetapi harus diyakini bahwa semuanya itu dapat diklasifikasikan dengan teliti dan hati-hati serta dapat ditarik kesimpulannya yang berguna. Ini menunjukkan pengilmiahannya. Alasan lain kemungkinan dapat diilmiahkannya adalah bahwa kesimpulan-

kesimpulannya itu dapat diterima oleh pikiran dan dapat dibuktikan dalam kenyataan baik dengan verifikasi maupun falsifikasi.

6. Seterusnya harus disadari bahwa tugas Ilmu Perbandingan Agama atau Sejarah Agama bukan untuk memperjuangkan bahwa salah satu bentuk agama tertentu merupakan agama yang paling baik paling benar serta paling asli, sedangkan agama lain tidak demikian, karena pekerjaan demikian adalah tugas apologi. Juga Ilmu Perbandingan Agama tidak mempunyai tugas mengaslikan, memperbaharui atau memajukan sesuatu agama yang biasanya demikian itu tugas Teologi.
7. Harus diingat walaupun ilmiah, metode Ilmu Perbandingan Agama tidaklah sama persis dengan metode natural science, melainkan lebih banyak bersifat sejarah walaupun tidak mutlak sejarah karena ada juga tugas memahami agama sebagaimana adanya yang tentu saja ada nuansa filsafatnya.
8. Seterusnya harus diperhatikan bahwa deskripsi-deskripsi tentang agama dalam segala manifestasinya seperti ajaran-ajarannya, mitos-mitosnya, adat kebiasaannya, organisasi pemeluknya, bentuk-bentuk keagamaannya, asal-usulnya dan sebagainya, itu semua baru merupakan bahan untuk bekerjanya Ilmu Perbandingan Agama. Ilmu Perbandingan Agama tujuan akhirnya bukan hanya sampai kepada deskripsi-deskripsi demikian itu. Ilmu Perbandingan Agama harus membuat eksplanasi teleologis lebih jauh.

Inilah perlengkapan atau prasyarat yang harus dimiliki oleh orang yang menekuni Ilmu Perbandingan Agama agar pada saat melakukan telaah atau kajian terhadap agama baik dalam bentuk manifestasi teoritis ataupun manifestasi praktis yang sangat kaya, luas dan rumit itu di satu sisi yang sangat menyulitkan dan unsur-unsur emosionalitas dan subyektifitas peneliti yang terkadang meluap-luap sehingga menjadi kendala, mampu menangkap dan memahami agama yang ditelitinya dengan jernih, teliti, dan akurat. Sehingga informasi tentang hal-hal yang berhubungan dengan agama yang ditelitinya tepat dan akurat, obyektif dan komprehensif. Semua persyaratan yang telah diuraikan di atas sudah sangat memadai dan dapat memandu dengan baik setiap orang yang berniat untuk menekuni Ilmu Perbandingan agama, namun ada baiknya untuk juga memperhatikan hal-hal berikut:

1. Apa yang harus diperhatikan oleh peneliti agama dalam segala aktivitas yang ditempuhnya mesti diniatkan untuk dapat sampai dan mencapai kebenaran sebagai bagian dari apa yang menjadi tugas utamanya sebagai seorang peneliti di satu sisi dan di sisi lain sebagai bagian dari bentuk

dari amal ibadahnya sebagai seorang pemeluk agama. Sebab dalam kenyataannya masih banyak dijumpai ketika menjalankan penelitian tujuan si peneliti bukan untuk mencapai kebenaran melainkan hanya untuk memenuhi pesanan sponsor yang mendanai penelitiannya dan atau penelitian yang dilakukannya bertujuan hanya untuk mendapatkan keuntungan materi baik berupa dana dari sponsor atau agar mendapatkan posisi strategis di dalam lembaga pemerintah dan swasta.

2. Peneliti agama hendaklah memiliki sikap yang pasti dan jelas terkait dengan kesetiannya kepada kebenaran, setidaknya kebenaran yang sesuai dengan akal pikiran dan sesuai dengan kenyataan atau realitas. Sebaliknya, seorang peneliti tidak boleh memiliki sikap yang tidak jelas atau sikap mendua dan atau tidak memiliki keberpihakan, baik kepada kebenaran ataupun juga kepada kepalsuan, atau dengan kata lain bersikap netral. Sikap netral itu bisa mengandung makna tidak berpihak kepada kebenaran dan tidak juga kepada kepalsuan. Padahal tujuan dari suatu penelitian itu mencapai hasil yang sebenar-benarnya tentang apa yang diteliti sesuai dengan kenyataan yang senyata-nyatanya dari objek penelitian. Jadi seorang peneliti sejak dari semula sudah mengangankan suatu kebenaran dari segala apa yang dialaminya baik yang berada dalam alam sekelilingnya maupun yang berada dalam dirinya sendiri, dan karena itulah kemudian ia melakukan penelitian terhadap semuanya itu agar ia mendapatkan kebenaran.
3. Peneliti agama mesti memiliki sikap adil tenimbang bersikap netral. Sebab sikap adil itu akan membawa seseorang akan berpikiran terbuka terhadap fakta-fakta di satu sisi, namun di sisi lain ia tetap loyal kepada kebenaran, sehingga dengan sikap seperti ini mudalah bagi si peneliti sampai kepada kesimpulan yang benar. Dan dengan begitu berarti si peneliti telah berhasil dengan penelitiannya, karena penelitiannya telah menghasilkan kebenaran dan mengantarkannya kepada kebenaran yang menjadi acuan dan tujuannya dalam meneliti.

BAB II

OBJEK DAN METODE KAJIAN ILMU PERBANDINGAN AGAMA

A. Objek Kajian Ilmu Perbandingan Agama

Setiap disiplin atau cabang ilmu pengetahuan, baik itu berupa ilmu-ilmu alamiah, ilmu-ilmu sosial, maupun ilmu-ilmu budaya, akan selalu memiliki objek kajiannya masing-masing yang membedakan satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya. Namun adakalanya bisa saja dijumpai antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya memiliki objek kajian yang beririsan atau malah mungkin bersatu. Haya saja bisa dipastikan bahwa di dalam keserupaan objek kajian tersebut masih dijumpai perbedaan baik dari sisi penekanannya kepada aspek tertentu dari objek tersebut atau dari aspek pendekatan kajiannya terhadap objek tersebut. Objek kajian yang menyangkut sesuatu yang menjadi bahan kajian itu disebut sebagai objek materia, sedangkan cara pendekatan atau metodologi yang digunakan dalam mengkaji sesuatu atau objek materia itu disebut sebagai objek formal.

Ilmu perbandingan agama sebagai suatu cabang ilmu pengetahuan sudah tentu memiliki objek kajiannya sendiri. Dimana objek kajian Ilmu Perbandingan agama ini ialah agama dalam arti yang luas yang juga meliputi seluruh manifestasi agama dalam pikiran, tindakan dan hasil tindakan atau tingkah laku atau perbuatan manusia beragama.¹ Dengan menggunakan bahasa yang lebih sederhana, bahwa objek kajian Ilmu Perbandingan Agama itu adalah agama-agama atau kepercayaan yang bernilai ajaran agama yang pernah dan berkembang di dunia, secara keseluruhan atau sebagian dari aspek-aspek tertentu dari masing-masing agama atau kepercayaan itu.²

Menurut H. A. Mukti Ali yang mengikuti uraian Joachim Wach, bahwa objek Ilmu Perbandingan Agama adalah pengalaman agama. Pengalaman agama yang subjektif dapat diamati melalui ekspresinya, yaitu dalam: (a) ekspresi teoritis, (b) ekspresi praktis, yaitu ibadah dan pelayanan, dan (c) ekspresi dalam pergaulan (kiranya *in fellowship* lebih sesuai

¹ Drs. Romdon, MA, *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama: Suatu Pengantar Awal* (selanjutnya disebut *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama*), cet. I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 1.

² K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 14.

diterjemahkan: dalam persekutuan atau dalam hidup menjemaat).³ Terhadap pandangan ini, J.B. Banawiratma SJ memberikan beberapa catatan sebagaimana yang diuraikan sebagai berikut:⁴

Ilmu agama semestinya semaksimal mungkin mengungkap pengalaman agama yang diteliti. Penelitian ekspresi teoritis (ajaran) harus mencoba mengungkap isi pengalaman apa yang dirumuskan dalam ajaran tertentu itu. Jadi, tidak hanya berhenti pada rumus ajarannya saja. Selanjutnya, penelitian mengenai ajaran tidak hanya berhenti pada ajaran resmi saja, melainkan sampai apa yang *de facto* diketahui oleh umat pemeluk agama yang bersangkutan. Lebih jauh lagi, menggunakan istilah R. Stark dan C. Glock, penelitian tidak hanya ingin mencapai apa yang diketahui oleh pemeluk agama (*the knowledge dimension*), tetapi juga apa yang diyakini (*the belief dimension*) dan apa yang betul-betul dialami menyentuh secara mendalam (*the experience dimension*).

Usaha meneliti secara mendalam seperti itu tidak hanya menyangkut segi ajaran, melainkan juga segi-segi lain. Penelitian mengenai ekspresi praktis dalam ibadah dan ekspresi dalam hidup menjemaat juga harus memperhatikan pengalaman yang mendalam dan tidak hanya berhenti pada penggambaran lahiriah saja. Kalau tidak demikian, penelitian hanya akan menghasilkan hal-hal yang sangat dangkal.

Selanjutnya, perlu diingat bahwa ekspresi praktis mempunyai dua macam bentuk, yaitu ibadah dan pelayanan. Di sini terletak kesulitan bagi peneliti agama. Ekspresi dalam ibadah memang dapat secara jelas dapat diamati dan dapat disistematisasikan strukturnya, seperti ibadah di masjid, di gereja, di kuil dan sebagainya. Namun, bagaimanakah mengamati ekspresi dalam pelayanan? Ekspresi di sini tidak selalu membawa label. Kalau kita melihat orang atau kelompok yang mengambil pilihan praktik hidup mengutamakan kaum miskin atau memperjuangkan keadilan sosial misalnya, tidak selalu kita temukan identifikasi religious-agamani di situ. Mungkin orang atau kelompok itu Muslim, mungkin Kristen, atau mungkin juga humanis.

Namun yang pasti, objek perbandingan agama itu, menurut A. Mukti Ali, adalah pengalaman agama. Dimana pengalaman agama yang subyektif diobyektifikasi dalam bermacam bentuk ekspresi. Bentuk ekspresi ini bisa

³ J.B. Banawiratma, SJ, "Ilmu Perbandingan Agama Atau Ilmu Agamaagama", h. 26.

⁴ J.B. Banawiratma, SJ, "Ilmu Perbandingan Agama Atau Ilmu Agamaagama", h. 26-27.

berupa “teori”, “praktis”, dan “sosiologis”. Uraian dari ketiga bentuk pengalaman agama ini sebagai berikut:⁵

Ekspresi teoritis pengalaman agama yang terutama adalah mitos, doktrin, dan dogma. Ekspresi teoritis bisa berbentuk simbol, oral, dan juga tulisan. Yang disebut belakangan ini ada yang terbilang kepada kitab suci, ada yang klasik. Untuk memahami kitab suci diperlukan literatur yang sifatnya menjelaskan; termasuk dalam kelompok literatur ini adalah Talmud, Zend dalam Pahlevi, juga hadits. Di India dikenal sebagai *Smriti*, dikalangan Protestan tulisan-tulisan Luther dan Calvin. Agama-agama besar juga memiliki credo, yaitu suatu ungkapan pendek tentang keyakinan, “syahadat dua belas” dalam Kristen, “dua syahadat” dalam Islam, dan “shema” dalam Yahudi.

Adapun tema yang fundamental dalam pemikiran agama adalah Tuhan, kosmos, yang di dalamnya dunia dan manusia. Teologi, kosmologi, dan antropologi adalah masalah-masalah pokok dalam semua agama.

Setelah masalah ketuhanan, maka masalah dunia adalah topik besar kedua yang dikandung di dalam ekspresi dalam pengalaman agama. Termasuk dalam kosmologi ini adalah masalah hakikat dunia, asal-usulnya, susunannya dan keberakhirannya. “Sejarah” bisa berarti sejarah kosmis atau sejarah kronologis dari kelompok atau masyarakat tertentu, rakyat dan kebudayaan, juga individu, termasuk dalam bidang pembahasan kosmologi ini. Sikap agama terhadap waktu, apakah cyclical (berputar) atau linier (lempang dan ada akhirnya) juga termasuk dalam kelompok pembahasan ini. Akhirnya pemikiran kosmologis memasukkan spekulasi tentang tema-tema eskatologis.

Hakikat manusia adalah topik terakhir dari tiga topik besar—teologi, kosmologi, dan anthropologi—dalam ekspresi intelektual dari pengalaman agama. Apa dan siapa manusia ini menurut pandangan berbagai macam agama di dunia ini? Karena manusia mempunyai ruh, maka ruh juga dibicarakan. Selain itu, tujuan hidup manusia dan tujuan akhir dari kehidupan ini juga dibicarakan dalam anthropologi ini

Ekspresi pengalaman agama yang kedua adalah dalam bidang perbuatan atau amalan. Bentuk pokok dari ekspresi praktis dari pengalaman agama adalah ibadah (kebaktian) dan pelayanan. Ibadah sebagai tanggapan terhadap Realitas Mutlak harus dilakukan dimana, kapan, bagaimana caranya, dan oleh siapa? Termasuk dalam ekspresi praktis ini adalah kurban

⁵ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 7980.

dengan segala seluk-beluknya. Prinsip *imitatio*, yaitu mencontoh tingkah laku dan kehidupan seorang pemimpin agama, juga dilakukan dalam agama.

Satu hal yang juga perlu dimasukkan dalam kelompok pembahasan ini adalah keinginan supaya orang lain juga beragama seperti dia. Hal ini terdapat dalam agama Budha, Kristen, dan Islam. Masalah misionari atau dakwah pun timbul.

Adapun ekspresi dalam pergaulan merupakan ekspresi terakhir dari tiga macam ekspresi pengalaman agama. Seorang Rabi Hasidis menyatakan bahwa sebuah doa yang tidak diucapkan untuk semua anak cucu Israil adalah bukan doa sama sekali. *Unus Christianus nullus Christianus*, (Seorang Kristen adalah bukan orang Kristen). Sedangkan dalam Islam, salah satu syarat sahnya khutbah Jum'at adalah harus berisi doa untuk seluruh umat Islam. Memang, dengan adanya agama itu, timbullah *ecclesia*, *kahal*, *ummah*, dan *samgha*. Kelompok agama itu ada dengan sendirinya tanpa diadakan, dan orang beragama bukan menjadi anggotanya, tetapi terbilang kepadanya. Hubungan antara orang yang beragama dengan masyarakat umumnya, juga perlu dipelajari. Lalu apa bahasa yang dipergunakan dalam pergaulan mereka, baik antar agama maupun intra-agama sendiri.

Hal-hal tersebut di atas merupakan materi atau objek dari penelitian Ilmu Perbandingan Agama yang dapat diteliti oleh ahli ilmu agama dengan menggunakan pendekatan atau metode yang dimungkinkan untuk memahami dan mengungkap segala hal yang berkaitan dengan agama sebagai objek kajian.

B. Metodologi Ilmu Perbandingan Agama

Terjadi silang pendapat diantara para sarjana ahli agama ketika bicara metode apa yang paling tepat untuk meneliti agama. Sebagian sarjana berpandangan bahwa cara untuk mendekati agama itu mesti metode tersendiri dan tidak boleh dihubungkan dengan metode-metode dalam bidang lain. Sementara sarjana lainnya menyatakan bahwa sekalipun bagaimanapun dan apapun masalahnya yang diteliti, metode yang sah untuk dipergunakan adalah metode ilmiah. Yang dimaksud metode ilmiah di sini bermakna ganda, yaitu; *Pertama*, berarti metode ilmu pengetahuan alam, dan *kedua*, suatu prosedur yang bekerja dengan disiplin yang logis dan utuh dari premis-premis yang jelas. Manakah diantar dua pendekatan ini yang tepat untuk meneliti agama? Menurut A. Mukti Ali dua pendekatan itu keduanya

terdapat kekurangan. Harus dikembangkan metode baru dalam lapangan agama, yaitu metode “sintesis”.⁶

Mengenai metode apa yang paling tepat untuk digunakan dalam mengkaji agama para ahli ilmu agama berbeda pendapat. A. Mukti Ali berpendapat ada beragam pendekatan atau metode yang digunakan oleh para sarjana ilmu agama. Beberapa metode tersebut adalah:⁷

Pertama, pendekatan kesejarahan (historis). Pendekatan ini berusaha untuk menelusuri asal-usul dan pertumbuhan ide-ide agama dan lembaga-lembaganya dengan perantaraan periode-periode tertentu dari perkembangan tertentu. Juga untuk memahami kekekuatan-kekuatan yang ada pada agama itu dalam periode tersebut dalam menghadapi berbagai masalah. Oleh karena itu, studi ini harus dimulai dengan waktu yang dapat diketahui dalam sejarah manusia untuk merekonstruksi permulaan agama. Pada pertengahan abad yang lalu terdapatlah usaha-usaha yang besar untuk meneliti kebudayaan-kebudayaan lama di Timur Dekat, India, Afrika, dan Eropa, yang sebelum itu belum pernah dilakukan. Barangkali sekarang ini tidak ada satu agama pun yang perkembangan sejarahnya belum dijamah oleh kerja beberapa generasi sarjana-sarjana yang terlatih dalam teknik pendekatan sejarah. Bukan hanya studi tentang masa lalu saja yang dipelajari, tetapi perhatian yang penuh juga diarahkan untuk memahami kekuatan-kekuatan dalam agama, fase-fase dan tujuan dari perkembangan sejarah agama itu. Untuk menunjang penelitian agama dengan menggunakan pendekatan historis ini digunakan juga penelitian arkeologis dan filologis.

Kedua, pendekatan sosiologis. Cara ini semula diterapkan dalam kerangka sosiologi umum sebagaimana digariskan Comte dan Spencer yang cenderung menggunakan analisis ekonomis yang ditokohi oleh Lassale dan Marx, yang dikemudian hari dikoreksi oleh pendiri sosiologi agama modern seperti Emile Durkheim, Max Webber dan lain-lain.

Ketiga, pendekatan fenomenologis. Pendekatan fenomenologi berusaha untuk melihat ide-ide agama, amalan-amalan, dan lembaga-lembaganya dengan mempertimbangkan “tujuan”nya, namun tanpa menghubungkan dengan teori-teori filosofis, teologis, metafisis atau psikologis.

Keempat, pendekatan tipologis. Pendekatan ini berangkat dari pengkategorian atau penyusunan tipe-tipe bahasan atau tema yang sudah

⁶ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 75.

⁷ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 76-79.

dihasilkan oleh pendekatan lain seperti historis, sosiologis dan psikologis. Penyusunan ini dimaksudkan hanya untuk pemahaman yang lebih baik tentang sejarah agama itu.

Kelima, pendekatan “sintesis”. Pendekatan ini merupakan gabungan dari pendekatan-pendekatan historis, arkeologis, filologis, sosiologis, fenomenologis, tipologis dan sebagainya dengan pendekatan yang khas agama yaitu “dogmatis”. Dengan itu maka pendekatan “*religio-scientific*” atau “ilmiah agamis” harus digunakan dalam mendekati agama.

Pandangan A. Mukti Ali tentang metode sintesis ini sesuai dengan gagasan Joachim Wach, yang juga berpendapat bahwa kajian agama tidak hanya kajian tentang sesuatu materi namun harus mencakup manusianya, sehingga ia menghimbau agar digunakan metode secara terpadu sesuai dengan masalah yang sedang diteliti; bahwa aspek-aspek realitas yang berbeda akan diketahui hakikatnya apabila digunakan metode penelitian yang berbeda-beda pula. Berikut ialah berbagai metode mengkaji agama yang disebut oleh Joachim Wach:⁸

Pertama, Historical approach. Suatu pendekatan dalam mengkaji asal-usul dan pertumbuhan dari ide-ide agama dan lembaga-lembaga agama melalui periode-periode perkembangan sejarah. Studi historis menuntut adanya kajian tentang sejarah manusia beragama sejak awal. Kajian demikian sangat berhasil. Dan hampir semua sejarah perkembangan agama-agama telah dijelaskan oleh para ahli yang terlatih.

Kedua, Sociological approach. Studi sosiologi menggali interrelasi antara agama dan masyarakat. Hasil yang dicapai ialah yang kita kenal sosiologi agama.

Ketiga, Phenomenological approach. Kajian ini meneliti fenomena agama. Aliran ini disebut *phenomenology*. Studi fenomenologi berusaha untuk mengerti tentang perwujudan pengalaman agama yang dalam bentuk aslinya, atau yang sebenarnya yang bukan suatu hasil dari interpretasi tertentu. Di samping studi ini bertujuan untuk memahami ide-ide agama, pemikiran-pemikiran keagamaan, tingkah laku keagamaan dan lembaga-lembaga keagamaan. Studi fenomenologi berusaha menghindari teori-teori filsafat, teologi metafisik atau psikologi. Dan studi ini dititikberatkan untuk mengkaji fenomena yang berkenaan dengan hakikat ketuhanan dan yang berkenaan dengan wahyu.

⁸ Bisi Affandi, “Tujuan Dan Implementasi Ilmu Perbandingan Agama” (selanjutnya disebut “Tujuan Dan Implementasi Ilmu Perbandingan Agama”), dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 52-53.

Keempat, Psychological approach. Ada tuntutan untuk mengkaji unsur-unsur batin yang terdapat di dalam pengalaman keagamaan. Maka diperlukan pendekatan yang sesuai dengan masalahnya. Dan ini telah dilakukan oleh para ahli ilmu jiwa agama. Kajian demikian berarti memanfaatkan teori-teori psikologis dalam mempelajari agama.

Kelima, Thypological approach. Studi tipologi berbuat membatasi hasil kajian empiris dan yang normatif. Segala macam bentuk hasil yang diperoleh dengan berbagai bentuk pendekatan disusun untuk dapat ditentukan katagori-katagori tipe keagamaannya. Maka diperolehlah berbagai bentuk tipe keagamaan, misalnya tipe tentang mitos, tentang teologi, tentang bentuk peribadatan, upacara-upacara, karisma dan juga kepemimpinan atau kekuasaan, dan sebagainya.

Sedangkan Zakiah Daradjat, dkk. dalam buku *Perbandingan Agama* menjelaskan beberapa metode dalam mengkaji agama. Metode-metode yang dikemukakan Zakiah Darajat tersebut sebagian diantaranya sama dengan metode yang sudah diuraikan di atas, namun beberapa lainnya belum ada dalam uraian di atas. Metode-metode tersebut adalah:⁹

1. Pendekatan Philologi. Model pendekatan ini menekankan pada analisis kebahasaan. Asumsi dasarnya bahwa suatu ajaran agama itu disampaikan secara turun-temurun menurut tradisi ujaran dan tulisan yang direkam dalam bahasa baik lisan maupun tulisan. Oleh karena itu untuk mengetahui suatu ajaran agama dan sekaligus perkembangan dari agama itu sendiri dapat diungkap dari ujaran dalam bentuk mitos misalnya atau dari tulisan dalam bentuk kitab suci. Untuk mengungkapkan pesan dan ajaran agama yang ada dalam mitos atau pun kitab suci itu perlu kajian kebahasaan atau philologi.
2. Pendekatan Arkeologi. Pendekatan ini mencoba mengungkapkan agama dan ajarannya berdasarkan data-data dan fakta-fakta arkeologi yang ditemukan oleh para arkeolog. Barang-barang temuan para arkeolog dalam rupa apapun itu sangat besar manfaatnya dalam mengungkapkan keberadaan atau ajaran suatu agama. Sebagai contoh misalnya pada tahun 1841 ditemukan benda hasil kerajinan manusia dan penemuan-penemuan sesudahnya telah memberikan petunjuk penting tentang kepercayaan dan perbuatan-perbuatan yang bercorak magis agamis berbagai suku bangsa dahulu kala. Atau ditemukannya gua berlukis

⁹ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama* 2, h. 46-73.

diberbagai negeri telah memberi data untuk mengetahui perkembangan dan pertumbuhan agama manusia sejak awal sejarahnya.

3. Pendekatan Antropologis. Metode ini menggabarkan perkembangan agama berdasarkan perkembangan keyakinan, budaya, dan tradisi yang ada pada kelompok manusia tertentu. Berdasarkan perkembangan budaya suatu masyarakat maka dapat disusun pula perkembangan keyakinannya. John Lubbock menyusun teorinya tentang keyakinan manusia. Menurutnya, Pada awalnya manusia itu tidak beragama, baru kemudian menganut *fetishisme* (menyembah alam), kemudian *totemisme* (keyakinan adanya hubungan antara binatang tertentu dengan suku), lalu menjadi *syamanisme* (keyakinan pada kekuatan rohani pemuka agama), *monotheisme* (percaya pada satu Tuhan). Teori lain dikemukakan E.B. Taylor, agama bermula dari animisme, kemudian berubah menjadi fetichisme (percaya hantu), politheisme dan akhirnya monotheisme. James Frazer, berpendapat bahwa awalnya magis, lalu menjadi agama, dan terakhir ilmu pengetahuan. Begitu juga August Comte menjelaskan bahwa budaya manusia berkembang dari tingkatan teologis, menuju tingkatan metafisika, berakhir pada tingkatan positif.
4. Pendekatan Struktural dan Fungsional. Pendekatan ini mencoba mengamati agama dari segi fungsi dan strukturnya dalam masyarakat. Dengan melihat fungsi dan struktur agama dalam suatu masyarakat maka dapat juga dirumuskan berbagai teori tentang asal-usul agama. Misalnya teori tentang totem. Totemisme adalah faktor yang amat penting dan dasar pokok dari agama. Totem adalah lambang ketuhanan atau dewa. Totem adalah personifikasi dari suku. Pandangan ini secara umum menggambarkan, bahwa semua objek penyembahan memainkan peranan penting bagi kelangsungan hidup kelompok.
5. Pendekatan Sosiologi. Penyelidikan agama secara sosiologis sebenarnya mencoba menerangkan adanya pengaruh masyarakat atas agama dan gejala-gejalanya dan sebaliknya juga pengaruh agama atas masyarakat dan gejala-gejala kemasyarakatan. Berbagai problem keagamaan banyak diteliti secara sosiologis, seperti: peranan iman dan amanat sosialnya dalam kehidupan kemasyarakatan, sampai dimana iman dan organisasi agama mempengaruhi secara khusus kehidupan profesional pada umumnya dan orientasi sosial individu pada khususnya, cara-cara bagaimana masyarakat, kebudayaan, dan kepribadian menjalankan pengaruh atas nama agama, asal mulanya, ajaran-ajarannya, praktek-prakteknya, atau jenis-jenis golongan yang berpegang kepadanya jenis-jenis kepemimpinannya dan

sebagainya. Dan sebaliknya bagaimana agama telah menjalankan pengaruhnya terhadap semua tadi.

6. Pendekatan Perbandingan. Metode ini memberikan uraian tentang agama dan ajarannya dalam segala aspeknya untuk kemudian dikomparasikan dengan uraian yang sama dari agama lainnya. Max Webber telah melakukan studi komparasi di saat ia menguraikan secara sistematis mengenai bentuk-bentuk kenabian, ide tentang kharisma, kewajiban-kewajiban tetap dan kategori-kategori lainnya tentang agama, yang sudah dijadikan sebagai alat perbandingan dengan bermacam-macam materi perbandingan pula.
7. Pendekatan psikologi. Metode ini muncul pada abad ke-20. Metode ini untuk menjelaskan agama dari segi ilmu pengetahuan, yaitu pendekatan psikologis. Pendekatan ini sebenarnya meliputi dua macam kegiatan yaitu: kegiatan pengumpulan dan klasifikasi data dan kegiatan menyusun dan menguji berbagai keterangan. Salah seorang sarjana yang menggunakan pendekatan ini adalah Sigmund Freud. Dengan teori psiko-analisis ia menjelaskan bahwa agama adalah sebagai bentuk gangguan kejiwaan. Freud mengemukakan pandangannya tentang agama sebagai berikut: (1) Keyakinan agama seperti tentang surga dan neraka muncul karena imajinasi kekanak-kanakan atas dasar kenikmatan. (2) Keyakinan terhadap Tuhan sebagai bentuk pengalihan dari kesadarannya terhadap bapak yang ditakuti namun saat yang sama butuh kasihnya. (3) Doa itu muncul dari rasa bersalah atau dosa yang ditekan karena pengalaman seksual pada masa pertumbuhan.
8. Pendekatan fenomenologi. Metode ini berdasarkan pada anggapan bahwa agama itu merupakan gejala, baik gejala yang terpisah dari manusia, maupun bagian dari gejala kemanusiaan, satu keharusan manusiawi, keharusan mana tidak mungkin dapat dalam salah satu kemampuan istimewa, tapi harus dicari dalam keadaan manusia sebagai individu terhadap dunianya, dalam dasar eksistensi manusiawi. Dengan kata lain, agama dapat dianggap sebagai jawaban manusia terhadap eksistensinya. Fenomenologi agama mencoba melukiskan dan menganalisis bermacam-macam konsep yang terdapat dalam ilmu agama. Jadi, yang dilukiskan dan dianalisis bukan agama-agama, melainkan konsep-konsep yang dipakai oleh para ahli ilmu agama untuk menggolongkan berbagai bentuk dan pola-pola yang membedakan keanekaragaman agama-agama itu. Dus ini merupakan fenomenologi dari gagasan dan konsep-konsep yang diwujudkan oleh berbagai ahli ilmu

agama, bukan sebagai fenomenologi dari agama-agama sebagai sesuatu yang terdapat dalam satu masyarakat. Jadi metode fenomenologi mendekati agama dari segi fenomena agama itu sendiri dan dari segi konsep-konsep tentang agama yang dihasilkan dari berbagai ahli ilmu agama.

9. Pendekatan Teologi. Pendekatan ini bersifat normatif dan subjektif terhadap agama. Pada umumnya pendekatan ini dilakukan dari dan oleh penganut suatu agama dalam usahanya menyelidiki agama lain. Maka pendekatan ini bisa disebut metode textual atau pendekatan kitabi, karenanya pendekatan ini bersifat apologis dan deduktif.

Ini adalah beberapa metode atau pendekatan yang dapat digunakan oleh para peneliti agama untuk mengkaji agama. Tiap metode dapat digunakan untuk mengkaji agama tinggal disesuaikan dengan aspek apa yang akan diteliti dari agama itu. Namun yang pasti, dari berbagai metode atau pendekatan dalam Ilmu Perbandingan Agama sebagaimana yang sudah diuraikan ini membawa kepada tiga macam kecenderungan, yaitu:¹⁰

Pertama, pendekatan murni ilmiah, dilakukan oleh berbagai ahli ilmu pengetahuan dengan menganggap agama sebagai gejala sosial atau gejala antropologi budaya semata-mata. Hasilnya adakalanya menggoncangkan sendi-sendi agama dan adakalanya juga dapat dimanfaatkan oleh kaum agama untuk sesuatu kepentingan yang bersifat keagamaan.

Kedua, pendekatan keagamaan, oleh penganut-penganut sejati suatu agama menghasilkan pembelaan-pembelaan yang bersemangat terhadap kebenaran agama anutannya sambil mengingkari kebenaran agama lain.

Ketiga, pendekatan yang bercorak sintesis dari kedua macam pendekatan di atas. Tapi untuk menguatkan tipe ini dengan mengemukakan contoh, rasanya masih sulit, namun ia pasti ada.

C. Tugas dan Tujuan Ilmu Perbandingan Agama

Ilmu yang memiliki nilai fungsional dan nilai moral dalam kehidupan manusia itu bukan hanya sekedar ilmu yang melulu bicara tentang aspek epistemologis dan ontologisnya saja melainkan juga yang tidak kalah penting bicara tentang aspek aksiologis atau kemanfaatannya. Nilai kemanfaatan satu ilmu itu terletak pada tugas apa yang diemban oleh ilmu itu dan juga tujuan apa yang hendak dicapai oleh ilmu tersebut. Berdasarkan hal ini, maka Ilmu Perbandingan Agama sudah sepatutnya memiliki tugas dan

¹⁰ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 77.

tujuan dalam dirinya sendiri untuk kehidupan manusia. Mengenai tugas Ilmu Perbandingan Agama ini, Wilferd Cantwell Smith menjelaskan tugas Ilmu Perbandingan agama itu adalah untuk menyusun penjelasan tentang agama yang dapat dimengerti setidaknya oleh minimal dua tradisi secara bersamaan. Karenanya tidaklah keliru jika berkembang pandangan bahwa tugas ilmu perbandingan agama itu mengkaji dirinya sendiri sehingga orang akan memiliki kesadaran diri yang tinggi terutama dalam kehidupan agamanya yang sedang berkembang dan juga dalam kehidupan agama yang beraneka ragam.¹¹

Sedangkan Moh. Rifai di dalam bukunya Perbandingan agama menjelaskan tugas perbandingan agama itu antara lain adalah:¹²

Pertama, ilmu ini tidak memberi atau menambah keimanan seseorang, tegasnya orang yang tidak beragama tidak akan dapat memperoleh sesuatu kepercayaan atau keimanan dari ilmu ini.

Kedua, ilmu ini tidak membicarakan tentang kebenaran sesuatu agama, oleh karena kebenaran itu adalah soal theologi yang menggunakan jalan-jalan lain yang berlainan daripada ilmu pengetahuan. Bagi Ilmu Perbandingan Agama, semua agama dinilai sama.

Ketiga, perbandingan agama tidak berusaha untuk meyakinkan maksud agama seperti diusahakan oleh penganut agama itu sendiri. Artinya orang menyelidiki agama, untuk membuat suatu perbandingan, tidak berusaha untuk menjadi ulama-ulama dalam agama-agama itu, sebab untuk menjadi ulama dalam salah satu agama saja pun harus sudah memakan waktu yang lama sekali.

Keempat, cara penyelidikan perbandingan agama ialah mengumpulkan dan mencatat kenyataan-kenyataan yang terdapat pada berbagai-bagai agama yang diselidiki, seperti benda-benda yang berupa kitab-kitab suci, gereja, kuil dan sebagainya.

Kelima, untuk menimbulkan tenaga-tenaga dan fikiran dengan memperbandingkan dan mempersuikan ajaran-ajaran setiap agama, kepercayaan aliran-aliran dalam peribadatan yang ada.

Sedangkan Hasbullah Bakry, dengan mengutip Prof. Tjan Tjoe Som, dalam buku Ilmu Perbandingan Agama menjelaskan bahwa tugas Ilmu Perbandingan adalah:¹³

¹¹ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 86.

¹² Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, 11-12.

¹³ Prof. Drs. K.H. Hasbullah Bakry, S.H., *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 10-11.

1. Ilmu Perbandingan Agama tidak untuk memberi atau menambah keimanan seseorang yang mempelajarinya. Orang sudah beragama, dalam mempelajari Ilmu Perbandingan Agama tidak untuk menambah keimanannya. Seorang yang sudah ahli dalam Ilmu Perbandingan Agama tidak usah harus beriman dalam salah satu agama yang dipelajarinya. Begitu pula sebaliknya, seseorang yang beriman pada suatu agama tidak perlu mengerti tentang Ilmu Perbandingan Agama.
2. Ilmu Perbandingan Agama tidak membicarakan tentang kebenaran sesuatu agama, sebab masalah tersebut adalah masalah ilmu-ilmu agama yang bersangkutan, yang menggunakan jalan lain daripada ilmu pengetahuan, misalnya Kitab Suci dan Hadits daripada Nabi.
3. Ilmu Perbandingan Agama tidak mengusahakan pengertian dan pemahaman suatu agama seperti yang dipahami oleh penganut agama itu sendiri. Maksudnya mereka yang menyelidiki agama-agama untuk diperbandingkan tidak berusaha untuk menjadi ulama dari agama yang diselidiki itu. Jadi ahli Perbandingan Agama tidak akan menyelidiki, agama-agama itu dari dalam (misalnya, dengan juga melakukan ibadahnya), tetapi cukup menyelidiki dari luar saja. Dengan kata lain sebagai ilmu pengetahuan tambahan.
4. Ilmu Perbandingan Agama menganggap agama sebagai suatu pengejalaan dari masyarakat manusia, sebagaimana halnya bahasa. Ilmu Perbandingan Agama tidak memperdulikan asal-usul agama di luar batas masyarakat. Soal wahyu misalnya, tidak dipersoalkan kebenarannya. Yang dibicarakan hanya perilaku penganut agama akibat kepercayaannya kepada wahyu itu.
5. Cara penyelidikan Ilmu Perbandingan Agama hanya mengumpulkan dan mencatat kenyataan-kenyataan yang terdapat pada berbagai agama yang diselidiki. Kenyataan-kenyataan itu misalnya benda-benda yang dianggap suci oleh agama, rumah-rumah ibadat, perilaku para penganut agama, serta pendapat-pendapat keagamaan seperti fatwa, doa, dan mantra dari para pemimpin agama.

Adapun tujuan dari ilmu perbandingan agama ialah mengetahui isi ajaran agaman yang sesuai dengan pemahaman dan penghayatan pemeluk-pemeluknya.¹⁴ Jadi perbandingan agama itu disaat meneliti agama bukan sekedar untuk menjelaskan isi ajaran satu agama, tetapi lebih dari itu ia harus mampu menjelaskan isi agama itu sesuai dengan pemahaman dan

¹⁴ Bisri Affandi, "Tujuan Dan Implementasi Ilmu Perbandingan Agama", h. 50.

penghayatan pemeluk-pemeluk agama yang diteliti. Artinya penjelasan tentang isi ajaran itu bukan menurut pandangan atau penafsiran peneliti terhadap ajaran agama tersebut. Menurut Joachim Wach, tujuan ilmu perbandingan agama itu untuk memahami makna dari agama lain. Makna agama ini berarti makna yang dikandung oleh agama itu sendiri atau makna yang dipahami oleh para pemeluknya, bukan makna menurut peneliti atas agama yang diteliti. Menurut Kitagawa tujuan perbandingan agama itu ialah mencoba merasakan dan memahami daya rekat beragama aspek dari agama yang bersejarah. Sedangkan menurut Jerald C. Brauer, tujuan ilmu perbandingan agama itu ialah untuk menemukan keunikan dari agama dan sifatnya yang menonjol. Sedangkan pendapat yang lain mengatakan bahwa tujuan ilmu perbandingan agama adalah menemukan esensi dari agama dan mencari asal-usul agama.¹⁵

D. Manfaat Mempelajari Ilmu Perbandingan Agama

Ilmu Perbandingan Agama sering dipahami secara keliru oleh masyarakat, sehingga antusiasme masyarakat terhadap ilmu perbandingan agama terbilang kurang tinggi, padahal sebenarnya ilmu perbandingan agama ini bila dipelajari dan didalami banyak memberikan kegunaan dan kemanfaatan baik bagi perseorangan maupun bagi masyarakat. Kegunaan ilmu perbandingan agama ini menurut Moh. Rifai diantaranya:¹⁶

1. Ilmu ini berguna untuk setiap Muslim untuk mencari segi-segi persamaan antara agama Islam dengan agama-agama bukan Islam. Hal ini sangat berguna bagi perbandingan, untuk mengetahui dimanakah segi-segi dari agama Islam yang melebihi agama-agama yang lain. Berguna juga untuk menunjukkan bahwa agama-agama lain yang datang sebelum Islam adalah sebagai pengantar terhadap kebenaran yang lebih luas dan lebih penting, yaitu agama Islam.
2. Dengan membandingkan agama Islam dengan agama-agama lain, maka akan timbullah tugas mengajarkan kepercayaan kepada orang yang belum mendapat petunjuk tentang kebenaran, dan dengan demikian timbul rasa tanggung jawab untuk menyiarkan kebenaran yang terkandung dalam agama Islam kepada masyarakat ramai.
3. A. Mukti Ali mengatakan bahwa ilmu pengetahuan ini bukan hanya berguna bagi para muballig, tetapi juga bagi para ahli agama Islam, karena pikiran yang ditajamkan dengan mempelajari berbagai agama dengan

¹⁵ Drs. Romdon, MA, *Metadologi Ilmu Perbandingan Agama*, h. 89.

¹⁶ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 12-13.

cara membanding. Akan mudah memahami isi dari agama Islam itu sendiri dan memang isi dan pertumbuhan agama Islam akan lebih mendalam difahami apabila orang berusaha juga untuk memahami isi dan pertumbuhan agama-agama lain. Dengan membanding agama-agama lain, tidak jarang bahwa hal itu akan menyingkapkan cahaya yang terang kepada elemen-elemen yang vital dari agama Islam, memperdalam keyakinan kita tentang kebenaran-kebenaran yang terkandung dalam agama Islam, dan memperingatkan kembali mutu manikam nilai-nilai Islam yang selama ini kadang-kadang dilupakan atau kurang mendapatkan perhatian.

Menurut M. Sastrapratedja di dalam salah satu artikelnya yang berjudul Peran Ilmu Perbandingan Agama memaparkan peran atau manfaat ilmu perbandingan agama, yaitu:¹⁷

1. Ilmu perbandingan agama yang historis-fenomenologis dapat membantu untuk mencari keseimbangan dalam agama antara kecenderungan rutinisasi atau institusionalisasi dan kreativitas. Patologi dari agama diakibatkan oleh kemandegan institusional dan masuknya berbagai pamrih kelompok atau individu dalam institusi hidup keagamaan disertai rasa takut akan keterbukaan. Dengan lain perkataan, penisbian yang mutlak menjadi pemutlakan yang nisbi. Apa yang semula menjadi sarana untuk berhubungan dengan yang transenden dijadikan mutlak, sehingga kehilangan apa yang esensial dalam agama. Hal ini dapat berupa hukum (legalisme), ritus (ritualisme), ajaran (dogmatisme) dan sebagainya.
2. Dengan menemukan struktur esensial dari pengalaman agama, ilmu perbandingan agama dapat membantu untuk menghindari identifikasi agama dengan perwujudan historis kongkrit, misalnya identifikasi Kekristenan dengan tradisi Yahudi-Yunani-Romawi atau Islam dengan Arabisme. Dengan demikian dimungkinkan adanya adaptasi dalam ekspresi religious sesuai dengan budaya masyarakat.
3. Ilmu perbandingan agama memberikan tantangan terutama kepada agama-agama Semitik yang mempunyai klaim kemutlakan, bahwa agama-agama lainnya ada dan masih tetap ada serta memiliki makna juga.
4. Studi agama-agama dengan menemukan makna dan struktur dasar pengalaman religius memberikan kontribusi bagi pemahaman mengenai manusia (keterbukaan kepada yang mutlak, kebebasan, transendensi, martabat sebagai pribadi dan lain-lain). Dengan demikian menciptakan

¹⁷ M. Sastrapratedja, "Peran Ilmu Perbandingan Agama", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 57.

pula platform yang sama untuk berdialog, guna memecahkan bersama-sama masalah dasar yang dihadapi manusia.

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Max Muller sebagai Bapak ilmu perbandingan agama pada saat bicara tentang kegunaan ilmu perbandingan agama. Dia mengemukakan sebagai berikut:¹⁸

1. Kalau ada kesepakatan, maka sebenarnya mengetahui ajaran-ajaran agama lain akan sangat menguntungkan kita. (dimaksudkan di sini kalau ada kesepakatan terutama antara ajaran agama lain dengan agama kita sendiri). Dan sebenarnya, dengan memperbandingkan dan mempelajari bagaimana ajaran tersebut berbeda akan sangat membantu keteguhan iman serta keyakinan kita sendiri, yang mana sebenarnya yang lebih baik.
2. Ilmu Perbandingan Agama akan membantu menempatkan agama pada tempat yang semestinya di antara agama-agama serta kepercayaan lain yang ada di dunia ini. Sehingga dengan ini lalu memperlihatkan dan menunjukkan secara sepenuhnya apa maksud sebenarnya dari ajaran agama itu, dan akan menambahkan peningkatan penghayatan agama dengan kebenaran dan ciri-cirinya yang sakral.
3. Dengan Ilmu Perbandingan Agama, tidak perlu dikhawatirkan bahwa dengan studi ini akan membawa kegoncangan dasar-dasar perpegangan dan landasan berpijak yang telah kokoh dimana kita harus berdiri.
4. Bagi para ahli dakwah dan juru penerang agama, Ilmu Perbandingan Agama akan sangat membantu, dan kita akan mengenal agama-agama lain sebagaimana mestinya.
5. Selain itu, Ilmu Perbandingan Agama akan menambah keluasan kita tentang kehidupan beragama di dunia ini dan juga dapat memberikan pelajaran-pelajaran yang sangat berguna bagi kita. Dengan memahami secara mendalam perbedaan-perbedaan antara agama yang kita anut dengan agama-agama lain maka pada satu segi akan menumbuhkan perasaan untuk menghargai agama-agama lain dengan berbagai macam bentuk kepercayaannya.

H. A. Mukti Ali sebagai tokoh Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan disebut sebagai Bapak ilmu perbandingan agama di Indonesia menjelaskan kegunaan atau manfaat dari Ilmu Perbandingan Agama adalah sebagai berikut:¹⁹

1. Ilmu Perbandingan Agama adalah suatu usaha yang paling mendalam dan luas yang pernah dihasilkan oleh dunia ilmu pengetahuan, untuk

¹⁸ Dr. Zakiah Daradjat, *dkk, Perbandingan Agama 2*, h. 91.

