

# FITRAH

Fitrah (*al-Fithrah*) yang diberikan oleh Al-Qur'an adalah istilah penting yang belum pernah dipergunakan oleh bahasa dan literatur mana pun sebelum Al-Qur'an. Sebagai suatu konsep dasar, ia berkaitan dengan banyak hal yang menyangkut diri manusia: hakikat, potensi, dan jati dirinya, yang tanpa mengetahuinya kita tidak bakal tahu tentang siapa diri kita. Ketidaktahuan inilah, antara lain, yang menyebabkan umat manusia terperangkap dalam berbagai konsep yang keliru tentang diri manusia, yang pada akhirnya mengantarkan mereka pada banyak krisis kemanusiaan modern.

Sebagai konsep yang untuk pertama kalinya diperkenalkan oleh Al-Qur'an, maka fitrah hanya bisa dipahami dengan melakukan pelacakan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Itulah yang dilakukan oleh Muthahhari dalam buku ini. Dengan kecakapan yang tidak diragukan, Muthahhari menggali ayat-ayat Al-Qur'an untuk menyuguhkan pengertian fitrah, sumber, dan hakikatnya; dan tentunya, analisis yang diberikannya tidak terbatas pada teks-teks ayat suci. Jika pada karyanya yang lain beliau menunjukkan kemampuannya yang piawai dalam filsafat, maka kali ini Muthahhari membuktikan dirinya sebagai sarjana Muslim yang sangat paham tentang teori-teori sosiologi dan filsafat agama, sekaligus seorang pendidik sejati. Dengan jangkauannya yang demikian luas, buku ini tidak saja menyodorkan pemahaman yang tepat tentang jati diri manusia, tetapi juga memberikan jawaban mendasar atas berbagai pertanyaan yang menyangkut agama dan keberagamaan, berikut sumber dari berbagai krisis kemanusiaan.



PENERBIT LENTERA  
Membangun Insan Tercerahkan

ISBN: 978-979-24-3348-7



9 789792 433487



MURTADHA  
MUTHAHHARI

FITRAH

PENERBIT LENTERA

PENERBIT LENTERA

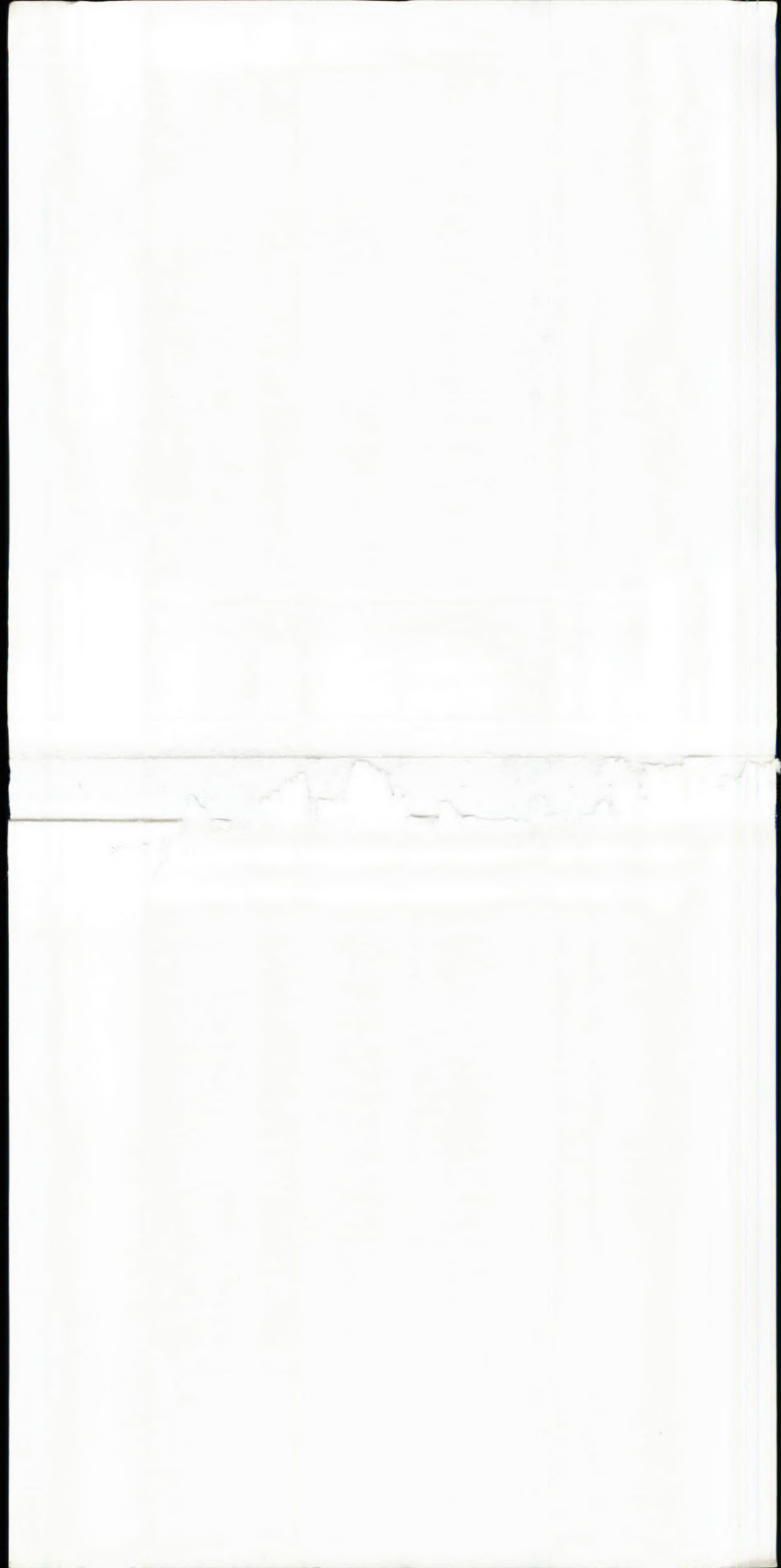


MURTADHA MUTHAHHARI