¹⁹ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 4245.

memahami kehidupan batin, alam pikiran dan kecenderungan hati pelbagai umat manusia.

2. Pengetahuan tentang agama-agama lain, bukan hanya berguna bagi para mubaligh, tetapi adalah sangat penting bagi setiap Muslim, untuk mencari segi-segi persamaan antara agama Islam dengan agama-agama bukan Islam. Hal ini adalah sangat penting untuk perbandingan, untuk pembuktian, dimanakah segi-segi dari agama Islam yang melebihi agama-agama lain berguna juga untuk menunjukkan bahwa agama-agama lain yang datang sebelum Islam itu adalah sebagai pengantar terhadap kebenaran yang lebih luas dan lebih penting, ialah agama Islam.
3. Lebih penting daripada itu, dengan membandingkan agama Islam dengan agama-agama lain, maka akan timbullah rasa simpatik terhadap orang-orang yang belum mendapatkan petunjuk tentang kebenaran, dan dengan demikian timbullah rasa tanggung jawab untuk menyiarkan kebenaran yang terkandung dalam agama Islam kepada masyarakat ramai.
4. Memang harus diakui bahwa Ilmu Perbandingan Agama bisa menjadi bahaya besar bagi agama Islam, apabila salah mempergunakannya, tetapi sebaliknya akan merupakan bantuan yang besar sekali bagi perkembangan agama Islam, apabila betul mempergunakannya. Apabila hasilnya mempelajari perbandingan agama itu sebagai kemungkinan pertama, maka para apologis Muslim harus mendapat cara-cara yang baru lagi untuk mempertahankan agama Islam. Tetapi apabila hasilnya itu sebagaimana kemungkinan yang kedua, maka offensif Islam itu akan semakin kuat daripada masa-masa yang sudah lewat.
5. Ilmu pengetahuan ini bukan hanya berguna bagi para mubaligh, tetapi juga bagi para ahli agama Islam, karena pikiran yang ditajamkan dengan perantaraan mempelajari pelbagai berbagai agama dengan cara membandingkan, akan mudah memahami isi dari agama Islam itu sendiri, dan memang isi dan pertumbuhan agama Islam itu akan lebih mendalam difahami apabila orang berusaha juga untuk memahami isi dan pertumbuhan agama-agama lain. Dengan membanding agama-agama lain, tidak jarang bahwa hal itu akan menyingkapkan cahaya yang terang kepada elemen-elemen yang vital dari agama Islam, memperdalam keyakinan kita tentang kebenaran-kebenaran yang terkandung dalam agama Islam, dan memperingatkan kembali mutu manikam nilai-nilai Islam yang selama ini kadang-kadang dilupakan atau kurang mendapat perhatian.

6. Dengan kemajuan teknik yang dialami abad kedua puluh ini, yang belum pernah dialami dalam abad yang lalu, maka dunia seolah-olah menjadi lebih kecil dan hubungan antar manusia lebih dekat. Dengan lebih dekatnya hubungan antar idea, alam pikiran, juga agama, antara seorang dengan seorang lainnya atau sekelompok manusia dengan sekelompok manusia lainnya akan lebih mudah terjadi. Hal ini tentu saja akan menimbulkan pelbagai soal. Soal-soal yang timbul karena pertemuan suatu idea, alam pikiran atau agama yang satu dengan lainnya itu tidaklah dapat begitu saja dibiarkan, tetapi hal itu harus dihadapi dan dipecahkan dengan sewajarnya, dan dalam hal ini Ilmu Perbandingan Agama adalah salah satu alat yang paling baik.
7. Juga dalam hubungan dengan agama-agama lain, maka orang Islam akan belajar untuk menggunakan terminologi-terminologi dan istilah-istilah agama yang lebih sederhana dan tidak membingungkan, dan akan sadar bahwa ajaran-ajaran agama Islam yang sebenarnya sangat mudah dan sederhana itu, kadang diselimuti oleh istilah-istilah yang cukup membingungkan bagi orang yang bukan ahli agama Islam.
8. Keuntungan yang paling besar dalam mempelajari pelbagai agama ialah keyakinan tentang final danukupnya agama Islam itu. Hal ini cukup dijelaskan dalam al-Qur'an. Universalitas dan finalnya Islam dapatlah dipahami dari pelbagai segi: Quranis, etis, filosofis, dan pragmatis. Kita tidak memerlukan interpretasi-interpretasi baru tentang agama Islam. Tetapi yang diperlukan ialah kesanggupan menggali ajaran-ajaran Islam yang selama ini terpendam, dituangkan dalam istilah-istilah yang mudah dipahami, berdasarkan keyakinan akan final dan mutlaknya ajaran Islam.
9. Arnold J. Toynbee dalam bukunya *An Historian Approach to Religion* (1956) salah satu buku yang paling baik tentang perbandingan agama yang dikarang orang dalam waktu sepuluh tahun belakangan ini, sekalipun dikarang tidak oleh seorang ahli agama menyatakan, bahwa tiga agama besar yang bersumber dari sumber yang sama, Yahudi, Kristen, dan Islam, mempunyai kecenderungan ke arah eksklusifisme dan tidak toleran. Mereka itu menganggap bahwa agama mereka masing-masing itu benar, sedang agama yang lain adalah salah. Pendapat Toynbee ini mungkin betul. Tetapi bagi ahli agama dalam abad modern ini yang menganalisis totalitas dari manifestasinya dalam kehidupan di dunia ini, teks dari kitab sucinya, dan seninya, menunjukkan kepada kita akan hari depan yang lain. Dengan kerjasama antara pelbagai ilmu pengetahuan sosial modern, maka metode Ilmu Perbandingan Agama berangsur-

angsur menjadi lebih luas dan lebih teratur. Dengan ini maka kita dibawa ke arah pandangan yang lebih luas lagi dan lebih mendalam tentang agama, dibandingkan dengan waktu-waktu yang sudah-sudah. Dengan ini sadarlah orang akan kekayaan yang mengagumkan yang terdapat pada tiap-tiap agama, dan dengan ini timbullah saling harga menghargai. Lebih penting daripada itu, di samping kesan-kesan yang dapat dikatakan emosional terhadap lain-lain agama, maka Ilmu Perbandingan Agama sadar akan kurangnya penilaian-penilaian secara polemik terhadap agama-agama lain.

Juga pendapat Richard E. Creel, bahwa ada beberapa alasan mengapa studi tentang agama itu penting. Khusus mengenai Ilmu Perbandingan Agama ada tiga yang terpenting:²⁰

1. Kalau untuk pendidikan tinggi berarti mengenal dengan baik beberapa aspek yang mendasar tentang eksistensi manusia, maka mustahil seseorang yang berpendidikan tinggi mengabaikan pemahaman terhadap agama secara masak. Mengapa? Karena agama adalah salah satu komponen eksistensi manusia yang paling kuno, universal, dan abadi.
2. Mempelajari agama, khususnya Perbandingan Agama adalah untuk memahami agama lain dan para pemeluknya dengan lebih baik sehingga dengannya kita dapat berkomunikasi secara lancar.
3. Untuk kepentingan pribadi. Secara langsung dan mendalam agama banyak kaitannya dengan beberapa hal yang selalu hadir dalam sanubari kita. Karena itu sudah selayaknyalah dan sudah sewajarnya kalau kita mempelajari agama. Bukan hanya sebagai pemenuhan terhadap rasa dan hasrat intelektual kita untuk ingin tahu semata, dan juga bukan hanya sebagai rasa tanggung jawab sosial kita saja, akan tetapi karena hasrat kebutuhan pemenuhan pribadi kita pula. Sebagai suatu usaha untuk menemukan diri kita sendiri dan memahami realitas, dimana kita merupakan salah satu bagian daripadanya..

Demikianlah beberapa pandangan para ahli dan sarjana agama tentang kegunaan atau manfaat dari ilmu Perbandingan Agama. Kita bisa melihat juga bahwa Ilmu Perbandingan Agama memberikan gambaran kepada kita tentang perkembangan kesadaran manusia terhadap agama atau malah perkembangan agama itu sendiri. Hal ini memberikan kesadaran bahwa kesadaran dan pemikiran keagamaan itu mengalami perkembangan dari bentuknya yang paling sederhana sampai kepada yang modern seperti

²⁰ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 8991.

sekarang, dimana perkembangan kesadaran dan pemikiran keagamaan itu dipengaruhi oleh lingkungan dan budayanya. Dan hal serupa ini tentu dapat juga dijumpai di dalam perkembangan pemikiran para ahli agama tentang perkembangan kesadaran dan pemikiran keagamaan. Artinya, pemikiran para ahli agama tentang perkembangan agama atau perkembangan kesadaran keagamaan manusia juga mengalami perkembangan sebagaimana yang dapat kita saksikan dalam buku-buku Perbandingan Agama. Di sinilah peran lain dari Ilmu Perbandingan Agama yakni memberikan kesadaran khususnya bagi pegiat studi agama dan umumnya bagi masyarakat bahwa metode, teori-teori, hasil-hasil Ilmu Perbandingan Agama itu mengalami perkembangan sejak dari awal kemunculannya hingga masa datang, dan ternyata tentu saja perkembangan metode, teori-teori, hasil-hasil Ilmu Perbandingan Agama itu dipengaruhi juga oleh lingkungan, budaya dan idiologi yang ada dan berkembang pada saat ahli ilmu agama itu membangun pandangan dan teorinya. Dengan kata lain Ilmu Perbandingan Agama itu belum final dan tentu begitu juga dengan semua yang dihasilkannya. Dan pada saat yang sama hal itu juga menunjukkan bahwa Ilmu Perbandingan agama sesungguhnya secara sengaja atau tidak diwarnai oleh semangat dan nilai budaya serta idiologi yang berkembang saat mana Ilmu Perbandingan Agama itu dibuat dan disusun oleh para ahli agama yang juga bisa dipastikan memegang serta menggunakan semangat dan nilai budaya dan idiologi yang berkembang dan dominan saat itu. Dan juga yang pasti bahwa Ilmu Perbandingan Agama ini lahir dari rahim kebudayaan Barat yang netral dari peran dan pengaruh agama dan idiologi keagamaan manapun, walaupun pada sisi lain sangat jelas terlihat sebenarnya ia tidak netral dari kebudayaan dan idiologi masyarakat Barat modern setidaknya sekulerisme yang melahirkan semangat humanisme dan deisme.

Pada aspek lain, peran Ilmu Perbandingan Agama ialah menjadi ajang pembuktian teoritis bagi ilmu-ilmu pengetahuan lain akan keakurasian metodologi dan teori-teori yang dikembangkannya dan sekaligus juga menjadi pembuktian ilmu pengetahuan lain itu akan kegunaannya secara praktis dengan menjadikan ilmu perbandingan agama sebagai ladang bagi penerapan metode dan hasil-hasil penelitian ilmu pengetahuan lain itu dalam lapangan agama.

Bila melihat dari wujud dan hasil Ilmu Perbandingan Agama sebagai produk pikiran dan pengalaman manusia tentu saja Ilmu Perbandingan Agama tidak sempurna dan tidak akan sempurna sampai kapanpun. Dalam konteks inilah Ilmu Perbandingan Agama berperan sebagai otokritik

terhadap keberadaannya sendiri, karena itu maka semua pihak yang peduli dengan Ilmu Perbandingan Agama harus melihat ketidak sempurnaan ilmu perbandingan agama ini sebagai ruang untuk memperbaiki dan menyempurnakannya. Adanya ketidak sempurnaan ini secara disadari atau tidak akan menimbulkan hal-hal negatif baik bagi Ilmu Perbandingan Agama sendiri, bagi para pelaku dan simpatisan Ilmu Perbandingan Agama, dan tentu saja bagi agama ataupun bagi kehidupan beragama. Oleh karenanya, agar akibat negatif itu bisa diminimalisir dan tidak menjadi eksesif, maka harus ditanamkan ketulusan dan kejujuran baik kepada ahli ilmu agama dalam mengembangkan Ilmu Perbandingan Agama maupun kepada masyarakat dalam menerapkan hasil-hasil ilmu perbandingan agama. Karena bagaimanapun bahwa niat itulah yang menentukan nilai dan hasil dari suatu usaha, jangan sampai sesuatu itu memang dasarnya pada dirinya sendiri melekat kekurangan dan kelemahan, padahal sesuatu yang dinilai sebagai yang mutlak dan sempurna sekalipun dapat melahirkan hal-hal negatif jika disalahgunakan untuk hal-hal tidak benar.

BAB III

HUBUNGAN ILMU PERBANDINGAN AGAMA DENGAN ILMU LAIN

A. Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan Ilmu Agama Lain

Sebelum Ilmu Perbandingan Agama lahir pembahasan tentang agama sudah dijalankan oleh teologi dan filsafat agama. Teologi adalah ilmu yang mengkaji keyakinan dan ajaran agama berdasarkan sudut pandang keagamaan tertentu dengan tujuan membuktikan kebenaran agama yang diyakininya serta menunjukkan kebatilan agama lain. Sedangkan filsafat agama adalah berfikir tentang dasar-dasar agama menurut logika dan bebas.¹ Pemikiran yang dimaksud bisa mengambil dua bentuk:²

Pertama, membahas dasar-dasar agama secara analitis dan kritis tanpa terikat pada ajaran-ajaran agama dan tanpa ada tujuan untuk menyatakan kebenaran suatu agama.

Kedua, membahas dasar-dasar agama secara analitis dan kritis, dengan maksud untuk menyatakan kebenaran ajaran-ajaran agama, atau sekurang-kurangnya untuk menjelaskan bahwa apa yang diajarkan agama tidaklah mustahil dan tidak bertentangan dengan logika. Dalam pembahasan serupa ini orang masih terikat pada ajaran-ajaran agama.

Jika melihat dua keterangan di atas, maka sesungguhnya antara Filsafat Agama dan Teologi memiliki kesamaan objek bahasan. Tetapi antara Filsafat Agama dan Teologi dapat dijelaskan perbedaannya lebih lanjut. Teologi itu memiliki ciri-ciri seperti dibawah ini walaupun tidak mesti setiap uraian Teologi mesti mempunyai ciri-ciri berikut dengan lengkap:

1. Obyek atau *subject-matter* pembicaraannya adalah soal Tuhan dan kaitannya dengan Tuhan dengan realitas termasuk manusia yang diantara tentunya berwujud petunjuk hidup semacam etika.
2. Tidak semua Teologi itu bernada filosofis, ada yang cukup dengan *discours*, jadi semacam merembuk, membicarakan.
3. *Discours* itu diteruskan dengan studi sistematis serta presentasi.

¹ Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama* (selanjutnya disebut Filsafat Agama), cet. VII, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 3.

² Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 4.

4. Ada yang mengatakan studi Teologi ini ilmiah tetapi mestinya tidak sebagaimana keilmiahannya ilmu Sosiologi, Psikologi dan sebagainya.
5. Ada yang mengisyaratkan keilmiahannya Teologi ini tidak obyektif, jadi subyektif, pelakunya orang yang percaya dan mentakwai apa yang didiskusikan.
6. Objek pembicaraannya dapat dari sesuatu agama dapat juga atas nama semua agama. Ada yang mengatakan analisis kritis masalah-masalah dasarnya problematika agama-agama yang bukan agama tertentu demikian itu Filsafat Agama.
7. Ada yang berpendapat antara Teologi dan Filsafat Agama tidak berbeda, walaupun ada juga yang membedakannya sebagaimana halnya Harun Nasution sebagaimana sudah disebutkan di depan.³

Menurut Virgilius Ferm masalah-masalah yang biasa dipersoalkan dalam Filsafat Agama adalah sebagai berikut:⁴

- Sifat fungsi dan nilai agama.
- Validitas klaim pengetahuan agamis.
- Hubungan antara agama dan etika.
- Ciri-ciri agama yang ideal.
- Masalah kejahatan.
- Problematika theodicy.
- Agama wahyu dan agama alam.
- Masalah jiwa manusia, keabadian serta takdirnya.
- Kebebasan dan tanggung jawab manusia.
- Masalah kenabian.
- Intuisi mistik, wahyu khusus dan inspirasi.
- Masalah doa.
- Ritus, credo dan propaganda.
- Kedudukan manusia di tengah-tengah realitas.
- Keberadaan Tuhan dan lain-lain.

Demikian masalah-masalah yang sering dianalisis secara kritis dari klaim-klaim agama sehingga mengakibatkan terjadinya tumpang tindih atau pergeseran jauh dekatnya kaitan antara Filsafat Agama dengan Teologi yang juga mengadakan analisis kritis masalah-masalah agama. Jika demikian halnya, maka apa perbedaan antara Filsafat Agama dengan Teologi. Perbedaannya antara lain:

³ Drs. Romdon, MA, *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama*, 57.

⁴ Drs. Romdon, MA, *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama*, h. 4849.

1. Filsafat agama tidak membahas dasar-dasar agama tertentu, tetapi dasar-dasar agama-agama pada umumnya. Teologi membahas dasar-dasar agama tertentu, dengan demikian ada teologi Islam, teologi Kristen, teologi Yahudi, dan sebagainya.
2. Filsafat agama tidak terikat pada dasar-dasar agama; Falsafah Agama bermaksud menyatakan kebenaran atau ketidakbenaran dasar-dasar itu. Teologi menerima kebenaran ajaran itu sudah sebagai suatu kebenaran, tidak memikirkan lagi apa itu benar atau tidak. Teologi hanya untuk bermaksud memberikan penjelasan atau interpretasi tentang dasar-dasar itu.

Karena ada perbedaan yang begitu jelas dan tegas, maka tidaklah mengherankan jika ada pihak-pihak yang mengusulkan agar Ilmu Perbandingan Agama dibuatkan garis pembatas yang jelas agar tidak tertukar dan dipertukarkan dengan disiplin ilmu lain, sebagaimana yang dikemukakan oleh A. Farichin Chumaidy:⁵

1. Ilmu Perbandingan Agama hendaknya tidak dicampuradukkan dengan Teologi Agama dan Filsafat Agama. Harus ada pembatasan dan perbedaan yang jelas antara ketiga bidang studi tersebut. Dengan pengertian bahwa studi perbandingan agama dalam kajiannya terhadap agama-agama lain tidak memberikan penilaian, baik yang berkenaan dengan “salah” atau “benar”, maupun yang berkenaan dengan “kekuatan” dan “kelemahan” agama-agama yang dikaji. Persoalan penilaian “salah” dan “benar” maupun “kekuatan” dan “kelemahan” adalah wewenang Teologi Agama dan Filsafat Agama.
2. Kajian Ilmu Perbandingan Agama hendaknya semata-mata ditujukan untuk memahami agama-agama lain, dan mendeskripsikannya sesuai dengan pengertian yang dipercaya dan diakui oleh pemeluk-pemeluknya. Tentu saja untuk mendapatkan pemahaman semacam ini, kita memerlukan informan-informan dari pemeluk agama-agama yang dikaji. Cara kajian semacam ini, menurut pendapat saya, adalah yang paling sesuai dan tepat, dan deskripsi dari hasil kajian kita tentu akan dapat diterima oleh pemeluk agama-agama yang dikaji. Hal ini juga sesuai dengan pendapat W.C. Smith yang mengatakan: *....no statement about religion is valid unless it can be acknowledged by that religion's believers.* Memang, ada orang-orang yang mengkaji agama-agama secara perbandingan tidak merasa puas dengan pemahaman secara deskriptif,

⁵ Drs. H.A. Farichin Chumaidy, “Pendekatan Ilmu Perbandingan Agama”, dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990, h. 66.

dan mereka cenderung untuk melanjutkan kajiannya pada pengelompokan-pengelompokan agama, dan ada yang berusaha menemukan struktur asasi dari agama-agama.

3. Kajian Ilmu Perbandingan Agama hendaknya dibedakan dari kajian bidang-bidang studi lain yang sejenis, yang sama-sama mengkaji agama-agama, seperti sejarah agama, sosiologi agama, psikologi agama, filologi agama dan sebagainya. Sebab, kalau tidak dibedakan dengan tegas, maka kemandirian dan eksistensinya akan digugat oleh bidang-bidang studi lain yang sejenis, yang akan membawa akibat “kewujudannya” sebagai bidang studi yang berdiri akan goyah. Dengan pembedaan yang tegas antara Ilmu Perbandingan Agama dengan bidang studi lain yang sejenis, akan bisa memberikan jawaban pada ilmuwan-ilmuwan yang masih meragukan keabsahan Ilmu Perbandingan Agama sebagai bidang studi yang berdiri sendiri.

Jika memperhatikan ketiga disiplin ilmu tersebut, Ilmu Perbandingan Agama (penjelasannya bisa dilihat pada uraian objek kajian Ilmu Perbandingan Agama), Teologi dan Filsafat Agama saling berhubungan dalam aspek objek kajiannya. Secara historis bahwa kesamaan objek kajian ketiga ilmu ini sebenarnya menunjukkan ada hubungan erat diantara ketiganya, dan khusus bagi Ilmu Perbandingan Agama yang muncul belakangan hubungan itu terdapat pada bahwa kelahirannya disebabkan keinginan para ahli ilmu agama menghadirkan satu ilmu yang berbeda dengan ilmu agama yang sudah ada, Teologi dan Filsafat Agama, dalam segi metode dan tujuannya. Artinya sebagai ilmu baru Ilmu Perbandingan Agama lahir dari keinginan untuk melepaskan diri dari Teologi dan Filsafat agama yang sudah ada terlebih dahulu.

Jika melihat sifatnya, Teologi dan Filsafat Agama itu normatif, mempunyai sifat evaluasi kritis, menyalahkan atau membenarkan, menyerang atau membela, sekalipun ada perbedaan dimana Teologi itu ukurannya ajaran atau keyakinan agama, sedangkan Filsafat ukurannya akal bebas. Sedangkan Ilmu Perbandingan Agama itu maunya obyektif dan ada distansi atau jarak serta tidak terlibat atau mempersoalkan benar tidaknya, masuk akal tidaknya dan sebagainya. Ilmu Perbandingan Agama hanya berpihak kepada kebenaran korespondensi dan kebenaran koherensi tidak pada kebenaran wahyu. Pernyataan ini memberi petunjuk bahwa Ilmu Perbandingan Agama itu tidak sebagaimana Filsafat Agama yang berusaha membela atau menentang kepercayaan agama dengan argumen filosofis, tidak pula sebagai Teologi yang mempelajari agama dengan tujuan untuk dikerjakan atau

diikuti, karena pelakunya adalah orang yang mempercayainya. Tujuan Ilmu Perbandingan Agama hanya untuk memahami dan menemukan asal-usul agama pada umumnya serta adanya kemungkinan berlakunya hukum evolusi dalam perkembangan agama. Disamping itu juga terlihat bahwa metode yang dominan adalah metode perbandingan yang tentu saja metode demikian tidak selamanya dominan, sebab memang metode Ilmu Perbandingan Agama itu berkembang serta bervariasi. Sekalipun demikian, masih dapat dilihat hubungan diantara ketiga disiplin ilmu ini sekalipun dalam bentuk yang samar.

Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan Teologi dan Filsafat Agama bisa dilihat dari aspek historis, ketiganya sebagai ilmu agama, lahir dari atap yang sama sekalipun kemudian masing-masing mengambil jalannya sendiri-sendiri. Namun pun begitu tetap saja bahwa diantara ketiga ilmu itu tidak dapat benar-benar terpisah karena tetap saja bahwa diantara ketiganya masih saling beririsan dan bersinggungan. Ibarat suami dan istri yang sudah pisah tempat tidur tetapi masih tetap saling berjumpa dan berkomunikasi disebabkan telah diikat oleh buah hati yang ingin dibesarkannya dengan baik yaitu agama dan atau ide, ajaran serta pengalaman agama. Sedangkan secara fungsional ketiga ilmu agama ini sejak awal telah saling mengisi kekosongan dan melengkapi kekurangan yang ada pada masing-masing ilmu tersebut. Dan juga saling mensupport antara satu dengan yang lain. Hasil-hasil, data-data, dan keterangan-keterangan dari Filsafat Agama bisa digunakan oleh Teologi Agama dan Ilmu Perbandingan agama sebagai data pelengkap atau pendukung, dan begitu juga sebaliknya bahwa hasil-hasil, data-data, dan keterangan-keterangan dari teologi bisa digunakan oleh Filsafat Agama dan Ilmu Perbandingan Agama atau hasil-hasil, data-data, dan keterangan-keterangan Ilmu Perbandingan Agama bisa digunakan oleh Filsafat Agama dan Teologi. Untuk melengkapi penjelasan tentang hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan Teologi dan Filsafat Agama dapat ditambahkan keterangan-keterangan berikut:⁶

1. Ilmu Perbandingan Agama yang namanya bermacam-macam itu, oleh perintisnya dikehendaki berbeda dengan Filsafat Agama dan Teologi, dan metodenya tersendiri pula yaitu yang ilmiah dan religius.
2. Dalam kenyataan sedari masa pertumbuhannya dulu sampai sekarang, cita-cita itu belum dapat terpenuhi seluruhnya, baik berbeda dan

⁶ Drs. Romdon, MA, *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama*. h. 5859.

terlepasnya dari Filsafat Agama dan Teologi, keilmiahannya atau kereligiusannya.

3. Masih ada sarjana yang memasukkan Filsafat Agama sebagai bagian dari Ilmu Perbandingan Agama.
4. Masih ada sarjana Ilmu Perbandingan Agama yang tulisannya bergaya teologis yaitu dengan cara mengelenktik agama selain agama sendiri.
5. Pendekatan Ilmu Perbandingan Agama yang agaknya benar-benar ilmiah, jadi benar-benar berwatak *scientific temper*, adalah yang menggunakan pendekatan sosiologis, pendekatan historis, pendekatan psikologis, pendekatan anthropologis, serta pendekatan fenomenologis. Tinggal menekankan aspek religiusnya saja.
6. Watak atau sifat religius pada Ilmu Perbandingan Agama, agaknya tidak seperti dalam Teologi, harus tetap ilmiah objektif dan tidak evaluatif, cukup diwujudkan dengan mengakui kekudusan agama, tidak perlu mengimani atau membenarkannya seperti sikap yang diambil oleh Teologi.
7. Ilmu Perbandingan Agama dapat mempergunakan pendekatan filosofis dalam arti bukan penggunaan metode yang bersifat evaluatif, judgment serta memberikan alternatif, tetapi hanya sekedar menggunakan konsep-konsep atau teori-teorinya serta koherensi metafisisnya. Tetapi watak *scientific temper* harus tetap.
8. Ilmu Perbandingan Agama juga dapat menggunakan pendekatan Teologis, tetapi bukan penggunaan metodenya yaitu yang bersifat dari dalam atau subyektif, mempercayai serta mentakwai terhadap sesuatu agama khusus, dalam hal ini agamanya sendiri. Jadi Ilmu Perbandingan Agama harus berobyekkan agama orang lain bukan agamanya sendiri. Kalau berobyekkan agamanya sendiri, harus diperkuat sikap obyektifnya, dan juga sikap skeptisnya terhadap agamanya sendiri, sehingga akan terhindar dari sikap memihak, yang agaknya hal ini tidak mungkin.

B. Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan Ilmu Lain

Hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan ilmu pengetahuan tergambar sangat jelas disaat menguraikan tentang metode yang diterapkan dalam Ilmu Perbandingan Agama. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa ada banyak variasi metode yang dapat digunakan dalam mengkaji agama, seperti metode philologis, historis, sosiologis, psikologis, anthropologis, fenomenologis. Dari sini dapat dilihat bahwa Ilmu Perbandingan Agama tidak dapat berdiri sendiri dalam mengkaji agama. Untuk mengetahui

pengaruh timbal-balik antara agama dengan masyarakat maka digunakanlah teori-teori sosiologis. Dan begitu juga di saat akan mengungkapkan dan menjelaskan aspek kejiwaan manusia yang beragama maka dibutuhkan kerangka kerja ilmu psikologi. Demikian juga dalam mengkaji aspek-aspek lain dari agama tentu membutuhkan pisau analisis ilmu lain sesuai dengan aspek apa yang akan dikaji.

Terkait masalah ini Hasbullah Bakry menjelaskan bahwa mempelajari Ilmu Perbandingan Agama memerlukan ilmu-ilmu lain sebagai pembantu, baik ilmu agama itu sendiri sebagai pelengkap (walaupun tidak mutlak), maupun ilmu-ilmu umum yang sangat erat hubungannya seperti Ilmu Bahasa (bahasa dari agama yang diselidiki), Ilmu Antropologi, Ilmu Jiwa, ilmu Filsafat, Ilmu Sosiologi, Ilmu Hukum dan yang tak boleh dilupakan adalah Ilmu Sejarah Umum (termasuk Sejarah Kebudayaan Bangsa-bangsa). Ilmu-ilmu ini diperlukan, mengingat untuk memahami gejala yang timbul bagi suatu umat beragama perlu juga diperhatikan latar belakang sejarah budayanya sebelum agama itu datang, kemudian sesudah umat itu beragama.⁷

Hubungan antara Ilmu Perbandingan Agama dengan sosiologi misalnya dapat dilihat pada upaya Joachim Wach yang mencoba menjembatani jurang antara studi agama dengan ilmu-ilmu sosial dari segi *Religionswissenschaft*. Hasil dari penggabungan dari dua disiplin ilmu ini muncul sosiologi agama dimana tugasnya meneliti hubungan antar agama dan masyarakat dalam hal saling mempengaruhi dan juga konfigurasi dari proses-proses sosial yang ditentukan oleh agama. Oleh karena itu penelitian sosiologi agama terbatas pada penelitian deskriptif terhadap kelompok-kelompok agama tidak perlu diinterpretasikan sebagai pengakuan implisit bahwa masalah-masalah teologi, filsafat, dan metafisika, serta masalah-masalah yang timbul dari studi masyarakat yang semacam ini harus tetap tidak terjawab. Jadi, sosiologi agama sebagai bagian dari ilmu sosiologi memperhatikan agama dalam kerangka-kerja dari tujuan-tujuan sosiologi, yaitu “untuk memperoleh pengetahuan tentang manusia dan masyarakat sepanjang dapat diperoleh dengan perantaraan penelitian terhadap elemen-elemen, proses-proses, hal-hal yang mendahului dan akibat-akibat dari kehidupan kelompok.”⁸

Menarik untuk diperhatikan hasil kajian H. A. Mukti Ali mengenai hubungan Ilmu Perbandingan Agama dengan Ilmu-ilmu lain ini. Secara khusus ia membahas tentang hubungan ilmu Barat dan ilmu Timur dalam

⁷ Prof. Drs. K.H. Hasbullah Bakry, S.H, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 12.

⁸ H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, h. 69.

Ilmu Perbandingan Agama. Secara lengkap penjelasan H. A. Mukti Ali tentang hal ini adalah sebagai berikut:⁹

Salah satu masalah fundamental yang dihadapi oleh Ilmu Perbandingan Agama adalah bahwa keilmuan Barat tradisional dalam bidang *Religionswissenschaft* adalah terlalu “Eropa” dan terlalu “Barat” dalam orientasinya yang pokok dan kerangka kerjanya. Dalam hal ini terdapatlah dua implikasi. *Pertama*, *Religionswissenschaft* apabila ingin tetap tumbuh sebagai studi agama secara ilmiah-agamis, maka ia harus meneliti metode-metodenya dan kategori-kategori interpretasinya dengan memperhatikan kritik-kritik dari sarjana-sarjana bukan Barat tentang hal ini. *Kedua*, ahli-ahli sejarah agama-agama Barat harus mengembangkan tradisi keilmuan mereka yang unik, supaya dengan demikian dapat memberikan sumbangan yang penting pada usaha yang dilakukan dengan kerjasama yang luas pada studi agama yang ilmiah-agamis.

Adalah jelas bahwa sejak zaman Pencerahan ilmu agama telah timbul dengan kategori-kategori Barat dalam studi agama-agama dunia, sekalipun ada prinsip-prinsip yang mereka pegang teguh tentang netralitas dan objektivitas. Namun demikian, kita tahu bahwa agama-agama dunia adalah gerakan-gerakan yang berkembang yang berdasarkan pada komunitas-komunitas historis. Jadi, asumsi-asumsi terkahir dari tiap agama sudah barang tentu dipengaruhi oleh keputusan dari komunitas manusia dalam situasi historis dan kultural tertentu. Namun demikian, asumsi-asumsi terakhir dari tiap agama harus kepada analisa-analisa kritis apabila harus ada ilmu agama. Kesulitannya adalah bahwa asumsi-asumsi metodologi ilmu agama yang merupakan produk-produk kebudayaan Barat merupakan produk-produk kebudayaan Barat yang ada. Tidak ada yang bisa menolak bahwa dalam praktek sejarah agama-agama telah bertindak sering seolah-olah sudah ada kerangka rujukan yang objektif. Bahkan banyak sarjana yang memperhatikan agama-agama Timur, secara tidak sadar ataupun juga sadar, yang menanyakan-pertanyaan “Barat”, dan mengharapkan sarjan-sarjana Timur untuk menyusun agama-agama mereka sedemikian rupa supaya dapat dimengerti oleh orang-orang Barat. Memang, penekanan Timur pada pengahayatan yang langsung terhadap totalitas atau esensi dari realitas Mutlak juga dipengaruhi oleh masyarakat-masyarakat Timur yang ada. Tetapi kenyataan menunjukkan, bahwa ahli-ahli ilmu agama Barat dengan keterikatan mereka dengan “konseptualisasi”, cenderung untuk menginter-

⁹ H.A. Mukti Ali, “Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia”, 910.

pretasikan fenomena agama bukan-Barat itu dan berusaha menerapkan fenomena-fenomena agama itu pada sistem abstrak yang non-regional lagi logis dari ilmu agama.

Perbedaan pandangan antara ahli-ahli ilmu agama Timur dan Barat rupa-rupanya makin hari makin besar dalam hal metodologi, tujuan dan jangkauan ilmu itu. Secara historis harus diakui bahwa sarjana-sarjana Baratlah yang menemukan agama-agama Timur sebagai masalah yang patut digarap oleh disiplin akademis. Mereka juga sebenarnya patut dipuji karena mereka banyak melatih sarjana-sarjana Timur di Universitas-universitas Barat. Celaknya ahli-ahli ilmu agama Timur yang mendapat latihan di Barat ini, setelah kembali ke negerinya masing-masing menghadapi situasi yang tidak mudah.

Pada abad kesembilan belas, rakyat di dunia Timur, di bawah pengaruh Barat dan modernitas, memberi reaksi terhadap Barat dalam segala hal. Di antara mereka terdapat minoritas kecil yang dalam antusiasmenya pada segala sesuatu yang Barat menjadi “a-nasional” untuk hal-hal yang praktis. Sebaliknya ada juga minoritas, yang melihat kembali ajaran agama mereka sendiri dan tradisinya dengan kesadaran nasional tipe Barat yang baru diperolehnya, menjadi sangat konservatif dan menolak Barat *in toto*. Dalam situasi yang semacam ini ahli-ahli ilmu agama Timur yang mendapat latihan Barat dicurigai oleh elemen-elemen konservatif di Timur, karena penekanan mereka pada “metodologi ilmiah Barat” dalam studi-studi agama tradisional. Dalam waktu yang sama, sarjana-sarjana yang baru dilatih di Barat itu “menemukan” kembali arti agama-agama “Timur”; akibatnya mereka tidak bisa diterima oleh orang-orang yang progressif yang menolak segala sesuatu yang tradisional. Memang, waktu masih diperlukan bagi ilmu agama untuk dapat menjadi disiplin yang diterima di dunia Timur, termasuk juga di Indonesia. Sementara itu ahli-ahli agama Timur mulai mengawinkan metodologi ilmiah Barat dengan pandangan dunia Timur.

C. Kedudukan Ilmu Perbandingan Agama

Sebagai ilmu yang muncul belakangan, Ilmu Perbandingan Agama termasuk ilmu yang memiliki perkembangan yang melesit dan pesat dibanding dengan ilmu-ilmu lain yang sejenis yang telah ada sebelumnya. Posisi ini tentu didukung oleh kenyataan bahwa agama merupakan bagian dari kehidupan manusia yang paling bernilai tinggi, sehingga setiap hal yang dihasilkan oleh Ilmu Perbandingan Agama mendapat perhatian yang luar biasa dari masyarakat dunia, baik yang mendukung maupun yang

menentang. Hal ini menunjukkan bahwa agama sampai saat ini masih setidaknya mendapat perhatian di tengah masyarakat umum dan masyarakat akademis. Lalu bagaimana kedudukan Ilmu Perbandingan Agama di dalam kehidupan umat manusia dan ilmu pengetahuan lain:¹⁰

1. Ilmu Perbandingan Agama berkedudukan sebagai jembatan yang berusaha memahami semua aspek-aspek yang diperoleh dari sejarah agama, kemudian dibandingkan satu agama dengan lainnya untuk mencapai dan menentukan struktur yang fundamental dari pengalaman-pengalaman dan konsepsi-konsepsi keagamaan dengan memilih dan menganalisis persamaan dan perbedaan antara agama-agama itu dari segi tujuan, metodis, dan konsepsi untuk mencapai tujuan itu.
2. Ilmu Perbandingan Agama berkedudukan sebagai pengumpul bahan-bahan dari pelbagai pengalaman keagamaan dan mencari interpretasi yang menerangkan tentang keperluan orang akan agama dan kodrat manusia.
3. Ilmu Perbandingan Agama bagi seorang Muslim berkedudukan juga sebagai suatu usaha untuk mengetahui bagaimana Tuhan telah memberi petunjuk kepada ummat manusia untuk memberikan respons atau tanggapan terhadap petunjuk itu.

Selain apa yang telah disebutkan di atas, Ilmu Perbandingan Agama juga kedudukannya bisa sebagai lautan luas ilmu agama sehingga bagi setiap orang yang bermaksud mencari tahu informasi tentang segala sesuatu yang berkaitan dengan agama akan mendapatkan jawabannya. Semakin dalam orang menyelami lautan ilmu agama yang terkandung dalam Ilmu Perbandingan Agama maka semakin takjub ia dengan keindahan dan keagungan agama itu. Sehingga orang itu akan semakin tahu dan mengerti makna agama bagi kesadaran dan kehidupan manusia, dan dengan pengetahuannya itu orang akan semakin menjunjung tinggi agama. Dengan satu catatan bahwa sebelum menyelami lautan ilmu agama dalam Ilmu Perbandingan Agama itu orang harus memiliki kesiapan mental dan intelektual serta dibekali oleh keterampilan agar tidak tenggelam dan terseret arus yang ada dalam lautan ilmu itu yang berakibat buruk bagi si penyelam sendiri.

Ilmu Perbandingan Agama bisa seperti rumah besar yang dapat menampung semua bentuk pendekatan ilmu dan termasuk juga menampung semua yang dihasilkan oleh ilmu tersebut, lalu disediakanlah ruang bagi

¹⁰ Muijahid Abdul Manaf, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 21.

berbagai pendekatan ilmu untuk menjelaskan setiap sudut dan sisi agama sesuai dengan pisau analisisnya. Filologi dapat meneliti agama dengan telaah kebahasaan, sosiologi dengan teori sosial, psikologi dengan teori kejiwaan dan seterusnya.

Kedudukan Ilmu Perbandingan Agama juga bisa seperti ruang perpustakaan dimana di dalamnya tersedia berbagai hasil penelitian tentang agama dimana pengunjung perpustakaan itu bisa membacanya, menganalisisnya, mengkritisnya, atau bisa juga mendiskusikannya dengan pengunjung lainnya guna mencari hal-hal baru yang belum tersedia di dalam Ilmu Perbandingan Agama, baik menyangkut objeknya, metodenya maupun tujuannya, atau untuk menyempurnakan hal-hal yang masih dipandang kurang dari Ilmu Perbandingan Agama itu. Dengan kata lain Ilmu Perbandingan agama kedudukannya sebagai media bagi masyarakat umum dan masyarakat akademis untuk berkomunikasi dan berdialog tentang agama dan Ilmu Perbandingan Agama sendiri.

Dan terakhir, Ilmu Perbandingan Agama itu bagi umat Islam menjadi ladang luas untuk menggarap atau mengaplikasikan rukun iman khususnya tentang keyakinan kepada semua Kitab Suci dan Nabi-Nabi Allah. Jika umat Islam itu wajib meyakini semua Kitab Suci dan Nabi-nabi Allah, maka secara imperatif itu menuntut umat Islam mengetahui Kitab Suci dan Nabi-nabi Tuhan beserta ajarannya sejak diutusnya Nabi pertama hingga Nabi terakhir. Maka Ilmu Perbandingan Agamalah yang memberikan tempat bagi umat Islam untuk mempelajari dan mengenali ajaran agama dan para nabi pembawanya, baik yang termuat dalam kitab suci maupun yang tidak berkitab suci.

BAB IV

ISTILAH PENTING

DALAM ILMU PERBANDINGAN AGAMA

A. Animisme

Istilah Animisme berasal dari kata *anima* yang terambil dari bahasa Latin “*Animus*” sepadan dengan “*Avepos*” dalam bahasa Yunani, “*Prana*” dalam bahasa Sanskerta, “*Ruah*” dalam bahasa Ibrani, yang mengandung makna “napas” atau “jiwa”.¹

Animisme dalam Ilmu Perbandingan Agama didefinisikan sebagai kepercayaan terhadap adanya makhluk-makhluk spiritual yang erat hubungannya dengan tubuh atau jasad.² Animisme mempunyai dua arti. *Pertama*, dia dapat dipahami sebagai suatu sistem kepercayaan dimana manusia religius, khususnya orang-orang primitif, membubuhkan jiwa pada manusia dan juga pada semua makhluk hidup dan benda mati. Arti *kedua*, Animisme dapat dianggap sebagai teori yang dipertahankan oleh E.B. Taylor dan pengikut-pengikutnya, bahwa ide tentang jiwa manusia merupakan akibat dari pemikiran mengenai beberapa pengalaman psikis, terutama mimpi, dan ide tentang makhluk-makhluk berjiwa diturunkan dari ide tentang jiwa manusia ini, oleh karena itu merupakan bagian dari tahap berikutnya dalam perkembangan kebudayaan.³

Animisme dipercaya oleh E.B. Taylor sebagai asal mula daripada agama. Bagaimana terjadinya kepercayaan manusia tentang adanya “jiwa” ini muncul. Itu terjadi dikarenakan manusia mengalami hal-hal berikut:⁴

1. Peristiwa hidup dan mati. Bahwa adanya hidup itu karena adanya gerak, dan gerak itu terjadi karena adanya “jiwa”. Selama jiwa itu ada dalam tubuh maka nampak tubuh itu bergerak, apabila jiwa itu lepas dari tubuh berarti mati dan tubuh tidak bergerak.

¹ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 24.

² Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 24.

³ Mariasuai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (selanjutnya disebut Fenomenologi Agama), cet. I, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 66.

⁴ Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H., *Antropologi Agama I: Pendekatan Budaya terhadap Aliran Kepercayaan, Agama Hindu, Budha, Kong Hu Cu di Indonesia* (selanjutnya disebut Antropologi Agama I), cet. I (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1983), h. 30.

2. Peristiwa mimpi. Bahwa ketika manusia itu tidur atau pingsan ia mengalami mimpi dimana tubuh itu diam dan masih ada gerak (nafas), tetapi ia tidak sadar karena sebagian dari jiwanya terlepas dan gentayangan ke tempat lain, sehingga jiwa yang terlepas itu bertemu dengan jiwa yang lain, baik jiwa manusia yang masih hidup atau yang sudah mati, mungkin juga dengan jiwa makhluk yang lain, kemudian setelah jiwa itu kembali ke dalam tubuh maka ia menjadi sadar, ingat dan bergerak kembali.

Menurut teori animisme, ide tentang roh mula-mula dikemukakan dengan pemahaman sederhana tentang adanya kehidupan ganda yaitu pada saat terjaga dan pada waktu tidur. Sebenarnya menurut para sarjana, orang-orang yang belum berperadaban (Taylor menyebut ini dengan “*savage*”, orang-orang biadab) pengalaman pada waktu tidur dan pada waktu terjaga sama saja. Karena itu memberikan satu pengertian kalau mereka mengalami sesuatu dia melihat langsung gambaran-gambaran lahiriah dari objek-objek tersebut. Mereka beranggapan kalau mereka bermimpi mengunjungi suatu tempat tertentu, mereka yakin benar bahwa mereka sungguh-sungguh berada dan berkunjung ke tempat tersebut. Namun mereka tidak dapat berkunjung ke sana lagi kalau dua hal tidak ada pada mereka yaitu jasad yang tetap ada pada bumi ini, dan benar-benar terjaga (tidak mimpi). Mereka beranggapan bahwa selama waktu tertidur, mereka bepergian menembus angkasa. Demikian juga halnya kalau mereka berbicara dengan seseorang yang sungguh-sungguh dikenalnya.⁵

Menurut Taylor, tiga macam kepercayaan umum yang berkaitan dengan adanya jiwa sesudah kematian diambil dari Animisme dalam tahap awalnya. *Pertama* adalah kepercayaan bahwa jiwa melayang-melayang di atas bumi dan mempunyai kepentingan dengan yang hidup, terkadang malah mengunjungi rumahnya dahulu. *Kedua*, kepercayaan pada metapsikosis dari jiwa ke dalam makhluk-makhluk lain, manusia, hewan, dan tumbuhan. *Ketiga*, konsep mengenai tempat kediaman istimewa di dunia lain, seperti kepulauan di Barat, dunia bawah tanah, gunung-gunung dan surga. Jiwa-jiwa itu melanjutkan kehidupan yang mirip dengan kehidupan duniawi, atau diganjar atau dihukum menurut perbuatan-perbuatan mereka ketika hidup di dunia. Gagasan umum mengenai jiwa-roh halus ini, menurut Taylor, mengantarkan secara wajar kepada kepercayaan akan suatu tatanan yang lebih tinggi dari makhluk-makhluk rohani, yang disebut “*manes*”, yakni jiwa-jiwa

⁵ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 25-26.

dalam bentuk aslinya, tetapi telah ditingkatkan ke tahap iblis atau dewa-dewa. Kemudian muncullah pemujaan Manes.⁶

Membicarakan teori Animisme ini tidak bisa dilepaskan dari adanya dua keyakinan kepercayaan pada orang-orang primitif yang keyakinan kepercayaan akan adanya jiwa pada setiap makhluk yang dapat terus berada sekalipun makhluk tadi sudah meninggal, atau tubuhnya sudah hancur, dan keyakinan adanya banyak roh yang berpangkat-pangkat dari yang terendah sampai yang tertinggi. Kepercayaan Animisme ini memiliki sifat yang khas, yaitu; dalam Animisme terdapat suatu susunan keagamaan dengan suatu rangkaian upacara-upacara dan bentuk-bentuk sesembahan yang melukiskan adanya makhluk-makhluk halus, roh-roh dan jiwa-jiwa yang mempunyai keinginan dan mempunyai kehendak; selain itu, dalam Animisme juga didapati adanya daya kekuatan yang bekerja dalam manusia karena keinginan dan kehendak tadi; juga dalam Animisme didapati kepercayaan bahwa makhluk-makhluk halus atau roh-roh tadi ada di sekitar manusia baik di hutan, di ladang, di kebun, di air, di pepohonan, di gunung-gunung, di rumah-rumah, di jalan-jalan, dan makhluk atau roh tadi, kadang-kadang bersikap baik terhadap manusia, kadang-kadang sebaliknya, sehingga manusia dikuasai rasa takut. Roh-roh ini bersifat supramanusiawi yang sangat mempengaruhi dan sangat menentukan kehidupan manusia.⁷

Di dalam Animisme kita berjumpa dengan suatu susunan yang lain sekali. Di sini kita bertemu dengan suatu susunan keagamaan yang harus kita artikan sebagai suatu rangkaian upacara-upacara, tanggapan-tanggapan, mite dan sebagainya yang religius-magis dan yang melukiskan adanya makhluk-makhluk halus sakti yang ada kepribadiannya. Yaitu makhluk-makhluk halus yang mempunyai kehendak dan yang menjalankan kehendak itu.⁸ Bila melihat sifat-sifatnya, Animisme bisa disebut sebagai agama karena memiliki sifat sebagaimana agama, yaitu:

1. Dalam Animisme orang mempercayai kepada barang yang gaib dan barang yang bersifat rohani.
2. Memuja dan memuji kepada kekuatan dan kekuasaan yang maha tinggi untuk mendapatkan limpahan kasih sayang dan kebahagiaan hidupnya.

⁶ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 69.

⁷ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 26-27.

⁸ Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama* (selanjutnya disebut Ilmu Agama), cet. VIII (Jakarta: BPK Gunung Mulia), 1997, h. 53.

3. Insyaf akan kelemahan manusia, sehingga mereka dengan rela dan patuh menyandarkan diri kepada kekuatan gaib (roh) tersebut.⁹

Dengan demikian Animisme itu adalah paham kepercayaan manusia tentang adanya jiwa, yang meliputi hal-hal berikut:¹⁰

1. Bahwa di dunia ini tidak ada benda yang tidak berjiwa, kesemuanya itu hidup karena ada jiwa.
2. Bahwa yang terpenting adalah jiwa dan bukan benda (materi) karena tanpa jiwa maka semuanya akan mati.
3. Bahwa makhluk yang tidak berwujud itu ada, yang disebut jin, atau hantu dan lainnya, yang terdapat dimana-mana.
4. Bahwa matahari, bulan, bintang-bintang bergerak dan bercahaya karena mempunyai jiwa.

B. Dinamisme

Dinamisme berasal dari bahasa Yunani, *dynamus*, yang berarti kekuatan, kekuasaan, khasiat, dan kesaktian.¹¹ Menurut Zakiah Daradjat, dinamisme berasal dari bahasa Yunani, *Dunamos* dan diinggriskan menjadi *Dynamic* yang umumnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan kekuatan, kekuasaan, khasiat dan dapat juga diterjemahkan dengan daya.¹²

Dinamisme ialah kepercayaan (anggapan) tentang adanya kekuatan gaib yang terdapat pada pelbagai barang, baik yang hidup (misalnya manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan), maupun benda mati.¹³ Sedangkan dalam istilah ilmu pengetahuan disebut *mana* (bahasa Melanesia). Jika perkataan *mana* identik dengan dinamisme, maka dinamisme dapat diartikan paham yang mempercayai adanya daya-daya kesaktian pada benda-benda alam yang tidak berkepribadian (tidak hidup), baik bersifat halus maupun yang berjasad.¹⁴

Bagi manusia primitif yang tingkat kebudayaannya masih rendah sekali, tiap-tiap benda yang berada di sekelilingnya bisa mempunyai kekuatan batin yang misterius. Masyarakat yang masih primitif memberi berbagai nama pada

⁹ Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama* (selanjutnya disebut Sejarah Agama), cet. I (Solo: Ramadhani, 1986), h. 30.

¹⁰ Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H., *Antropologi Agama I*, h. 31-32.

¹¹ K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 82. Lihat juga, Dr. AG. Honing Jr., *Ilmu Agama*, h. 33.

¹² Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 98.

¹³ Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, h. 25.

¹⁴ K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 82.

kekuatan batin yang misterius ini. Orang Melanesia menyebutnya “*mana*”, orang Jepang “*kami*”, orang India “*hari*”, “*shakti*”, dan sebagainya, orang Pigmi di Afrika “*oudah*” dan orang-orang Indian Amerika “*wakan*”, “*orenda*” dan “*maniti*”. Dalam ilmu sejarah agama dan ilmu perbandingan agama, kekuatan batin ini biasanya disebut “*mana*”. Dalam bahasa Indonesia “*tuah*”.¹⁵

Berdasarkan makna katanya, dinamisme dapat diartikan sebagai kepercayaan kepada suatu daya-kekuatan atau kekuasaan yang keramat dan tidak berpribadi, yang dianggap halus maupun berjasad, semacam *fluidum*, yang dapat dimiliki maupun tak dapat dimiliki oleh benda, binatang dan manusia. Jika seseorang atau sesuatu benda dianggap “tidak mengandung *mana*”, maka ia tak akan diperhatikan lebih lanjut. Tetapi jika sudah dikonstatir, bahwa sesuatu benda atau seseorang memang “mengandung *mana*”, maka orang atau benda itu harus mendapat perhatian yang istimewa.¹⁶

C. *Mana*

Mana merupakan kata dari bahasa Melanesia. *Mana* adalah suatu kekuatan yang tidak dapat dilihat, suatu kekuatan gaib, suatu kekuatan misterius. Yang dapat dilihat hanyalah efeknya. *Mana* seperti tenaga yang terdapat dalam listrik. Kekuatan itu tidak kelihatan, hanya efeknya yang kelihatan dalam gerakan kapal laut, mobil di darat dan mesin di pabrik. Bagi orang primitif mobil itu mempunyai *mana*, demikian pula kapal.¹⁷ *Mana* juga bisa dijelaskan sebagai sesuatu jenis supra natura, lebih daripada hanya suatu kekuatan yang tidak berpribadi, atau suatu kekuatan gaib adikodrati pemagar diri bagi pemilikinya.¹⁸

Mana adalah istilah Oceania dan Codrington yang mempunyai pengertian-pengertian yang sama untuk itu: “daya rohani”, “daya magis”, “daya atau pengaruh adikodrati”. Ia melukiskan sebagai “suatu daya atau pengaruh, bukan fisik atau dalam suatu jenis daya atau keistimewaan yang dimiliki seseorang”. Semua agama Melanesia terdiri dari usaha memiliki daya ini untuk diri sendiri atau usaha untuk memanfaatkannya demi keuntungan diri sendiri. Ia juga memperlihatkan bahwa daya ini dapat dialihkan dan

¹⁵ Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 2324.

¹⁶ Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama*, h. 34.

¹⁷ Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 23.

¹⁸ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 98.

disebarkan secara luas, sebagaimana dia “hadir dalam atmosfer kehidupan”. Konsep *mana* memiliki aspek konkret dalam pengertiannya dan terus-menerus ditunjukkan pada hasil-hasil materialnya karena memperlihatkan keberhasilan, perolehan, pada tahap kemujaraban lebih dari yang biasa atau normal. Seseorang dapat memperoleh *mana* dan memperkembangkannya lewat kontrol atas daya-daya roh.¹⁹

Untuk memperoleh pengertian tentang *mana* yang lebih luas, berikut ini disajikan beberapa pengertian tentang *mana*:²⁰

1. Kekuatan Daya, Kekuasaan dan Kesaktian
Orang yang memiliki besi kuning (wesi kuning), cincin bermata merah, ia dianggap memiliki kekuatan (kesaktian) yang hebat. Kemudian kata-kata yang bermantera jika diucapkan oleh orang yang sakti akan menimbulkan kekuasaan.
2. Sesuatu Yang Dapat Melebihi Alam
Benda-benda yang dianggap keramat, seperti Kiyai Tunggal Wulung pusaka Kraton Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat dapat digunakan untuk membasmi wabah penyakit pes, tombak, dan keris pusaka Kasuanan Surakarta dapat digunakan untuk memadamkan kebakaran dan sebagainya.
3. Sesuatu Yang Dapat Melebihi Alam Keadaan Yang Terbatas.
Jimat dan rilek tertentu, seperti akik dan batu hitam dapat diambil manfaatnya oleh pemiliknya.
4. Sesuatu Yang Tidak Dapat Dihubungkan Dengan Alam.
Raja yang selalu menang dalam berperang, seperti Ken Arok, Panembahan Senopati dan sebagainya, mereka dipandang sebagai orang yang memiliki banyak *mana*.

Sesuatu yang memiliki kekuatan gaib atau kramat (*mana*) itu dapat dikelompokkan menjadi empat kelompok:

1. Benda-benda keramat.
Yang dimaksud benda-benda keramat bagi orang-orang primitif, ialah benda-benda yang memiliki kekuatan luar biasa. Misalnya benda-benda itu jarang didapat, umpama: logam emas, perak, besi dan lain-lain. Memang barang-barang yang aneh dan jarang didapat itu bagi bangsa primitif dapat menimbulkan kesan gaib.

¹⁹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 71.

²⁰ K. Sukarji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 82-83.

Di dalam keraton-keraton Jawa, seperti Yogyakarta dan Surakarta, terdapat berbagai macam benda keramat. Di Yogyakarta, ada benda-benda yang disebut:

- a. Upacara: yaitu delapan buah barang-barang yang dibuat dari emas. Barang-barang tadi dari pahatan Merak, Jikang Ardowalika (ular naga), lentera, angsa, dan ayam jantan. Barang-barang ini kesemuanya disebut “Banyak Dalang Sawunggaling Ardowalika”. Upacara ini hanya dikeluarkan dari keraton pada upacara Grebeg saja, yang diadakan tiga kali setahun, dengan pawai kebesaran. Dalam pawai ini raja diikuti kawulanya dan pembesar-pembesar kerajaan menuju ke Setinggil. Di belakang raja, masih ada barang-barang keramat lainnya yang dibawa oleh orang banyak.
 - b. Ampilan: (ampil: bawa). Barang-barang itu ialah beberapa pedang, tombak, tempat anak panah, senapan dan kipas. Diantara tombak-tombak itu ada yang paling keramat. Sebagai tanda kekeramatannya masing-masing diberi sebutan: “Kanjeng Kyai”.
 - c. Pusaka ialah beberapa barang keramat dari warisan yang disimpan di dalam keraton. Dari beberapa pusaka tersebut, yang paling keramat ialah “Kanjeng Kyai Tunggul Wulung”. Barang-barang ini berupa panji-panji yang berwarna ungu (Wulung), tepinya kuning dan di tengah ada gambar lingkaran dan bulatan panjang, yang di dalamnya ada tulisan Arab. Pada Tahun 1932 dan 1947 Kanjeng Kyai ini pernah dikeluarkan dari keraton dan diarak keliling kota atas permintaan rakyat untuk memberantas penyakit pes yang sedang mewabah pada saat itu.²¹
2. Binatang-binatang Keramat.
Pada kepercayaan masyarakat primitif, terdapat suatu anggapan terhadap beberapa jenis binatang keramat. Binatang-binatang tersebut dilarang diburu, kecuali pada waktu punen (waktu suci). Ada pula sejenis binatang yang dianggap dapat menurunkan manusia, binatang suci disebut totemisme. Di Indonesia kepercayaan seperti ini jarang terdapat. Tetapi kalau sebatas perlakuan istimewa di Indonesia ada beberapa hewan yang diperlakukan istimewa, seperti buaya, harimau, ular, burung perkutut dan sebagainya.
 3. Di dalam masyarakat, terutama masyarakat primitif, terdapat anggapan bahwa beberapa manusia dianggap suci dan keramat, bertuah dan

²¹ Keterangan yang sama dapat dilihat dalam buku, Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama*, h. 38.

sebagainya. Menurut mereka orang-orang tersebut memiliki kekuatan gaib baik karena keturunannya, maupun karena ilmunya.²²

Sedangkan menurut K. Sukardji, pada garis besarnya sesuatu atau benda yang mengandung *mana* dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu makhluk hidup, benda mati, dan tempat-tempat yang nampak menarik atau tempat-tempat jelek. Uraianya sebagai berikut:²³

1. Makhluk hidup yang memiliki *mana*.
 - a. Manusia.

Manusia yang memiliki *mana* antara lain para raja, pendeta, dukun (syaman), pendeta raja (Dalai Lama, Paus, Sunan Giri, Panembahan Senopati, abdi pencebolan, atau hamba sahaya penghibur raja), dan sebagainya.
 - b. Bagian-bagian dari anggota badan manusia.

Bagian-bagian tubuh manusia yang mengandung *mana*, seperti kepala orang (bagi orang Dayak), rambut (bagi orang Toraja), rambut dan kuku (bagi orang Negro),
 - c. Hewan.

Hewan yang dianggap ber*mana* seperti lembu, ular kobra, kera putih, penyu kuning, dan harimau.
Hewan-hewan itu dianggap suci dan sakti karena sebagai penjelmaan dewa atau totem mereka.
 - d. Tumbuh-tumbuhan.

Tumbuh-tumbuhan dan bagian-bagiannya yang mengandung *mana* seperti pohon beringin, daun kelapa muda (janur kuning), padi dan tebu hitam.
2. Benda mati yang mengandung *mana*.

Benda-benda mati yang mengandung *mana*, antara lain adalah:

 - a. Benda alam.

Benda alam yang mengandung *mana*, seperti api (untuk sarana upacara inisiasi, alat masak, memberi penerangan), air (untuk membersihkan *mana* jahat atau kotoran), alat pembaptis, pencuci/pembersih dosa, untuk mandi janabah, mandi tingkepan (orang hamil yang sudah tujuh bulan) serta pekerjaan-pekerjaan yang dianggap suci, bumi (mengandung api, air, untuk penyubur tanah,

²² Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, h. 25-28

²³ K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 83-85.

untuk upacara tedak siti atau turun tanah bagi anak yang telah berusia tujuh bulan)

b. Benda-benda selain benda alam.

Benda-benda alam yang mengandung *mana* menurut jenisnya dibagi menjadi dua bagian, yaitu jenis amulet dan jenis fetisy. Amulet dan fetisy adalah benda-benda yang dikeramatkan dan keduanya dijadikan jimat untuk diambil manfaatnya oleh pemiliknya atau orang lain. Benda-benda keramat yang bernilai jimat itu ada yang dikreasi dari logam, tulisan, dan garis-garis yang saling bersilangan atau rajah. Yang termasuk benda amulet, seperti cincin besi, gelang besi, huruf-huruf dan ayat-ayat al-Qur'an, rajah dan sebagainya, cincin besi diambil manfaatnya untuk mengurangi penderitaan orang yang sakit. Gelang kaki besi diambil manfaatnya agar anak-anak yang memakainya segera bisa jalan. Wesi kuning diambil manfaatnya untuk menambah kesaktian bagi pemilik atau pemakainya. Huruf-huruf dan ayat-ayat al-Qur'an biasanya di atas pintu dan pusat tubuh manusia untuk menjaga keselamatan keluarga dalam rumah tangga serta untuk membentengi diri agar terhindar dari senjata yang dilepaskan oleh musuh. Rajah diambil manfaatnya untuk berbagi kepentingan, seperti untuk keselamatan diri, menarik simpati orang, terutama perempuan, membasmi hama tanaman, dan sebagainya. Di samping amulet ada semacam jenis benda yang bernilai jimat pula, yaitu relik. Amulet dan relik, kedua-duanya bernilai jimat, tetapi kandungan *mananya* berbeda. Amulet kandungan *mananya* lebih besar dari relik. Amulet selalu dibawa oleh pemiliknya dan manfaatnya untuk orang yang memilikinya.

Fetisy adalah benda keramat yang berisi jimat dan tidak pernah dibawa oleh pemiliknya. Benda-benda yang termasuk fetisy yang dikreasi dari logam mulia (emas), seperti sawung galin (ayam jantan), ardowaliko (ular naga) dan sebagainya. Dan yang dikreasi dari logam besi, seperti pedang, tombak, keris, dan sebagainya. Kemudian yang berupa pusaka, seperti gamelan, wayang, panji-panji, (Kyai Tunggul Wulung). Perbedaan antara amulet dan fetisy adalah segi manfaatnya. Amulet manfaatnya untuk kepentingan pemiliknya sendiri, sedangkan fetisy manfaatnya untuk kepentingan umum (masyarakat).

3. Tempat-tempat yang mengandung *mana*.

Tempat-tempat yang mengandung *mana* ditandai oleh dua keadaan, yaitu tempat-tempat yang dipandang keramat dan menyeramkan serta tempat-

tempat yang dipandang jelek dan kotor. Tempat-tempat yang dipandang menyeramkan dan menakutkan, maka di dalamnya mengandung *mana*. Demikian pula tempat-tempat yang jelek dan kotor yang menimbulkan rasa tidak tenang, penyakit dan tidak menarik dipandang orang, maka di situ mengandung *mana* juga.

Sebagai sesuatu yang dipandang memiliki kekuatan gaib dan ajaib *mana* sangat dipuja dan dihormati oleh masyarakat tertentu. Sebenarnya *mana* ini bisa dikenali dari sifat-sifatnya. *Mana* mempunyai lima sifat:

1. *Mana* mempunyai kekuatan.
2. *Mana* tak dapat dilihat.
3. *Mana* tidak mempunyai tempat yang tetap.
4. *Mana* pada dasarnya tidak mesti baik dan pula tidak buruk.
5. *Mana* dapat dikontrol terkadang tidak dapat dikontrol.²⁴

Mengenai sifat-sifat *mana* ini Harun Nasution menguraikan penjelasannya seperti berikut:²⁵

Dengan demikian *mana* adalah suatu kekuatan yang tak dapat dilihat, sesuatu kekuatan gaib, suatu kekuatan misterius. Yang dapat dilihat hanyalah efeknya. *Mana* taklah obah seperti tenaga yang ada dalam listrik. Kekuatan itu tidak kelihatan, hanya efeknya yang kelihatan dalam gerakan kapal di laut, mobil di darat dan mesin di darat. Bagi orang primitif mobil itu mempunyai *mana*, demikian pula kapal.

Mana terdapat dalam segala apa yang mempunyai efek besar, efek yang menarik perhatian. Kayu yang tak mau terbakar mempunyai *mana*. Singa yang mempunyai kekuatan luar biasa mempunyai *mana*. Manusia juga mempunyai *mana*. Perwira yang senantiasa menang dalam peperangan, orang yang lebih dari seratus tahun umurnya, ayah yang mempunyai anak-anak yang luar bisa banyaknya, kepala yang bisa memecahkan segala masalah-masalah yang dihadapi rakyatnya, orang ini semuanya memiliki *mana*. Benda-benda serupa ini dihormati, dan orang-orang yang di masa hidupnya mempunyai *mana*, sesudah matinya disembah agar *mananya* dapat membantu si penyembah.

Dengan pendek kata *mana* terdapat di mana-mana. Tetapi *mana* tidak tetap, dengan arti sesuatu benda yang memiliki *mana*, tidak selamanya mempunyai *mana* yang dimilikinya. *Mana* bisa hilang dari benda itu dan sebaliknya benda lain yang tak mempunyai *mana* bisa memperoleh *mana*.

²⁴ Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 23.

²⁵ Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 2325.

Mana datang dan pergi. Kalau sesuatu benda yang biasanya mempunyai *mana*, tidak lagi menimbulkan efek yang biasa ditimbulkannya, *mana* telah pergi dari benda itu. Kalau benda yang biasanya tak mempunyai efek, tetapi dengan tiba-tiba mendatangkan efek yang menarik perhatian, *mana* telah datang ke benda itu.

Oleh karena *mana* datang dan pergi, tidak tetap di suatu tempat, orang berusaha memperoleh *mana* untuk dirinya. Jantung manusia dan binatang-binatang yang mempunyai kekuatan luar biasa dipandang sebagai tempat *mana*, dan oleh karena itu dimakan agar pemakannya memperoleh *mana* yang ada pada manusia dan binatang yang dimakan itu.

Karena *mana* bisa mempunyai efek yang baik dan buruk, bisa menolong manusia dalam hidupnya tetapi sebaliknya bisa pula membawa pada mautnya, manusia primitif berusaha mengontrol *mana* itu. Tetapi sebagaimana dari *mana*, seperti yang ada dalam angin, matahari, arus sungai, hujan lebat dan sebagainya sulit dapat dikontrol. Yang ada dalam binatang, tumbuh-tumbuhan dan manusia sebaliknya dapat dikontrol lebih mudah. Tidak sembarangan orang dapat mengontrol *mana*. Hanya orang yang telah mempelajarinya, seorang ahli sihir atau dukun yang dapat mengontrol *mana* dengan upacara-upacara dan dengan membacakan mantra-mantra tertentu.

Dukun atau ahli sihir itu dianggap sanggup, bukan hanya untuk mengontrol *mana*, agar jangan mendatangkan kerusakan dan bahaya bagi suku atau marga yang bersangkutan, tetapi juga dapat mengumpulkan berbagai *mana* dalam suatu benda tertentu, umpamanya tanduk binatang. Benda yang serupa ini dalam ilmu perbandingan agama disebut "*fetish*" (benda bertuah). *Fetish* bisa menjadi suatu senjata yang kuat untuk melawan musuh, bisa menjadi sebab berkembang biaknya peternakan, bagi suburnya kebon yang ditanami, bagi besarnya panen yang diperoleh dan sebagainya.

D. *Fetish*

Fetish berasal dari bahasa Portugis asal katanya *feticio* yang berarti jimat dan kemudian diterapkan juga kepada pengertian pusaka atau peninggalan, atau *tasybih*, yaitu sesuatu yang mengandung daya gaib atau benda-benda yang berkualitas magis. Dengan singkat, *fetish* adalah benda-benda yang mengandung *mana* dan disebut juga benda bertuah.²⁶ Benda-benda keramat yang berisi jimat disebut juga dengan *fetish*.²⁷

²⁶ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 110.

²⁷ K. Sukarji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia*, h. 85.

Pada prinsipnya semua benda yang memiliki kekuatan atau kesaktian itulah yang disebut *fetish*. Fetish-fetish itu seolah-olah mendekatkan kesaktian kepada manusia, sehingga kesaktian itu dapat memberi pengaruh yang baik kepada hidup manusia. Fetish-fetish itu membawa keselamatan yang bermacam-macam sifatnya: melindungi orang terhadap bencana, menyembuhkan penyakit, memberi kesuburan, memberi kekuatan untuk hidup baru pada waktu dilantik dan sebagainya.²⁸

Dasar paham *fetish* adalah bahwa daya-daya gaib bertempat pada benda-benda materi yang menyebabkan benda-benda itu menjadi suci, keramat, mempunyai khasiat, berguna untuk sesuatu kepentingan baik yang bersifat rohaniah maupun jasmaniah. Fetish juga bisa berupa benda yang dipuja, artinya benda-benda itu diperlakukan dengan hati-hati, disimpan baik-baik, diolesi, disirami setiap waktu tertentu, disuguhi hidangan makanan atau kembang dan diasapi dengan kemenyan. Semua ini dengan maksud supaya kekuatan yang terkandung dalam benda itu bertambah, terpelihara atau diperbarui. Pada umumnya dapat dikatakan, bahwa setiap benda yang aneh karena bentuknya atau karena lain-lainnya dan ternyata sakti, dapat dipakai sebagai *fetish*. Benda itu bisa sekerat kayu, atau sebuah batu yang masih asli atau sudah dibuat patung, atau taring harimau, cula badak dan sebagainya.²⁹

Ada kalanya berbagai suku memiliki *fetish* sendiri-sendiri untuk menjaga, melindungi dan menjamin keberlangsungan suku itu. Fetish jenis ini di Indonesia disebut pusaka. Pusaka bisa dalam berbagai bentuk benda, bisa berupa keris, tombak, golok, pedang, panah, dan sebagainya. Sebagai contoh misalnya Kraton Yogyakarta memiliki bermacam barang pusaka. Benda-benda pusaka itu memiliki sebutannya masing-masing. Upacara: yaitu delapan buah barang-barang yang dibuat dari emas. Barang-barang tadi dari pahatan Merak, Jikang Ardowalika (ular naga), lentera, angsa, dan ayam jantan. Barang-barang ini kesemuanya disebut “Banyak Dalang Sawunggaling Ardowalika”. Upacara ini hanya dikeluarkan dari keraton pada upacara Grebeg saja, yang diadakan tiga kali setahun, dengan pawai kebesaran. Dalam pawai ini raja diikuti kawulanya dan pembesar-pembesar kerajaan menuju ke Setinggil. Di belakang raja, masih ada barang-barang keramat lainnya yang dibawa oleh orang banyak. Ampilan: (ampil: bawa). Barang-barang itu ialah beberapa pedang, tombak, tempat anak panah, senapan dan kipas. Diantara tombak-tombak itu ada yang paling keramat. Sebagai tanda kekeramatannya

²⁸ Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama*, h. 37.

²⁹ Dr. Zakiah Daradjat, *Ilmu Perbandingan Agama 2*, h. 110-111.

masing-masing diberi sebutan: “Kanjeng Kyai”. Pusaka ialah beberapa barang keramat dari warisan yang disimpan di dalam keraton. Dari beberapa pusaka tersebut, yang paling keramat ialah “Kanjeng Kyai Tunggul Wulung”. Barang-barang ini berupa panji-panji yang berwarna ungu (Wulung), tepinya kuning dan di tengah ada gambar lingkaran dan bulatan panjang, yang di dalamnya ada tulisan Arab. Pada Tahun 1932 dan 1947 Kanjeng Kyai ini pernah dikeluarkan dari keraton dan diarak keliling kota atas permintaan rakyat untuk memberantas penyakit pes yang sedang mewabah pada saat itu.³⁰

Sudah jelas bahwa *fetish* itu adalah benda-benda yang mengandung kekuatan adi kodrati atau supranatural. Maka fethisisme adalah pemujaan terhadap benda-benda itu. Jika demikian, maka dapat dikatakan bahwa fetish atau fethisisme ada hubungannya dengan agama. Namun, agama yang dimaksud di sini tentulah agama dalam arti yang luas atau agama dalam arti objektif, yaitu apa yang dipercaya. Dan faktanya banyak yang menyatakan demikian. C. de Brosses ketika menjelaskan tentang asal-usul agama ia berpendapat bahwa pemujaan kepada benda-bendalah merupakan salah satu daripada bentuk agama yang tertua. Bentuk agama yang tertua itu disebutnya juga dengan fethisisme.³¹

E. Syaman

Syaman berasal dari bahasa Tungusia yang artinya “pendeta”, “orang yang dapat mengobati”. Syamanisme adalah kepercayaan asli orang-orang Ural Altaic di Asia Utara dan Eropa.³²

Syamanisme merupakan kepercayaan yang cenderung percaya terhadap daya serba roh, hidup setelah mati dan pemujaan terhadap arwah atau roh leluhur. Sebagai perantara antara dunia roh dengan dunia manusia pada umumnya, perantara ini dinamakan syaman yang memiliki keterampilan dan kemampuan berhubungan dengan roh dan sekaligus memiliki otoritas terhadap roh-roh tadi. Para syaman ini biasanya tampil beda dan eksentrik dengan pakaian-pakaian, simbol-simbol tertentu, peralatan tertentu yang tak biasa. Fungsi syaman sendiri sebagai pendeta, penguasa mantera atau jampi-jampi, sebagai penghubung dengan para arwah leluhur sehingga dengan demikian mereka lalu mampu menyembuhkan orang-orang yang sakit atau berperan sebagai seorang dukun. Syaman ini pula yang memimpin upacara korban sekaligus yang mempersembahkan korban

³⁰ Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama*, h. 38.

³¹ Dr. Zakiah Daradjat, *dkk, Perbandingan Agama 2*, h. 113-114.

³² Dr. Zakiah Daradjat, *dkk, Perbandingan Agama 2*, h. 30.

kepada roh-roh, meramal hal-hal yang akan terjadi dengan bantuan roh atau arwah leluhur.³³

Praktek ramalan para syaman ini bisa dikatakan sebagai usaha untuk memperoleh informasi mengenai hal-hal di masa mendatang atau hal-hal yang luput dari pengamatan biasa, dengan meminta nasihat kepada informan yang bukan manusia. Hal ini sudah secara luas dipraktekkan dalam semua kebudayaan manusia dan segala zaman, khususnya diantara kaum primitif. Teknik-teknik aktual yang digunakan oleh para pelaku ramalan ini terdiri dari tiga kelas. *Pertama*, cara-cara ramalan “mekanis” yang menggunakan manipulasi dari objek-objek material belaka dan operasinya harus kita sebut “kebetulan”. *Kedua*, ada ramalan lewat nجوم yang bisa diartikan sebagai menjalani, dengan kondisi-kondisi yang disiapkan secara istimewa, tingkah laku atau aspek tertentu dari binatang-binatang. *Ketiga*, ada ramalan dengan menunjuk pada daya-daya “spiritual” atau kekuatan-kekuatan dengan sifat setengah manusia, adakalanya diperantai lewat teknik dari roh pengantara, atau menggunakan percakapan dengan perut. Seperti halnya upacara magis-religius lainnya, upacara peramalan memiliki ciri untuk pemurnian.³⁴

Praktek-praktek ritual dalam syamanisme bergantung kepada dukun atau syaman. Sebenarnya ada sedikit perbedaan antara seorang dukun dengan syaman. Dukun ialah orang yang mempunyai kekuatan gaib, yang tahu akan upacara-upacara yang diperlukan untuk menggunakan daya kekuatan itu dan menjalankan upacara-upacara itu untuk kepentingan masyarakat. Ia bekerja secara sadar menggunakan ilmu pengetahuan. Adapun syaman adalah hampir sama dengan dukun, tetapi kekuatan gaib yang dimilikinya bersifat ekstase atau lupa diri dan bekerja dengan apa yang disebut *depersonalisasi*, artinya, di dalam syaman bekerja dan dari syaman berbicara suatu daya yang memiliki dan menguasai syaman itu seluruhnya. Seorang syaman mendapatkan keadaan ekstasenya dapat melalui berbagai cara dan jalan. Bisa dengan menari, dengan bunyi-bunyian, dengan menyanyi atau minuman yang memabukkan, atau juga sedang dalam tidur. Diantara semuanya itu, maka tari-tarian, merata dipraktekkan masyarakat primitif, karena dari tarian itu dapat dikeluarkan suatu daya yang memaksa sifatnya. Irama yang menyertai tarian itu menggerakkan orang-orang yang sedang menari itu mengembangkan suatu daya atau semangat yang mempunyai arti sosial dan agamawi yang tinggi. Di dalam tarian itu kekuatan seluruh masyarakat

³³ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 30-31.

³⁴ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 61.

dimobilisasi. Para penari yang ikut bukanlah main-main, mereka adalah pelayan-pelayan upacara, mewakili daya.³⁵

Dalam prakteknya, syaman, atau dukun terbagi dalam dua golongan, yaitu: *Pertama*, yang pekerjaannya berkaitan dengan masalah kehidupan seperti misalnya dukun yang mengobati orang sakit, dukun pemimpin upacara keagamaan, dan para ahli sihir dan tenung. *Kedua*, yang pekerjaannya berkaitan dengan masalah kematian.³⁶

F. Totem

Istilah totemisme berasal dari kata Ojibwa (suku Algokin dari Amerika Utara), ditulis secara beragam *totem*, *tatam*, *dodain*. Totemisme merupakan fenomena yang menunjuk kepada hubungan organisasional khusus antara suatu suku bangsa atau klan dan suatu spesies tertentu dalam wilayah binatang atau tumbuhan.³⁷

Dalam pengertian yang lebih merujuk pada aspek religi totemisme adalah semacam tuhan yang tidak bersifat kemanusiaan yang menetap di bumi dan bersenyawa dengan benda-benda yang tak terbatas jumlahnya, erat berhubungan dengan “*mana*” dan ide sebangsanya pada masyarakat primitif: misalnya “*wakan*” dan “*orenda*” bagi orang-orang Indian Amerika Utara. Namun orang-orang primitif Australia itu tidak menanggapinya dalam bentuk yang abstrak, tetapi dalam bentuk binatang atau tumbuh-tumbuhan, yaitu totem, yang merupakan “bentuk materil yang dibelakangnya terdapat imaginasi yang menggambarkan zat bukan materil (tuhan) ini.”³⁸

Menurut Durkheim objek-objek yang dijadikan totem berasal dari dunia tumbuh-tumbuhan atau binatang, terutama untuk yang disebut terakhir ini. Adapun benda-benda mati nyaris tidak pernah dijadikan totem. Dari sekitar 500 nama-nama totemik yang tercatat dari suku-suku di Australia Selatan, hanya 40 nama yang bukan berasal dari nama binatang atau tumbuhan. Ada yang memakai nama awan, hujan, hujan salju, embun, bulan, matahari, angin, musim gugur, musim panas, musim dingin, bintang-bintang tertentu, petir, api, asap, air akar merah dan laut. Apa yang disebutkan itu semuanya merupakan totem yang normal, tetapi ada totem yang abnormal. Kadang-kadang totem bukanlah sebuah objek yang utuh, tapi

³⁵ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 137.

³⁶ Dr. Zakiah Daradjat, clkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 32.

³⁷ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 74.

³⁸ E.E. Evans Pritchard, *Teoriteori Tentang Agama Primitif* (selanjutnya disebut *Teoriteori Tentang Agama Primitif*), cet. I (Yogyakarta: PLP2M, 1984), h. 76.

hanya sebagian darinya. Hal yang seperti ini memang agak jarang terdapat dalam masyarakat Australia, tetapi bisa dijumpai. Barangkali totem seperti ini akan lebih muncul dalam suku-suku yang kelompok-kelompok totemiknya terbagi-bagi, artinya totem itu sendiri harus dibagi-bagi agar setiap bagian suku mendapat namanya masing-masing sesuai dengan bagian totem, seperti yang dijumpai di dalam suku Arunta dan Loritja dimana beberapa totemnya tidak berasal dari benda-benda hidup tapi dari bagian tubuh seekor binatang misalnya ekor atau perut tupai, daging kangguru dan lain sebagainya.³⁹

Totem bukan hanya sekedar sebuah nama, dia juga merupakan lambang, dan mirip dengan lencana pengenalan dan lebih dari itu bahwa totem-totem tersebut digunakan selama dilaksanakannya upacara-upacara religius dan menjadi bagian dari liturgi, oleh karena itu, saat totem tadi memiliki label kolektif, maka dia sekaligus memiliki karakter religius. Segala sesuatu diklasifikasikan sebagai yang sakral dan profane dengan merujuk pada totem.⁴⁰

Secara sederhana, kita bisa mengartikan totem sebagai simbol. Tapi simbol dari apa? Orang bisa menjawab bahwa kita dapat melihat sendiri itu adalah simbol dari prinsip-prinsip totem, kekuatan gaib yang disembah oleh anggota masyarakat. Pada saat yang sama—di sinilah letak inti penjelasan Durkheim—totem tersebut juga merupakan sesuatu yang kongkrit, gambaran nyata sebuah klan. Totem tersebut bagaikan bendera atau logo, merupakan lambang. Akan tetapi, jika totem merupakan simbol dari tuhan dan masyarakat secara bersamaan, bukankah ini berarti tuhan dan masyarakat sama atau satu? Kenyataannya tidak selalu begitu. Tuhan yang diyakini oleh masyarakat, yaitu prinsip-prinsip totem, bisa jadi merupakan sesuatu yang lain dari klan itu sendiri, yang dipersonifikasi dan direpresentasikan secara imajinatif menjadi binatang atau tumbuh-tumbuhan yang terlihat yang dijadikan totem. Pendek kata, totem adalah simbol klan dan tuhan sekaligus, karena tuhan dan klan pada dasarnya adalah hal yang sama. Penyembahan terhadap tuhan atau dewa-dewa sebenarnya adalah bagaimana masyarakat primitif mengekspresikan dan memperkuat kepercayaan mereka kepada klan.⁴¹

³⁹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life Sejarah Bentuk-bentuk Agama Yang Paling Dasar* (selanjutnya disebut *The Elementary Forms of The Religious*), cet. I (Jogjakarta: IRCiSoD, 2011), h. 158.

⁴⁰ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, h. 178.

⁴¹ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif* (selanjutnya disebut *Seven Theories of Religion*), cet. I (Jogjakarta: IRCiSoD, 2011), h.151-152.

Kita perlu mengingat bahwa totemisme mempunyai pengertian suatu bentuk masyarakat yang dibedakan oleh ciri-ciri tertentu sebagai berikut:⁴²

1. Masyarakat tersusun dari klan-klan atau ikatan manusia yang dipersatukan oleh kekerabatan sekalipun sering meluas di luar batas-batas suku yang bersifat lokal.
2. Klan tersebut dibedakan dengan bermacam-macam nama binatang, tumbuh-tumbuhan atau fenomena alam lain seperti matahari, hujan, petir dan bintang.
3. Macam-macam objek yang disebut tersebut erat sekali hubungannya dengan anggota klannya. Tiap-tiap sesuatu yang erat hubungannya dengan objek baik binatang, tumbuh-tumbuhan maupun fenomena alam lain tadi dianggap termasuk dalam klan tersebut.
4. Biasanya, masing-masing objek tersebut merupakan objek emosi keagamaan yang masing-masing merupakan subjek tabu atau larangan tertentu.
5. Lebih jauh lagi, anggota-anggota klan diberi hak dan memang berhak untuk saling mempertahankan, saling melindungi, dan ada ketentuan tidak diperkenankan untuk kawin dan melakukan hubungan seksual dalam satu klan yang sama, seperti aturan yang ada pada dasar kekerabatan yang tadi.

Menurut Durkheim, apa yang mempengaruhi orang-orang primitif adalah kekuatan masyarakat yang mencolok, klan dimana ia menjadi anggota, kepada siapa ia membutuhkan perlindungan, dan pengetahuan, yang tanpa hal itu dia tidak berarti. Secara hakiki Tuhan adalah kesatuan sosial, klan. Totem-totem itu bisa menjadi suci hanya dengan melambang klan mereka. Lambang totem itulah yang lebih suci dari binatang yang disimbolkannya. Perasaan terhadap totem dalam persatuan secara periodik dari suku-suku bangsa menjadi jelas dan mengakibatkan pengertian dari yang suci sebagai kontras dengan yang profan, ditinggalkan. Pengertian yang suci, yang diidentikan dengan klan, secara totemik disimbolkan. Semua makhluk spiritual hanya dapat diturunkan dari pengertian ini. Anima, merupakan prinsip totem yang menjelma dalam individu sebagai anggota klan. Dewa-dewa mahatinggi Australia adalah produk dari perasaan kesukuan, melampaui klan-klan itu.⁴³

Durkheim mengakui bahwa penduduk asli Australia mempunyai konsepsi agama yang lain dari yang dicap sebagai totemisme, namun dia

⁴² Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 57.

⁴³ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 75.

berpendapat bahwa konsepsi itu pun dapat dijelaskan dengan teorinya. Ide tentang jiwa adalah tak lebih dari prinsip totem, yaitu “mana” yang berinkarnasi pada setiap individu, masyarakat yang diindividukan. Hubungan kemasyarakatan yang berada dalam setiap anggotanya, kebudayaan dan susunan sosialnya itulah yang membuat seseorang sebagai “pribadi” yaitu makhluk sosial dan bukannya hanya sekedar binatang. Dia adalah pribadi sosial yang berbeda dari organisme individual. Manusia adalah binatang bermoral dan rasional, tetapi bagian moral dan rasionalnya diletakkan di atas bagian organiknya.⁴⁴

Tujuan dari kepercayaan totemisme ini tidak lain adalah untuk menyatakan kesalingkaitan berbagai hal, hubungan-hubungan yang sangat rumit yang mengikat seseorang dengan orang lain di dalam klan, kaitan klan dengan alam fisik, dan akhirnya kaitan-kaitan antara berbagai fenomena alam itu sendiri. Desakan yang sangat kuat untuk selalu menggabungkan dan menghubungkan-hubungkan segala hal ini akhirnya memungkinkan masyarakat primitif membangun kerangka dasar pemikiran yang sederhana bagi perkembangan sistem bahasa, penalaran dan ilmu pengetahuan dalam peradaban yang berkembang tahap demi tahap menuju sistem yang lebih rumit.⁴⁵

Tujuan dari totemisme yang mencoba menghubungkan manusia dengan alam dapat dilihat di dalam tindakan dan upacaranya. Dalam tindakan dan upacara totem, kepentingan religius yang paling utama adalah pengaktualisasian identitas antara totem dan kelompok. Dalam upacara-upacara ini tanda totem dilukiskan pada tubuh, atau tarian-tarian dilakukan dalam bentuk totem. Pada umumnya tato adalah ciri totem dan suku-suku Indian menghiasi diri mereka dengan bagian-bagian dari binatang totem, misalnya bulu-bulu sebagai hiasan kepala. Dimana makna religius dari fenomena ini adalah menunjukkan hubungan yang dekat antara manusia dan alam di sekitarnya, suatu arti yang menunjukkan ketunggalan dengan kosmos dan mengenai partisipasi dengan totalitas kosmis. Suatu fakta yang pantas dicatat adalah bahwa suku-suku asli Australia memandang semua bagian-bagian khusus dari tanah mereka seperti batu karang, pepohonan, kolam air dan sebagainya sebagai tanda-tanda kehidupan dan aktivitas dari leluhur mitis. Totemisme adalah perkembangan khusus dari relasi yang lebih umum antara manusia dan jenis-jenis alam, merupakan sistem struktural yang

⁴⁴ E.E. Evans Pritchard, *Teoriteori Tentang Agama Primitif*, h. 77-78.

⁴⁵ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, h. 154-155.

tidak saja menyatukan antar manusia sendiri, tetapi juga dengan lingkungannya.⁴⁶

G. Magi

Kata *magi* berasal dari bahasa Parsi, *maga* yang diduga berarti imam atau pendeta dalam agama Zoroaster.⁴⁷ Kata *magi* kemudian dipahami secara bervariasi sesuai dengan pemahaman pendefinisinya.

Beberapa ada yang mendefinisikan *magi* sebagai kepercayaan bahwa kekuatan supernatural dapat dipaksa untuk aktif dengan cara tertentu baik untuk tujuan yang baik maupun jahat, dengan rumusan-rumusan tertentu.⁴⁸ *Magi* ialah teknik-teknik atau kompleks cara-cara yang dipergunakan oleh manusia untuk mempengaruhi alam sekitarnya sedemikian rupa hingga sekitarnya itu menuruti kehendak dan tujuannya. Dasarnya adalah kepercayaan kepada kekuatan sakti dan hubungan sebab-menyebab menurut hubungan-hubungan asosiasi.⁴⁹ *Magi* adalah upaya menguasai sesuatu lewat beberapa kepandaian berdasarkan pandangan akan adanya kekuasaan yang lebih tinggi. *Magi* berakar pada mitos, sehingga dapat dikatakan bahwa mitos-mitos lebih bersifat transenden, sedangkan *magi* lebih bersifat imanen.⁵⁰

Magi (sihir) adalah suatu fenomena yang sangat dikenal dan umumnya dipahami, namun tampaknya sangat sulit dirumuskan dengan tepat. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa *magi* adalah kepercayaan dan praktik menurut mana manusia yakin bahwa secara langsung mereka dapat mempengaruhi kekuatan alam dan antar mereka sendiri, entah untuk tujuan baik atau buruk, dengan usaha-usaha mereka sendiri dalam memanipulasi daya-daya yang lebih tinggi. Mereka, yang mengetahui rahasia-rahasia penting, dapat menguasai daya-daya tak kelihatan yang memerintah dunia, dan karena itu mengontrol daya-daya ini demi kepentingan orang yang menjalankannya.⁵¹ Jadi, *magi* itu dibangun berdasarkan asumsi bahwa ketika satu ritual atau perbuatan dilakukan secara tepat, maka akibat yang akan dimunculkannya juga pasti akan terwujud seperti yang diharapkan. Keyakinan yang melandasi setiap ritual menjadi bukti bahwa masyarakat

⁴⁶ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 75-76.

⁴⁷ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 118.

⁴⁸ W.H. Haviland, *Antropologi*, (Jakarta: Erlangga, 1988), h. 210.

⁴⁹ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (selanjutnya disebut *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*), (Jakarta: Dian Rakyat, 1985), h. 278.

⁵⁰ C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), h. 50.

⁵¹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 47.

primitif telah memiliki sejenis pengetahuan yang berlaku di kalangan mereka. Mereka telah menerapkan hukum-hukum tentang cara kerja alam dan berusaha mengontrolnya.⁵²

Orang yang percaya kepada magi dan menjalankan magi, mendasarkan pikirannya kepada dua pokok kepercayaan yaitu:

1. Bahwa dunia ini penuh dengan daya-daya gaib serupa dengan yang dimaksud oleh orang modern dengan daya-daya alam.
2. Bahwa daya-daya gaib itu dapat dipergunakan, tetapi penggunaannya tidak dengan akal pikiran melainkan dengan alat-alat di luar pikiran.⁵³

Magi primitif terbagi dalam dua jenis: tiruan dan sentuhan. Magi tiruan didasarkan pada prinsip kesamaan dalam bentuk atau dalam proses; keserupaan menghasilkan keserupaan. Misalnya, kalau orang menusukan jarum pada suatu boneka, orang yang dia serupakan dengan boneka itu akan terkena pengaruhnya. Ahli magi membuat hujan tiruan dengan menirukan bunyi Guntur. Magi sentuhan berdasarkan pada hukum sentuhan fisik atau penularan dan pengaruh magis mempunyai dasarnya pada kontak fisik. Ahli magi dapat mencelakakan orang lain, kalau ia dapat memperoleh sehelai rambut, sepotong kuku, secarik kain atau benda lainnya yang pernah bersentuhan dengan orang tersebut.⁵⁴

Menurut Koentjaraningrat magi dapat dikelompokkan kedalam empat jenis, *pertama* magi produktif seperti magi untuk menyuburkan tanah, pembuatan hujan, perdagangan dan lain sebagainya. *Kedua* magi protektif seperti menjaga harta, melindungi diri dari malapetaka, melindungi dalam perjalanan dan lain sebagainya. *Ketiga* magi destruktif seperti magi untuk mencelakai orang, mendatangkan penyakit atau kematian. Dan *keempat* magi ramalan seperti meramalkan masa depan dengan perhitungan hubungan antar bintang, berserakan tulang yang ditaburkan, biji-biji yang ditaburkan dan lain sebagainya.⁵⁵ Sedangkan dari nilainya, magi dapat dibedakan kepada magi baik dan magi buruk. Magi baik atau magi putih adalah jenis magi yang dilakukan bersama, sedangkan magi buruk atau magi hitam, adalah perbuatan magi yang dilakukan secara perorangan, tidak untuk kepentingan masyarakat.⁵⁶

⁵² Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, h. 57.

⁵³ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h.119.

⁵⁴ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 47.

⁵⁵ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, h. 286.

⁵⁶ Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, h. 122-123.

Menurut Frazer, magi sama sekali tidak berkaitan dengan agama yang didefinisikan sebagai suatu orientasi ke arah roh, dewa-dewa atau hal-hal lain yang melampaui susunan alam atau kosmos fisik ini. Ahli magi “tidak memohon pada kuasa yang lebih tinggi; ia tidak menuntut untuk kepentingan makhluk yang tidak tetap dan suka melawan; ia tidak merendahkan diri di hadapan dewata yang hebat. Namun kekuatannya, betapa pun besarnya, sebagaimana dipercayainya, tidak semena-mena sifatnya atau tidak terbatas. Dia hanya dapat menguasai daya itu sejauh sesuai dengan hukum kemahirannya, atau dengan apa yang bisa disebut hukum-hukum alam sebagaimana dibayangkannya. Dalam pandangan Frazer ahli magi mempunyai kaitan lebih erat dengan ilmuwan daripada agamawan. Ahli magi dan ilmuwan, keduanya menganggap rangkaian kejadian sebagai sesuatu yang pasti dan mengikuti aturan dengan sempurna, terbatas oleh hukum-hukum yang tidak berubah, yang operasinya dapat diramalkan dan diperhitungkan dengan tepat; unsur-unsur seponitanitas, kebetulan dan musibah dikecualikan dari jalan alam. Satu-satunya perbedaan antara ilmu dan magi adalah bahwa ahli magi menggunakan suatu konsepsi menyeluruh yang keliru tentang alam, tentang hukum-hukum khusus yang mengatur kejadian itu, karena kemiripan dan persentuhan bukanlah dasar penyebab yang sesungguhnya dalam alam. Disamping itu, sikap heran dan kagum, berkenaan dengan kekuatan magis, dalam ahli magi tidak ditemukan dalam ilmuwan, suatu fakta yang gagal dicatat oleh Frazer. Berbeda dari ilmuwan, ahli magi mencoba menghubungkan dan bahkan mengontrol dengan sarana upacara khusus, daya yang menampakkan diri dalam fenomena alam dan kehidupan manusia. Dengan kata lain, ahli magi menghubungkan dirinya dengan kekuatan “supernatural” yang melampaui alam dan manusia. Dengan demikian, magi adalah suatu jenis supranaturalisme, sedangkan ilmu membatasi diri pada hukum alam dalam lingkup ilmiahnya.⁵⁷

Carl Gustav Diehl meringkaskan faktor-faktor yang membedakan magi dari agama dengan jelas, yaitu:⁵⁸

1. Sikap manusia: Agama memperlihatkan suatu pikiran yang tunduk, magi memperlihatkan sikap yang memaksakan dan mementingkan diri, suatu pertentangan antara ketaatan dan kontrol; seorang yang religius memperlakukan yang adikodrati sebagai subjek sedangkan seorang ahli magi memperlakukannya sebagai objek; magi memaksa yang ilahi, sedang agama adalah ketaatan.

⁵⁷ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 49.

⁵⁸ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 55-57.

2. Hubungan dengan masyarakat: Agama adalah soal kemasyarakatan, Gereja, sedangkan magi adalah persoalan individual, peribadatan yang terorganisir melawan praktik-praktik individual pejabat yang tidak resmi, itulah penyihir.
3. Sarana: Magi adalah suatu teknik yang dirancang untuk mencapai tujuannya dengan cara menggunakan obat-obatan; kalau obat-obatan ini digunakan semata-mata sebagai sarana, sebagai suatu jenis muslihat khusus, untuk memperoleh tujuan-tujuan tertentu, maka kita berhadapan dengan magi.
4. Tujuan: Kedekatan atau kesatuan dengan yang ilahi adalah agama; magi memperhitungkan tujuan-tujuan dalam hidup; sarana demi tujuan, itulah magi; tujuan itu sendiri menampilkan agama; sebagai praktik, magi adalah pemanfaatan dari kuasa untuk tujuan-tujuan umum atau privat; magi terdiri dari tindakan-tindakan ekspresif dari suatu hasrat akan kenyataan.
5. Faktor tambahan: Pertentangan antar zat personal yang mempunyai hati dengan kekuatan-kekuatan yang dapat diperhitungkan; pengenalan adanya suatu tata tertib transenden dilawankan dengan tak adanya referensi transendental dari kuasa-kuasa di luar adiduniawi; apa pun yang ditujukan kepada Kuasa tak bernama adalah magi; saya tak dapat membandingkan perbedaan antara magi dan agama sebagaimana perbedaan antara suatu tujuan yang anti sosial dan tujuan yang sosial. Perbedaan yang pokok tetaplah pada: apakah suatu tindakan terjadi sebagai *opus operatum* dari dirinya atau apakah dia mengarahkan diri pada suatu kehendak yang lebih tinggi, lewat mana dia berusaha agar tujuannya sendiri terpenuhi; agama adalah kepercayaan kepada sesuatu daya dalam alam raya yang lebih besar daripada daya manusia sendiri; magi adalah peribadatan ilmiah; petunjuk untuk memuja dewa; Daya pemujaan.

H. Mitos

Dalam kepercayaan masyarakat primitif atau kepercayaan animisme, mitologi mengambil peranan penting, karena di sinilah hampir segala sikap dan pandangan hidup diambil sebagai dasar, dan pandangan hidup animisme sebagai tradisi diwariskan oleh nenek moyang atau leluhurnya.⁵⁹

⁵⁹ Dr. Zakiah Daradjat, *clkk, Perbandingan Agama 2*, h. 38.

Kata mitos sendiri berasal dari bahasa Yunani *muthos*, yang secara harfiah diartikan sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan seseorang; dalam pengertian yang lebih luas bisa berarti pernyataan, sebuah cerita, ataupun alur suatu drama. Kata *mythology* dalam bahasa Inggris menunjuk pengertian, baik sebagai studi atas mitos atau isi mitos, maupun bagian tertentu dari mitos. B. Malinowski membedakan pengertian mitos dari legenda dan dongeng. Menurut dia, legenda lebih sebagai cerita yang diyakini seolah-olah merupakan kenyataan sejarah, meskipun sang pencerita menggunakannya untuk mendukung kepercayaan-kepercayaan dari komunitasnya. Sebaliknya, dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus. Dongeng juga tidak diyakini sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh terjadi. Dongeng menjadi bagian dari dunia hiburan. Sedangkan mitos merupakan “pernyataan atas sesuatu kebenaran lebih tinggi dan lebih penting tentang realitas asli, yang masih dimengerti sebagai pola dan pondasi dari kehidupan primitif.”⁶⁰

Mitos itu menggambarkan sebuah upaya orang primitif untuk menyampaikan kesadaran atau pengalamannya tentang yang sakral, tetapi rupanya tidaklah mudah melakukan hal itu. Karena itulah ada pandangan yang menyatakan bahwa “untuk merasa dan mencari wilayah yang sakral adalah satu hal; menemukan dan menggambarkannya adalah hal yang betul-betul lain. Meskipun orang-orang kuno, seperti yang lain, berusaha untuk mengungkapkan kerinduan dan kepercayaan mereka, namun hakikat yang sakral, sesuatu yang betul-betul berbeda dari yang profan, akan tampak membuat hal ini tidak mungkin. Maka cara yang paling mungkin memberikan gambaran tentang yang sakral adalah dengan ungkapan yang tidak langsung, simbol atau mitos”⁶¹.

Simbolisme dimungkinkan digunakan, karena inti emosi keagamaan dipandang tidak dapat diekspresikan, maka semua upaya untuk itu semata-mata merupakan perkiraan-perkiraan dan karena itu bersifat simbolik. Meskipun demikian, sebagai salah satu cara untuk menghidupkan benda-benda dan makhluk sakral yang gaib dalam fikiran dan jiwa manusia, simbolisme, meskipun kurang tepat dibandingkan dengan cara-cara ekspresi yang lebih ilmiah, tetap mempunyai potensi istimewa. Karena lambang-lambang mampu membangkitkan perasaan dan keterikatan lebih daripada sekedar formulasi verbal dari benda-benda yang mereka percayai sebagai lambang tersebut. Lambang-lambang tersebut sepanjang sejarah dan juga

⁶⁰ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 147.

⁶¹ Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, h. 284.

sampai sekarang merupakan pendorong-pendorong yang paling kuat bagi timbulnya perasaan manusia⁶².

Sedangkan mitos merupakan bentuk pengungkapan intelektual yang primordial dari berbagai sikap dan kepercayaan keagamaan. Mitos telah dianggap sebagai “filsafat primitif, bentuk pengungkapan pemikiran yang paling sederhana, serangkaian usaha untuk memahami dunia, untuk menjelaskan kehidupan dan kematian, takdir dan hakikat, dewa-dewa dan ibadah⁶³. Tetapi mitos juga merupakan jenis pernyataan manusia yang kompleks⁶⁴. Merupakan pernyataan yang dramatis, bukan hanya sebagai pernyataan yang rasional. Disebut sebagai pernyataan yang dramatis sebab melibatkan fikiran dan perasaan, sikap dan sentimen. Karena, menurut Ernst Cassirer, yang merupakan ciri khas mentalitas primitif “bukan logikanya, tetapi sentimen umum kehidupannya”⁶⁵.

Simbol berakar pada prinsip-prinsip seperti keserupaan, atau analogi. Hal-hal tertentu memiliki kualitas, bentuk, karakter, yang serupa dengan sesuatu yang lain. Dalam bidang pengalaman agama, beberapa hal dilihat serupa dengan atau mengesankan yang sakral: hal-hal itu memberi petunjuk pada supernatural. Mitos juga simbolik, tetapi dalam suatu cara yang sedikit lebih rumit; mitos adalah simbol yang diletakkan dalam bentuk cerita. Sebuah mitos bukan hanya sebuah gambaran atau tanda; ia adalah serangkaian gambaran yang dikemukakan dalam bentuk cerita. Ia mengatakan suatu dongeng tentang para dewa, leluhur atau pahlawan, dan

⁶² Elizabeth K. Nottingham, *Agama Dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, cet. IV (Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1993), h. 16-17.

⁶³ Ada beberapa jenis atau macam mitos: *pertama*, mitos penciptaan dalam arti sempit, yaitu mitos yang menceritakan penciptaan alam semesta yang sebelumnya sama sekali belum ada; *kedua*, mitos kosmogenik, yakni mitos yang mengisahkan penciptaan alam semesta, hanya saja penciptaan tersebut menggunakan sarana yang sudah ada, atau dengan perantara; *ketiga*, mitos asal-usul yang mengisahkan asal mula atau awal segala sesuatu; *keempat*, mitos-mitos mengenai para dewa dan para makhluk adikodrati lainnya; *kelima*, mitos-mitos yang berkaitan dengan kisah terjadinya manusia (mitos antropogenik); dan *keenam*, mitos-mitos yang berkenaan dengan transformasi. (Mariasuai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 154-161)

⁶⁴ Mitos berbeda dengan legenda atau dongeng. Perbedaannya terletak pada; mitos terkait erat dengan kesakralan dan ritus keagamaan sedang legenda atau dongeng tidak terkait dengan dua hal tersebut. Mitos disampaikan kepada mereka yang telah diinisiasi, sedangkan legenda atau dongeng diceritakan kepada mereka yang belum diinisiasi. Pelaku-pelaku dalam mitos adalah para dewa atau makhluk adikodrati, sedangkan pelaku di dalam legenda atau dongeng ialah para pahlawan atau binatang-binatang ajaib. Mitos digunakan untuk mempengaruhi masyarakat secara langsung dan telah mengubah kondisi manusia hingga keadaannya seperti sekarang, sementara legenda atau dongeng tidak mengubah kondisi sedemikian, walaupun dapat mengubah maka sifatnya terbatas. (Mariasuai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 148-149)

⁶⁵ Thomas F. Odea, *Sosiologi Agama Suatu Pengantar Awal*, cet. V (Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1994), h. 79.

dunia supernaturalnya⁶⁶. Fungsi mitos, kata Eliade, menentukan tuntunan yang mesti diikuti oleh semua kegiatan ritual maupun kegiatan-kegiatan manusia yang utama-makan, seksualitas, pekerjaan, pendidikan, dan sebagainya. Untuk bertindak sebagai manusia yang penuh tanggung jawab, manusia menirukan tindakan baku para dewa yang mesti diteladani; mengulang kembali tindakan mereka, baik dalam kegiatan fisik yang sederhana, seperti makan, aktivitas sosial, ekonomi, budaya, dan kemiliteran, maupun kegiatan lainnya⁶⁷.

Mitos, dalam kaitannya dengan agama, menjadi penting bukan semata-mata karena memuat kejadian-kejadian ajaib atau peristiwa-peristiwa tentang makhluk adikodrati, melainkan mitos itu tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia. Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus, atau sebagai model tetap dari perilaku moral maupun religius. Jadi, fungsi utama mitos dalam kebudayaan primitif ialah mengungkapkan, mengangkat dan merumuskan kepercayaan, melindungi dan memperkuat moralitas, menjamin efisiensi dari ritus, serta memberi peraturan-peraturan praktis untuk menuntun manusia.⁶⁸

Sepanjang keberadaan mitos di dalam masyarakat primitif, maka mitos memiliki ragam dan bentuknya sesuai dengan isi pesan yang akan disampaikan. Beberapa macam mitos itu antara lain:⁶⁹

Pertama, mitos penciptaan dalam arti sempit, yakni mitos yang menceritakan penciptaan alam semesta yang sebelumnya sama sekali tidak ada. Mitos jenis ini melukiskan penciptaan dunia lewat pemikiran, sabda atau usaha (panas) dari seorang dewa pencipta. Mitos ini bermaksud mengungkapkan bahwa dunia ini langsung berasal dari dewa pencipta tersebut, tanpa pertolongan siapapun di luar dirinya atau bahan apapun yang sebelumnya sudah ada.

Kedua, mitos kosmogonik, yakni mitos yang mengisahkan penciptaan alam semesta, hanya saja penciptaan tersebut menggunakan sarana yang sudah ada, atau dengan perantara. Mitos kosmogonik ini dibedakan kedalam tiga jenis:

1. Mitos-mitos yang menyoroti “penyelaman kosmogonik”. Dewa pencipta, entah dirinya sendiri, atau seekor binatang yang diutus, atau seorang

⁶⁶ Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, h. 284-285.

⁶⁷ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 154.

⁶⁸ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 150.

⁶⁹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, h. 154-161.

tokoh mitis, menyelam ke dasar genangan air primordial untuk mengambil kembali segenggam lumpur dari bahan mana dibentuk. Dalam banyak peristiwa, terutama di Eropa Timur dan di Asia Tengah, sang penyelam menentang dewa pencipta dan akhirnya berhasillah usahanya untuk menguasai dunia. Dualisme ini berarti bahwa sekalipun ia hanya membantu dalam penciptaan, namun peranannya yang sekunder menjadi sebab tidak sempurnanya penciptaan, bahkan melahirkan kuasa kejahatan. Di beberapa tempat, suatu dualisme metafisik dan etis bisa dikenali.

2. Mitos-mitos yang melukiskan penciptaan lewat cara-cara pemilihan zat-zat primordial yang mulanya tak terbedakan. Ada tiga macam mitos variasi: a) Mitos mengenai Orang Tua dunia; kesatuan primitif memperlihatkan pasangan langit dan bumi dalam satu pelukkan dan perceraian diantara mereka menyebabkan terjadinya peristiwa kosmogonik; b) suatu negeri primordial digambarkan sebagai suatu gumpalan yang tak berbentuk atau keadaan yang kacau balau; c) kesatuan awali dikandung dalam bentuk sebuah telur yang terapung-terapung di air purbakala. Penciptaan dimulai dengan pembagian telur. Kisah-kisah mitis mengenai asal mula kekacauan (*chaos*) mengisyaratkan suatu negeri yang sama sekali semrawut dan tak berbentuk, sebuah samudra yang gelap gulita dan suatu ketiadaan. Peristiwa kosmogonik berupa pemisahan air dengan air, kemunculan bumi, dan terbitnya terang.
3. Mitos-mitos yang mengisahkan peristiwa kosmogonik sebagai akibat penyembelihan manusia pertama atau raksasa laut Ophidia. Di sini kita jumpai dua jenis: a) penyembelihan tersebut mengambil bentuk suatu kurban yang berakhir dengan persembahan kurban, dengan bebas atau karena dikehendaki oleh manusia pertama (tokoh Puruhsa dalam mitologi Veda dan P'an-ku dalam tradisi China); b) dalam beberapa kasus terjadi pertarungan kepahlawanan seorang dewa melawan seekor naga laut, yang diikuti dengan terbantainya si naga (tokoh Tiamat dalam mitologi Mesopotamia). Unsur penting yang umum dalam mitos-mitos tersebut ialah bahwa manusia pertama berasal dari sebuah telur atau benih dan tetap menyimpan ciri embrioniknya, meski ia tumbuh menjadi dewasa.

Ketiga, ada mitos-mitos asal usul yang menyingkapkan asal mula awal dari segala sesuatu, seekor binatang, suatu jenis tumbuhan, sebuah lembaga dan sebagainya. Mitos asal-usul tersebut mengakui keberadaan dunia, tetapi hanya berkisah tentang kemunculan baru dari benda-benda tertentu di dunia.

Keempat, mitos-mitos mengenai para dewa dan para makhluk adikodrati lainnya. Pada masyarakat primitif, mitos-mitos jenis ini mengisahkan bahwa setelah selesai menciptakan dunia dan manusia. Yang Mahatinggi meninggalkan mereka dan mengundurkan diri ke langit; sedangkan para dewa maupun para makhluk adikodrati lainnya ada yang melengkapi proses penciptaan tadi. Ada yang ambil bagian atas pemerintahan dunia, ataupun menetapkan tata tertib dunia.

Kelima, mitos-mitos yang berkaitan dengan kisah terjadinya manusia (mitos anthropogenik). Manusia diciptakan oleh Tuhan dari suatu bahan materi, misalnya dari lumpur (pada suku Yoruba di Nigeria), atau dari batu (mitos-mitos di Indonesia dan Melanesia), dari tanah (Oceania), atau dari seekor binatang (Asia Tenggara).

Keenam, mitos-mitos yang berkenaan dengan transformasi. Mitos-mitos ini menceritakan perubahan-perubahan keadaan dunia dan manusia di kemudian hari.

BAB V

KAJIAN TEORITIS TENTANG AGAMA

A. Pengertian Agama

Agama sebagai objek kajian ilmu, sampai saat sekarang secara teoritis belum dapat dijelaskan secara jelas dan tuntas, termasuk definisi agama yang secara sepintas nampak sederhana. Rumusan definisi agama secara etimologi yang dipandang lebih mudah daripada rumusan terminologinya¹ saja belum bisa disepakati oleh para ahli studi agama, apalagi definisi menurut terminologinya yang lebih besar kemungkinan disusupi subyektifitas perumusannya. Subyektifitas ini yang membuat definisi yang dibuat berbeda karena mempengaruhi orang dalam mendefinisikan agama, sehingga rumusan definisi yang dibuat hanya mencakup beberapa hal dari agama yang terungkap dan tertangkap, yang dilihat dari kecenderungan dan sudut pandang masing-masing pendefinisinya secara subyektif.

Kesulitan dalam mendefinisikan kata agama menurut H. A. Mukti Ali disebabkan oleh beberapa alasan. *Pertama*, bahwa pengalaman agama adalah soal batini. *Kedua*, barangkali tidak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional daripada orang yang membicarakan agama. *Ketiga*, konsepsi tentang agama dipengaruhi oleh tujuan dari orang yang memberikan definisi tersebut². Selain ketiga alasan tersebut, ada sebab lain yang menjadikan agama sulit didefinisikan, yaitu karena agama mencakup persoalan yang kompleks dan rumit yang saling terkait dan mencakup, yakni mencakup masalah-masalah lahir dan batin, jasmani dan rohani, natural dan supranatural, dunia dan akhirat, iman dan amal, ibadah dan muamalah, syariah dan hakikat, thariqat dan ma'rifat, khaliq dan makhluk, benar dan salah, etika dan estetika, individu dan komunitas, masa lalu dan masa akan datang, serta rasional dan emosional, sehingga sulit dirumuskan ke dalam satu rumusan redaksi yang dapat mencakup masalah-masalah tersebut secara utuh dan integral.

¹ Pengertian agama dapat dilihat dari sudut kebahasaan (*etimologi*) dan sudut istilah (*terminologi*). Mengartikan agama dari sudut kebahasaan akan terasa lebih mudah daripada mengartikan agama dari sudut istilah, karena pengertian agama dari sudut istilah ini sudah mengandung muatan subyektivitas dari orang yang mengartikannya (Dr. H. Abudin Nata, MA, *Metodologi Studi Islam*, cet. IV, (Rajawali Press: Jakarta, 2000), h. 7)

² A. Mukti Ali, *Univesalitas dan Pembangunan*, (IKIP Bandung: Bandung, 1971), h. 4.

Sekalipun sulit merumuskan definisi agama ke dalam sebuah rumusan yang dapat memberikan gambaran yang tepat tentang agama itu sendiri, tetapi hal tersebut tidak bisa dijadikan alasan untuk tidak mengupayakan merumuskan definisi agama, karena bagaimanapun kekeliruan dalam sebuah upaya itu masih lebih baik daripada kesalahan karena tidak berupaya samasekali. Dan khususnya agama Islam, memberikan peluang besar bagi umatnya untuk melakukan *ijtihad*, atau malah memberikan penghargaan yang tinggi terhadap kerja intelektual. Hal ini bisa dilihat dari pahala yang akan didapat bagi *mujtahid*, salah maupun benar hasilnya selama hal itu dilakukan sebagai upaya menyeru ke jalan Ilahi. Bila benar hasil *ijtihad*nya maka mendapat dua pahala, dan mendapatkan satu pahala apabila hasil *ijtihad*nya salah. Rasulullah bersabda:

“(Jika) seorang hakim (hendak) memutus perkara, ia berijtihad kemudian (ijtihadnya itu) benar, baginya dua kali pahala. Dan jika ia (hendak) memutus perkara, ia berijtihad kemudian (ijtihadnya itu) salah, baginya hanya satu pahala” (HR. Bukhari dan Muslim).

Zainal Arifin Abbas dengan mengutip Fachruddin Al Khomry mengatakan bahwa dalam bahasa sangsekerta kata “agama” berasal dari dua suku kata yaitu suku A dan suku GAMA. Yang pertama bermakna “tidak” dan yang kedua bermakna “kacau”. Jadi disatukan, berarti “TIDAK KACAU” atau TIDAK CHAOS. Arti ini dapat dipahami dengan kalimat hasil-hasil yang diberikan oleh peraturan-peraturan sesuatu agama terhadap moril dan material pemeluknya, seperti yang diakui oleh masyarakat umum yang mempunyai pengetahuan³. Sedangkan H.M. Arifin memberi makna Agama dengan terlebih dahulu melihat kata agama yang terdapat dalam kata majemuk dalam bahasa Jawa kuno seperti “negarakartagama” yang mengandung arti peraturan-peraturan tentang kemakmuran negara, atau “asmaragama” yang berarti tata cara atau peraturan yang berhubungan dengan agama. Berdasarkan dua kata tersebut, agama itu mengandung arti aturan atau tata cara⁴.

Selain mengandung makna-makna tersebut, menurut Harun Nasution kata agama juga dapat diartikan dengan, *a* = tidak dan *gama* = pergi, jadi tidak pergi, tetap ditempat, diwarisi turun temurun. Pendapat lain mengatakan bahwa *agama* berarti teks atau kitab suci. Dan agama-agama

³ K.H. Zainal Arifin Abbas, *Pekembangan Pikiran Terhadap Agama* (selanjutnya disebut *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama*), Jilid I, cet. II, (Pustaka Al-Husna: Jakarta, 1984), h. 39.

⁴ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Mengungkap Misteri Ajaran Agama-agama Besar* (selanjutnya disebut *Mengungkap Misteri Ajaran Agama-agama Besar*), cet. I, (Golden Trayon Press: Jakarta, 1987), h. 4.

memang mempunyai kitab-kitab suci. Ada juga yang mengartikan *gam* dengan tuntunan. Memang agama mengandung ajaran-ajaran yang menjadi tuntunan hidup bagi penganutnya.⁵

Kata agama dalam bahasa Indonesia sama dengan kata *religi*, bahasa inggrisnya *religion* dan bahasa Belanda *religie*. Kata *religi* berasal dari bahasa latin *relegere* atau *religare*. *Relegere* berarti berhati-hati, yang mengandung pengertian asasinya *observen* yang berarti berpegang pada kaidah-kaidah atau aturan-aturan yang ketat. Sedangkan *Religare* berarti mengikat, dengan pengertian asasinya ikatan manusia dengan Tenaga. Satu Tenaga yang gaib dan kudus sebagai hakikat. Tidak berbeda jauh dengan pengertian tersebut, Harun Nasution menjelaskan bahwa *Religi*, menurut satu pendapat asalnya ialah *relegere* yang mengandung arti mengumpulkan, membaca. Agama memang merupakan kumpulan cara-cara mengabdikan kepada Tuhan. Ini terkumpul di dalam kitab suci yang harus dibaca. Menurut pendapat lain kata itu berasal dari *religare* yang berarti mengikat. Ajaran-ajaran agama memang mempunyai sifat mengikat bagi manusia. Dalam agama selanjutnya terdapat pula ikatan antara roh manusia dengan Tuhan. Dan agama lebih lanjut lagi memang mengikat manusia dengan Tuhan⁶.

Dengan mengutip pendapat Cicero dan Servius, Abu Ahmadi menjelaskan, kata agama = religion (bahasa Inggris) = religie (bahasa Belanda) = religio (bahasa Latin) berasal dari kata *re + leg + io*, yang artinya:

Leg = to observe	- mengamati
= to gather	- berkumpul/bersama
= to take up	- mengambil (njumpat - jawa)
= to count	- menghitung

Berdasarkan arti yang pertama, maka religie berarti mengamati terus menerus tanda-tanda daripada hubungan kedewaan. Demikian pendapat Cicero seorang sarjana Romawi abad ke-5. Sedangkan Servius (juga seorang sarjana Romawi) mengatakan, bahwa religie bukan berasal dari kata *re + leg + io*, melainkan dari kata *re + lig + io*, yang artinya:

Lig = to bind = mengikat

Dari arti ini religie diartikan suatu hubungan yang erat (ikatan) antara manusia dengan maha manusia (religion is the relationship between human and superhuman)⁷.

⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Dari Berbagai Aspeknya* (selanjutnya disebut *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Dari Berbagai Aspeknya*), Jilid I, cet. V, (UI Press: Jakarta, 1985), h. 9.

⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, h. 10.

⁷ Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, h. 13.

Berdasarkan makna etimologi kata *religi* tersebut, maka secara terminologi menurut Sidi Gazalba, *religi*, adalah hubungan antara manusia dengan sesuatu. Yang sesuatu itu adalah kudus, sifat yang berbeda dari manusia yang menganut *religi*. Yang sesuatu itu mungkin tenaga atau gejala yang tidak mempunyai pribadi, tidak berwujud sebagai individu; mungkin ia berupa benda, pribadi, atau manusia yang didewakan; mungkin ia Dewa-dewa atau Tuhan. Secara lebih lengkap dengan memasukan unsur-unsur yang dikandungnya, *religi* dapat didefinisikan sebagai “kepercayaan pada dan hubungan manusia dengan yang kudus, dihayati sebagai hakikat yang gaib, hubungan mana menyatakan diri dalam bentuk serta sistem kultus, ritus dan permohonan berdasarkan doktrin tertentu, yang biasanya membentuk sikap hidup menghadapi dunia”.⁸

Sedangkan menurut Zainal Arifin Abbas, atas dasar makna *religio*, “suatu ikatan lengkap untuk mengikat manusia dengan pekerjaan-pekerjaan sebagai ikatan wajib, dan untuk mengikat manusia kepada Tuhannya”, menjelaskan bahwa dalam *religio* itu setidaknya terdiri dari tiga bahagian:

1. Untuk mengajarkan kepada manusia supaya mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang perlu dilakukan untuk kepentingan masyarakat. Ini berarti sebagai perundang-undangan suatu negara, di mana setiap warga negara harus melepaskan kemerdekaannya kepada negara, supaya negara dan masyarakat mau melepaskan kemerdekaannya untuk kepentingan warga negaranya.
2. Ikatan antara manusia dengan manusia dalam arti yang luas, yang mempunyai maksud yang sama dengan yang pertama.
3. Mengikat manusia dengan tuhan-tuhannya (bukan Tuhan Yang Maha Esa).⁹

Makna *religion* ini selanjutnya mengalami perubahan dan perkembangan di zaman modern, menjadi:

1. Organisasi masyarakat segolongan manusia, yang menyusun pelaksanaan sembahyang untuk mempercayai suatu kepercayaan.
2. Kesempurnaan zat Yang Mutlak, mempercayai, perhubungan manusia dengan kekuatan rohani yang lebih mulia dari pada dia sendiri, dan rohani tersebut dipandang Esa, ataupun yang lebih dari satu.
3. Penghormatan dengan khusyu’ terhadap adanya perundang-undangan atau adat atau perasaan.¹⁰

⁸ Sidi Gazalba, *Masjid Sebagai Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*, cet. VII, (PT. Alhusna Dzikra: Jakarta, 2001), h. 9-13.

⁹ K.H. Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama*, h. 49.

Selain kata agama dan religi di masyarakat Indonesia dikenal pula kata *din* dari bahasa Arab. *Al din* menurut Harun Nasution, dalam bahasa Semit berarti undang-undang atau hukum. Dalam bahasa Arab kata ini mengandung arti menguasai, menundukkan, patuh, hutang, balasan, kebiasaan. Agama memang membawa peraturan-peraturan yang merupakan hukum, yang harus dipatuhi orang. Agama selanjutnya memang menguasai diri seseorang dan membuat ia tunduk dan patuh kepada Tuhan dengan menjalankan ajaran-ajaran agama. Agama lebih lanjut lagi membawa kewajiban-kewajiban yang kalau tidak dijalankan oleh seseorang menjadi hutang baginya. Paham kewajiban dan kepatuhan membawa pula kepada paham balasan. Yang menjalankan kewajiban dan yang patuh akan mendapat balasan baik dari Tuhan. Yang tidak menjalankan kewajiban dan yang tidak patuh akan mendapat balasan tidak baik.¹¹

Kata *al din* ini bentuk *mashdar* dari kata kerja *dana, yadinu*. Menurut K.H. Munawar Cholil seperti yang dikutip oleh Dawam Raharjo, kata *al din* menurut *lughah* atau segi bahasanya mengandung banyak arti, antara lain: (1) cara atau sistem kebiasaan, (2) peraturan, (3) undang-undang, (4) taat atau patuh, (5) menunggalkan ketuhanan, (6) pembalasan, (7) perhitungan, (8) hari kiamat, (9) nasihat, dan (10) agama.

Dalam terjemahan konvensional atau yang lazim, kata *al din* di dalam al-Qur'an, menurut K.H. Munawar Chalil, juga mewakili banyak arti, diantaranya yang menonjol adalah; (1) pembalasan atau balas jasa (QS. Al-Fatihah/1:3, Adz-Dzaariyaat/51:6, Al-Infithaar/82:17), (2) penyembahan atau "ibadah" (QS. Al-A'raaf/7:29, Az-Zumar/39:2,3), (3) hukum atau undang-undang negara (QS. Yusuf/12:76), (4) agama atau millah (QS. Al-An'am/6:156, Asy-Syuura/42:12, Al-Kaafiruun/109:6), (5) patuh atau taat (QS. An-Nahl/52). Tetapi kata ini selanjutnya, dalam al-Qur'an lebih banyak digunakan dalam pengertian pembalasan, perhitungan, ketaatan dan syari'ah. Jadi dalam al-Qur'an, pengertian agama tidak hanya dibatasi pada gejala hubungan dengan yang kudus atau yang gaib saja. Agama, dalam cakupan Islam, tidak hanya menyangkut hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan horisontal antara sesama manusia. Oleh karena itu agama dalam pandangan al-Qur'an mengandung lima belas sendi dasar, yaitu:

1. Memperingatkan manusia tentang kejadian dirinya

¹⁰ K.H. Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama*, h. 5051.

¹¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, h. 9

2. Menetapkan persamaan tingkat manusia
3. Mengakui dan mengatur hak-hak manusia
4. Mengakui dan mengatur kesenangan manusia
5. Tiap-tiap manusia bertanggung jawab atas dirinya
6. Mempergunakan akal untuk mencapai iman yang benar
7. Mendahulukan akal daripada syara' bila berselisih
8. Merubah kekuasaan pemuja agama yang tidak benar
9. Mengakui dan mengatur semangat berkemajuan
10. Mengakui dan menggerakkan roh kemajuan keduniaan
11. Mengambil pelajaran dari sunnah Allah atas makhluk-Nya
12. Memberi kemerdekaan berpikir bagi manusia
13. Mempererat pergaulan bersama antara manusia dengan manusia
14. Melindungi hak dakwah untuk menolak fitnah
15. Menghimpun kemaslahatan dunia dan akhirat¹².

Makna kata *al din* yang jumlahnya banyak itu menurut Rachmat Taufik Hidayat dapat diringkas dalam empat pengertian dasar:

1. Kehormatan pemerintahan, kemaharajaan dan kekuasaan tertinggi.
2. Ketaatan, kepatuhan dan penyerahan diri pihak yang lemah kepada pihak yang berkuasa dengan penuh kesetiaan.
3. Hukum, undang-undang, peraturan-peraturan atau norma-norma yang wajib dilaksanakan.
4. Ganjaran atau balasan yang diberikan oleh pihak yang memiliki kekuasaan tertinggi atas ketaatan dan ketulusan menjalankan hukum, undang-undang atau peraturan-peraturannya itu, begitupun atas penolakan dan pendurhakaan kepadanya¹³.

Apabila merujuk pada surat al-Kaafiruun ayat terakhir, "*bagimu agamamu dan bagiku agamaku*", *al din* dengan makna agama, mengandung pengertian yang luas, tidak hanya terbatas bagi agama yang mapan dan sempurna, yang sudah mempunyai sistem credo dan ritual yang jelas, apalagi apabila hanya dimaksudkan dengan agama Islam semata-mata, tapi termasuk juga kepercayaan masyarakat yang masih sangat sederhana, seperti masyarakat Mekkah yang musyrik yang menjadi khithab ayat ini. Endang Saefuddin Anshari dengan gamblang menjelaskan bahwa *al din* itu ekuivalen (*muradif*) dengan agama, dan yang disebut *al din* itu bukan hanya Islam, tetapi juga selain daripada Islam. Hal ini menurutnya didasarkan pada; *pertama*, bunyi

¹² Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi AlQur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. II, (Paramadina: Jakarta, 2002), h. 111-117.

¹³ Rachmat Taufik Hidayat, *Khazanah Istilah AlQur'an*, cet. VI, (Mizan: Bandung, 1996), h. 40.

surat al-Kaafiruun/106: 6: “*lakum diinukum waliya-diini*”, bagi kamu *din* kamu dan bagiku *din*-ku. *Kedua*, bunyi surat ash-Shaf/61: 9: “*Huwa alladzii arsala rasuulahu bi alhuda wa diini al-haqqi liyudhhirahu ‘ala al-ddiini kullihi walaukariha al-musyrikuuna*”, Dia-lah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa al-Huda (petunjuk) dan Din al-Haqq (Din Kebenaran) agar Dia mengunggulkannya atas *din-din* semuanya, walau kaum musyrikin membencinya. *Ketiga*, Perbandingan Agama (bs. Indonesia) = *Comparison of Religions* (bs. Inggris) = *Muqaranatu ‘ladyan* (bs. Arab; *adyan* adalah bentuk jamak dari *Din*)¹⁴.

Banyaknya definisi secara etimologi yang dapat ditarik dari kata agama dan kata padanannya, *religi* dan *din*, menjadikan sulit untuk mendefinisikannya dalam satu rumusan yang baik dan utuh serta mencakup semua maknanya dalam satu rumusan definitif. Sehingga yang paling mudah adalah merumuskannya dalam beberapa definisi yang terpisah. Harun Nasution misalnya mendefinisikan agama dalam beberapa pengertian sesuai dengan unsur yang ada pada agama,:

1. Pengakuan terhadap hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengikatkan diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berada di luar diri manusia dan yang mempengaruhi perbuatan-perbuatan manusia.
4. Kepercayaan pada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tersendiri.
5. Suatu sistem tingkah laku (*code of conduct*) yang berasal dari suatu kekuatan gaib.
6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada suatu kekuatan gaib.
7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang Rasul¹⁵.

¹⁴ H. Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya* (selanjutnya disebut *Wawasan Islam*), cet. IV, (PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 1993), h.10.

¹⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, h. 10.

B. Asal-usul Agama

Salah satu pokok bahasan dalam kajian agama yang mendapat perhatian lebih dari para sarjana ilmu perbandingan agama adalah mengenai asal-usul agama, terlebih setelah berkembang disiplin ilmu sosiologi, psikologi, dan antropologi yang kajiannya lebih positivistik.

Terjadi silang pendapat diantara para sarjana terkait masalah asal-usul agama. Setidaknya teori asal-usul agama ini secara garis besar bisa dikategorikan ke dalam dua teori utama, yaitu teori evolusi dan teori revelasi. Teori evolusi merupakan teori yang mengacu pada teori evolusi Charles Darwin yang diadopsi oleh sarjana perbandingan agama untuk menjelaskan asal muasal keberadaan kepercayaan atau agama manusia. Teori ini dikembangkan oleh para sarjana antropolog, sosiolog, dan psikolog. Beragam teori dikemukakan oleh mereka berdasarkan hasil penelitian dan pengamatan mereka terhadap fenomena-fenomena keagamaan yang mereka saksikan di dalam masyarakat primitif. Beberapa analisa mereka seperti yang dirangkumkan oleh Abbas Mahmud al-Aqqad diantaranya menyebutkan bahwa dongengan (mitos) merupakan asal-usul agama manusia paling primitif, ada juga yang mengatakan animisme (keyakinan akan roh) merupakan asal keyakinan manusia, lainnya beranggapan totemisme merupakan permulaan agama orang-orang primitif. Selain tiga pandangan tersebut, ada juga sarjana yang berpandangan bahwa agama itu lahir lebih disebabkan oleh perasaan takut yang dialami manusia atau merupakan dorongan-dorongan seksual¹⁶. Ada juga sarjana yang beranggapan magi merupakan asal dari apa yang sekarang disebut sebagai agama. Magi ini pada masyarakat primitif berfungsi sebagai sarana untuk menaklukan atau menguasai kekuatan alam tetapi selanjutnya berkembang menjadi ritus-ritus yang dimaksudkan untuk berhubungan dengan makhluk-makhluk halus yang diyakini menguasai manusia, maka lahirlah agama¹⁷.

Pandangan-pandangan di atas menjadi jalan bagi teori perkembangan secara bertahap dan bertingkat agama atau teori evolusi agama. Teori evolusi agama ini menjelaskan bahwa agama berkembang dari politeisme menuju henoteisme dan berujung pada monoteisme¹⁸.

Dalam fase politeisme, manusia percaya dan menyembah kepada banyak dewa atau Tuhan, bahkan hampir tiap-tiap kelompok atau keluarga

¹⁶ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Tuhan di Segala Zaman* (selanjutnya disebut Tuhan di Segala Zaman), cet. I, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 27.

¹⁷ Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H., *Antropologi Agama I*, h. 33-34.

¹⁸ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Tuhan di Segala Zaman*, h. 12-13.

memiliki dewa-dewa yang disembahnya masing-masing. Selanjutnya fase politeisme mengarah pada henotheisme, sekalipun masih terdapat banyak dewa yang disembah tetapi pada tahap ini ada satu dewa yang dipandang paling kuat dan paling berkuasa. Fase ini berujung pada monotheisme, pada fase monotheisme ini manusia menyembah satu Tuhan yang diyakini menguasai manusia.

Teori evolusi ini banyak didukung oleh banyak sarjana perbandingan agama, tetapi tidak sedikit juga yang menolak teori ini. W. Schmidt seorang antropolog berkebangsaan Australia salah satu yang menolak teori tersebut. Menurutnya keyakinan monotheis sudah seumur dengan umur manusia, itu berarti bahwa keyakinan manusia yang paling primitif sekalipun sudah berpaham monotheisme hanya saja seiring perjalanan waktu keyakinan ini mengalami perubahan menjadi politeisme¹⁹. Ahli perbandingan agama Indonesia sekelas A. Mukti Ali sendiri menolak pandangan evolusi agama ini, menurutnya ada beberapa argumen yang membuat teori evolusi itu sulit diterima, diantaranya²⁰:

1. Ide tentang Tuhan itu tidak melalui proses evolusi. Tetapi disamping keterangan-keterangan dari Kitab Suci, maka sebenarnya dengan akal saja orang bisa mendapat kesimpulan tentang adanya Tuhan Yang Esa itu.
2. Kalau memang kepercayaan tentang Tuhan itu melalui proses evolusi, sesuai dengan tingkat berfikirnya manusia, maka ini membawa pada satu kesimpulan, bahwa agama itu satu produk daripada pemikiran manusia, yang sudah barang tentu kesimpulan ini harus kita tolak. Agama bukan produk pemikiran akal manusia; akan tetapi agamalah yang memberi bimbingan ke arah apa dan bagaimana akal itu harus digunakan untuk berfikir. Agama adalah bukan kebudayaan, yang diartikan sebagai hasil pemikiran manusia, tetapi agamalah yang membentuk kebudayaan itu.
3. Kalau memang kepercayaan tentang Tuhan itu melalui proses evolusi, yang asalnya kepercayaan itu adalah percaya kepada Tuhan banyak, kemudian makin lama makin sempurna hingga mencapai kepada monotheisme, ini berarti suatu pengakuan bahwa “satu” itu adalah lebih “sempurna” daripada “banyak”. Padahal banyak sekali terdapat di dunia ini, bahwa “banyak” adalah lebih sempurna dan lebih baik daripada “sedikit” atau daripada “satu”.

¹⁹ Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H., *Antropologi Agama*, h. 36.

²⁰ H.A. Mukti Ali, *Asalusul Agama*, (Jogjakarta: Yayasan Nida, 1969), h. 19.

4. Kalau memang kepercayaan tentang Tuhan itu melalui proses evolusi, maka ini membawa kesimpulan, bahwa “satu” itu adalah evolusi “natuurlijk” (wajar dan semestinya) daripada “yang banyak”. Padahal banyak sekali kejadian bahwa bukan “satu”-lah dilahirkan yang “banyak” tetapi malahan sebaliknya “banyak”-lah yang dilahirkan oleh “satu”.
5. Kalau memang kepercayaan tentang Tuhan itu melalui proses evolusi, bermula banyak kemudian sempurna menjadi satu, mengapa kalau proses evolusi itu sesudah sampai kepada “Tuhan Yang Maha Esa” lalu menjadi berhenti. Mengapa hukum evolusi itu tidak terus berjalan kepada “Tuhan Yang Esa” itu, sehingga menjadi “Tuhan Tiga Perempat”, “Tuhan Sepatu”, dan sebagainya? Atau sebaliknya: hukum evolusi masih terus berjalan kepada “Tuhan Yang Esa” itu, sehingga kembali lagi, setelah “Tuhan Satu” kemudian menjadi “Tuhan Dwi Tunggal”, kemudian evolusi lagi menjadi “Tuhan Tri Tunggal”, dan demikian seterusnya. Karena, banyak kita saksikan dalam alam pikiran berbagai soal, bahwa dengan tak sadar apa yang dikatakan modern yang datang belakangan (dengan melalui hukum evolusi) itu sebenarnya sama dengan apa yang dulu dalam salah satu ketika sudah pernah terjadi.

Keberatan atas teori evolusi ini juga diberikan oleh Abbas Mahmud al-Aqqad. Menurutnya sulit membuat satu tangga yang berurutan, yang tidak mendahulukan satu atas yang lainnya, serta tidak bertemunya dua macam pujaan atau lebih pada tangga tersebut. Karena faktanya di dalam masyarakat primitif yang masih dapat dijumpai saat ini secara bersamaan selain percaya kepada gagasan Tentang Satu Tuhan, mereka juga masih tetap menyembah tuhan-tuhan yang banyak jumlahnya. Jadi memang ada perkembangan pada agama, tetapi perkembangan ini tidak menurut tangga yang berjenjang, melainkan berada pada tangga-tangga yang berbeda, dimana agama-agama itu naik pada satu segi dan turun pada segi yang lain²¹.

Pandangan yang terakhir ini mewakili pandangan revelasi (wahyu) yang meyakini bahwa agama itu merupakan wahyu yang dibawa oleh seorang utusan Tuhan yang bertugas memperkenalkan Keesaan Tuhan. Dengan demikian bahwa paham ketuhanan manusia itu sejak dari semula adalah monotheis. Jadi paham monotheis itu menurut aliran revelasi bukan merupakan hasil evolusi, melainkan sejak manusia pertama ada telah menganut monotheisme hanya saja dalam perjalanannya mengalami perubahan-perubahan yang disebabkan oleh pandangan-pandangan keliru

²¹ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Tuhan di Segala Zaman*, h. 115-17.

manusia. Walaupun menolak proses evolusi dalam hal kesadaran manusia tentang keyakinan akan Keesaan Tuhan, tetapi kelompok penganut relevansi ini tidak mengenyampingkan terjadinya proses evolusi dalam hal bentuk peribadatan dan peraturan-peraturan hidup individual dan bermasyarakat. Menurut Ahmad Shalabi agama mengalami perkembangan secara bertahap dan meningkat dari tingkatan yang sederhana hingga ke tingkatan yang sempurna seiring perkembangan budaya manusia. Perkembangan budaya manusia ini bisa dianalogikan seperti perkembangan manusia dari keadaan bayi menjadi kanak-kanak dan kemudian remaja. Keadaan agama pada ketiga tingkatan tersebut adalah seperti berikut²²:

Bagian pertama: tingkatan bayi, seruan agama mudah dengan sifat-sifat sebagai berikut:

1. Seruan hanya dibataskan kepada pesuruh Allah saja.
2. Seruan hanya meliputi soal mentauhidkan Tuhan dan meninggalkan penyembahan-penyembahan terhadap berhala dan patung-patung tanpa menyebutkan aturan-aturannya dan penjelasan-penjelasananya kecuali sekiranya ada keburukan masyarakat yang merajalela, maka agama ini akan melarang dan menentangnya.
3. Seruan agama ketika itu tidak mempunyai kitab-kitab yang jelas, hanya berupa beberapa nasihat dan ajaran, kadang-kadang didapatkan juga batu-batu bersurat dan catatan-catatan.
4. Tidak didapatkan waktu yang tepat dari masa agama tingkatan ini.

Bagian kedua: tingkatan kanak-kanak, merupakan tingkat pertengahan dimana seruan agama sudah memiliki bentuk yang lebih rumit dan luas, sifat-sifatnya sebagai berikut:

1. Agama diisi dengan beberapa penjelasan dan peraturan hidup.
2. Sudah memiliki kitab-Taurat dan Injil-walaupun masih sebatas maknanya saja yang diwahyukan, sementara bunyinya disusun oleh manusia.
3. Waktu keberadaan agama ini bisa diketahui sekalipun belum tepat betul.
4. Bangsa Israel sebagian besar dari era tingkatan ini tidak dapat memahami dengan sepenuhnya tentang ajaran tauhid (mengesakan Tuhan).

Bagian ketiga: tingkatan remaja, agama sudah memiliki wujud dan bentuk ajarannya jelas dan tegas, seperti berikut:

²² Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Studi Komprehensif Tentang Agama Islam* (selanjutnya disebut Studi Komprehensif Tentang Agama Islam), cet. I, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1988), h. 11-16.

1. Pengesaan Allah sudah nyata. Berhala-berhala dibinasakan. Tidak menerima kemusyrikan dalam bentuk apapun, baik dalam rasa hati maupun pikiran akal.
2. Penyeruan agama ini ditujukan kepada semua umat manusia, tidak terbatas kepada kaum atau bangsa tertentu.
3. Penyeruan agama ini berakhir pada risalah Nabi Muhammad.
4. Seruan yang dibawa oleh Muhammad mempunyai kitab yang tidak mengandung cacat dan kelemahan sedikitpun. Kitab yang berasal dari sisi Tuhan sehingga tidak bisa dipalsukan oleh siapapun.
5. Nabi Muhammad sebagai pembawa risalah agama ini memiliki keteguhan keyakinan bagaikan gunung yang tak tergoyahkan.
6. Kehidupan Muhammad dan seruannya berada sorotan sejarah yang terang benderang.
7. Agama yang mencakup persoalan akhirat dan duniawi.

C. Unsur-unsur Agama

Merujuk pada definisi agama dan kata padanannya, baik *religi* maupun *din*, seperti yang ada dalam pembahasan pengertian agama di atas, agama merupakan sebuah lembaga yang bicara tentang banyak persoalan dan aspek. Aspek-aspek yang dibicarakan dalam agama ini dapat dikelompokkan sehingga menjadi unsur-unsur pokok dan penting yang harus ada pada setiap apa yang disebut dengan agama.

Unsur-unsur agama ini menurut tiap-tiap ahli agama berbeda-beda sesuai hasil pengamatan masing-masing terhadap agama. Sidi Gazalba berdasarkan hasil pengamatannya terhadap definisi *religi* menjelaskan bahwa agama harus mengandung unsur-unsur berikut;

1. Religi adalah kepercayaan pada dan hubungan manusia dengan Yang Kudus. Yang Kudus itu adalah gaib.
Ia adalah tenaga di atas manusia. Ia adalah kekuasaan, yang kepada manusia bergantung mutlak. Apabila Yang Kudus itu ditanggap sebagai Tuhan atau dewa-dewa, religi itu merupakan bentuk yang khusus yang diistilahkan *godsdiest*.
2. Religi menyatakan diri dalam kultus, ritus dan permohonan, yang merupakan bentuk lahir religi.
3. Religi berasal dari rohani manusia. Ia adalah kecenderungan dan atau kesadaran batin manusia terhadap Yang Kudus, yang menyatakan diri dalam bentuk dan sistem tertentu berdasarkan doktrin atau ajaran religi itu.

4. Religi membentuk sikap hidup menghadapi dunia.

Harun Nasution dengan rumusan dan urutan yang berbeda menyebutkan bahwa dalam agama mengandung unsur-unsur penting diantaranya;

1. Kekuatan gaib: Manusia merasa dirinya lemah dan berhajat pada kekuatan gaib itu sebagai tempat minta tolong. Oleh karena itu manusia merasa harus mengadakan hubungan baik dengan kekuatan gaib tersebut. Hubungan baik ini dapat diwujudkan dengan mematuhi perintah dan larangan kekuatan gaib.
2. Keyakinan manusia bahwa kesejahteraan di dunia ini dan hidupnya di akhirat tergantung pada adanya hubungan baik dengan kekuatan baik yang dimaksud. Dengan hilangnya hubungan baik itu, kesejahteraan dan kebahagiaan yang dicari akan hilang pula.
3. Respons yang bersifat emosional dari manusia. Respons itu bisa mengambil bentuk perasaan takut, seperti yang terdapat dalam agama-agama primitif, atau perasaan cinta, seperti yang terdapat dalam agama-agama monotheisme. Selanjutnya respons mengambil bentuk penyembahan yang terdapat dalam agama-agama primitif, atau pemujaan yang terdapat dalam agama-agama monotheisme. Lebih lanjut lagi respons itu mengambil bentuk cara hidup tertentu bagi masyarakat yang bersangkutan.
4. Paham adanya yang kudus (*sacred*) dan suci, dalam bentuk kekuatan gaib, dalam bentuk kitab yang mengandung ajaran-ajaran agama bersangkutan dan dalam bentuk tempat-tempat tertentu²³.

Berbeda dengan dua pendapat di atas, Abu Ahmadi menjelaskan unsur-unsur yang harus ada pada agama itu adalah:

1. Adanya kepercayaan kepada Zat Yang Maha Pengatur dan Maha Kuasa terhadap alam semesta ini.
2. Adanya ajaran suci yang berasal dari Yang Maha Pengatur alam semesta, yang berisi rumusan hidup (tujuan dan cara hidup).
3. Adanya pembawa ajaran. Sebagai penerang dan pemberi contoh bagaimana seharusnya hidup di dunia ini sesuai dengan ajaran yang dibawanya.
4. Adanya ketertiban dalam ajaran tersebut, suatu konsep ajaran yang utuh dan sempurna tentang hidup yang tidak saling bertentangan²⁴.

²³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, h. 10.

²⁴ Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, h. 21.

Berdasarkan pada definisi agama sebagai kepercayaan akan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan hukum yang diwahyukan kepada utusan-utusan-Nya untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat, H. A. Mukti Ali menjelaskan bahwa agama itu harus memiliki ciri-ciri atau unsur-unsur sebagai berikut;

1. Mengakui adanya Tuhan Yang Maha Esa
2. Mempunyai kitab suci dari Tuhan Yang Maha Esa
3. Mempunyai Rasul (utusan) dari Tuhan Yang Maha Esa
4. Mempunyai hukum sendiri bagi kehidupan para penganutnya berupa perintah-perintah, larangan-larangan dan petunjuk-petunjuk.²⁵

Sedangkan menurut M. Natsir, agama sebagai kepercayaan dan cara hidup harus mengandung faktor-faktor, antara lain;

1. Percaya dengan adanya Tuhan, sebagai sumber dari segala hukum dan nilai hidup
2. Percaya dengan wahyu Tuhan kepada rasul-Nya
3. Percaya dengan adanya hubungan antara Tuhan dan manusia/perseorangan
4. Percaya dengan hubungan ini dapat mempengaruhi hidupnya sehari-hari
5. Percaya dengan matinya seorang, hidup rohnya tidak berakhir
6. Percaya dengan ibadah sebagai cara mengadakan hubungan dengan Tuhan
7. Percaya dengan keridhaan Tuhan sebagai tujuan hidup di dalam dunia ini.²⁶

Atas dasar beberapa pendapat sarjana di atas, ada empat unsur penting dalam agama, yaitu;

1. Ada Zat Yang Maha Tinggi dan Maha Suci yang menjadi pusat kesadaran manusia.
2. Ada sistem tingkah laku (*code of conduct*), baik yang mengatur hubungan dengan Zat Yang Maha Tinggi atau yang mengatur hubungan dengan sesama manusia dan atau dengan makhluk lain, yang bersumber dari Zat Yang Maha Tinggi, yang dibawa oleh utusan (nabi atau rasul)-Nya.
3. Ada kecintaan, keta'juban, ketundukan dan kepatuhan manusia kepada Zat Yang Maha Tinggi yang dimanifestasikan dalam ketaatan menjalankan sistem tingkah laku.

²⁵ H. Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam*, h. 22.

²⁶ H. Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam*, 23.

4. Ada balasan atau ganjaran atas ketaatan manusia terhadap sistem tingkah laku, atau siksaan atas ketidaktaatan, baik di dunia atau pun di kehidupan selanjutnya (akhirat).

D. Tipologi Agama

Ada beragama pentipologian yang dikemukakan oleh para ahli studi agama, dimana masing-masing tipologi yang dibuat berdasarkan aspek dan karakter yang mereka jadikan acuan dan sudut pandang. Berdasarkan tempat atau daerah kelahirannya, agama dapat dikelompokkan ke dalam agama-agama wilayah Asia Barat, yaitu: agama Yahudi, Nasrani, Islam; Asia Tengah dan Selatan, yaitu: agama Zoroaster, Hindu, Budha, Jaina, Sikh; Asia Timur: agama Shinto, Kong Hu Cu, Tao.²⁷ Tipologi berdasarkan tempat kelahiran ini hanya menggambarkan penyebaran agama masing-masing sehingga kurang menjelaskan aspek lain yang lebih mendasar seperti aspek isi ajarannya.

Ditinjau dari sudut ras dimana agama tersebut lahir dan berkembang maka agama dikelompokkan ke dalam agama ras Semit, yaitu: Yahudi, Nasrani, Islam; agama ras Arya, yaitu: Hindu, Jaina, Sikh, Zoroaster; agama ras Mongolia, yaitu: Kong Hu Cu, Tao, Shinto, dan agama ras Missellaneous, yaitu: Budha.²⁸ Sama seperti pengelompokkan berdasarkan daerah kelahirannya, pengelompokkan berdasarkan ras pun tidak menyentuh persoalan agama yang paling mendasar sehingga tidak memberikan gambaran yang jelas dan utuh.

Apabila mengacu pada sumber ajarannya berdasarkan wahyu atau bukan wahyu, maka agama dapat dikelompokkan kedalam agama wahyu atau agama samawi dan agama bukan wahyu atau agama ardhhi. Yang digolongkan sebagai agama wahyu adalah Yahudi, Nasrani dan Islam, sedangkan yang tergolong agama bukan wahyu atau ardi adalah agama Hindu, Budha, Kong Hu Cu dan agama lainnya yang di luar tiga agama wahyu. Kedua kelompok agama ini memiliki ciri-ciri yang sangat jelas, yang membedakan diantara keduanya. Agama Samawi ciri-cirinya sebagai berikut²⁹:

1. Konsep Ketuhanannya monotheis.
2. Disampaikan oleh Rasul Allah sebagai Utusan Tuhan.

²⁷ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia* (selanjutnya disebut Agama-agama Besar di Dunia), cet.III, (Jakarta: Al-Husna Dzakra, 1996), h. 13.

²⁸ Djam'annuri (ed.), *Agama Kita Perspektif Sejarah Agama-agama: Sebuah Pengantar* (selanjutnya disebut *Agama Kita*), cet. II, (Yogyakarta: Kumia Kalam Semesta dan LESFI, 2002), h. 28.

²⁹ Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H., *Antropologi Agama*, h. 21-22.

3. Mempunyai Kitab Suci yang dibawa Rasul Allah berdasarkan Wahyu Allah,
4. Tidak berubah dengan perubahan masyarakat penganutnya, bahkan sebaliknya,
5. Kebenaran ajaran dasarnya tahan uji terhadap Kritik menurut akal manusia.

Adapun ciri-ciri agama ardi sebagai berikut:

1. Konsep Ketuhanannya tidak monotheis, bahkan tidak jelas.
2. Tidak disampaikan oleh Rasul Allah sebagai Utusan Tuhan.
3. Kitab sucinya tidak berdasarkan wahyu Tuhan.
4. Dapat berubah dengan terjadinya perubahan masyarakat penganutnya.
5. Kebenaran ajaran dasarnya tidak tahan kritik terhadap akal manusia.
6. Sistem merasa dan berfikirnya sama dengan sistem merasa dan berfikir kehidupan masyarakat penganutnya.

Merujuk pada ciri-ciri agama wahyu dan bukan wahyu, maka pengelompokkan agama berdasarkan wahyu bukan wahyu menampilkan gambaran yang suram tentang ajaran agama terutama tentang gagasan Keesaan Tuhan. Karena bila ukurannya kemurnian gagasan Keesaan Tuhan suatu agama, maka Yahudi dan Nasrani sudah tidak bisa disebut sebagai agama yang mempertahankan kemurnian Keesaan Tuhan, dengan begitu hanya Islam saja yang terkatagorikan agama wahyu.

Selain itu, agama dapat dikelompokkan berdasarkan agama misi atau agama non misi. Yang masuk agama misi adalah agama Nasrani dan Islam, sedangkan selain dua agama tersebut termasuk agama non misi. Pengkatagorian agama misi dan agama nonmisi juga mengandung kebiasaan, karena selain agama Yahudi yang benar-benar hanya dianut oleh bangsa Isarel karena memang tidak boleh untuk bangsa selain Isarel, maka agama lainnya termasuk yang terkatagorikan sebagai agama nonmisi secara langsung atau tidak langsung melakukan kegiatan penyiaran dan karenanya agama-agama tersebut telah tercerabut dari ras dan wilayah asalnya. Oleh karena semua pengaktagorian tersebut tidak menampilkan aspek agama yang paling asasi dan asli, maka dalam pandangan penulis akan lebih jelas dan tegas bila pengelompokkan agama itu mengacu pada gagasan ketuhanannya, monotheis atau politheis. Karena persoalan inilah yang menjadi acuan para sarjana dalam menelusuri asal-usul agama itu sendiri. Selain itu, bila monotheisme dan politheisme dijadikan acuan maka akan terlihat perbedaan yang jelas diantara agama-agama, mana yang monotheisme murni dan mana yang politheisme atau yang semu politheisme.

BAB VI

AGAMA-AGAMA NON-SEMITIK

A. Agama Majusi

Agama Majusi disebut juga agama Zoroaster, agama ini dinisbahkan kepada pembangunnya, yaitu Zarathusta, seorang suku Spitama yang hidup kira-kira 660-583 sebelum Masehi. Ia anak dari Porushasp dan ibunya bernama Dughdova.¹ Sementara Agus Hakim berpendapat bahwa Zoroaster itu salah satu dari beberapa aliran dalam agama Majusi disamping Aliran Manu, Mazdak, Tsanwiyah, dan Dishaniyah atau Bardaism.²

Agama ini awalnya tumbuh di dalam wilayah Azarbaijan sebelah utara wilayah Iran. Karena mendapat tantangan dari masyarakat di sana maka Zharathusta berangkat menuju Balk, ibukota wilayah Baktria di Asia Tengah. Di depan balai penghadapan raja Kavi Visthapa (King Hystaspes), di dalam suatu dialog agama, ia berhasil menundukkan kaum Majusi (Magians) hingga sang raja dan keluarga istana memeluk agama Zarathusta dan mengumumkannya sebagai agama resmi di dalam wilayah Baktria. Sebagai seorang cucu Cyrus the Great (559-529 SM) penguasa dari kerajaan Hakkham (dinasti Achaemenids), Raja Visthaspa dan beserta keturunannya hingga Raja Darius III (336-331 SM) memeluk agama Zoroaster hingga akhirnya ditaklukkan oleh Alexander the Great (356-323 SM) dari Macedonia yang kemudian melakukan gerakan Hellenisasi secara intensif dan massif.³

Sebagaimana kisah para pendiri agama yang sejak kelahirannya hingga perjalanan hidupnya sampai wafat tidak lepas dari peristiwa ajaib, demikian juga halnya dengan Zarathusta yang konon dilahirkan dalam keadaan senyum simpul, menghadapkan muka dan menadahkan kedua tangannya ke langit. Pada waktu kelahirannya terjadilah peristiwa ajaib sebagai tanda kebesaran dan kebenarannya. Dan peristiwa ajaibnya itu berlanjut ketika Zarathusta beranjak dewasa dimana pada satu waktu disaat ia sedang duduk-duduk di depan gua sesaat menjelang terbenam matahari tiba-tiba ia menerima semacam ilham kebijaksanaan dan setelah itu ia didampingi

¹ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 20.

² Agus Hakim, *Perbandingan Agama Pandangan Islam Mengenai Kepercayaan: Majusi-Shabiah-Yahudi-Kristen-Hindu-Budha & Sikh* (selanjutnya disebut *Perbandingan Agama*), cet. VI (Bandung: CV. Diponegoro, 1990), h. 21.

³ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 220-221.

oleh Vohu Mano menghadap Tuhan dengan meninggalkan jasadnya untuk menerima wahyu.⁴ Sejak menerima wahyu dari Tuhan ini menurut legenda yang berkembang Zarathusta menyebarkan agamanya serta menyelenggarakan api upacara ke seluruh kerajaan Persia yang menimbulkan penentangan dari kaumnya hingga terjadi peperangan dengan pengikut agama lainnya.⁵

Agama Majusi memiliki kitab suci bernama *Avesta*. *Avesta* berasal dari akar kata *avistak*, bermakna *bacaan*, sebagaimana makna dari Taurat kitab suci agama Yahudi dan al-Qur'an kitab suci agama Islam. Sedangkan pengertian lanjutan dari *Avesta* itu bermakna pengetahuan, sebagaimana makna Veda kitab suci agama Hindu. Akar kata *avistak* dan *vydia* adalah satu rumpun, hanya saja mengalami perubahan bunyi. Kitab *Avesta* pada awalnya terdiri dari 21 buah kitab. Tetapi yang tersisa hingga sekarang tinggal 5 buah kitab saja, yaitu: *Yasna*, *Vispered*, *Vendidad*, *Yasht* dan *Khorda Avesta*. Kelima kitab ini berisi:⁶

Kitab *Yasna*, kitab ini berisi himpunan nyanyian pujaan (hymns) untuk keperluan kebaktian terdiri atas 72 buah *Haiti* (pasal) dan semuanya terbagi atas tiga bagian:

1. Bagian Pengantar, yaitu fasal 1-27 tentang minuman suci yang disebut *Hooma*, yang sebutan lengkapnya *Hooma (Hom) Yasht*. Fasal 12 berisikan bunyi pengakuan keimanan (credo=syahadat) dan merupakan dokumen bernilai bagi sejarah peradaban.
2. *Ghata*, ialah pasal 28-54, berisikan bimbingan dan tuntunan, wahyu kepada Nabi. *Ghata* terdiri dari lima bagian yaitu fasal 28-34, fasal 35-46, fasal 47-52 dan fasal 53-54. Untuk pasal yang terakhir disebut *haptan-haiti* berisikan tujuh buah sisipan *Yasna*, nyanyian keagamaan.
3. *Apero Yasno*, *Yasna* belakang, ialah fasal 55-72, berisikan himpunan nyanyian pujaan terhadap kodrat-kodrat gaib, terdiri atas: *Sarosha (Srosh)* *Yasht*, fasal 57, pujaan terhadap api fasal 62, pujaan terhadap air fasal 63-69, pujaan terhadap kodrat-kodrat lainnya.

Kitab *Vispered*. Kitab ini berarti kodrat-kodrat terkemuka (*vispe ratave*), berisikan pembahasan tentang kodrat-kodrat gaib yang terpandang paling terkemuka dan yang semuanya itu tunduk kepada Kodrat Tunggal Maha Bijaksana (*Ahura Mazda*) dan nyanyian permohonan serta kebaktian.

⁴ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 20.

⁵ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 18-19.

⁶ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 223-226.

Kitab Vendidad, kitab ini berisikan hukum-hukum agama terdiri atas 22 buah *fargard* (bab). Bab I berisi tentang penciptaan alam yang dualistik, Bab II berisi tentang penciptaan Yima atau manusia pertama, dan bab berikutnya berisi tentang kumpulan hukum-hukum agama dalam berbagai masalah:

1. Hukum-hukum dalam bidang pertanian.
2. Hukum-hukum dalam bidang peternakan.
3. Hukum-hukum tentang benda suci: Bumi, Air, Api.
4. Hukum-hukum tentang pembersihan tubuh.
5. Hukum-hukum tentang pemurnian diri.
6. Hukum-hukum tentang tata cara kebaktian kepada Ahura Mazda.
7. Hukum-hukum tentang taubat.

Kitab Yasht, kitab ini berisi kumpulan nyanyian keagamaan (*hymns*) terhadap para *Izad*, yakni kodrat-kodrat gaib yang termulia, berisikan 21 buah nyanyian pujaan, merupakan kumpulan tambahan bagi kitab Yasna.

Kitab Khorda Avesta (Avesta kecil), kitab ini berisi kumpulan nyanyian agamawi berbentuk singkat, untuk dipergunakan oleh seluruh orang beriman dari kalangan awam, di dalam kebaktian sehari-hari.

Selain dari kumpulan kitab Avesta ini ada kitab lain yang menjadi pegangan agama Majusi yaitu *Zend-Avesta* yang kedudukannya serupa dengan kitab Talmudz di dalam agama Yahudi. *Zend-Avesta* ini berisi tentang ulasan dan penafsiran para pemuka agama Majusi terhadap ajaran Avesta.⁷

Ajaran agama Zoroaster tidak dapat dipisahkan dari perkembangan keyakinan masyarakat Indo Iran yang sudah ada sebelumnya. Menurut para penyelidik ahli sejarah kepercayaan Indo Iran memiliki banyak persamaan dengan agama Veda di India. Hal ini sangat masuk akal karena kedua kepercayaan itu berasal dari satu rumpun kebangsaan yaitu bangsa Indo Jerman yang masuk dan menguasai India Utara pada tahun 15000 S.M. Persamaan tersebut dapat dilihat dari beberapa ajarannya berikut ini:⁸

1. Mengenal pemujaan terhadap dewa Mithra yaitu dewa Matahari, dewa Varuna yaitu dewa Laut, dan dewa Hauma yaitu dewa Soma nama tumbuhan.
2. Mengenal adanya kasta yaitu kasta kepala Negara dan pendeta, kasta militer, dan kasta petani atau penggarap tanah.

⁷ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 230.

⁸ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 19-20.

Keberadaan agama Zoroaster tidak lain bermaksud memperbaharui dan memperbaiki keyakinan-keyakinan yang sudah ada dan berkembang di tengah-tengah masyarakat saat itu. Zarathusta selaku pendiri sejak semula menolak keyakinan politeisme yang menyembah banyak dewa dan hanya mengakui hanya ada satu Tuhan yang menguasai alam semesta yang disebut Ahura Mazda dan selain dari Ahura Mazda maka itu hanyalah makhluk-makhluk suci. Makhluk suci atau malaikat ini memiliki tugas masing-masing, yaitu; pikiran yang baik, keutamaan, pekerjaan yang disenangi, melepaskan dengan sukarela, kesehatan dan keabadian.⁹ Hanya saja setelah Zarathusta meninggal dunia pandangan kepada makhluk-makhluk suci itu berubah diyakini sebagai dewa-dewa disamping Ahura Mazda. Dewa-dewa itu adalah:¹⁰

1. Asha Vahista ialah dewa tata tertib dan kebenaran yang indah digambarkan sebagai dewa yang menguasai api.
2. Vohu Manah ialah dewa hati nurani baik atau God mind, digambarkan sebagai sapi jantan.
3. Keshatra Vairya yaitu dewa yang mencintai dan menguasai logam-logam.
4. Spenta Armaity yaitu dewa kebaktian yang maha pengasih yang menguasai bumi dan tanah.
5. Haurvatat dan Amertat yaitu dewa kebulatan dan kekekalan yang menguasai air dan tumbuh-tumbuhan.

Prinsip lain dari ajaran Zoroaster ialah kepercayaan adanya dua kekuatan alamiah yang selalu berlawanan yaitu kekuatan kebaikan lawan kejahatan. Dua kekuatan itu sama-sama kuatnya dan saling menaklukkan. Asal-usul timbulnya pertentangan dua kekuatan alamiah tersebut bermula pada saat terciptanya dua jenis roh yang berlawanan kekuatan. Keduanya putra Ahura Mazda. Masing-masing disebut Angra Mainyu (Ahriman) dan Spenta Mainyu. Angra Mainyu (Ahriman) memihak kepada kerusakan, kejahatan, kedhaliman dan kekuatan syetan serta keberhalaan sedangkan roh Spenta Mainyu memihak kepada kebaikan sesuai kehendak ayahnya, Ahura Mazda. Namun pada akhirnya diyakini bahwa Tuhan kebenaranlah yang menang yaitu Ahura Mazda sedangkan Ahriman serta para pengikutnya akan lenyap.¹¹

Kodrati-kodrati rohani atau mainyu yang diciptakan Ahura Mazda itu terbagi ke dalam dua golongan yaitu Spenta Mainyu dan Angra Mainyu. Para pengikut Spenta Mainyu dari kalangan makhluk kodrati itu disebut *ahuras*,

⁹ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 25.

¹⁰ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 20-21.

¹¹ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 21.

sedangkan pengikut Angra Mainyu disebut *daevas*. Spenta Mainyu terdiri dari enam kodrat, yaitu: Vohu Manah, perlambang ingatan yang baik; Asha, perlambang ketertiban dan keadilan; Kshatra, perlambang kekuasaan dan kebijaksanaan, *Armaiti*, perlambang kesucian dan welas asih, Haurvatat, perlambang kesentosaan dan kemakmuran; dan Ameretat, perlambang keabadian. Keenam Spenta Mainyu ini disebut dengan Amesh Spenta dan pada masa belakangan disebut Amshapands.¹²

Seseorang yang dipandang sebagai penganut agama Zoroaster itu ialah mereka yang telah meyakini kalimat credo atau kalimat syahadat yang bunyinya: “Saya mengaku diriku penyembah Mazda, pengikut Zarathusta, yang membenci *daevas* dan mentaati hukum Ahura”. Selain itu seorang pengikut Zoroaster juga harus meyakini bahwa ajaran Zarathusta melebihi ajaran agama lainnya, dengan mengucapkan: “Ya, saya memuji keimanan terhadap Mazda, pengakuan suci yang amat mengesankan itu, yang amat baik dan amat indah dari seluruh agama yang ada dan yang bakal diketahui masa depan. Dalam keyakinan seorang Zarathusta Ahura Mazda itu ialah Sang Pencipta alam semesta, maha melihat, maha tahu, maha kuasa, mahabesar, mahamurah, mahaasih dan seterusnya. Kodrat Maha Tunggal itu serupa dengan Brahman dalam agama Hindu, Yahuwa dalam agama Yahudi, Tuhan atau God dalam agama Kristen, dan Allah dalam agama Islam.¹³

Selain mengajarkan aspek keyakinan, agama Zoroaster juga mengajarkan ajaran tentang aturan tata pergaulan. Ajaran tentang akhlak ini dapat disarikan sebagai berikut:

1. Harus taat menyembah Ahura Mazda, berbuat baik kepada pengikut Zarathusta, setia kepada undang-undang, serta memberikan kurban dan saji-sajian dan amal ibadat lainnya.
2. Merencanakan pekerjaan agama ini dengan mengembangkan kebaikan dan melenyapkan sekalian kejahatan.
3. Segala pembunuhan terhadap apa saja yang dilakukan serta merampok, mencuri, menjarah dan sebagainya dipandang dosa besar dan akan mengakibatkan siksa hidup kemudian.¹⁴

Ajaran akhlak atau tingkah laku agama Zoroaster ini dapat dirangkumkan dalam tiga konsep, yaitu: Huhata (pikiran yang baik). Hakhata (Perkataan yang baik), dan Huharsta (perbuatan yang baik).¹⁵

¹² Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 246.

¹³ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 244-245.

¹⁴ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 24.

¹⁵ Agus Hakim, *Perbandingan Agama*, h. 24.

Agama Zoroaster juga menjelaskan kehidupan akhirat. Ajaran kehidupan akhirat dalam agama Zoroaster masih berhubungan dengan ajaran tentang penciptaan alam dan manusia. Tentang penciptaan alam Zarathusta menjelaskan bahwa umur alam ini hanya sampai 12.000 tahun, 6000 tahun sudah dilalui sampai dengan saat Zarathusta hidup dan sisanya 6000 tahun lagi setelah masa hidup Zarathusta. Masa 12.000 tahun ini dibagi ke dalam empat periode, yaitu:

1. Periode 3000 tahun yang pertama: yaitu masa Ahura Mazda menciptakan alam semesta ini dalam bentuk spiritual. Dalam masa-masa ini Angra Mainyu, dewa kejahatan beserta 6 pembantu-pembantunya menciptakan alam pula sebagai tandingan yang diciptakan oleh Ahura Mazda.
2. Periode 3000 tahun yang kedua: Ahura Mazda dan Angra Mainyu saling berpacu dalam alam material, ternyata sama kuatnya dan saling kalah mengalahkan. Itulah terjadinya gelap dan terang, malam dan siang.
3. Periode 3000 tahun yang ketiga: Zarathusta menerima wahyu dan menyiarkan kepada umat manusia.
4. Periode 3000 tahun keempat: Pada masa ini tiap seribu tahun akan muncul seorang messiah atau (imam mahdi menurut Islam) yang disebut Shaishayant, yang memelihara dan memerintah bumi.¹⁶

Sedangkan ajaran Zoroaster tentang manusia tidak beda dengan ajaran agama-agama lainnya. Manusia terdiri dari tubuh dan roh. Tubuh tersusun dari daging, tulang dan rupa. Roh terdiri dari lima bagian, yaitu: jiwa, akal, dan ilham; agama, hati kecil dan wahyu; perasaan dan perasaan batin; Roh yang sangat halus; Roh dari langit yaitu hakikat manusia yang sebenarnya. Apabila seseorang meninggal dunia, rohnya tidak langsung meninggalkannya, tetapi berada di dekatnya selama tiga hari. Kalau roh itu roh orang suci datanglah angin yang wangi membawa roh itu kepada seorang gadis cantik, dan kalau dia orang jahat datang angin busuk.¹⁷

Ajaran Zoroaster tentang kehidupan akhirat bertitik tolak dari ajaran tentang roh manusia yang dipercaya bersifat kekal dan setelah kehidupan bersama jasadnya di kehidupan alam dunia roh akan melanjutkan kehidupannya di alam rohani, dengan bekal hidup berupa amal perbuatannya selama hidup di dunia. Roh itulah yang akan mempertanggungjawabkan amal perbuatan yang telah dikerjakan di dunia. Roh yang bisa melintasi Cinvat yaitu jembatan yang terbentang menuju surga, maka ia akan hidup bahagia penuh dengan rahmat Ahura Mazda. Di

¹⁶ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 22-23.

¹⁷ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 26.

bawah Cinvat ada api menyala-nyala. Setiap roh orang jahat maka dia akan jatuh ke dalam api itu dan akan menerima siksaan-siksaan di dalamnya.¹⁸

Agama Majusi atau Zoroaster terpecah ke dalam beberapa aliran. Menurut Agus Hakim agama Majusi terpecah menjadi beberapa aliran, yaitu:

1. Zoroaster: aliran ini didirikan oleh Zaradistha. Zaradhista berpandangan bahwa sekalipun di alam ini ada dua kekuatan yang berseteru, Ahura Mazda (tuhan kebaikan) dan Ahriman (tuhan kejahatan), tetapi Tuhan Yang Mutlak dan Maha Kuasa itu hanyalah Ahura Mazda sebab pada akhirnya yang akan menang itu Ahura Mazda tuhan kebaikan dan akan menghukum Ahriman sebagai kekuatan yang dikalahkan. Percaya ada kehidupan akhirat setelah kehidupan di dunia ini.
2. Aliran Manu: aliran ini didirikan oleh Manu. Ajaran Manu merupakan paduan antara agama Zoroater dan Nasrani. Manu mengajarkan bahwa di dunia ini keburukan itu muncul akibat bercampurnya kebaikan dengan kejahatan. Oleh karena itu manusia harus melepaskan diri dari keburukan dengan cara menghentikan perkawinan, sebab selama masih ada perkawinan maka kehidupan di dunia akan terus berlanjut, dan selama masih ada kehidupan maka kebaikan dan keburukan akan terus bercampur yang artinya keburukan akan terus ada. Mana juga mengajarkan tentang menjauhi kesenangan kehidupan duniawi, melarang menyembelih hewan dan makan daging.
3. Mazdak: aliran ini didirikan oleh Mazdak. Kepercayaannya sama saja dengan kepercayaan Majusi yang mempercayai dua tuhan, tuhan gelap dan tuhan terang. Mazdak mengajarkan tentang kepemilikan bersama dengan tujuan agar tidak terjadi perselisihan dan peperangan diantara manusia. Sebab, yang menyebabkan adanya perselisihan dan peperangan itu tidak lain hanya karena memperebutkan harta dan wanita, maka untuk menghapuskan perselisihan dan peperangan dibuatlah keduanya jadi milik bersama.
4. Tsanwiyah: aliran ini berpegang pada ajaran awal agama Majusi yang meyakini adanya dua Tuhan, tuhan terang dan tuhan kegelapan. Karena menganut paham dualisme Majusi awal inilah yang menyebabkan diberi nama tsanwiyah yang berarti serba dua.
5. Dishaniyah (Bardaisan): aliran ini berkembang di luar daerah Persia tepatnya di Syiria didirikan oleh Bardaishan atau Ibnu Dishan. Ajaran aliran ini perpaduan dari ajaran Tsanwiyah dengan ajaran Nasrani.

¹⁸ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Mengungkap Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 23.

Bardaishan mengajarkan paham bahwa tubuh Isa Almasih itu bukanlah yang sebenarnya karena itu hanyalah rupa yang diserupakan Allah dengan bentuk manusia dan tidak ada kehidupan akhirat.

Berbeda dengan penjelasan di atas, Joesoef Sou'yb malah memasukkan Majusi sebagai salah satu aliran yang ada dalam agama Zoroaster. Aliran-aliran Zoroaster itu adalah: *Pertama*, aliran Mazda (Mazdaisme) atau yang dikenal oleh orang luar sebagai Majusi oleh karena segala upacara dipimpin oleh para Majus (Magians). Aliran ini mengajarkan tentang dua kodrat maha kuasa di dalam alam semesta, yaitu Ormuzd dan Ahriman, yakni Ahura Mazda Dan Angra Mainyu. *Kedua*, Mithraisme. Aliran ini perkembangan semu dari Mazdaisme dimana menjadikan salah satu dewa yang diyakini dalam Mazdaisme yaitu Mithra mejadi dewa tertinggi yang dijadikan sebagai pusat sesembahan. Dan *ketiga*, Manichaenisme. Aliran ini dibangun oleh Mani. Aliran ini memadukan antara ajaran Majusi dan agama Kristen. Aliran ini masih percaya tentang adanya dua kodrat yang maha kuasa, hanya saja ia menggunakan istilah Tuhan Terang dan Tuhan Gelap lain dari istilah yang digunakan Majusi Tuhan baik dan Tuhan Buruk. Dan mengajarkan bahwa Mani itu adalah nabi terakhir yang diutus Tuhan kepada manusia.¹⁹

B. Agama Shabiah

Kata *ashshābi'in* berasal dari kata *shaba'* yang berarti muncul dan nampak. Misalnya ketika melukiskan bintang yang muncul. Dari sini ada yang memahami istilah al-Qur'an ini dalam arti penyembah bintang. Ada juga yang memahaminya terambil dari kata *saba'* satu daerah di Yaman di mana ratu Balqis pernah berkuasa dan penduduknya menyembah matahari dan bintang. Ada lagi yang berpendapat bahwa kata ini adalah kata lama dari bahasa Arab yang digunakan oleh penduduk Mesopotamia di Irak²⁰

Sedangkan Ahmad Mushthafa al-Maraghi menjelaskan, bahwa kata Ash-Shabi'in terkait dengan suatu kaum yang menyembah malaikat, shalat menghadap kiblat dan membaca kitab Zabur²¹. Sedangkan Ibnu Katsir menyebutkan, Shabi'in itu suatu kaum di antara kaum Majusi, Yahudi, dan Nasrani, dan mereka tidak memiliki agama. Ada yang berpendapat Shabi'in itu kaum ahl al-kitab, karena membaca kitab Zabur, pendapat lain

¹⁹ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 262-263.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-qur'an*, Vol. IX, cet. I (Lentera Hati: Jakarta, 2000), h. 208.

²¹ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 6, (Dar al Fikr: tt), h. 98.

mengatakan kaum Shabi'in itu penyembah malaikat, membaca Zabur, shalat menghadap kiblat, shalat lima rakaat, meyakini ke-Esa-an Tuhan, mengucapkan "*laa ilaaha ila allah*", memiliki nabi walaupun tidak bersyari'at.²² Tidak jauh berbeda dengan pendapat Ibnu Katsir, Wahbah al-Zahili berpendapat, bahwa kaum Shabi'in itu kelompok dari umat Yahudi dan atau Nasrani yang menyembah malaikat atau binatang.²³

Terjadi perbedaan pendapat terkait dengan kata "shabi'in", baik terkait dengan asal-usul katanya maupun makna secara peristilahannya, seperti yang nampak di atas. Pendapat-pendapat yang muncul itu setidaknya dapat dikelompokkan kepada tiga teori:

Pertama, kata *Shabi'in* terambil dari kata *al-thulu' wa al-zhuhur* yang berarti terbit/lahir atau tampak dari ungkapan *thulu'* dan *zhuhur*, artinya: telah tampak.

Kedua, kata *al-shabi'u* artinya keluar dari sesuatu menuju sesuatu yang lain. Orang-orang Shabi'in itu dinamakan shabi'in, karena mereka keluar dari agama Yahudi dan atau Nasrani; untuk kemudian membentuk agama sendiri.

Ketiga, kata *Shabi'in* diambil dari akar kata *shaba-yasbhu*, manakala condong kepada sesuatu dan untuk kemudian mencintainya²⁴.

Sayyid Quthb, berpendapat bahwa pandangan yang menghubungkan Shabi'in dengan penyembahan bintang kurang kuat. Pendapat yang lebih dapat diterima menurutnya, adalah pendapat yang mengatakan bahwa mereka ini adalah golongan musyrikin Arab sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw. yang berada dalam keragu-raguan terhadap tindakan kaumnya yang menyembah berhala, lalu mereka mencari aqidah sendiri yang mereka sukai dan kemudian mendapat petunjuk kepada aqidah tauhid. Para Ahli Tafsir berkata, "Sesungguhnya mereka melakukan ibadah menurut agama hanif semula, agama Nabi Ibrahim, dan mereka meninggalkan tata peribadatan kaumnya, hanya saja mereka tidak mendakwahi kaumnya itu. Kaum musyrikin berkata tentang mereka itu, "sesungguhnya mereka *shabauu*, yakni meninggalkan agama nenek moyangnya, sebagaimana yang mereka

²² Abi Fadl Syihabuddin al-Sayid Mahmud al-Alusi al-Bagdadi, al'Alusi, *Ruh al-Ma'ani: Tafir al-Qur'an al-Adhim wa Sab'i al-Matsani*, Juz 26 (Daar al-Fikr, tt.), h. 191.

²³ Wahbah al-Zahili, *Tafsir Munir: Fi al-Aqidah wa al-Syari'ah, wa al-Manhaj*, juz 1 (Daar al-Fikr: Beirut, Libanon, tt.), ha1. 77.

²⁴ Prof. Dr. H.M. Amin Suma, MA, S.H., *Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an: Telaah Aqidah dan Syari'ah*, cet. I (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 31.

katakan terhadap kaum Muslimin sesudah itu. Karena itulah, mereka disebut *shabi'ah*.²⁵

Sementara pendapat lain menjelaskan kata *shabi'in* itu menunjuk kepada orang-orang yang menganut keyakinan *shabiah*, karena membelok dari jalan yang ditunjukkan oleh para nabi. Ajaran agama *Shabiah* sangat berhubungan dengan masalah Ruh. Makna ruh di sini mengandung arti : *pertama*, Ruh, yaitu suatu golongan makhluk Tuhan yang tertinggi, yang juga maha suci zat dan sifatnya, mereka tidak tampak dan tidak dapat diraba, tidak dapat dijangkau dengan panca indra, lepas dari sifat-sifat dan pengaruh benda, tidak terikat oleh ruang dan waktu ; *kedua*, Rauh, yaitu kesentosaan, keadilan, kebahagiaan, rahmat dan ni'mat. Rauh adalah sifat dari Ruh. Rauh juga sebagai haluan dan tujuan dari cita-cita tertinggi penganut *Shabiah*.²⁶

Berdasarkan pada ajaran tentang Ruh ini agama *Shabiah* dibangun, sehingga ajaran tentang kepercayaannya tidak jauh-jauh dari konsep Ruh. Kahar Masjhur di dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Perbandingan Agama* menjelaskan pokok kepercayaan agama *Shabiah*, yaitu :

1. Menyembah berhala
2. Mereka menyembah matahari dan berhala, karena menurut keyakinan mereka, bahwa Tuhan berdiam di Matahari dan tempatnya yang sebenarnya, ialah dalam berhala.
3. Bahwa nyawa para pembesar mendapat keramat dari Tuhan.
4. Nyawa-nyawa itu, ialah perantara antara Tuhan dengan rakyat biasa.
5. Akhirnya sampailah kepada pemujaan dan penyembahan kepada raja-raja, pembesar-pembesar dan orang-orang dahulu atau leluhur.
6. Mereka itulah yang berkembang pada masa nabi Ibrahim dan itulah yang diberantas oleh nabi. Malahan pembuat berhala itu bapaknya nabi Ibrahim sendiri.
7. Mazhab Hunafanya berpendirian bahwa nabi Ibrahim itu menjadi Nabi Allah dan termasuk dari golongan mereka.²⁷

Sedangkan menurut Agus Hakim ajaran agama *Shabiah* tentang ketuhanannya adalah sebagai berikut: Orang-orang *Shabiah* mengakui bahwa alam ini ada karena diciptakan oleh Tuhan yang memiliki sifat Maha Pandai, Maha Bijaksana, dan Maha Suci dari pengaruh dan sifat-sifat alam. Tetapi juga wajib mengetahui bahwa manusia tidak dapat berhubungan langsung

²⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an, Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, Jilid I (Mekkah: Daar al-Syuruk, 1992), h. 129-130.

²⁶ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 32.

²⁷ Drs. Kahar Masjhur, *Ilmu Perbandingan Agama*, (Jakarta: DEPAG, tt.), h. 136-137.

dengan Tuhan Yang Maha Suci, Maha Besar dan Maha Tinggi, melainkan harus dengan perantaraan orang-orang yang amat dekat kepada-Nya yaitu Roh-Roh yang suci dan yang bersih dari pengaruh jisim dan benda, bebas daripada ikatan ruang dan waktu. Dan memang bahwa Roh-Roh itu diciptakan Tuhan untuk senantiasa memuji Tuhan, tidak mendurhakai apa yang diperintahkan Tuhan karena selalu taat kepada Tuhan.²⁸

Karena yang dapat berhubungan dengan Tuhan itu hanyalah roh-roh yang suci, maka manusia harus mensucikan diri agar kesucian jiwanya bisa setaraf dengan roh-roh. Manusia harus mensucikan diri dan jiwanya dengan cara melepaskan jiwa dari syahwat dan menjauhkan akhlak dari ikatan nafsu angkara murka, sehingga dapat mencapai suatu taraf kesucian yang sesuai dengan kesucian roh-roh itu, karena kepada roh itulah manusia akan memohonkan segala hajat dan kebutuhan. Dengan demikian Roh-roh suci itu akan suka menolong kita dihadapan Tuhan Maha Pencipta. Tuhan yang memberi rezki kepada manusia dan roh-roh itu. Adapun cara pembersihan jiwa itu dengan cara: menahan nafsu, berdoa, mendirikan sembahyang, mengeluarkan harta, berpuasa, berkorban, membersihkan badan dan memakai wangi-wangian, menyan dan sebagainya, dan memakai azimat.²⁹

Sedangkan pandangan para shabiin terkait dengan keberadaan nabi-nabi mereka menolak keberadaan para nabi yang diutus Tuhan itu. Karena bagi mereka nabi-nabi itu dengan diri mereka sama saja, baik dalam kejadian, bentuk maupun rupa. Tabiat para nabi itu sama dengan manusia lainnya, begitu juga kebiasaannyapun sama dengan kebanyakan manusia, tidak ada kelebihan nabi itu dari manusia lainnya, oleh karena itu tidak ada kewajiban untuk taat kepada para nabi, ketaatan itu hanya kepada roh-roh itu saja. Karena Roh-roh itulah yang diberikan kelebihan dan kekuatan oleh Tuhan sehingga dapat menjadikan dan mengadakan, merubah satu keadaan kepada keadaan lain. Dengan kodrat yang diterima dari Tuhan Yang Maha tinggi Roh-roh mampu menjadikan alam dan mengaturnya.³⁰

C. Agama Jaina

Jaina bermakna penaklukkan. Maksud dari penaklukkan di sini adalah penaklukkan keinginan-keinginan sahwati yang ada dalam diri manusia dan dalam pergaulan manusia. Agama ini didirikan oleh Nataputra Vardhamana (599-527 SM) yang dijuluki *Mahavira* (Pahlawan besar). Agama

²⁸ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 32.

²⁹ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 33.

³⁰ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 33-34.

ini sama seperti agama Budha lahir sebagai reaksi dari kehidupan masyarakat saat itu yang menganut agama Hindu. Mahavira merupakan keturunan dari keluarga Kasta Ksatria dimana orang tuanya seorang Raja dari kerajaan Moghadah bernama Shriyana yang beristrikan Devananda.³¹

Tentang kondisi kehidupan masyarakat India pada saat kelahiran agama Jaina diuraikan secara singkat oleh Ahmad Syalabi. Sebagaimana yang sudah menjadi kelaziman dalam tradisi agama Hindu ada pengelompokan masyarakat berdasarkan peraturan kasta dimana sistem ini memberikan banyak keistimewaan kepada golongan brahmana sebagai kasta tertinggi. Di bawah perlindungan peraturan ini brahmana menjadi sewenang-wenang tindakannya. Orang-orang merasa cemas terhadap penindasan dan kelaliman Brahmana ini, mereka mengharapkan kelahiran seorang pemimpin rohani yang baru untuk melepaskan mereka dari penderitaan tersebut. Golongan kesatrialah yang banyak merasakan kelaliman Brahmana karena sengitnya persaingan antar kedua golongan ini untuk mendapatkan pengaruh dan jarak antara keduanya pun sangat dekat. Kondisi ini terus berlangsung hingga akhirnya muncul dua pemberontakan besar terhadap agama Hindu, yang pertama dipimpin oleh Mahavira dan yang kedua dipimpin oleh Gautama.³²

Agama Jaina tidak memiliki kepercayaan terhadap Tuhan dalam pemahaman dan bentuk yang bagaimanapun. Keyakinan seperti ini berhubungan erat dengan bentuk protes terhadap agama Hindu, oleh karenanya agama Jaina tidak mengakui keberadaan Tuhan. Sebab, pengakuan terhadap tuhan-tuhan akan menciptakan kembali golongan Brahmana atau pendeta-pendeta yang menjadi perantara antara manusia dan tuhan-tuhan. Keyakinan Jaina menegaskan bahwa di dalam alam ini tidak ada ruh mahabesar atau pencipta yang agung. Bahwa setiap yang wujud, baik manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan atau batu-batuan adalah tersusun dari badan dan ruh. Setiap ruh itu kekal dan akan mengalami reinkarnasi dalam kehidupan berikutnya.³³

Dalam perkembangannya agama Jaina sekalipun dasar keyakiannya tidak mengakui keberadaan tuhan atau dewa, atas dasar menghormati dewa-dewa umat Hindu pemeluk Jaina pun menghormati dewa-dewa dalam agama Hindu sampai akhirnya mengakui dewa-dewa Hindu itu kecuali dewa

³¹ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 128-129.

³² Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Perbandingan Agama, Agama-Agama Besar Di India: Hindu Jaina, Budha* (selanjutnya disebut *Perbandingan Agama*), cet. I (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), h. 88-89.

³³ Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Perbandingan Agama*, h. 95.

Trimurti yakni Barhma, Wisnu, dan Shiwa. Ketiadaan kepercayaan kepada Tuhan dalam agama Jaina ini mendorong pemeluknya menyanjung dewa-dewa Hindu sekalipun tidak sampai seperti sanjungan orang Hindu kepada para dewanya. Dan puncak dari kekosongan keyakinan terhadap tuhan ini akhirnya menjadikan penganut Jaina jatuh ke dalam sikap menuhankan Mahavira, malah seluruh orang suci dalam agama Jaina yang disebut dengan Jaina itu dianggap tuhan-tuhan mereka.³⁴

Tujuan ajaran agama Jaina ialah membawa manusia bebas dari Karma dan Samsara. Karma ini artinya sebab-akibat dari perbuatan manusia dan Samsara berarti hidup berulang kali ke dunia yang semuanya itu merupakan derita. Pembebasan diri manusia itu bukan jalan memberikan korban atau sesajen dihadapan berhala atau dewa. Tetapi dengan cara menaklukkan cinta dan benci. Sebab cinta dan benci itu terikat oleh hasrat yang menjadi pangkal segala derita. Dengan menaklukkan cinta dan benci berarti dia telah memutuskan mata rantai Karma. Orang yang terbebas dari Karma maka ia akan mencapai Nirvana. Orang akan dapat menaklukkan hasratnya dengan cara menjauhi dan menyingkirkan kesenangan kehidupan duniawi. Selain mengajarkan cara menaklukkan hasrat jiwa, Mahavira juga mengajarkan cara hidup yang bermoral dimana ajaran tentang ini dikumpulkannya dalam Tiga Ratna Jiwa, yaitu: pengetahuan yang benar, kepercayaan yang benar, dan tindakan yang benar. Tindakan yang benar itu sendiri mestilah berazaskan pada Lima Sumpah Besar, yaitu: jangan membunuh, jangan mencuri, jangan berdusta, jangan hidup bejat, dan jangan menghasratkan apapun.³⁵

Sedangkan untuk membersihkan ruh atau jiwa, Mahavira memberikan bimbingan dengan tujuh asas utama untuk membersihkan jiwa. Tujuh asas ini adalah:³⁶

1. Membuat pengakuan dan perjanjian dengan para pemimpin dan para pendeta-pendeta bahwa hendaklah murid itu berbudi pekerti baik dan membuang segala kelakuan yang buruk.
2. Bertakwa, yaitu hendaklah senantiasa berhati-hati ketika berbicara dan bekerja, dan pada segala gerak-gerik dan juga pada waktu berdiam. Tidak menyakiti atau membahayakan makhluk .apapun yang hidup walau hina sekalipun.

³⁴ Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Perbandingan Agama*, h. 95-96.

³⁵ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 133-136.

³⁶ Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Perbandingan Agama*, h. 106-107.

3. Mengurangi gerakan badan, berbicara, berfikir tentang hal-hal dunia yang jasmani sehingga masa dan napas-napas yang berharga tidak terbuang pada perkara-perkara yang kecil.
4. Menghiasi diri dengan sepuluh perkara yang menjadi puncak kebaikan dan jalan kesempurnaan, yaitu, pemaaf, benar, lurus, merendahkan diri, bersih, menahan hawa nafsu, berhemat lahir dan batin, berzuhud, meninggalkan perempuan, dan tidak mementingkan diri sendiri.
5. Pemikiran terhadap hakikat utama mengenai alam dan jiwa. Sebagai masalah alam dan masalah jiwa dapat dicapai dengan panca indra yang bersifat kebendaan, dan sebagiannya dapat dicapai dengan kaca mata akal. Dari sini haruslah penggunaan panca indra yang bersifat kebendaan itu dan juga penggunaan akal pikiran.
6. Mengatasi kesulitan hidup dan segala kedukaannya yang timbul dari gejala-gejala jasmani atau kebendaan, seperti rasa lapar, dahaga sejuk, panas, dan segala hawa nafsu yang bersifat kebendaan itu. Haruslah dia menegakkan suatu tembok yang kukuh di sekelilingnya agar terlepas dari gejala-gejala dan pancaindra dan dari pengaruhnya.
7. Kepuasan yang sempurna, ketenangan, budi pekerti yang baik, kebersihan lahir dan batin.

D. Agama Sikhs

Sikhs mengandung makna para murid. Agama Sikhs berarti agama para murid. Para murid ini maksudnya para murid dari pendiri agama Sikhs. Oleh karena Sang Guru itu di dalam perkembangannya dipandang sebagai penjelmaan Tuhan di bumi, maka yang dimaksud para murid di sini adalah murid Tuhan. Agama Sikhs merupakan sinkretisme atau perpaduan antara agama Hindu dengan agama Islam yang didirikan oleh Guru Nanak. Dimana agama ini memiliki lima lambang khusus yang disebut *Kukka*, yaitu: *Kes* (rambut panjang yang dililit dengan kain), *Kunga*, (sisir kayu untuk merapikan rambut), *Kach* (celana dalam berwarna putih), *Kara* (gelang besi untuk tangan), *Khanda* (pisau belati bermata dua).³⁷

Kitab suci agama Sikhs dinamakan *Granth Saheb* yang bermakna Kitab Tuhan. Kitab suci ini ditulis belakangan setengah abad setelah Guru Nanak meninggal yang disusun oleh Guru Kelima yang bernama Guru Arjan (1581-1606 M) dan dilengkapi oleh Guru-Guru selanjutnya. Oleh karena itulah Kitab *Granth Saheb* terbagi atas dua bagian, yaitu: *Adi Granth* atau

³⁷ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 144-145.

Kitab Asli dan *Dasam Granth* atau Kitab Guru Kesepuluh. *Adi Granth* berisikan karya tujuh guru agama Sikhs dan juga karya tokoh-tokoh suci dari agama Hindu dan Islam yang kesemuanya itu berjumlah 37 tujuh orang. *Dasam Granth* berisikan karya tokoh-tokoh Hindu dan Islam serta himpunan sajak Kabir dan Ramananda tokoh reformasin agama Hindu.³⁸

Para pendiri dan pembangun agama Sikhs disebut dengan panggilan Guru, dimana Guru ini semuanya berjumlah sepuluh orang. Nama sepuluh Guru Sikhs itu adalah:

1. Guru Nanak selaku pendiri dari agama Sikhs disebut juga sebagai Guru Pertama. Oleh karena Guru Nanak tidak melihat pada kedua anaknya cakap untuk menggantikan posisinya, maka ia menunjuk Lahina murid setianya untuk melanjutkan tugas menyebarkan ajaran agama Sikhs. Nama Lahina kemudian diganti oleh Guru Nanak menjadi Angad yang bermakna Pemberi Tuhan.
2. Guru Angad (1538-1552 M), kontribusi yang telah dibuatnya adalah penyusunan secara sistematik alfabet tua, alphabet *Gurumukhi* dan memasukan ajaran avatar agama Hindu ke dalam doktrin agama Sikh dengan mengatakan Guru Nanak adalah penjelmaan Tuhan di muka bumi.
3. Guru Amardas (1552-1574 M), giat melakukan dakwah agama Sikhs, mengorganisir agama Sikhs dan memperkuat kedudukan pengikut Sikhs di tengah-tengah masyarakat.
4. Guru Ramdas (1574-1581 M), menantu dari Guru Amardas. Ia membangun kuil agama Sikhs yang bernama Kuil Tuhan (*Har-Mandar*) di tengah sebuah danau di sebelah Tenggara Kota Lahore dan memusatkan peribadatan dan kebaktian pemeluk agama Sikhs di sana, termasuk membuat tradisi baru dimana posisi Guru itu menjadi posisi warisan.
5. Guru Arjan (1581-1606 M), ia adalah penyusun kitab *Adi Granth* yang berisikan karya para Guru sebelumnya dan karyanya sendiri serta karya-karya dari para tokoh suci agama Hindu dan Islam yang sudah diseleksi dan diolahnya kembali. Selain itu ia juga menetapkan pakaian khusus untuk upacara kebaktian, menetapkan iuran wajib bagi jamaat Sikhs, mengembangkan doktrin agama Sikhs dan memimpin perlawanan terhadap kerajaan Moghul pada pemerintahan Sulthan Jahangir hingga ia tewas dalam satu pertempuran.

³⁸ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 145-146.

6. Guru Har Govind (1606-1638 M), orang yang pertama membuat pedang sebagai simbol agama Sikhs dan mengorganisir jamaat agama Sikhs untuk keperluan militer untuk melawan Kerajaan Moghul sehingga menjadikan agama Sikhs terlihat menjadi lembaga kemiliteran daripada lembaga keagamaan.
7. Guru Har Rai (1638-1660), melanjutkan gerakan perlawanan terhadap kerajaan Moghul dan tewas pada satu pertempuran.
8. Guru Har Kishan (1660-1664 M), melanjutkan perlawanan terhadap kerajaan Moghul hingga akhirnya tewas dalam pertempuran.
9. Guru Tegh Bahadar (1664-11675 M), mengembangkan pengaruh dan pengikut agama Sikhs di wilayah India, memasukkan karya-karya ke dalam kitab Adi Granth serta melakukan perlawanan terhadap kerajaan Moghul.
10. Guru Govind Singh (1675-1708 M), membangun kekuatan militer sehingga pengikut agama Sikhs menjadi militant agama, menambahkan gelar Singh bagi semua pengikut agama Sikhs, menciptakan upacara pembaptisan bagi pengikut baru agama Sikhs dengan meminum air Amrit sejenis air manisan, dan membuat satu kitab suci yang bernama Dasam Granth serta menetapkan berakhirnya rangkaian Guru dan menetapkan Granth Saheb sebagai pedoman hidup.³⁹

Ajaran agama Sikhs tentang ketuhanan bersifat Mystic Monitheism sebagai hasil dari pembauran antara ajaran monotheisme Islam dan ajaran pantheisme Hindu. Sesuai dengan monotheisme Islam Guru Nanak mempercayai adanya Tuhan Yang Maha Esa, Maha Kuasa, tidak beranak dan diperanakkan, tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya, serta berwenang mutlak kepada makhluk-Nya. Namun, Guru Nanak mengambil ajaran patheisme Hindu sehingga mempercayai bahwa Tuhan itu menyatu dengan alam, dan karenanya manusia dengan melakukan bentuk kehidupan mistik bisa bersatu dengan zat Tuhan menjadi kesatuan wujud dalam keadaan ekstasi atau trans sekalipun dalam waktu singkat. Tuhan ini di agama Sikhs dipanggil atau disebut dalam berbagai nama Islam dan Hindu, seperti Allah, Khalik, Rabb dan lainnya, Brahma, Param Brahma (Brahma Maha Agung), Parameshvara (Tuhan Maha Agung), Hari (Yang Maha Asi) dan sebagainya. Namun ada nama Tuhan yang paling dimuliakan yaitu Sat Nam (Yang Maha Benar).⁴⁰

³⁹ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 150-153

⁴⁰ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 159-160.

Agama Sikhs meyakini bahwa alam ini diciptakan oleh Tuhan dan bersifat fana, karena tiada yang kekal kecuali Tuhan sendiri, sedangkan yang selain Tuhan itu maya. Dan terkait dengan kehidupan manusia Guru Nanak mempercayai adanya kehidupan kembali manusia setelah matinya (samsara) serta ajaran tentang sampainya manusia kepada nirvana. Keyakinan kepada konsep inilah yang menyebabkan Guru Nanak tidak menjelaskan ajaran tentang khidupan akhirat beserta peradilan yang ada di dalamnya.⁴¹

E. Agama Tao

Agama Tao didasarkan pada ajaran seorang pemikir berkebangsaan China Lao Tze hidup pada abad ke-6 Masehi tepatnya abad (604-517 SM) yang berprofesi sebagai Pengawas Urusan Arsip pada Perpustakaan Kerajaan.⁴²

Secara harfiah Tao berarti “jalan setapak” ataupun jalan. Tetapi ada tiga makna jalan yang terkandung pada kata Tao ini, yaitu:

Pertama, Tao adalah *jalan dari kenyataan terakhir*. Tao ini tidak dapat ditangkap karena ia melampaui jangkauan pancaindra. Seandainya ia akan mengungkapkan dirinya dengan penuh ketajaman, kepenuhan, kegemilangan, manusia tidak akan mampu menghadapi penglihatan itu. Bukan saja karena ia akan melebihi kemampuan pancaindra, melainkan juga karena ia melebihi semua pemikiran dan khayalan. Oleh karena itu kata-kata tidak dapat menggambarkan atau merumuskannya. *Tao Te Ching* memulai hal ini dengan menyatakan secara tegas: “Tao yang dapat dibayangkan bukanlah Tao yang sesungguhnya.” Dengan sifatnya yang Mahabesar dan transenden, Tao yang paling agung ini adalah dasar bagi semua yang ada. Tao itu ada di belakang semuanya dan di bawah semuanya, sebagai rahim dari mana berasal semua yang ada dan kemana semua yang ada itu kembali.

Kedua, Tao itu transenden, tapi ia juga sekaligus imanen. Dalam hal inilah Tao merupakan *jalan alam semesta*, sebagai kaidah, irama, dan kekuatan pendorong dalam seluruh alam, dan asas piñata yang berada di belakang semua yang ada. Walaupun di belakang, ia juga sekaligus berada di tengah-tengah yang ada itu sendiri, karena jika Tao mengambil bentuk yang kedua ini, ia “mengambil wujud fana” dan memberitahu segala-sesuatu. Ia “menyesuaikan hakikatnya yang penuh gairah, menjernihkan kepenuhan dirinya yang tumbuh secara berlipat ganda, meredupkan kemuliannya yang

⁴¹ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 161-162.

⁴² Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 186.

gilang gemilang, dan mengambil rupa dalam debu”. Karena ia pada dasarnya bukan benda melainkan roh, ia tidak dapat dimusnahkan. Semakin banyak ia ditimba, semakin melimpah menyembur keluar. Ia mempunyai sifat murah hati yang tidak terbatas. Ia memberi tanpa batas, baik kepada alam maupun kepada manusia.

Ketiga, Tao menunjuk kepada *jalan bagaimana seharusnya manusia menata hidupnya*, agar selaras dengan cara kerja alam semesta ini.⁴³

Penjelasam yang sedikit berbeda diuraikan oleh H. M. Arifin. Ia menjelaskan bahwa makna Tao itu ialah:⁴⁴

Pertama, Tao itu bersifat transenden dan juga bersifat imanen atau berada di alam.

Kedua, Tao diartikan sebagai “jalan universum” (jagad raya) yakni merupakan norma-norma, irama dan kekuatan pengatur alam ini.

Ketiga, Tao sebagai suatu cara bagaimana manusia harus hidup sehingga dapat sesuai dengan jalan alam.

Kitab suci pegangan agama Tao adalah Tao Te Ching yang berisi pandangan dan pemikiran Lao Tze tentang kehidupan dan hakikatnya. Kitab ini sangat tipis bahkan bisa dikatakan sebagai kitab suci tertipis yang ada di muka bumi, hanya terdiri atas 81 buah sajak-sajak singkat, disertai prosa-prosa singkat. Kitab ini berisi ajaran yang disampaikan dengan bahasa yang sederhana akan tetapi kandungan maknanya berisikan paradox. Kitab tipis ini betul-betul tantangan bagi siapaun untuk memahami pengertian terdalamnya, contoh: *Tao itu azali, tiada bernama*, (TTC, 32: 1). *Manusia mengikuti jalan bumi. Bumi mengikuti jalan langit. Langit mengikuti jalan Tao, dan Tao mengikuti jalannya sendiri*. (TTC, 25: 3). *Anda memandang kepadanya, tetapi ia tidak tampak. Namanya ialah bukan bentuk*. (TTC, 14: 1). *Tao itu kosong, tapi berisi, tapi tak pernah penuh*. (TTC, 4: 1). *Tao yang bisa dibicarakan, bukan Tao azali. Nama yang bisa diberi nama, bukan Nama azali*. (TTC, 1:1). *Mencari Tao itu kehilangan dari hari ke hari, kehilangan di atas kehilangan, sampai tiba saat tenang-damai*. (TTC, 48: 1). *Siapa yang tahu, tidak berbicara, dan yang tidak tahu, banyak berbicara*.⁴⁵

Di dalam Tao Te Ching dijumpai beberapa kata yang mengandung kunci berbagai konsepsi dalam ajaran Lao Tze. Kata-kata itu ialah:

⁴³ Huston Smith, *Agama-agama Manusia* (selanjutnya disebut *Agama-agama Manusia*), cet. II (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), h. 233-234.

⁴⁴ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 40.

⁴⁵ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 191-192.

1. Tao. Huruf Tionghoa bagi Tao itu tersusun dari bentuk kepala manusia, yang bermakna: seseorang yang berpengetahuan. Kemudian bagian tubuh yang memperlihatkan tengah berjalan. Kalangan mistik Tionghoa memberikan makna kepada Tao, yaitu: *Jalan, bagi alam semesta berdaya guna, dan hakikat asli tanpa berdiferensiasi* yang menyebabkan alam semesta menjadi.
2. Te. Huruf Tionghoa bagi Te itu berisikan tiga bagian. *Pertama*, lukisan idea yang mengandung makna: *pergi*. *Kedua*, lukisan ide yang mengandung makna: *lurus*. *Ketiga*, gambaran tubuh yang mengandung makna: *hati*. Paduan ketiganya itu melahirkan makna: *gerakan rasa-adil dari sebelah dalam*.
3. Wei Wu Wei, yang bermakna: *berbuat tanpa berbuat*. Sebuah ungkapan yang sangat paradox dan merupakan kunci mistik bagi bangsa Tionghoa. Ungkapan ini berungkali dijumpai di dalam Tao Te Ching.⁴⁶

Itulah tiga kunci-kata bagi kemunculan berbagai konsepsi di dalam ajaran Lao Tze itu. Tiga kunci-kata itu menempati kedudukan yang terpenting dan terutama sekali. Disamping ada kunci-kata lainnya seumpama: *Tzu-jan* (kedirian), *Po* (watak alam), *Pu-Shih* (kesendirian), dan *Tien* (langit). Untuk kata yang terakhir lebih umum diterjemahkan Tuhan. Lao Tze sebagaimana Kung Fu Tzu, banyak menggunakan ungkapan *Tien* itu di dalam Tao Te Ching. Sesekali digunakan kata majemuk berbunyi: *Tien-Tao*, yang biasanya disalin dengan Jalan Tuhan. Kata majemuk ini di Jepang berubah ejaan bunyinya menjadi *Shin-to*.⁴⁷

Ajaran Taoisme lainnya ialah mengenai teori relativitas yakni nilai-nilai yang merupakan identitas pertentangan. Susunan yang menguasai dunia ini berasal dari langit. Susunan ini wajib ditaati sejauh mungkin. Susunan inilah yang disebut *Tao Ji* yaitu jalan yang diikuti oleh universum yang ditandai oleh musim setiap tahun. Kufusionisme berpendapat demikian juga. Pergantian musim disebabkan oleh kekuasaan *Yang* dan *Ying*. Tao memberikan arti kepada *Yang* dan *Ying* sebagai sesuatu yang bersifat kontradiktif, namun tidak bertentangan antara keduanya. Misalnya baik dan buruk, aktif dan pasif, positif dan negatif, terang dan gelap, musim kering dan musim hujan, kaum pria dan kaum wanita dan sebagainya. *Yang* adalah cahaya terang, kebaikan dan sebagainya. *Yin* adalah kegelapan, lambang kejelekan atau kelemahan dan sebagainya. Kebaikan yang disebut *Yang* dan

⁴⁶ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 193-194.

⁴⁷ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 194-195.

kejelekan yang disebut *Yin* itu mengandung nilai baik bilamana masing-masing berjalan pada tempatnya.⁴⁸

Di dalam masyarakat China pemahaman terhadap konsep Tao telah membentuk tiga model Taoisme sesuai dengan pendekatan yang ditempuhnya dalam memahami Tao tersebut, yaitu:

Pertama, pendekatan secara magis. Bentuk pendekatan ini telah melahirkan *Taoisme Rakyat*, yaitu Taoisme yang dianut oleh rakyat banyak. Taoisme hanya dipahami dari kepentingan mistis dan magis sehingga yang muncul hanyalah sihir dan ilmu hitam.

Kedua, pendekatan secara mistik. Dari pendekatan ini muncul Taoisme esoterik, karena memang ajarannya kurang lebih bersifat tertutup. Taoisme bentuk ini memahami Tao sebagai yang transenden namun saat yang sama ia imanen yakni berada pada alam termasuk pada jiwa manusia. Keharusan bagi manusia yang menyadari Tao itu untuk meningkatkan kesadaran terhadap Tao itu dengan jalan memurnikan hidup dan tekun dalam merenung.

Ketiga, pendekatan secara filosofis. Dari pendekatan ini muncul Taoisme Filosofis. Dalam arti ketiga ini kekuatan Tao adalah kekuatan yang memasuki kehidupan yang secara reflektif dan intuitif telah menyatukan dirinya dengan Tao. Taoisme filosofis ini lebih merupakan sudut pandang bukan suatu gerakan, yaitu sudut pandang yang mempunyai pengaruh yang mendalam terhadap kehidupan orang China.⁴⁹

F. Agama Shinto

Shinto adalah kata mejemuk daripada “*Shin* dan *To*”. Arti kata “*Shin*” adalah Roh dan “*To*” adalah jalan. Jadi Shinto mempunyai arti lafzdiyah “Jalan Roh”, baik roh-roh orang yang telah mati maupun roh-roh langit dan bumi. Kata “*To*” berdekatan dengan arti kata “*Tao*” dari Tiongkok dalam Taoisme yang berarti jalannya dewa atau jalannya bumi dan langit. Sedang kata “*Shen*” atau “*Shin*” juga identik dengan kata “*Yin*” dalam Taoisme, yang berarti “gelap” lawan dari kata “*Yang*”. Dengan melihat hubungan nama Shinto ini, maka besar kemungkinan Shintoisme dipengaruhi paham-paham keagamaan yang berasal dari Tiongkok.⁵⁰

Penjelasan asal-usul nama Shinto dan sejarahnya dijelaskan sedikit berbeda oleh Joesoef Sou'yb. Ia menjelaskan bahwa agama Shinto muncul

⁴⁸ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 43-44.

⁴⁹ Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, h. 234-239.

⁵⁰ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 47-48.

dan berkembang dari tradisi masyarakat Jepang sendiri. Nama asli agama ini ialah *Kami no Michi*, yang bermakna *Jalan Dewa*. Pada saat Jepang berbenturan dengan kebudayaan Tiongkok maka nama asli itu terdesak oleh nama baru, yaitu Shin-To. Nama baru ini perubahan bunyi dari *Tien-Tao*, yang bermakna Jalan Langit. Perubahan bunyi ini serupa dengan aliran *Chan*, sebuah sekte agama Buddha mazhab Mahayana di Tiongkok, mejadi aliran *Zen* sewaktu berkembang di Jepang.⁵¹

Agama Shinto berpangkal pada mithos bahwa bumi Jepang itu ciptaan dewata yang pertama-tama dan bahwa Jimmu Tenno (660 SM), kaisar Jepang yang pertama itu, adalah keturunan langsung dari *Amaterasu Omi Kami*, yakni Dewi Matahari yang menikah dengan *Touki Iomi*, yakni Dewa Bulan. Karena itulah seluruh upacara dan kebaktian pada masyarakat Jepang semuanya berpusat pada keyakinan ini. Perkembangan agama Shinto sendiri dapat dibagi kepada beberapa periode:

1. Masa perkembangan yang dipengaruhi sepenuhnya oleh tradisi asli Jepang, yaitu dari tahun 660 SM sampai tahun 552 M, selama dua belas abad lamanya.
2. Masa agama Buddha dan ajaran Kung Fu Tze serta ajaran Taoisme masuk ke Jepang, yaitu dari tahun 552 M sampai tahun 800 M, yang dalam masa dua setengah abad itu agama Shinto berhadapan dengan kedua kepercayaan dari Tiongkok tersebut. Pada tahun 645 M Kaisar Kotoku merestui agama Buddha dan mengenyampingkan *Kami no Michi*. Pada Tahun 671 M sang Kaisar meninggalkan kehidupan dunia dan mengenakan pakaian rahib.
3. Masa sinkronisasi secara berangsur antara agama Shinto dengan tiga ajaran lainnya, yaitu dari tahun 800 M sampai tahun 1700M, selama Sembilan abad itu muncul *Ryobu-Shinto* (Shinto Paduan) yang dikembangkan oleh Kobo-Daishi (774-835 M) dan Kita-batake Chikafuza (1293-1354 M) dan Ichijo Kanoyoshi (1465-1500 M) dan lain-lain.⁵²

Di dalam agama Shinto ada empat kitab suci yang dijadikan pedoman, dua kitab suci disusun pada awal-awal keberadaan agama Shinto dan dua kitab lainnya disusun pada masa-masa setelahnya. Keempat kitab suci itu adalah:

1. *Kojiki*, yang bermakna catatan peristiwa purbakala. Disusun pada tahun 712 M, sesudah kekaisaran Jepang berkedudukan di Nara.

⁵¹ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 208.

⁵² Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 208-209.

2. Nihonji, yang bermakna riwayat Jepang. Di susun pada tahun 720 M.
3. Yengishiki, yang bermakna berbagai lembaga pada masa Yengi. Kitab itu disusun pada abad ke-10 masehi terdiri dari 50 bab. Berisi ulasan kisah purbakala dan catatan 25 buah *Norito*, yakni doa-doa pujaan untuk upacara keagamaan.
4. Manyoshu, yang bermakna himpunan sepuluh ribu daun. Berisi bunga rampai sajak.⁵³

Kepercayaan tentang ketuhanan agama Shinto berdasarkan kepada semboyan “Kami negara-no-mishi” yang artinya tetap mencari jalan para dewa. Karena itu Shintoisme menyembah roh-roh dan dewa-dewa yang disebut “Kami”. Kata Kami sendiri sebenarnya mengandung banyak arti sehingga dapat diartikan sesuai dengan makna yang terkandung di dalamnya. Semua benda dan makhluk yang bergerak yang dapat menimbulkan kekuatan gaib disebut Kami. Kami bila diartikan “atas” maka berarti dewa. Atas inilah sebenarnya makna kata Kami. Pada prinsipnya makna Kami itu adalah anasir kekuatan gaib yang cenderung ke arah kebaikan dan kejelekan. Kami dari para pahlawan dan kami leluhur suku menjadi Kami-nya alam ini.⁵⁴

Kami inilah yang diagungkan dan disucikan dalam agama Shinto sehingga mewajibkan pemeluknya agar menyembah Kami. Yang termasuk Kami dari makhluk hidup adalah Kami dari para leluhur suku, Kami dari para pahlawan, dan Kami dari leluhur keluarga. Sedangkan Kami yang berasal dari benda-benda alam seperti Kami Matahari, bulan, petir, sungai, gunung, pohon dan sebagainya.⁵⁵

Salah satu kepercayaan dalam agama Shinto adalah pemujaan terhadap Mikadho. Mikadho adalah panggilan suci atau takjub bagi para kaisar Jepang karena mereka merupakan turunan langsung dari Dewi Matahari (Amaterasu omi Kami). Pemujaan terhadap Mikadho ini melahirkan sikap patriotik pada masyarakat Jepang, yang dikenal dengan semangat Bushido. Semangat ini diwujudkan dalam pasukan perang yang dikenal *Kamikaze* atau pasukan berani mati, dan pada tindakan *Harakiri* atau bunuh diri jika menganggap gagal menjalankan dan tugas dan kewajiban.⁵⁶

Secara umum bahwa sendi-sendi kepercayaan agama Shinto dapat disimpulkan ke dalam beberapa pandangan berikut:

⁵³ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 210-211.

⁵⁴ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 50.

⁵⁵ Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, H. 52.

⁵⁶ Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, h. 214-215.

1. Api Suci, sebagai lambang kesucian dewa-dewa, dipelihara oleh suku Nakomi, suatu suku yang mulia dan berkuasa.
2. Kesucian roh, jiwa yang suci itu memaksa seseorang untuk mengakui kesalahan-kesalahan yang telah dilakukannya. Orang yang bersalah harus menghukum dirinya sendiri.
3. Kebersihan diri, tiap orang harus memelihara kebersihan dirinya sendiri, sebab dewa-dewa tidak mau menghampiri orang-orang yang berjiwa kotor.
4. Memelihara pergaulan, orang-orang jahat jangan didekati, sebab kejahatan itu timbul dari jiwa yang jahat pula. Dan orang harus menghindarkan diri dari pancaran roh dan jiwa yang jahat.
5. Rusaknya jiwa itu karena hantu dan setan. Dia masuk melalui suara yang jahat, karena itu orang harus berusaha agar jiwanya jangan dimasuki setan, dan harus jauh dari perkataan yang keji dan kotor.⁵⁷

Dari kepercayaan agama Shinto ini melahirkan sikap atau nilai moralitas yang sangat baik bagi masyarakat Jepang terutama bagi para bangsawan dan para ksatria Jepang:

1. Keberanian adalah sebagai suatu keutamaan yang utama dan oleh karena itu keberanian sudah didikan kepada sekolah-sekolah dasar. Dengan semboyan “Keberanian yang benar untuk hidup, ialah bilamana hal itu benar untuk hidup, dan untuk mati bilaman hal itu henar untuk mati”.
2. Sifat penakut dikutuk, karena sifat ini dipandang dosa. “Semua dosa besar dan kecil dapat diampuni dengan melalui tobat, kecuali dua hal yaitu penakut dan mencuri”.
3. Kesetiaan. Pertama kesetiaan kepada kaisar, kemudian kepada anggota keluarga kaisar, lalu kepada masyarakat dan generasi yang akan datang.
4. Kesucian dan kebersihan. Adalah suatu hal yang sangat penting sehingga ada upacara penyucian. Orang yang tidak suci adalah berdosa, karena berarti melawan dewa-dewa.⁵⁸

⁵⁷ Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, h. 106-107.

⁵⁸ Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, h. 54.

BAB VII HUBUNGAN AGAMA-AGAMA

A. Tipologi Hubungan Agama

Pandangan atau sikap penganut agama terhadap agama lain, dalam perjalanan sejarah hubungan agama-agama, setidaknya telah membentuk tiga pola hubungan, dari mulai yang paling tertutup dan fanatik, sampai kepada yang paling liberal dan toleran. Tipologi sikap tersebut menurut teori yang berkembang di duni Barat terbagi kepada tiga tipe yaitu eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme¹.

1. Eksklusivisme

Eksklusivisme adalah sebuah pandangan bahwa hanya ada satu tradisi (agama-pen.) tertentu yang mengajarkan kebenaran dan menunjukkan kepada jalan penyelamatan dan pembebasan². John Hick mendefinisikan eksklusivisme sebagai konsep yang memandang bahwa hanya ada satu wahyu Tuhan dan pengikutnya yang autentik-yakni milik sendiri- sehingga tradisi-tradisi agama lain hina dan status pengikutnya kelas dua di mata Tuhan³.

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa substansi dan semangat eksklusivisme adalah sikap atau pandangan yang menganggap

¹ Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in The Christian Theology of Religion* (selanjutnya disebut *Christians and Religious Pluralism*), (SCM Press Ltd: t.tp, t.t), h. 10-105, lihat juga, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion* (selanjutnya disebut *Theology and Religious Pluralism*), cet. I (Basil Blackwell Ltd./Inc: Oxford, U.K./New York, N.Y., 1986), h. 22-112, Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar" (selanjutnya disebut "Dialog Diantara Ahli Kitab"), dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, diterjemahkan oleh Santi Indra Astuti dengan Judul Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog, Cet. I (Mizan: Bandung, 1998), h.xix. Sedangkan Raimundo Panikkar menggunakan istilah paralelisme untuk pluralisme, lihat dalam bukunya *The Intra-Religious Dialogue* (selanjutnya disebut *The Intra-religious Dialogue*), (Paulist Press: New York, N.Y./Ramsey, N.J., 1978), h. xiv-xix.

² Jhon Hick, "Religious Pluralism", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10 (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1993), h. 331.

³ John Hick, "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. I (London: The Macmillan Press Ltd., 1989), h. 198.

bahwa kebenaran dan keselamatan merupakan monopoli satu agama tertentu saja, sedangkan agama lain, merupakan agama yang bathil dan salah, agama yang tidak diridhai oleh Tuhan, oleh karenanya agama tersebut tertolak, dan pengikutnya tidak akan memperoleh keselamatan.

Secara umum ada beberapa ungkapan yang mewakili sikap eksklusif, seperti, “hanya agama saya yang benar”, “hanya agama saya lah yang didasarkan pada kebenaran wahyu”, dan, “hanya agama saya yang memiliki nilai religius intrinsik untuk memperoleh kesempurnaan beragama”⁴.

Sikap eksklusif ini akibat logis dari sikap seorang anggota dari suatu agama menurut satu cara atau lainnya pastilah menganggap agamanya adalah sebagai yang benar. Klaim kebenaran pada agamanya itu memiliki keharusan pada dirinya sendiri tuntutan eksklusivitasnya. Apabila suatu pernyataan dinyatakan benar, maka pernyataan lain yang bertentangan dengannya tidak bisa benar. Dan jika suatu tradisi manusia menganggap telah menyumbangkan kebenaran universal, maka apa pun yang bertentangan dengan “kebenaran universal” tersebut harus dinyatakan salah⁵.

Oleh karena itu sebagai sikap awal dalam perjalanan agama, Eksklusivisme adalah sikap yang alami dan normal. Dan sehingga Eksklusivitas beragama ini dapat ditemukan pada semua penganut agama, karena memang semua ajaran dan doktrin agama memberikan sumbangan dan peluang kepada pemeluknya untuk bersikap eksklusif. Kristen misalnya menekankan dalam Injil Yohanes, “*Tidak ada seorang pun datang kepada Bapa, kalau tidak melalui aku*” (Yohanes 14:6), dari keterangan kitab suci ini muncul dogma resmi gereja abad III Masehi, *extra ecclesiam nulla salus*, “*di luar Gereja tidak ada keselamatan*”⁶. Sedangkan dalam Islam, bagi mereka yang bersikap lebih militan menunjukkan pandangan yang sangat eksklusif, walaupun pandangan eksklusif ini tidak ada dasarnya yang jelas dalam al-Qur’an⁷, ada beberapa ayat al-Qur’an yang dipahami oleh sebagian ulama sebagai pengabsah pandangan eksklusif, di antaranya; “*Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu,*

⁴ Abdul Aziz Sachedina, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism*, terj. Satrio Wahono, *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. I (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), h. 72-75.

⁵ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xiv.

⁶ Informasi lebih lanjut tentang eksklusivisme dan eksklusivitas dalam Kristen lihat Hendrik Kraemer, “Christian Attitudes toward Non-Christian Religion”, dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme* (Minneapolis Fortress Press, 1995), h. 222-231, Gavin D’Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and religious Pluralism*.

⁷ John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

dan telah Ku-cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu” (QS. al-Mâidah/5: 3), “Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam” (QS. Ali Imran/3: 19), “Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi” (QS. Ali Imran/3: 85).

Sedangkan Orang-orang Yahudi menganggap identitas eksklusif etnis mereka sebagai manusia pilihan Tuhan. Orang-orang Hindu memuja Veda sebagai yang Mutlak dan Abadi, orang-orang Budha memandang ajaran Gautama sebagai Dharma, yakni satu-satunya yang dapat membebaskan umat manusia dari ilusi dan kesengsaraan⁸.

Sikap Eksklusivisme ini mengandung nilai positif, seperti loyalitas dan totalitas penyerahan diri pada apa yang diyakininya sebagai kebenaran yang mutlak atau absolut, tapi juga mengandung nilai negatif yang besar dan serius jika tidak dibarengi oleh ketulusan dan kerendahan hati sebagai makhluk Tuhan yang tidak berwenang menghakimi keyakinan orang lain. Sikap negatif yang bisa lahir dari sikap eksklusivisme dalam beragama adalah seperti, intoleransi, kesombongan, dan penghinaan bagi kelompok yang lain⁹.

b. Inklusivisme

Inklusivisme adalah sebuah pandangan yang memandang tradisi (agama-pen.) tertentu memberikan kebenaran final, sementara tradisi (agama-pen.) lain, dari pada dianggap agama yang tak bernilai atau bahkan jahat, lebih dianggap sebagai yang menampilkan aspek-aspek dari kebenaran final, atau menunjukkan pendekatan-pendekatan kepada kebenaran final¹⁰. Sedangkan menurut Alan Race, Inklusivisme dalam teologi agama-agama Kristen adalah penerimaan dan penolakan agama lain secara bersamaan, dengan istilah lain “ya” dan “tidak”. Di satu sisi menerima kekuatan spiritual dan manifestasi terdalam agama lain, sehingga agama itu pantas dianggap sebagai tempat kehadiran Tuhan. Tapi di sisi lain, menolak agama lain sebagai agama penyelamat selain dari Kristus, karena Kristus adalah satu-satunya Juru Selamat¹¹.

Sikap inklusif mencerminkan kemajuan dalam memandang agama lain, di mana kebenaran dan keselamatan bukan dominasi keyakinan atau agama tertentu, tetapi agama lain pun memilikinya, walaupun agama lain itu

⁸ John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

⁹ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xv.

¹⁰ John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

¹¹ Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 38.

masih dianggap agama sekunder atau menurut istilah Nurcholish, agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita¹², dengan kata lain sikap inklusif itu suatu kesadaran pandangan penganut agama terhadap kemungkinan benar pada penganut atau agama lain.

Dalam konteks dunia sekarang, orang sulit gagal untuk menemukan nilai-nilai yang positif dan benar-bahkan termasuk tatanan yang paling tinggi di luar tradisinya. Agama-agama tradisional harus menghadapi tantangan ini. “Isolasi yang ketat” tidak mungkin lagi. Maka kondisi yang paling rasional untuk mempertahankan kebenaran tradisinya adalah dengan menyatakan pada saat yang sama bahwa hal itu termasuk pada semua tingkatan-tingkatan yang berbeda, bahwa ada kebenaran di manapun eksistensinya. Sikap inklusivistik akan cenderung untuk menginterpretasikan kembali hal-hal dengan cara sedemikian, sehingga hal-hal itu tidak saja cocok tapi juga dapat diterima¹³.

Di lingkungan Gereja, teologi inklusif ini memberikan pengaruh yang signifikan, seperti diadakannya revisi terhadap doktrin *extra ecclesiam nulla salus*, sehingga menjadi pandangan yang inklusif dimana Gereja mengakui adanya keselamatan di luar Gereja atau di luar Kristen. Perubahan sikap Gereja dari eksklusif kepada sikap inklusif tersebut dapat dilihat jejaknya dalam dokumen konsili Vatikan II (1962-1965), Setidaknya dalam beberapa hal dari pernyataan resminya, bergerak lebih luas dari eksklusivisme kepada sebuah pandangan bahwa keselamatan manusia bergantung sepenuhnya kepada kematian pengorbanan Kristus, semua manusia bagaimana pun juga bersatu dengan Kristus dan dapat menerima manfaat tindakan penebusannya¹⁴. Jelas perubahan sikap Gereja ini adalah pengaruh dan desakan teologi inklusif. Oleh Karl Rahner-tokoh yang dipandang arsitek utama inklusivisme-pandangan baru Gereja ini dielaborasi sehingga muncul istilah “*The Anonymous Christian*” (Kristen anonim), yaitu, orang-orang non-Kristiani yang akan mendapat keselamatan dari Tuhan, selama mereka percaya dengan tulus kepada Tuhan¹⁵.

¹² Nurcholish Madjid, *Dialog Diantara Ahli Kitab*, h. xix.

¹³ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xvi.

¹⁴ John Hick, “Religious Puralism”, h. 331.

¹⁵ Informasi lebih lanjut lihat, Karl Rahner, “Christianity and The Non-Christian Religion”, dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), h. 231-246.

Menurut Gavin D'Costa konsep inklusivisme Karl Rahner dibangun di atas empat tesis¹⁶: *Pertama*, serupa dengan tesis Kraemer, hanya saja bagi Rahner, ditegaskan bahwa agama Kristen dan bukan hanya Kristus: agama Kristen memahami dirinya sebagai agama yang mutlak, yang diperuntukan bagi semua orang, yang tidak dikenali oleh agama lain, walaupun agama lain itu memiliki hak yang sama, *kedua*, kelanjutan dari tesis pertama, bahwa itu secara teologis berdasarkan kehendak penyelamatan universal Tuhan (serupa dengan pluralis), diwahyukan dalam Kristus (berbeda dengan pluralis), dan secara historis ditunjukkan oleh agama Israel, *ketiga*, kelanjutan dari tesis kedua dan dengan masalah dakwah. Pada saat berdakwah, berjumpa dengan seorang non-Kristen, orang non-Kristen tersebut tidak dapat sama sekali dianggap kehilangan rahmat keselamatan, hidup dalam dosa dan moral yang rusak, tidak terjangkau dengan cara apa pun oleh rahmat dan kebenaran, *keempat*, tesis tentang Gereja. Bila tesis-tesis sebelumnya diterima, maka Gereja tidak boleh menganggap diri sebagai komunitas elit, mereka yang diselamatkan, sebagai lawan dari kelompok manusia non-Kristen yang tidak mendapat keselamatan. Gereja seharusnya malahan dianggap sebagai barisan terdepan sejarah dan secara historis dan sosial merupakan pernyataan nyata harapan agama Kristen, yaitu hadir sebagai realitas tersembunyi walaupun di luar pandangan Gereja.

Dalam agama Hindu dan Budha dapat ditemukan semangat inklusif ini, misalnya orang Hindu menganggap agama lain sebagai jalan kepada realitas Tuhan Yang Satu. Tapi juga tetap menganggap agama-agama itu melayani tingkat yang berbeda perkembangan spiritual. Menurut Advaita Vedanta, memuja Tuhan personal itu tingkatnya lebih rendah dari penyatuan kepada Brahman trans-personal. Demikian juga orang-orang Budha kerap kali memandang aspek-aspek dari Dharma tercermin secara tidak sempurna pada tradisi (agama-pen) lain¹⁷.

Dalam doktrin Islam inklusivisme ini terdapat dalam konsep “ahl al-kitab”, yang kemudian dalam tradisi Islam pandangan tentang ahl al-kitab ini dielaborasi sehingga lebih inklusif-walaupun wacana dan istilahnya sendiri bukan inklusif-oleh Ibn Taymiyah jauh sebelum terjadinya perubahan pandangan Gereja pada saat Konsili Vatikan II. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah itu inti dan semangatnya, menurut Budhi Munawar Rachman,

¹⁶ Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 84-89. Pendapat yang sama juga diberikan oleh Alan Race dalam bukunya, *Christians and Religious Pluralism*, h. 45-48.

¹⁷ John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

segaris dengan The Anonymous Christian-nya Karl Rahner¹⁸. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah tersebut dapat dilihat dari pendapatnya tentang terjadinya perselisihan orang terhadap keislaman umat Nabi Musa dan Isa:

Manusia berselisih tentang orang terdahulu dari kalangan umat Nabi Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang Muslim? Ini adalah suatu perselisihan kebahasaan. Sebab “*islam khusus*” (al-islam al-‘khashsh) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw yang mencakup syari’at al-Qur’an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Nabi Muhammad saw. Dan al-islam sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun “*islam umum*” (al-islam al-‘am) yang bersangkutan dengan setiap syari’at yang dengan itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dari para nabi itu¹⁹.

c. Pluralisme

Pluralisme adalah sebuah pandangan yang melihat keyakinan agama besar dunia merupakan wujud berbeda dari perbedaan persepsi dan konsepsi karena perbedaan respon terhadap Yang Real dan Yang Ultimat, dan bahwa dalam masing-masing agama itu bebas mentransformasikan keberadaan kemanusiaanya dari pemusatan pada diri kepada pemusatan pada Tuhan mengambil tempat. Sehingga Tradisi agama-agama besar dipandang sebagai “ruang” penyelamatan alternatif di dalamnya-atau ”jalan” yang berhubungan dengan manusia baik laki-laki maupun wanita dapat menemukan penyelamatan, pembebasan, dan pembalasan²⁰.

Dengan demikian bahwa paradigma pluralisme adalah mempercayai bahwa semua agama mempunyai jalan keselamatan, dengan bentuk dan caranya sendiri, tetapi esensi spiritualitasnya sama dan sejajar. Seperti yang dikatakan oleh Raimundo Panikkar, jika agama anda tampaknya jauh dari sempurna, namun bagi anda tetap merupakan suatu simbol dari jalan yang benar dan keyakinan yang sama rupanya berlaku juga bagi yang lain pula; jika anda tidak dapat menolak klaim agama yang lain tetapi juga tidak mungkin memasukkan secara utuh ke dalam tradisi anda, maka alternatif yang masuk

¹⁸ Budhi Munawar Rachman, *Islam Pluralis*, h. 46.

¹⁹ Dikutip dari Nurcholish Madjid, “Dialog Agama-agama dalam Prespektif Universalisme Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 18-19.

²⁰ John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

akal adalah untuk menganggap bahwa semua kepercayaan berbeda-beda yang, meski berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu pada akhirnya, pada eschaton, pada akhir peziarahan manusia²¹.

Ada banyak ragam rumusan yang mengekspresikan sikap pluralis, misalnya: “agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang sama”, “agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi kebenaran-kebenaran yang sah”, atau “setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran”²².

Dasar-dasar pluralisme ini diletakkan oleh Ernst Troeltsch, W. E. Hocking, dan Arnold Toynbee, masing-masing mereka membuat prinsip dasar yang saling berhubungan, Ernst Troeltsch dengan ajaran toleransi, W. E. Hocking dengan ajaran rekonsepsi, dan Arnold Toynbee dengan relativisme. Ketiga prinsip inilah yang kemudian dikembangkan oleh perumus-perumus pluralisme berikutnya dari teolog-teolog Kristen, seperti Paul Tillich, John Hick, dan Wilferd Cantwell Smith²³. Dari ketiga tokoh pluralis ini, yang paling menonjol adalah John Hick. Dengan argumen analogi astronominya yang terkenal dalam mendukung teori pluralismenya. Ia menganalogikan eksklusivisme dan inklusivisme kepada teori “epicycle”nya Ptolemes- yang berpandangan bahwa bumi berada di pusat alam semesta- yang dalam kontek berteologi berarti bahwa Gereja atau agama Kristen atau Kristus sebagai pusat dunia keagamaan. Sedangkan Pluralisme dianalogikan kepada teori Coperniscus- yang berpandangan bahwa matahari sebagai pusat alam semesta- yang dalam kontek berteologi berarti bahwa Tuhan berada di pusat, dan semua agama termasuk Kristen melayani dan berputar mengelilingi-Nya²⁴.

Nurcholish mendefinisikan pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu²⁵. Pada kesempatan lain ia menjelaskan apa dan bagaimana sikap seorang pluralis;

Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakekatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan

²¹ Raimundo Panikar, *The Intrareligious Dialogue*, h. xviii.

²² Nurcholish Madjid, “Dialog Diantara Ahli Kitab”, h. xix

²³ Lihat Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 70-105.

²⁴ Gavin D’Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 23.

²⁵ Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, h. lxxv.

menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi yang lebih mendasar-harus disertai sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga sebagai suatu perangkat untuk mendorong pemerayaan budaya bangsa...

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negatif good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkan²⁶.

Menurut Muhammad Legenhausen, berdasarkan teori pluralisme John Hick, ada lima bentuk pluralisme yang berkembang dalam lingkungan Kristen; *pertama*, pluralisme religius normatif, yaitu suatu doktrin bahwa secara moral, umat Kristen wajib menghargai pemeluk agama lain, *kedua*, pluralisme religius soterologis (*soteriological religious pluralism*) awalnya bisa didefinisikan sebagai doktrin bahwa umat non-Kristen bisa memperoleh keselamatan Kristiani, *ketiga*, pluralisme religius epistemologis (*epistemological religious pluralism*), suatu klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki pembenaran yang lebih baik atas keimanan mereka dari pada penganut agama lain, *keempat*, pluralisme religius aletis (*alethic religious pluralism*) adalah doktrin bahwa kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama sebagaimana jika ditemukan dalam agama Kristen, dan *kelima*, pluralisme religius deontis (*deontic religious pluralism*) yaitu bahwa dipenuhinya kehendak Tuhan tidak membuat orang harus menerima iman Kristiani²⁷.

²⁶ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 62-63.

²⁷ Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism*, h. 43-46.

Semangat pluralisme menurut Harold Coward dapat dilihat dalam tiga tema dan prinsip umum: *pertama*, bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami dengan paling baik dalam kaitan dengan sebuah logika yang melihat Satu yang berwujud banyak-realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama; *kedua*, bahwa ada suatu pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; dan *ketiga*, bahwa spiritualitas dikenal dan diabsahkan melalui pengenalan kriteria sendiri pada agama-agama²⁸.

Menurut Alwi Shihab, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dari konsep Pluralisme, yaitu²⁹:

Pertama, pluralisme tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud adalah *keterlibatan aktif* terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Pluralisme agama dan budaya dapat kita jumpai dimana-mana. Di dalam masyarakat tertentu, di kantor tempat kita bekerja, di sekolah tempat kita belajar, bahkan di pasar dimana kita belanja. Tapi seseorang baru dapat dikatakan menyandang sifat tersebut apabila ia dapat berinteraksi positif dalam lingkungan kemajemukan tersebut. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan, dalam kebhinekaan.

Kedua, Pluralisme harus dibedakan dari kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada satu realita dimana aneka ragam agama, ras, bangsa, hidup berdampingan di satu lokasi. Ambil misal kota New York. Kota ini adalah kota kosmopolitan. Di kota ini terdapat orang Yahudi, Kristen, Muslim, Hindu, Budha, bahkan orang-orang yang tanpa agama sekalipun. Namun interaksi positif antar penduduk ini, khususnya di bidang agama, sangat minimal walaupun ada.

Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang realitivist akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup atau kerangka berpikir seseorang atau masyarakatnya. Sebagai contoh, “kepercayaan/kebenaran” yang diyakini oleh bangsa Eropa bahwa “Columbus menemukan

²⁸ Harold Coward, *Pluralisme Challenge to World Religion*, terj. Bosco Cavallo, dengan judul *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, cet VIII (Yogyakarta: Kanisius, 2000), h. 168-169.

²⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, cet. II (Bandung: Mizan, 1998), h. 41-42.

Amerika” adalah sama benarnya dengan “kepercayaan/kebenaran” penduduk asli benua tersebut yang menyatakan bahwa “Columbus mencaplok Amerika”.

Berdasarkan kepada perkembangan studi wacana pluralisme kontemporer, setidaknya ada tiga bentuk pengertian yang mewakili gagasan para sarjana ahli pluralisme dalam lingkungan Islam, yaitu³⁰:

Pertama, pluralisme adalah keterlibatan aktif dalam keragaman dan perbedaannya untuk membangun peradaban bersama. Dalam pengertian ini, seperti dalam sejarah Islam, pluralisme lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban.

Kedua, pluralisme dengan pengertian yang pertama, berarti mengandaikan penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain. tetapi pluralisme melebihi toleransi. Pluralisme mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban.

Ketiga, berdasarkan pengertian kedua, maka pluralisme bukan relativisme. Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistis, “bahwa semua agama itu sama saja”. Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, untuk membangun peradaban.

Semangat dari pengertian pluralisme tersebut dapat dipahami lebih baik bila dipahami dengan menggunakan penganalogian yang mengambil tiga model, yaitu³¹:

Pertama, model fisika, diambilnya contoh pelangi. Tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda adalah seperti warna yang tak terhingga, yang kelihatan ketika cahaya putih jatuh di atas prisma. Setiap pengikut suatu tradisi, diberi kemungkinan mencapai tujuan, kepenuhan dan keselamatannya dengan caranya sendiri, tetapi sekaligus sebenarnya setiap warna (setiap agama) menyerap semua warna yang lain, tetapi sekaligus

³⁰ Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: PT. Grasindo, 2010). h. 17-18.

³¹ Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme*, h. 25-26.

menyembunyikannya, karena ia memunculkan secara ekspresif sebuah warna. Dalam Islam, pandangan filosofis seperti ini dikembangkan oleh seorang sufi klasik Jalaluddin Rumi. Dewasa ini pemikir Muslim yang mengembangkan tradisi pemikiran pluralisme Rumi adalah intelektual Iran, Abdolkarim Sorous.

Kedua, model geometri; invariant tipologis. Model ini mengatakan bahwa agama yang satu itu sama sekali berbeda dengan agama lain, bahkan tidak bisa didamaikan, sampai ditemukan adanya satu titik (*invariant*) tipologis yang tetap. Titik ini bisa lebih dari satu. Pandangan mengenai adanya kesatuan transenden pengalaman religius manusia (*transcendent unity of religions* dari Fritjof Schuon dan Sayyed Hossein Nasr), misalnya, bisa menjadi contoh model ini. Pada tingkat eksoteris, semua agama sebenarnya berbeda, tetapi ada satu titik *transcendental* (esoteris), tempat semua agama itu bertemu. Titik itu adalah Tuhan.

Ketiga, model bahasa. Model ini menganggap bahwa setiap agama itu seperti sebuah bahasa. Setiap agama, seperti halnya bahasa, pada dasarnya sepenuhnya lengkap dan sempurna. Sehingga tidak ada artinya, jika mengatakan bahwa suatu bahasa (baca: agama) menyatakan dirinya lebih sempurna dari bahasa lainnya. Karena itu setiap perjumpaan agama-agama, bisa dianalogikan dengan perjumpaan bahasa-bahasa. Di sini perjumpaan bisa menjadi medium. Penerjemah harus menjadi pembicara dalam bahasa asing tersebut, dan dalam tradisi asing tersebut. ia harus menjadi juru bicara dari sejati dari agama tersebut. Ia harus yakin akan kebenaran yang dibawanya, masuk ke dalam tradisi yang diterjemahkannya.

B. Teologi Islam tentang Agama-agama

Sebelum menjelaskan teologi Islam tentang agama-agama terlebih dahulu dijelaskan cakupan pembahasan dari teologi agama-agama. Setidaknya ada empat bidang kajian sebagai perhatian pokok teologi antaragama, yaitu³²:

1. Teologi antaragama sebagai sistem pemikiran yang menggunakan konsep, proposisi, dan simbol dari satu agama, untuk menggali apakah ada aspek-aspek baru bagi makna konsep, proposisi, dan simbol dari agama lain.
2. Teologi agama sebagai kajian tentang situasi keagamaan manusia, sebuah kajian yang secara bersama-sama dilakukan oleh para teolog yang diambil dari satu agama.

³² Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual*, (Yogyakarta: LKiS), h. 57.

3. Teologi antaragama sebagai sebuah kajian tentang berbagai kelompok agama yang hidup dalam komunitas dan tentang makna dari bentuk eksistensi sosial ini.
4. Teologi antaragama sebagai sebuah teologi tentang multiagama, tentang kehadiran bersama terhadap keimanan, tentang apa yang mereka katakan satu sama lain, tentang kesaksian Tuhan mengenai banyak agama-sebuah teologi dari seluruh teologi.

Berbicara mengenai pandangan Islam tentang kemajemukan agama, maka pembahasannya tidak akan lepas dari konsep dan nilai ajaran tauhid. Oleh karena ajaran tauhid ini adalah inti dari ajaran Islam yang menjiwai seluruh nilai ajaran Islam itu sendiri. Ajaran tauhid ini dirangkum dalam kalimat yang singkat, yaitu tidak ada tuhan selain Allah (*la ilaha illallah*). Berdasarkan ajaran tauhid ini kita dapat menyusun atau merumuskan seluruh ajaran Islam termasuk pandangan dan sikap Islam tentang kemajemukan agama. Pandangan dan sikap Islam tentang kemajemukan agama yang berasaskan kepada nilai-nilai ajaran tauhid ini penjelasannya dapat disusun sebagai berikut :

1. Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa

Keterangan tentang Allah SWT sebagai satu-satunya Tuhan yang benar dapat dijumpai di dalam banyak ayat al-Qur'an, tetapi yang paling jelas, tegas dan lugas dapat dijumpai di dalam surat al-ikhlas :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا
أَحَدٌ.

Artinya: "Katakanlah: 'Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.'" (QS. Al Ikhlas/112: 1-4).

Gagasan tentang ke-Esa-an Allah ini merupakan pondasi kokoh keyakinan dan kesadaran kaum Muslimin dan sekaligus menjadi syarat keabsahan keislaman dan keimanan seseorang. Karena sedemikian penting posisi dan kedudukan ajaran tauhid ini dalam agama Islam, maka al-Qur'an menjelaskan ajaran tauhid ini dengan argumen yang sederhana tetapi tak terbantahkan. Al-Qur'an menyatakan dalam pernyataan; jika sekiranya di alam semesta ini ada tuhan lain di sisi Allah. Maka dapat dipastikan alam ini akan binasa, sebab tuhan-tuhan itu akan bersaing dan saling membinasakan.

مَا تَتَّخِذُ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ
وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سَبَّحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ

Artinya: “Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada tuhan (yang lain) bersama-Nya, (sekiranya tuhan banyak), maka masing-masing tuhan itu akan membawa apa (makhluk) yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu.” (QS. al-Mu’minun/23: 91)

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسَبَّحَانَ اللَّهُ رَبَّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ

Artinya: “Seandainya pada keduanya (di langit dan di bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa. Maha Suci Allah yang memiliki Arsy, dari apa yang mereka sifatkan.” (QS. al-Anbiyaa’/21: 22)

2. Allah berkehendak menciptakan manusia.

Sebagai Tuhan Yang Maha Esa, Allah berkenan dan berkehendak menciptakan makhluk, dan satu diantara makhluk yang diciptakan Allah itu adalah manusia. Pada mulanya Allah menciptakan manusia dari diri yang satu (Adam) dan kemudian darinya diciptakan pasangan untuknya (Hawa). Dari sepasang insan manusia ini (Adam dan Hawa) kemudian beranak pinak sehingga jumlahnya bertambah banyak (lihat QS. An-Nisa/4 : 1). Bertambah banyaknya jumlah anak keturunan Adam ini membawa kepada terbentuknya kelompok-kelompok masyarakat dalam wilayah tertentu. Terbentuknya kelompok masyarakat itu dimaksudkan untuk saling mengenali ciri dan identitas fisik masing-masing, dimana satu dengan yang lain memiliki perbedaan, tetapi perbedaan ciri dan identitas fisik itu bukan menunjukkan satu kelompok menjadi lebih baik dari kelompok lainnya, karena kemuliaan manusia tidak didasarkan pada ciri dan identitas fisik, melainkan kepada takwanya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling

megenal. Sungguh, yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahu lagi Maha Teliti.” (QS. Al Hujuraat/49: 13).

3. Allah SWT Mengutus nabi dan rasul kepada tiap-tiap kaum dengan menggunakan bahasa kaumnya dan dibekali hukum syariatnya masing-masing.

Bahwa Seiring dengan semakin bertambah banyaknya manusia dan kemudian mereka mengelompokkan diri ke dalam ragam bangsa dan suku, maka untuk membimbing mereka agar tetap bertakwa, maka Allah mengutus nabi dan rasul kepada tiap-tiap umat tersebut dengan menggunakan bahasa kaumnya.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ
فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ

Artinya : “Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul untuk tiap-tiap umat (untuk menyerukan), “Sembahlah Allah, dan jauhilah thagut,” kemudian diantara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang tetap dalam kesesatan. Maka berjalanlah kamu di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang yang mendustakan (rasul-rasul).” (QS. an-Nahl/16: 36)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya : “Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi peringatan kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Yang Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.” (QS. Ibrahim/14: 4)

Selain itu, seluruh nabi dan rasul yang diutus Allah kepada kaumnya itu dibekali dengan syariah yang berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan kaumnya.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya : “Dan Kami telah menurunkan kitab (al-Qur’an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kamu semua dikembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.” (QS. Al-Maaidah/5 : 48)

4. Dalam keragaman hukum syari’ah yang dibawa para nabi dan rasul itu ajaran dasarnya satu dan sama.

Sekalipun hukum syariah yang dibawa tiap-tiap nabi dan rasul itu berbeda, akan tetapi pesan atau ajaran dasar yang dibawa oleh semua nabi yang diutus Allah kepada umatnya itu satu dan sama, yaitu ajaran tauhid (*islam*), yakni mengajak umat manusia agar menyembah Allah Tuhan Yang Maha Esa. Al-Qur’an menjelaskan :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

Artinya : “Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun sebelum engkau (Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya, bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Aku, maka sembahlah Aku.” (QS. Al-Anbiyaa’/21: 25)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ
فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ

Artinya : “Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul untuk tiap-tiap umat (untuk menyerukan), “Sembahlah Allah, dan jauhilah thagut,” kemudian diantara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang tetap dalam kesesatan. Maka berjalanlah kamu di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang yang mendustakan (rasul-rasul).” (QS. An-Nahl/16 : 36).

Oleh karena itu, dalam al-Qur’an semua nabi itu diidentifikasi sebagai seorang *muslim* (orang yang patuh dan tunduk hanya kepada Allah) dan agamanya *islam* (lihat QS. Al Baqarah/2: 131-134). Sehingga, ketika kaum Yahudi dan Nasrani berselisih tentang agama Nabi Ibrahim-yang menurut masing-masing dari mereka mengklaim bahwa Ibrahim itu beragama seperti yang mereka anut—al-Qur’an menegaskan bahwa Nabi Ibrahim itu bukan Yahudi dan atau Nasrani, tapi seorang *muslim*, Allah berfirman;

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

Artinya: “Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) Nasrani, akan tetapi ia seorang yang hanif (lurus) lagi muslim (berserah diri kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang yang musyrik” (QS. Ali ‘Imran/3: 67).

5. Islam adalah agama yang diridhai Allah

Karena agama semua nabi itu islam, yakni agama yang mengajarkan tauhid, maka konsekuensinya bahwa selain agama Islam, tidak diterima di sisi Allah, al-Qur’an menjelaskan:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
الْخَاسِرِينَ.

Artinya: “Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama) itu dari padanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi” (QS. Ali ‘Imran/3: 85).

6. Islam meluruskan dan mengoreksi ajaran agama para nabi yang telah diselewengkan oleh para pengikutnya.

Koreksi Islam terhadap kepercayaan ahli kitab diantaranya terkait dengan penolakan kaum Yahudi dan Nasrani terhadap kenabian dan kerasulan Muhammad SAW. Tentang hal ini al-Qur’an menjelaskam dalam S. Al-Baqarah/2: 41 dan S. Ash Shaff/61: 6. Selain itu, Islam juga mengecam keras penyimpangan keyakinan Yahudi dan Nasrani yang telah menyimpang dari konsep tauhid yang diserukan oleh para nabi dan rasul mereka. Kecaman ini keterangannya diantaranya terdapat dalam QS. At Taubah/9: 30 dan QS. Al Maa-idah/5: 72.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرَ ابْنَ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحَ ابْنَ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

Artinya: “Dan orang-orang Yahudi berkata, Uzair putra Allah,” dan orang-orang Nasrani berkata, “Almasih putra Allah.” Itulah ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka meniru ucapan orang-orang kafir yang terdahulu, Allah melaknat mereka, bagaimana mereka sampai berpaling?.” (QS. QS. At Taubah/9: 30)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَوَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابَ الْيَمِّ

Artinya: “Sungguh, telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidaka ada Tuhan (yang berhak disembah) Selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang kafir diantara mereka akan ditimpa azab yang pedih.” (QS. Al Maa-idah/5: 72)

7. Adanya penyimpangan yang dilakukan oleh para pangikut nabi itu, membawa kepada adanya kewajiban bagi umat Islam untuk mengajak mereka kembali kepada kalimatun sawa’ (ajaran tauhid).

Umat Islam sebagai pengikut Rasul terakhir berkewajiban untuk mengajak para pengikut nabi dan rasul sebelumnya kembali kepada kalimatun sawa atau ajaran tauhid. Karena ajaran tauhid inilah yang menjadi pesan dasar dari seruan semua para nabi dan rasul. Tetapi Apabila mereka tidak mengindahkan ajakan itu, maka kaum Muslim harus tetap berada pada ajaran tauhid dan tidak boleh menjauh atau bergeser darinya. (lihat QS. Ali 'Imran/3: 64). Apalagi sampai harus mengkompromikan dan mencampuradukan ajaran dan keyakinan Islam yang haq dengan ajaran dan keyakinan agama lain yang batil, 'wala ta'labisulhaqqa bilbaathil' (QS. Al-Baqarah/2 : 42). Terlebih-lebih bila sampai harus saling bertukar keyakinan dan bertukar ritual peribadatan, sebab tegas-tegas Allah melarangnya :

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِي
دِينٍ

Artinya: 'Katakanlah (Muhammad), 'Wahai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah, dan aku tidak akan menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah agamaku.' (QS. Al-Kaafiru/109 : 1-6)

8. Islam melarang tindakan pemaksaan dalam beragama

Apabila setelah diajak kembali kepada ajaran tauhid, para pemeluk agama para nabi atau ahli kitab maupun pemeluk agama lainnya itu tidak mengindahkannya, maka penolakan mereka itu harus dilihat sebagai kehendak Allah SWT atau sunnatullah. Oleh karena itu Islam melarang upaya-upaya pemaksaan dalam berkeyakinan atau beragama. Sebagaimana keterangan al-Qur'an surat al-Baqarah/2 : 256 berikut ini :

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ.

Artinya: "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Barangsiapa

ingkar kepada thagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (QS. Al-Baqarah/2: 256).

9. Sikap umat Islam kepada umat lain didasarkan kepada sikapnya bukan kepada keyakinannya.

Oleh karena tidak boleh ada paksaan dalam beragama atau berkeyakinan, maka bagi seorang Muslim perbedaan keyakinan itu tidak boleh dijadikan hambatan untuk berinteraksi dan berhubungan dengan pemeluk agama lain. Perbedaan keyakinan bukan alasan bagi kaum Muslim untuk bermusuhan, sebab sikap permusuhan atau bersahabat yang harus diambil seorang Muslim, bukan didasarkan pada keyakinan atau agama suatu kaum, tapi didasarkan pada sikap kaum tersebut terhadap umat manusia dan umat Islam khususnya. Sikap apa yang mereka ambil, sikap bersahabat atau bermusuhan, berlaku dhalim atau berlaku adil, bila mereka menunjukkan sikap yang simpati, baik, adil dan bersahabat maka Allah tidak melarang kaum Muslim untuk berlaku adil dan baik kepada mereka. Al-Qur'an dalam S. Al Mumtahanah/60: 8-9:

لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تُوَلُّوهُمْ وَمَنْ يُتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kamu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka itulah orang yang zalim.” (QS. Al Mumtahanah/60: 8-9)

Ini adalah pandangan dan sikap Islam terhadap kemajemukan agama yang diajarkan Allah lewat Kalamullah kepada umat Islam. Pandangan yang sangat memperhatikan dan melindungi ajaran tauhid dari segala macam penodaan dan penistaan, tetapi pada saat yang sama mengandung nilai penghargaan dan penghormatan kepada keyakinan dan ajaran agama lain. Dalam pandangan Islam, untuk memiliki sikap toleransi itu tidak boleh mengabaikan apalagi harus merusak sendi-sendi keyakinan dan ajaran Islam. Tetapi harus sebaliknya, sikap toleransi itu harus lahir dari kesadaran dan keyakinan yang benar terhadap aqidah dan syariah Islam. Di sini Islam memperkenalkan satu gagasan yang mengajarkan sikap toleransi dengan tanpa harus menodai dan mengingkari nilai dan ajaran dasar Islam, yaitu aqidah dan syariah Islam. Dengan kata lain Islam mengajari umat Islam untuk menghargai dan menghormati keyakinan dan agama lain, tetapi dengan tetap menghargai dan menghormati serta memuliakan keyakinan dan ajaran agama Islam sendiri.

C. Membangun Dialog Antar Umat Agama

Dialog ditinjau dari asal-usul kata, berasal dari kata Yunani *dia* yang berarti antara, diantara, bersama, dan *legein* yang berarti berbicara, bercakap-cakap, bertukar pemikiran dan gagasan. Secara harfiah, *dialogos* atau dialog adalah berbicara, bercakap-cakap, bertukar pikiran dan gagasan bersama.³³

Berdasarkan pengertian harfiah kata dialog, maka kegiatan dialog bisa terjadi apabila percakapan atau pembicaraan itu terjadi minimal diantara dua orang yang membahas satu persoalan atau beberapa persoalan tertentu dalam kaitan saling menyampaikan pandangan dan gagasan untuk mencapai pemahaman dan pengertian, kesadaran dan penghargaan, yang berujung pada sikap saling menghargai dan menghormati posisi dan pilihannya masing-masing (sepakat dalam ketidaksepakatan, *agreement indisagreement*) dan jika memungkinkan dapat tercapai kesepakatan dan kesepakatan sehingga terjadi rekonsiliasi atau malah terjadi reunifikasi antar pihak-pihak yang terlibat dialog tersebut.

Yang harus betul-betul disadari bahwa dialog dalam konteks persoalan keagamaan itu mesti berbeda dengan dialog dalam bidang politik (lobi) atau dalam bidang ekonomi (transaksi) dimana percakapan dan perbincangan yang terjadi bersifat transaksional dimana satu dengan yang lainnya memiliki

³³ Ngainun Naim, *Teologi Kerukunan Mencari Titik Temu Dalam Keragaman* (selanjutnya disebut *Teologi Kerukunan*), cet. I (Yogyakarta: Teras, 2011), h. 106.

target dan capaian yang bersifat material. Sehingga pemahaman dan penegertian serta kesepakatan yang terjadi lebih didasari siapa mendapat apa. Sebab yang menjadi faktor penghambat berhasilnya dialog keagamaan itu justru masuknya motif-motif politik dan ekonomi dalam proses dialog tersebut. Dialog dalam masalah keagamaan mesti didorong oleh motif yang tulus dalam rangka mencapai kebenaran universal. Kebenaran yang *common sense* dan *common community*, sehingga semua pihak yang terlibat dialog menerima itu karena didorong oleh kesadaran akal pikiran dan didorong oleh kesadaran hati nurani.

Jika dialog itu terjadi karena didorong oleh niat yang tulus untuk menemukan kebenaran universal, maka pihak-pihak yang berdialog akan memiliki kesiapan pikiran dan hati bukan hanya untuk menyampaikan informasi, data, fakta, pemikiran, gagasan, pendapat dan pandangan tetapi juga yang jauh lebih penting adalah kesiapan untuk mendengarkan, memahami, mempertimbangkan, dan menerima informasi, data, fakta, pemikiran, gagasan, pendapat dan pandangan pihak lain. Jadi dialog yang terjadi bukan dalam rangka saling mengalahkan dan mengungguli sehingga masing-masing saling beretorika dan berdiplomasi sebagai bentuk apologi dalam mempertahankan dan membela pandangan, pikiran, gagasan, dan keyakinannya masing-masing yang sebenarnya belum tentu benar. Dialog itu benar-benar terjadi jika masing-masing pihak membuka pikiran dan hatinya untuk menerima kebenaran yang terkandung dalam pandangan, pemikiran dan gagasan pihak lain. Untuk itu, hal lain yang dibutuhkan dalam berdialog adalah kesadaran akan keterbatasan pengetahuan dan pemahaman diri masing-masing terhadap kebenaran itu sendiri atau adanya sikap rendah hati pada masing-masing pihak, sehingga ia memberikan ruang bagi kesadaran akan kemungkinan adanya kebenaran pada pihak lain dan kekeliruan pada pihak dirinya dan atau sebaliknya adanya kekeliruan pada pihak lain dan kebenaran pada pihak dirinya.

Perlu juga dipahami bahwa dialog itu berbeda dengan polemik (polemik berupa tulisan). Polemik bersifat ofensif dan bertujuan mengalahkan lawan atau melumpuhkan kegiatannya. Dialog juga berbeda dengan apologi. Apologi bersifat defensif. Seorang penulis apologi berusaha membuktikan kebenaran kaidah-kaidahnya namun jika diserang kadang-kadang bernada polemis juga. Kedua-duanya, yaitu polemik dan apologi tidak keluar dari alam pemikirannya dan tidak berusaha memasuki dan memahami alam pikiran orang lain. Yang dicari dalam dialog adalah kebenaran universal yang tidak dimiliki sepenuhnya oleh masing-masing pihak. Jadi kedua pihak

harus mengakui kebenaran universal. Dialog antar agama bukan saja untuk mencari saling pengertian akan tetapi juga untuk mengambil bagian dalam pengalaman batin orang lain. Ketentuan-ketentuan yang paling baik diperhatikan ialah keterbukaan, hormat, komunikasi, kesabaran, refleksi, keinginan menerima, kesediaan memberi, koreksi diri, ketaatan batin kepada kebenaran dan kebaikan.³⁴

Agar sebuah dialog yang diselenggarakan itu bisa mencapai tujuan dan sasaran sesuai dengan yang diharapkan. Maka pihak-pihak yang terlibat dalam dialog harus memenuhi persyaratan, yaitu: *pertama*, mengerti benar makna dan maksud serta tujuan dialog dan punya kecakapan untuk melaksanakannya; *kedua*, mempunyai pendidikan dan pengetahuan yang setaraf mengenai topik yang dijadikan bahan dialog; *ketiga*, mempunyai kehendak baik untuk mencari kebenaran. Karena itu, dalam mendengarkan sebaiknya bersikap terbuka, tidak memihak, dan tidak berprasangka; *keempat*, menciptakan suasana damai dan tenang, jauh dari emosi dan rasa superior; *kelima*, menyampaikan gagasan dengan jelas, dan boleh dengan semangat, tetapi dengan nada bijak dan enak; dan *keenam*, dalam keseluruhan berdialog hendaklah bersikap jujur, tulus, tidak manipulatif, mencari-cari kelemahan rekan dialog, dan percaya bahwa hal-hal yang dibahas dalam dialog tidak dimanfaatkan diluar dialog untuk tujuan-tujuan lain demi kepentingan dan keuntungan diri.³⁵ Dan juga perlu adanya kesiapan dari masing-masing pihak yang berdialog untuk menerima adanya ketidaksepakatan sebagai hasil dari dialog tersebut. Selain itu juga harus memiliki kepercayaan bahwa ketidaksepakatan dalam satu dialog itu bukan hasil final, karena jika terus-menerus didialogkan dengan menghadirkan dan menunjukkan argumentasi serta fakta dan data baru maka ketidaksepakatan itu dimungkinkan berubah menjadi kesepakatan. Sebab kebenaran di alam semesta ini satu adanya, kalau kebenaran yang satu itu belum bisa diterima semua pihak maka hal itu disebabkan oleh karena salah memahaminya atau karena salah menerima informasi, data dan fakta tentang kebenaran itu.

Tapi yang jelas bahwa tidak semua percakapan antar dua orang atau lebih pemeluk berlainan agama dapat dikatakan dialog. Suatu percakapan itu dikategorikan sebuah dialog keagamaan bila memenuhi beberapa karakteristik dialog berikut:

³⁴ Dr. Zakiah Daradjat, dkk., *Perbandingan Agama 2*, h. 144-145.

³⁵ Agus M. Hardjana, *Komunikasi Intrapersonal & interpersonal*, cet. V (Yogyakarta: Kanisius, 2007), h. 105-106.

Pertama, keterbukaan, mengandaikan bahwa percakapan antara dua pihak atau lebih membutuhkan kesediaan mendengar dari semua pihak dalam porsi yang adil dan setara. Transparansi dan kejujuran dalam dialog merupakan prasyarat dari sebuah komunikasi yang dialogis. Dialog bukan tempat untuk menyelundupkan berbagai “agenda yang tersembunyi” yang tidak diketahui oleh partner dialog. Perbedaan dalam dialog adalah hal yang wajar dan bahkan merupakan sesuatu yang dianggap semestinya. Akan tetapi perbedaan pendapat itu tidak boleh dianggap sebagai alasan untuk menghakimi dan memberikan penilaian sepihak. Di dalam proses dialog tiada ada hakim yang akan menjatuhkan pilihan terakhir atas kemungkinan-kemungkinan yang ada. Setiap orang berdiri secara setara dan sejajar dalam memperbincangkan keyakinannya mengenai kebenaran. Dalam dialog, keyakinan dan kebenaran adalah sesuatu yang tak terwakilkan.

Kedua, sekalipun dialog bermaksud untuk mencari pemahaman bersama yang lebih terbuka dan adil terhadap perbedaan pendapat, namun tidak berarti bahwa dialog yang produktif bisa dijalankan tanpa sikap kritis. Bahkan sebaliknya, sebuah dialog akan memberikan manfaat yang maksimal apabila kedua partner bisa mengajukan keberatan-keberatan kritisnya terhadap posisi masing-masing pihak. Sikap kritis ini sangat esensial dalam setiap pertemuan dialogis. Kritis terutama terhadap sikap eksklusif dan segala kecenderungan untuk meremehkan dan mendiskreditkan orang lain. Dalam pandangan ini maka sebuah dialog merupakan pedang bermata dua, sisi pertama ia mengarah kepada diri sendiri (sebagai sebuah otokritik), karena dalam banyak hal kita masih banyak dibebani oleh prasangka serta upaya sadar atau tak sadar untuk mendistorsikan orang lain. Dan sisi kedua terarah kepada suatu percakapan kritis yang sifatnya eksternal, yaitu untuk memberikan pertimbangan serta pendapat kepada orang lain berdasar kepada keyakinan sendiri. Suatu percakapan dialogis yang seimbang akan memberikan kesempatan kepada kedua belah pihak untuk saling memberikan pendapat terhadap posisi masing-masing. Percakapan juga akan lebih produktif apabila pembicaraan bukan didasarkan atas perbedaan doktriner yang bergerak dalam dataran ideal, akan tetapi lebih terarah pada dataran kenyataan empiris. Dengan kata lain, suatu dialog etika akan lebih banyak memberikan kemungkinan yang produktif bagi suatu percakapan dialogis.

Ketiga, ciri dari sebuah pertemuan dialogis adalah kesediaan untuk saling mendengar dan untuk saling mengemukakan pendapat secara seimbang. Dalam suasana ini partner dialog bisa mengajukan pertanyaan-

pertanyaan yang khusus serta belajar dari partner yang lain bagaimana pertanyaan itu dijawab dan dipergumulkan dalam suatu tradisi keagamaan tertentu. Kita tidak lebih banyak belajar dari jawaban, akan tetapi sering memperoleh banyak hal dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan.³⁶

Jika dilihat dari materi atau tema dialognya, maka dialog agama dapat dibedakan kedalam dua macam, yaitu: dialog formal dan dialog karya. Dialog formal adalah dialog mengenai suatu doktrin tertentu yang disetujui oleh kedua pihak. Tema yang demikian dapat dibicarakan dalam suatu pertemuan baik terbuka ataupun tertutup. Selain itu dapat pula dibicarakan dalam suatu uraian (tulisan) kemudian dipublikasikan. Dialog karya atau dialog informal ialah mencakup segala bentuk pergaulan, kerjasama, hubungan sosial antara penganut-penganut berbeda agama. Dialog seperti ini dapat pula diharapkan membawa hasil hilangnya curiga-mencurigai, bertambahnya penghargaan sekelompok dengan kelompok agama lain. Bentuk yang demikian dapat dilaksanakan di pedesaan, dalam suatu kelompok kerja, ziarah orang mati dan lain sebagainya. Tetapi dialog bukan usaha agar orang lain masuk ke dalam agama sendiri.³⁷

Dialog yang sering diselenggarakan memang biasanya tidak jauh dari dua bentuk dialog sebagaimana disebutkan di atas. Tetapi untuk jenis atau macam dialog formal biasanya tiap penyelenggaraan dialog berbeda-beda cara mendekati tema atau materi yang didialogkan. Menurut Komarudin Hidayat cara atau metode dialog yang biasa digunakan ada tiga macam. Sebenarnya yang dimaksud dialog oleh Komarudin ini dalam makna yang umum yaitu sebagai kontak atau interaksi antar pemeluk agama. Dalam makna dialog yang umum ini Komarudin membedakan tiga model atau metode berdialog, yaitu:

Pertama, metode konfliktual, yaitu penegasan agama secara eksoteris melalui konflik fisik dalam bentuk peperangan yang dapat menimbulkan korban berjatuhan. Kontak antar pemeluk agama yang berciri konfliktual ini oleh para orientalis dipopulerkan dengan istilah *jihad*, atau *holy war*, suatu istilah yang paradoksal dan tidak enak didengar bagi telinga umat Islam. Konflik berdarah agama ini sesungguhnya juga terjadi di dalam satu agama yang sama, entah itu pada Kristen ataupun pada Islam.

Kedua, metode fenomenologis, yaitu suatu cara memahami agama yang ada dengan sikap apresiatif tanpa semangat penaklukan atau

³⁶ Th. Sumarthana dkk., "Menuju Dialog Antar Iman" dalam Elga Sarapung dkk. (ed.), *Dialog: Kritik & Identitas Agama*, cet. III (Yogyakarta: Interfidei, 2004), h. xxiii-xxv.

³⁷ Dr. Zakiah Daradjat, dkk., *Perbandingan Agama 2*, h. 145.

pengkafiran. Dialog agama dengan metode fenomenologis itu, meskipun masih terasa aspek dakwahnya—suatu upaya penobatan orang lain dari keyakinannya—tapi sudah cukup positif, karena disamping akan melahirkan kompetisi di bidang intelektual, juga metode ini tidak berpretensi melakukan falsifikasi terhadap keyakinan orang lain dalam rangka membenarkan agamanya sendiri. Metode ini menghindari sikap, misalnya, hanya agama “kita”—lah yang benar sementara agama “kamu” pasti salah. Dengan pendekatan ini kita diajak menjadi pemerhati dan pendengar yang baik sehingga bisa memahami dan menghargai sikap keberagaman orang lain tanpa harus membuang keimanan kita. Metode ini mengajak para pemerhati dan pelajar yang mendalami agama-agama untuk bersikap rendah hati, jujur, sehingga bisa melihat kenyataan dan kebenaran yang ada pada agama orang lain sebagaimana dipahami, diyakini dan dimuliakan oleh para pemeluknya.

Namun jika dialog agama-agama berhenti pada metode fenomenologis semacam ini saja, hasil paling jauh adalah ditemukannya adanya suatu struktur-struktur yang sama dalam setiap agama, yang diekspresikan dalam berbagai cara. Untuk itu, agar dialog dan studi agama-agama mengarah pada usaha pencarian kemungkinan adanya apa yang disebut *transcendent unity of religions*, dialog tersebut harus masuk dalam perbincangan metafisik dan—sebagaimana telah dijelaskan pada bab pendahuluan—dialog antar umat beragama semacam itu tidak lain hanya bisa dilakukan dengan menggunakan metode perenialistik.

Ketiga, metode perenialistik, dengan perspektif perennial, dialog diharapkan tidak hanya akan berhenti pada ditemukannya yang *eidōs* dalam istilah Class J. Bleeker, *sensus numinous* dalam istilah Rudolf Otto, *transcendental focus* dalam istilah Ninian Smart, *essence of religion* dalam istilah Mircea Eliade, atau *ultimate reality* dalam istilah Joachim Wach, melainkan diajak lebih jauh lagi yaitu mengalami sendiri pengalaman keberagaman berupa penyatuan diri dengan Tuhan yang dihubungkan oleh pengetahuan sejati dan glori cinta. Penggabungan antara pengetahuan dan pengalaman sejati tentang Yang Absolut ini bukan saja berhasil menemukan titik-temu agama-agama dari sudut esoterisnya yang mencoba membuktikan bahwa asal-usul agama itu dari Tuhan Yang Satu, melainkan juga membentangkan berbagai kemungkinan bentuk “jalan”, “tangga”, “kapal” sebagai jalan untuk

mengembalikan manusia pada fitrahnya yang kini telah hilang akibat suatu cara dan pandangan hidup modern yang sekuleristik.³⁸

Dari tiga metode dialog agama yang telah diuraikannya itu Komaruddin Hidayat nampak sekali merekomendasikan metode ketiga untuk dikembangkan dalam setiap dialog agama dengan dasar bahwa dialog metode perennialist adalah yang paling besar melahirkan kesadaran akan kesatuan Yang Satu Yang Transenden, dan masih mengapresiasi metode kedua yang dinilainya memberikan sikap terbuka terhadap perbedaan yang terdapat pada agama-agama disamping tentu ditemukan kesamaan-kesamaan pada semua agama yang dapat melahirkan penghormatan dan penghargaan terhadap perbedaan agama itu, serta merekomendasikan untuk meninggalkan metode yang pertama yakni metode konfliktual karena hanya melahirkan tindak kekerasan dan peperangan diantara umat beragama. Pandangan dan usulan dari Komaruddin Hidayat ini tentu sebagian ada benarnya, tetapi sebagian lainnya tidak tepat. Misalnya, rekomendasi menerapkan filsafat perennial. Metode ini walaupun baik mungkin hanya bisa diterapkan oleh orang yang memiliki kualitas keilmuan dan mental yang baik dan jernih padahal jumlah orang yang demikian sangat terbatas jumlah, padahal pemeluk agama itu sebagian besar berada pada tingkatan bawah yang kualitas intelektualitas dan spiritualitasnya tidak bagus. Kalaulah, katakan, metode filsafat ini efektif memberikan kesadaran dan pengalaman batin akan kesatuan esensi agama-agama, maka efeknya sangat kecil karena hanya mampu dilakukan oleh orang-orang khusus yang jumlahnya sedikit saja dari jutaan pemeluk agama-agama. Padahal kita tahu bahwa justru polemik yang menjurus kepada konflik horizontal itu terjadi pada pemeluk akar rumput yang secara intelektual dan spiritual pemahaman dan pengalamannya masih rendah, sedangkan pada kalangan terpelajar walaupun terjadi polemik masih dalam tataran gagasan dan ide tidak sampai pada adu otot dan fisik. Malah, sekalipun para kaum esoteris yang telah sampai pada pengetahuan batin itu menyampaikan pengetahuan dan pengalaman batinnya tentang kesatuan esensi agama kepada kaum awam maka tetap saja mereka tidak akan mampu memahami apalagi mengalaminya. Jadi metode filsafat perennial itu bersifat elitis sehingga tidak mampu menyadarkan pemeluk agama yang ada di akar rumput yang merupakan mayoritas jumlahnya. Ujung-ujungnya bahwa

³⁸ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 71-76. Penjelasan yang serupa dikemukakan oleh Mudji Sutrisno, "Dialog Agama" dalam MUI, *Kenekunan Beragama, Dari Perspektif Negara, HAM, Dan Agama*, cet. I (Jakarta: MUI, 1996), h. 84.

sekalipun orang awam itu mengikuti tokoh spiritualnya tetapi itu bukan didasarkan pada kesadaran dan pemahamannya kepada pengetahuan dan pengalaman batin tokoh panutannya tersebut, tetapi lebih karena ketaatan dan kepatuhannya kepada tokoh spiritual panutannya itu.

Itu masih dari satu aspek, belum lagi aspek lainnya misalnya dari aspek kesatuan atau kesamaan pengalaman spiritual dari masing-masing orang yang menerapkan metode filsafat perennial dimana belum tentu semuanya mengalami suatu bentuk pengalaman batin yang sama terhadap esensi yang sama juga. Sebab bisa saja orang mengalami hal yang sama (satu esensi yang sama) tetapi berbeda sifat dan bentuk pengalaman terhadapnya, jadi tetap saja ada perbedaan dalam hal sifat dan bentuk pengalaman terhadap aspek esoteris dari agama itu sebagaimana perbedaan yang terjadi dalam memahami aspek eksoterik agama itu. Atau bisa juga bahwa sifat dan bentuk pengetahuan dan pengalaman spiritualnya itu sama tetapi terhadap hal yang berbeda yang disangkanya sama yang satu itu. Jadi lagi-lagi bahwa pendekatan filsafat perenialpun tidak luput dari kemungkinan perbedaan cara mengalaminya, sifat dan bentuk pengalamannya, apa yang dialaminya serta hasil pengalamannya. Jadi sebenarnya yang menjadi permasalahan mendasar itu bukan pada metode yang diterapkannya karena metode jihad sekalipun itu bisa membawa kepada harmonisasi jika metode jihad itu digunakan dengan niat dan tujuan yang benar, misalnya untuk melawan kaum yang berusaha menghilangkan kebebasan beragama dengan menjalankan pemaksaan, kekerasan dan bahkan pembunuhan terhadap pemeluk agama lain yang tidak mau menerima agamanya tersebut. Jadi, memang metode itu penting tapi itu bukan yang terpenting, karena yang terpenting itu adalah niat dan tujuan dari dialog itu sendiri untuk apa, baru setelah itu menyusul metode dan caranya dalam mewujudkan niat dan tujuan dari dialog itu harus baik juga.

Aspek lain yang mendukung keberhasilan suatu dialog sehingga melahirkan sikap saling menghormati dan menghargai serta saling melindungi keyakinan tiap pemeluk agama itu selain niat dan tujuan adalah pengetahuan dan pemahaman penganut agama itu terhadap ajaran agamanya, dimana semua agama sebenarnya mengajarkan penghormatan dan penghargaan terhadap keyakinan umat lain serta perlindungan terhadap pemeluk agama lain beserta hak-haknya dan mewujudkan keselamatan dan kedamaian di muka bumi. Jika ada agama yang tidak mengajarkan dan menanamkan tentang hal-hal tersebut maka mesti dipertanyakan keberadaan agama itu. Tetapi untuk mengetahui ajaran agama itu sendiri juga tidak

mudah setidaknya disebabkan dua hal. *Pertama*, kesulitan bahasa, sebab kitab suci agama itu dituangkan dalam bahasa umat yang mula-mula diserunya. Dan, *kedua*, terbentuknya lapisan geologi keagamaan lantaran pengaruh proses pengendapan sejarah pemikiran yang mengiringi perjalanan peradaban manusia.³⁹ Pada akhirnya agar dapat mendapatkan ajaran yang sesuai dengan wahyu dan nabi yang menerimanya, maka harus belajar langsung kepada kitab suci dan penjelasan nabi pembawa kitab suci itu, dan itu artinya mau tidak mau harus mengetahui dan menguasai bahasa asli kitab suci dan nabi tersebut. Akan tetapi, tidaklah cukup hanya pengetahuan dan pemahaman terhadap ajarannya saja, pemeluk satu agama itu harus mengamalkan pengetahuan agamanya itu dalam kehidupan sehari-hari. Karena yang menjadi penyebab anomali kehidupan umat beragama itu bukan sekedar ketidaktahuan dan ketidakmengertian pemeluk agama itu terhadap ajaran agamanya, tetapi juga karena mereka hanya sekedar mengakui dan mengetahui ajaran agamanya tetapi tidak pernah mengamalkan dan mempraktekkan ajaran agama yang telah diketahui dan dipahaminya itu dalam kehidupan sehari-hari. Selain mengetahui dan memahami serta mengamalkan ajaran agamanya sendiri, juga perlu mengetahui dan memahami ajaran agama orang lain agar muncul saling pengertian dan saling menghormati sehingga hilanglah prasangka buruk terhadap agama lain. Sering sekali ketidakharmonisan dan permusuhan itu disebabkan oleh prasangka buruk dari masing-masing pemeluk agama yang disebabkan oleh ketidaktahuan dan ketidakpahaman satu pemeluk agama terhadap agama yang lain.

Pendapat yang berbeda tetapi tidak bertentangan tentang pendekatan yang dapat digunakan dalam mendialogkan agama dikemukakan oleh Ruslani yang mengadopsi gagasan M. Arkoun. Pendekatan ini disesuaikan dengan kemampuan dan kondisi peserta atau pelaku dialog, yaitu:⁴⁰

Pertama, pendekatan mistikal. Dengan pendekatan ini umat beragama yakin bahwa pengalaman dan komitmen keberagamaan seseorang amat bersifat subjektif. Hubungan yang demikian intim dan mesra antara sang hamba dan Tuhannya tidak mungkin diceritakan secara tuntas melalui penuturan verbal sehingga orang lain tidak bisa memasuki dan menghayatinya, kecuali sang pelaku sendiri. Lebih dari itu, bagi seorang

³⁹ Dr. M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 65-66.

⁴⁰ Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama, Studi atas pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: Benteng, 2000), h. 201-203.

penghayat mistik, keberagamaan benar-benar merupakan aktivitas spiritual yang bersifat vertikal dan esoterik sehingga dengan begitu yang bersangkutan cenderung toleran terhadap pengalaman orang lain dalam menghayati keberagamaannya.

Kedua, pendekatan rasionalis dialogis. Yaitu dialog keagamaan di mana masing-masing pihak akan menerangkan doktrin, paham dan pengalaman imannya sehingga pihak lain bisa memahami keyakinan agama yang dipeluknya secara rasional dan seobjektif mungkin. Dialog semacam ini akan dimungkinkan jika masing-masing pihak memahami ajaran agamanya secara baik dan mendalam, dan masing-masing pihak sudah terbiasa atau setidaknya memiliki kesediaan mental untuk menerangkan dan mendengarkan argumen-argumen doktrin dan pengalaman keberagamaan secara dewasa.

Ketiga, pendekatan emosional-apologetik. Yaitu suatu dialog yang lebih tepat disebut sebagai perdebatan untuk mempertahankan keyakinannya masing-masing sambil menaklukkan pihak lain agar tunduk dan mengikuti keyakinan dirinya. Dalam dialog semacam ini, argumen-argumen rasional dicoba dikemukakan tetapi semata dalam rangka mempertahankan keyakinan yang telah ada.

Keempat, pendekatan dialog-konflikual, yaitu suatu pertikaian pendapat yang emosional dimana sikap toleran dan argumen rasional tidak lagi berperan secara proporsional. Masing-masing telah mengambil sikap bahwa dirinyalah yang paling benar dan yang lain salah serta yang salah mesti dimusuhi dan dibenci.

Kelima, pendekatan sinkretis-resiprokal. Yaitu, kedua belah pihak saling membuka diri dan berbagi pikiran, pengalaman dan perasaan yang pada urutannya keduanya secara sukarela saling menerima dan memberi pengalamannya masing-masing.

Keenam, masing-masing pihak tidak merasa perlu atau menahan diri untuk melibatkan persoalan keagamaan dengan pihak lain. Persoalan agama tidak perlu didialogkan dan dikomparasikan, melainkan cukup dijadikan sebagai keyakinan dan pedoman hidup masing-masing untuk membentuk pribadi dan masyarakat yang baik. Dengan kata lain, keduanya lebih mementingkan penghayatan pengalaman keberagamaannya masing-masing untuk berbuat kebajikan tanpa harus risih dengan keadaan agama lain.

Pokok masalah dalam kehidupan beragama itu atau malah dalam kehidupan manusia secara keseluruhan itu adalah ada pada sifat wujud kedirian manusia sendiri yang memang tidak mutlak. Karena itulah maka

semua yang muncul dari wujud manusia atau yang keluar dari semua fakultas yang dipunyai manusia akan juga bersifat tidak mutlak, sehingga akan selalu dijumpai kelemahan dan kekuarangannya. Termasuk pada saat manusia mendekati agama atau Tuhan juga akan selalu dilekati oleh kekurangan dan kelemahan, sekalipun manusia sudah secara optimal menggunakan seluruh kemampuan dari seluruh fakultas yang dimilikinya, apalagi kalau hanya menggunakan salah satu fakultas yang ada pada dirinya. Jadi, Tuhan Yang Mutlak dan Maha Ideal itu tidak akan pernah sanggup diungkapkan hakikatnya secara hakiki, karena memang jangankan manusia biasa, manusia pilihan-Nya sendiri para nabi dan rasul pun tidak dapat mengenali hakikat dari eksistensi dan zat Tuhan, karena hakikat Tuhan memang tidak terdefiniskan oleh akal dan juga tak dapat digambarkan baik oleh hati maupun panca indera. Tuhan dapat dipikirkan dan dihayati atau dirasakan manusia dalam batas-batas kemampuan seluruh fakultas yang dimilikinya. Di sinilah maka setiap orang boleh meyakini apa yang diyakininya sebagai kebenaran final bagi dirinya sendiri tetapi tidak boleh dipaksakan bagi orang lain, karena orang lainpun pasti memiliki pandangan yang sama terhadap keyakinannya. Maka, sikap yang harus diambil adalah saling menghormati dan saling menghargai keyakinan dan kepercayaan orang lain serta sikap tidak saling memaksakan keyakinannya kepada pihak lain sambil tetap mendialogkan dengan cara dan pendekatan apa dan bagaimanapun asal disepakati oleh pihak-pihak yang bedialog karena pada prinsipnya selalu ada kemungkinan diketemukan titik-temu yang bisa disepakati oleh semua pihak, namun juga tetap harus menyadari bahwa merupakan sebuah keniscayaan bahwa perbedaan keyakinan keberagaman di dunia ini terjadi karena sudah menjadi desain Tuhan sendiri dengan tujuan agar masing-masing pemeluk agama itu menampilkan dan menunjukkan kebaikan yang dimilikinya untuk keselamatan dan kedamaian di muka bumi sebagai bentuk perlombaan dalam kebaikan. Adapun masalah klaim kebenaran keyakinan dan ajaran agama masing-masing penganut agama itu merupakan wilayah kewenangan dan kekuasaan Tuhan yang bila saatnya sudah tiba maka pasti Tuhan memutuskan keyakinan umat agama mana yang benar, dan itu terjadi kelak nanti di hari penghakiman di alam akhirat.

Pada prinsipnya semua aspek atau bidang yang ada pada agama bisa didialogkan karena tidak ada pembatasan aspek apa yang boleh didialogkan atau aspek apa yang paling penting dan urgen untuk didialogkan. Semua aspek yang dijumpai dalam agama sesungguhnya semuanya baik dan penting, sehingga baik pula untuk didialogkan. Yang harus diperhatikan bahwa

peserta dialog memang harus siap secara intelektual dan emosional untuk mendialogkan ajaran agama yang dianutnya secara terbuka, jujur, adil dan objektif dengan niat yang tulus mencari kebenaran dan dalam posisi yang setara dan sejajar. Selain itu juga aspek atau bidang yang didialogkan harus sesuai dengan bidang keahlian masing-masing peserta dialog sehingga dialog dapat berlangsung baik dan efektif sehingga besar kemungkinan menghasilkan poin-poin kesepakatan yang penting dan bermanfaat bagi kehidupan umat beragama. Jika yang didialogkan persoalan doktrin agama maka peserta dialog mesti orang yang menguasai doktrin agamanya masing-masing. Jika yang didialogkan aspek moralitas agama maka peserta dialog mesti orang yang menguasai ajaran akhlak agamanya masing-masing, dan seterusnya.

Tujuan dari dialog agama itu untuk menjembatani komunikasi dan interaksi antar umat beragama sehingga terbangun sikap toleransi, saling hormat dan menghargai, saling bekerjasama dalam kehidupan sosial dan kemanusiaan serta saling menjaga dan melindungi hak-hak dari masing-masing agama dan pemeluknya tanpa bermaksud untuk menilai dan menghakimi ajaran serta kepercayaan agama lain, tidak juga untuk mencampuradukkan dan atau menyeragamkan serta menyerupakan atau menyamakan keyakinan serta ajaran agama apalagi untuk membangun atau melahirkan agama baru sebagai hasil dari sinkretisme dari semua agama. Sikap toleransi tidak harus dimaknai terlibat langsung dalam semua kegiatan ritual keagamaan agama lain, tapi cukup kita menghargai dan menghormati serta memberikan ruang dan kesempatan yang luas kepada pemeluk agama lain untuk menjalankan kegiatan-kegiatan keagamaannya serta menjamin keamanan dan kenyamanan bagi semua pemeluk agama untuk menjalankan kegiatan dan ritual keagamaannya itu. Dan sasaran akhirnya adalah terwujudnya kehidupan yang rukun dan damai antar umat beragama di muka bumi ini, sehingga wajah agama yang menyelamatkan dan mendamaikan umat manusia benar-benar dapat disaksikan dan dirasakan oleh seluruh umat manusia dan juga seluruh makhluk yang ada di alam semesta ini. Agama adalah rahmat bagi semesta alam.

D. Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama

Kerukunan hidup antar umat beragama menjadi persoalan yang sangat penting sekaligus sangat pelik. Sangat penting, karena salah satu penopang utama kesejahteraan hidup umat manusia itu ditentukan oleh harmonis dan rukun tidaknya di antara pemeluk agama yang ada, sebab dari

seluruh penduduk di bumi ini dapat dipastikan sebagian besar dari mereka menganut agama sedangkan yang tidak beragama hanya berjumlah sedikit saja. Jadi, jika bermaksud mewujudkan kesejahteraan umat beragama maka kuncinya harus merukunkan di antara umat beragama itu. Adapun kerukunan agama itu sendiri bisa terwujud apabila ada saling pengertian, saling menghargai dan menghormati serta saling berkerjasama diantara umat beragama itu sendiri. Sedangkan untuk membangun sikap saling menghargai dan saling menghormati di antara umat beragama itu ditentukan oleh pengetahuan, pemahaman serta penghayatan ajaran masing-masing umat agama itu terhadap ajaran agamanya masing-masing sesuai dengan yang diajarkan dan dituntunkan oleh para pembawa agama tersebut, dan pengetahuan dan pemahamannya terhadap ajaran agama lain. Sangat pelik, karena dalam kenyataan hidup bahwa motivasi keagamaan bukan satu-satunya penentu bagi praktek dan kegiatan masyarakat. Seringnya justru bahwa agama hanya dimanfaatkan oleh motivasi-motivasi lain seperti politik dan ekonomi bagi kepentingan-kepentingan individu-individu atau kelompok-kelompok yang ada di masyarakat. Akibatnya agama menjadi sasaran penghakiman dari konflik-konflik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat yang sesungguhnya hanyalah dijadikan kuda tunggangan bagi kepentingan politik dan ekonomi dari orang dan kelompok tertentu.

Berdasarkan kenyataan yang demikian, maka tinjauan terhadap kerukunan umat beragama harus dilihat dari dua segi. *Pertama*, segi ajaran agama yang merupakan pangkal keharusan-keharusan, dan *kedua*, segi tinjauan sosial historis yang merupakan wadah kenyataan-kenyataan. Segi yang pertama mungkin tidak terlalu sulit. Asalkan kita memiliki piranti yang diperlukan untuk melihat dan mengapresiasi kembali khasanah keagamaan kita secara luas dan mendalam. Kesulitannya adalah faktor penerimaannya oleh masyarakat umum, khususnya mereka yang telah terkungkung oleh stereotip-stereotip keagamaan yang disebut sebagai kristalisasi dari pengalaman pahit getir kesenjangan sosial, atau semata-mata oleh *obskurentisme* (ketidakpedulian intelektual), bahkan mungkin hanya karena bahan bacaan. Sedangkan segi sosial-historis persoalan kerukunan agama adalah lebih sulit karena menyangkut hal-hal yang sensitif.⁴¹

Aspek historis kerukunan antar umat beragama dalam perjalanannya selalu mengalami naik turun, kadang tenang tapi terkadang memanas sejalan

⁴¹ Dr. Nurcholish Madjid, "Kerukunan Umat Beragama Sebuah Tinjauan Nomatif Islam", dalam MUI, *Kerukunan Beragama, Dari Perspektif Negara, HAM, Dan Agama*, cet. I (Jakarta: MUI, 1996), h. 45-46.

dengan kondisi serta suasana kehidupan sosial masyarakat. Sebagai contoh misalnya hubungan umat Islam dengan umat Kristen yang mengalami pasang surut, terkadang dihiasi oleh kerjasam dan hubungan baik namun pada saat lain dihiasi oleh ketidakharmonisan atau malah berujung peperangan diantara keduanya, sebut saja peperangan salib yang menghabiskan banyak waktu dan nyawa. Khusus di Indonesia hubungan antar umat Islam dan umat Nasranipun mengalami pasang surut dan itu sudah terjadi sejak masa penjajahan hingga masa sekarang. Tentang hubungan kurang harmonis antara umat Islam dan umat Kristen tergambar dari komentar H. M. Rasjidi:

Pada dasarnya pemuda-pemuda kita masuk Kristen karena hendak sekolah mencari ilmu, karena kursus bahasa Inggris, karena ingin baca buku-buku di perpustakaan, karena badminton, karena kolam renang tetapi bukan karena trinitas. Pada dasarnya penduduk desa dan petani masuk Kristen, oleh karena hutangan gaplek, pembagian sandang dan pangan, karena kagum kepada kekayaan, kemegahan gedung dan keuntungan kebendaan.

Pada zaman penjajahan Belanda dahulu, kita pernah mengalami hal sebagai yang telah saya terangkan lebih dulu, maka keadaan kini hampir serupa. Pemuda-pemuda kita berduyun-duyun masuk sekolah Belanda karena tempatnya yang baik, sistemnya baik, dan hasilnya akan menjamin penghidupan hari kemudian.⁴²

Kenyataan sosial hubungan umat beragama sampai saat ini masih tetap dinamis dan selalu mengalami pasang surut. Hubungan dalam bentuk pasang surut antara umat beragama ini berlaku bagi semua pemeluk agama bahkan hubungan diantara sesama pemeluk agama sendiri pun dinamis dan mengalami pasang surut.

Tentu konflik-konflik yang terjadi diantara umat agama itu mesti dihindari dan itu menjadi tugas kita semua, baik pemerintah, tokoh dan pemimpin agama, para sarjana agama, dan tentu pemeluk agama itu sendiri. Salah satu cara menghindari konflik antar umat beragama itu dengan menumbuhkan sikap saling percaya, saling menghargai dan menghormati, serta sikap toleransi diantara umat beragama. Caranya dengan meningkatkan pengetahuan dan pemahaman terhadap ajaran agamanya yang menjelaskan tentang keharusan membangun kerukunan antar umat beragama.

Setiap agama sesungguhnya memiliki ajaran tentang keharusan membangun keharmonisan dan kerukunan umat beragama. Islam

⁴² Prof. Dr. H.M. Rasjidi, *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam*, cet. IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 54.

mengajarkan kepada pemeluknya untuk menghargai dan menghormati pemeluk agama lain, seperti adanya larangan memaksakan keyakinan (al-Baqarah/2: 256, Yunus/10: 99), anjuran untuk memberikan kesempatan kepada pemeluk agama lain menjalankan keyakinan dan peribadahnya sesuai dengan agama yang dianutnya (al-Kafirun/109: 1-6), larangan untuk mencemooh Tuhan yang diyakini umat lain (al-An'am/6: 108), ajaran tentang mengadakan perdamaian (al-Anfal/8: 61), ajaran agar saling berpesan tentang kasih sayang (al-Balad/90: 17), dan lain sebagainya. Agama Kristen baik Katolik maupun Protestan memiliki ajaran tentang kasih dimana kasih itu ditujukan kepada Tuhan dan manusia (Mat. 22: 37), kasihilah sesama manusia seperti mengasihi dirimu sendiri. (Mark. 12: 30-31, Luk. 10: 27). Agama Hindu tercantum dalam tujuan agama Hindu sendiri: *Moksartham Jaga Thita Ya Ca iti Dharma*, Dharma artinya mencapai kesejahteraan hidup manusia baik jasmani maupun rohani. Di dalam agama Budha ada ajaran tentang *Metta*, *Karunia* dan *Mudhita*. *Metta* adalah welas asih terhadap semua makhluk hidup sebagai kasih ibu terhadap putranya yang tunggal. *Karunia* adalah kasih sayang sesama makhluk, kecenderungan untuk selalu meringankan penderitaan orang lain. *Mudhita*, perasaan turut bahagia dengan kebahagiaan makhluk lain tanpa benci, iri hati, perasaan prihatin bila makhluk lain menderita.

Jika saja pemeluk agama itu menjalankan ajaran agamanya dengan baik, tulus dan ikhlas serta sungguh-sungguh maka kerukunan umat beragama itu dapat terwujud dengan baik. Jika kerukunan antar umat beragama terwujud, maka agama benar-benar menjadi rahmat bagi seluruh alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas Mahmud al-Aqad, *Tuhan di Segala Zaman*, cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Abdul Aziz Sachedina, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism*, terj. Satrio Wahono, *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Abi Fadl Syihabuddin al-Sayid Mahmud al-Alusi al-Bagdadi, al'Alusi, *Ruh al-Ma'ani: Tafsir al-Qur'an al'Adhim wa Sab'i al-Matsani*, Juz 26, Daar al-Fikr:, tt..
- Agus Hakim, *Perbandingan Agama Pandangan Islam Mengenai Kepercayaan: Majusi-Shabiah-Yahudi-Kristen-Hindu-Budha & Sikh*, cet. VI, Bandung: CV. Diponegoro, 1990.
- Agus M. Hardjana, *Komunikasi Intrapersonal & interpersonal*, cet. V, Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 6, Dar al Fikr: tt.
- Alan Race, *Christians and Religious Pluralisme: Patterns in The Christian Theologi of Religion*, SCM Press Ltd: t.tp, t.t
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, cet. II, Bandung: Mizan, 1998.
- Bisri Affandi, "Tujuan Dan Implementasi Ilmu Perbandingan Agama", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia (Beberapa Permasalahan)*, INIS, Jilid VII, 1990.
- Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, cet. I, Jogjakarta: IRCiSod, 2011.
- Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. II, Paramadina: Jakarta, 2002
- Djam'annuri (ed.), *Agama Kita Perspektif Sejarah Agama-agama: Sebuah Pengantar*, cet. II, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta dan LESFI, 2002.
- , *Studi Agama-Agama: Sejarah dan Pemikiran*, cet. I, Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003.

- Dr. A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama*, cet. VIII, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Dr. H. Abudin Nata, MA, *Metodologi Studi Islam*, cet. IV, Rajawali Press: Jakarta, 2000.
- Dr. M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Dr. Zakiah Daradjat, dkk, *Perbandingan Agama 2*, cet. II, Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Drs, H.A. Farichin Chumaidy, "Pendekatan Ilmu Perbandingan Agama", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990.
- Drs. H. Abu Ahmadi, *Sejarah Agama*, cet. I, Solo: Ramadhani, 1986.
- Drs. Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, cet. VIII, Semarang: Wicaksana, 1984.
- Drs. Romdon, MA, *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama: Suatu Pengantar Awal*, cet. I Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996.
- E.E. Evans Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama Primitif*, cet. I, Yogyakarta: PLP2M, 1984.
- Elizabeth K. Nottingham, *Agama Dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, cet. IV, Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1993.
- Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life Sejarah Bentuk-bentuk Agama Yang Paling Dasar*, cet. I, Jogjakarta: IRCiSoD, 2011.
- Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion*, cet. I, Basil Blackwell Ltd./Inc: Oxford, U.K./New York, N.Y., 1986.
- H. A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII.
- H. A. Mukti Ali, *Asalusul Agama*, Jogjakarta: Yayasan Nida, 1969, h. 19.
- , *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, cet. IV, Bandung: Mizan, 1994.
- , *Ilmu Perbandingan Agama: Suatu Pembahasan tentang Metode dan Sistem*, Jakarta: Tintamas Indonesia, 1993.
- , *Universalitas dan Pembangunan*, IKIP Bandung: Bandung, 1971.
- H. Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya*, cet. IV, PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 1993.

- Harold Coward, *Pluralisme Challenge to World Religion*, terj. Bosco Cavallo, dengan judul *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, cet VIII, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Dari Berbagai Aspeknya* Jilid I, cet. V, UI Press: Jakarta, 1985.
- Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual*, Yogyakarta: LKiS.
- Hendrik Kraemer, "Christian Attitudes toward Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Minneapolis Fortress Press, 1995.
- Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, cet. II, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991.
- J.B. Banawiratma, SJ, "Ilmu Perbandingan Agama Atau Ilmu Agama-agama", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia (Beberapa Permasalahan)*, INIS, Jilid VII, 1990.
- Jhon Hick, "Religious Pluralism", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. X, New York: Simon & Schuster Macmillan, 1993.
- Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar di Dunia*, cet. III, Jakarta: Al-Husna Dzikra, 1996.
- John Hick, "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. I, London: The Macmillan Press Ltd., 1989.
- K. Sukardji, *Agama-Agama Yang Berkembang Di Dunia Dan Pemeluknya*, cet. X, Bandung: Angkasa, 1993.
- K.H. Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama* Jilid I, cet. II, Pustaka Al-Husna: Jakarta, 1984.
- Karl Rahner, "Christianity and The Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1985.
- Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 1995.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-qur'an*, Vol. IX, cet. I, Lentera Hati: Jakarta, 2000.

- M. Sastra Praja, "Peran ilmu Perbandingan Agama", dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990.
- M. Sastrapratedja, "Peran Ilmu Perbandingan Agama" , dalam *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia* (Beberapa Permasalahan), INIS, Jilid VII, 1990.
- Mariasuai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, cet. I, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Mudji Sutrisno, "Dialog Agama" dalam MUI, *Kerukunan Beragama, Dari Perspektif Negara, HAM, Dan Agama*, cet. I Jakarta: MUI, 1996.
- Mujahid Abdul Manaf, *Ilmu Perbandingan Agama* Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Ngainun Naim, *Teologi Kerukunan Mencari Titik Temu Dalam Keragaman*, cet. I, Yogyakarta: Teras, 2011.
- Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama dalam Prespektif Universalisme Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998).
- , "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. I, Mizan: Bandung, 1998.
- , *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 1999.
- , "Kerukunan Umat Beragama Sebuah Tinjauan Nomatif Islam", dalam MUI, *Kerukunan Beragama, Dari Perspektif Negara, HAM, Dan Agama*, cet. I, Jakarta: MUI, 1996.
- Prof. Dr. Ahmad Shalabi, *Perbandingan Agama, Agama-Agama Besar Di India: HinduJaina, Budha*, cet. I, Jakarta: Bumi Aksara, 1998.
- , *Studi Komprehensif Tentang Agama Islam*, cet. I, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1988.
- Prof. Dr. H.M. Amin Suma, MA, S.H., *Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an: Telaah Aqidah dan Syari'ah*, cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Prof. Dr. H.M. Rasjidi, *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam*, cet. IV, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat Agama*, cet. VII, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Prof. Drs. K.H. Hasbullah Bakry, S.H, *Ilmu Perbandingan Agama*, cet. I, Jakarta: Widjaya, 1986.

- Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H, *Antropologi Agama: Pendekatan Budaya Terhadap Aliran Kepercayaan, Agama Hindu, Budha, Kong Hu Cu, di Indonesia* Jilid I, cet. I, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1983.
- Prof. H.M. Arifin, M.Ed, *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*, cet. I, Golden Trayon Press: Jakarta, 1987.
- Rachmat Taufik Hidayat, *Khazanah Istilah AlQur'an*, cet. VI, Mizan: Bandung, 1996.
- Raimundo Panikkar *The Intra-Religious Dialogue*, Paulist Press: New York, N.Y/Ramsey, N.J., 1978.
- Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama, Studi atas pemikiran Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: Benteng, 2000.
- Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an, Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, Jilid I, Mekkah: Daar al-Syuruk, 1992.
- Sidi Gazalba, *Masjid Sebagai Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*, cet. VII, PT. Alhusna Dzikra: Jakarta, 2001.
- Th. Sumarthana dkk., "Menuju Dialog Antar Iman" dalam Elga Sarapung dkk. (ed.), *Dialog: Kritik & Identitas Agama*, cet. III, Yogyakarta: Interfidei, 2004.
- Thomas F. Odea, *Sosiologi Agama Suatu Pengantar Awal*, cet. V, Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1994.
- W.H. Haviland, *Antropolgi*, Jakarta: Erlangga, 1988.
- Wahbah al-Zahili, *Tafsir Munir: Fi al-Aqidah wa al-Syari'ah, wa al-Manhaj*, juz 1, Daar al-Fikr: Beirut, Libanon, tt.

INDEKS

A

A. Farichin Chumaidy, 47, 160
Abdurrahman Basajizadah, 9
Afrika Utara, 16, 18
Ahmad Mushthafa al-Maraghi,
108, 159
Ahmad Sanhaji, 9
Albert Boville, 14
Alexander, 5, 101
Alfred Bartholot, 13
Algokin, 71
Alwi Shihab, 133, 159
Amerika Utara, 71
Amsterdam, 13
Animisme, vii, 57, 58, 59, 60
antropologi, 27, 92
Antropologis, 32
Aphroditus, 5
apologetik, 3, 8, 153
Arkeologi, 31
Arnold J. Toynbee, 41
Asiria, 5, 7
Astarte, 5
Avesta, 102, 103

B

Babilonia, 4, 5, 7
Basel, 13
Belanda, 13, 14, 87, 157
Biografi, vii
al-Biruni, 8
Buddha, 9, 121
Bustami Abdul Gani, 14

C

C. Glock, 26
C.P. Tiele, 13, 14
Calvin, 27
Carl Gustav Diehl, 77
Cherbury, 10
Cicero, 5, 6, 87
Codrington, 61
comparative, 3, 13
competitive, 3
Comte, 11, 12, 29, 32
Cyprian, 7

D

Darwin, 13, 92
Daud, 7
David Hume, 12
De Religions Gentilium, 10
Deisme, 11
Dinamisme, vii, 60
Divinae Institutiones, 7
Durkheim, 29, 71, 72, 73, 160

E

E.B. Taylor, 32, 57
Eliade, 81, 125, 149, 161
Emile Burnouf, 13
Ernst Cassirer, 80
Ernst Troeltsch, 131
Eropa, 9, 14, 29, 52, 69, 82, 133
Euhomerisme, 7
Euhomerus, 5

F

Fetish, vii, 67, 68
 filologi, 14, 48

G

Gavin D'Costa, 125, 126, 129,
 131, 160
 Geertz, 20
 Geneva, 13
 Giambatista Vico, 11
 Groningen, 13
 Guru Arjan, 114, 115
 Guru Nanak, 114, 115, 116, 117

H

Harun Nasution, 17, 45, 46, 61,
 66, 86, 87, 89, 91, 97, 161,
 162
 Hasbullah Bakry, 2, 3, 35, 51,
 162
 Hegel, 11
 Herodotus, 4, 5
 Hindu-Budha, vii
 Houston Smith, 3

I

Ibn Hazm, 8, 18
 Ibnu Taymiyah, 9
 Ibrahim, 7, 109, 110, 138, 140
 India, 8, 16, 27, 29, 61, 103,
 112, 116, 162
 Irak, 15, 108
 Isidore, 7
 Islam, v, viii, 4, 7, 8, 9, 14, 15,
 16, 17, 18, 20, 27, 28, 37, 38,
 40, 41, 47, 55, 85, 86, 87, 88,
 89, 90, 91, 95, 97, 98, 99,

100, 101, 102, 105, 106, 114,
 115, 116, 126, 129, 130, 131,
 132, 133, 134, 135, 136, 140,
 141, 142, 143, 144, 148, 156,
 157, 159, 160, 161, 162, 163,
 169, 170

J

J.B. Banawiratma SJ, 26
 Jaina, viii, 99, 111, 112, 113,
 162
 Jakarta, 2, 3, 4, 8, 14, 17, 25, 45,
 59, 75, 80, 85, 86, 87, 88, 90,
 91, 92, 99, 108, 109, 110,
 112, 118, 126, 130, 132, 134,
 150, 156, 157, 159, 160, 161,
 162, 163, 169
 James Frazer, 32
 Jawi, 16
 Jerald C. Brauer, 37
 Jerman, 7, 14, 18, 103
 jimat, 65, 67
 Jimmu Tenno, 121
 Joachim Wach, 25, 30, 37, 51,
 149
 Joesoef Sou'yb, 99, 101, 102,
 103, 105, 108, 112, 113, 114,
 115, 116, 117, 118, 119, 120,
 121, 122, 161
 John Hick, 125, 126, 127, 128,
 129, 130, 131, 161
 John Lubbock, 32
 Justin Martyr, 7

K

Kamikaze, 122
 Karl Rahner, 128, 129, 130, 161
 Katolik, 14, 158

Khorda Avesta, 102
 Kojiki, 121
 kosmologi, 27
 Kristen, 6, 7, 8, 9, 15, 17, 26, 27,
 28, 41, 47, 101, 105, 108,
 126, 127, 128, 129, 131, 132,
 133, 148, 157, 158, 159, 170

L

Lactautius, 7
 Lao Tze, 117, 118, 119
 Leiden, 13
 Libanon, 15, 109, 163
 Lord Herbert, 10, 11
 Luther, 27
 Lyons, 14

M

M. Sastrapratedja, 38, 162
 Magi, vii, 75, 76, 78, 92
Mahavira, 111, 112, 113
 Mahdiyah, 16
 Mahmud Yunus, 14
 Majusi, viii, 8, 101, 102, 103,
 107, 108, 159
Mana, vii, 61, 66, 107
 Manyoshu, 122
 Marx, 11, 29
 al-Mas'udi, 8
 Max Muller, 3, 6, 11, 13, 14, 39
 Mekkah, 16, 90, 110, 163
 Mesir, 4, 5, 7, 14, 15
 Mikhado, 122
al-Milal wa al-Nihal, 8, 9, 18
 Minucius Felix, 7
missionary religions, 2
 Mitos, vii, 78, 79, 80, 81, 82, 83

Moh. Rifai, 1, 2, 35, 37, 101,
 102, 104, 105, 106, 110, 111,
 123, 160
 Mongol, 9
 Muhtar Yahya, 14
 Mukti Ali, 2, 3, 15, 19, 20, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 37, 39, 51,
 52, 85, 93, 98, 160
 Musec Guimot, 14

N

Nasrani, 8, 11, 99, 100, 107,
 108, 109, 140, 141
 Nataputra Vardhamana, 111
natural religion, 5
 Nigeria, 83
 Nihonji, 122
 Nurcholish, 125, 128, 130, 131,
 132, 156, 162, 169, 170

O

Oceania, 61, 83
 Ojibwa, 71
On Divination, 6
 Ophidia, 82

P

pagan, 9
 Pahlevi, 27
 Pakistan, 16
 Paul Tillich, 131
 Perancis, 13, 16
 Perjanjian Baru, 6
 Perjanjian Lama, 6
 Persia, 4, 5, 8, 102, 107
phenomenology, 30
 Philologi, 31

Psychological, 31
 Portugis, 67
 Prosper Leblanc, 13
 Protestan, 27, 158

R

R. Stark, 26
 R.H.A. Sunaryo, 14
 Rabi Hasidis, 28
 Religionswissenschaft, 3, 51, 52
 Richard E. Creel, 42
 Roger Bacon, 9
 Romawi, 4, 6, 7, 38, 87
 Rudolf Otto, 4, 149

S

al-Sahrastani, 8
 Santo Agustinus, 7
 Sanusiyah, 16
 shabi'in, 109, 110
 Shinto, 99, 120, 121, 122, 123
 Shriyana, 112
 Sigmund Freud, 33
 Sikhs, viii, 114, 115, 116, 117
 Spencer, 29
 Stoics, 5
 Sudan, 16
 Sukardji, 2, 25, 60, 62, 64, 67,
 161
Supreme Human, 10
 Swiss, 13
 Syaman, vii, 69

T

T.M. Hasbi Ash-Shiddieqi, 14
 Talmud, 27

Tao, viii, 99, 117, 118, 119, 120,
 121
 Tatian, 7
 al-Thabari, 8
 Teologi, viii, 22, 27, 34, 45, 46,
 47, 48, 49, 50, 135, 136, 144,
 162, 169, 170
 Tertullian, 7
 Terusan Suez, 16
 Thypological, 31
 Tjan Tjoe Som, 35
 Totem, vii, 32, 71, 72, 73

U

Ural Altaic, 69
 Utrecht, 13

V

Van Oralli, 13
 Varro, 6
 Vendidad, 102, 103
 Vico, 11, 12
 Virgilius Ferm, 46
 Vispered, 102
 Vohu Mano, 102
 Voltaire, 12

W

Wei Wu Wei, 119
 Wilferd Cantwell Smith, 35, 131

X

Xenophanes, 4

Y

Yahudi, 6, 8, 9, 27, 38, 41, 47,
 99, 100, 101, 102, 103, 105,

108, 109, 127, 133, 140, 141,
159
Yasht, 102, 103
Yasna, 102, 103
Yengishiki, 122
Yesus Kristus, 7
Yogyakarta, 6, 14, 19, 57, 63, 68,
71, 75, 133, 135, 144, 146,
148, 152, 159, 160, 161, 162,
163
Yunani, 4, 6, 7, 38, 57, 60, 79,
144, 170

Z

Zakiah Daradjat, 4, 5, 6, 7, 9, 11,
12, 14, 31, 34, 35, 39, 42, 57,
58, 59, 60, 61, 67, 68, 69, 70,
71, 73, 75, 76, 78, 146, 148,
160
Zoroaster, 9, 75, 99, 101, 103,
104, 105, 106, 107, 108
Zurich, 13

BIODATA PENULIS

Muhamad Afif, lahir di Serang, Banten, 6 April 1975, putera ke 10 dari 13 bersaudara, dari pasangan H. Bahruddin Afif dan Hj. Muhayarah.

Pendidikan formal dimulai dari SD Inpres Kebon Jahe, Cipare, Serang, lulus tahun 1987, dan melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Serang, lulus tahun 1990. Pada tahun yang sama melanjutkan ke Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 2 Serang, lulus tahun 1993. Kemudian pada tahun 1995, ia melanjutkan ke perguruan tinggi, masuk pada Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang, memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag), tahun 2000, dengan judul skripsi: "**Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dan Injil**". Pada tahun 2001 melanjutkan studi ke Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, mengambil konsentrasi Pemikiran Islam, dua tahun kemudian, tahun 2003, memperoleh gelar Magister Agama (MA) dengan judul Tesis: "**Teologi Islam Tentang Agama-agama: Studi Kritis terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid**". Dan pada tahun 2011 menempuh program doctoral di UIN Sunan Gunung Djati Bandung pada program studi Religious Studies, dengan mengambil riset tentang **Jejak Pemikiran Nurcholish Madjid Dalam Peta Pemikiran Islam Liberal Di Indonesia: Studi atas Pemikiran Tokoh Jaringan Islam Liberal**, pada tahun 2013 meraih gelar doctor.

Semenjak tahun 2005 Muhamad Afif diangkat menjadi dosen tetap di Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten. Disamping mengajar di IAIN "SMH" Banten ia juga aktif mengajar di Madrasah Aliyah (MA) Ulumul Qur'an dari tahun 1994, dan pada tahun 2003 sampai dengan sekarang menduduki jabatan Wakil Kepala Sekolah Bidang Kesiswaan pada Madrasah yang sama. Selain itu, sejak tahun 1995 (selama menjadi mahasiswa) menjadi staf administrasi di IAIB Serang, dan pada tahun 2001 diangkat menjadi dosen di almamaternya tersebut, hanya berselang 3 tahun dari pengangkatannya sebagai dosen, tahun 2004, ia dipromosikan sebagai Kepala Bagian Kepegawaian, dan enam bulan kemudian ia dipercaya menduduki jabatan Wakil Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang sampai tahun 2014.

Buku yang telah diterbitkan: *Menggugat Pluralisme Barat Menggagas Pluralisme Syariat* (2007); *Benih Pluralisme Di Indonesia: Kritik Terhadap*

Pemikiran Teologi Agama-agama Nurcholish Madjid (2008); Tasawuf Dan Aliran Kebatinan Jawa: Perbandingan Doktrin Tasawuf dan Aliran Kebatinan Jawa Perspektif Ajaran Tauhid (2008); Ilmu Kalam: Sejarah dan Perbandingan Aliran Teologi Islam (2008); Filsafat Islam: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filosof Muslim (2008); Filsafat Umum: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filsafat Dari Yunani Kuno Sampai Zaman Modern (2009) Wacana Gender Di Indonesia: Gender dalam Pandangan Perempuan, Agama-agama Dunia, dan Islam (2008); Pemikiran Kalam Modern (2009); Teladan Hidup Kaum Sufi: Menata Moral Dengan Meniti Jalan Spiritual (2009); Perbandingan Agama Islam Dan Kristen: Komparasi Ajaran Islam dan Kristen Tentang Asal-usul Alam dan Manusia (2009); Aqidah Islam (2013); dan Aliran Kepercayaan Kebatinan (2013); Akhlak Tasawuf (2015); Ajaran Agama-Agama Di Dunia (2015); Islam Liberal Indonesia: Sejarah Dan Konsepsi (2015); Islam Liberal Indonesia: Tokoh, Gagasan Dan Respons Kritis (2015); Islam Liberal Indonesia: Pengaruh Pemikiran Nurcholish Madjid Nyata Atau Muspra (2015).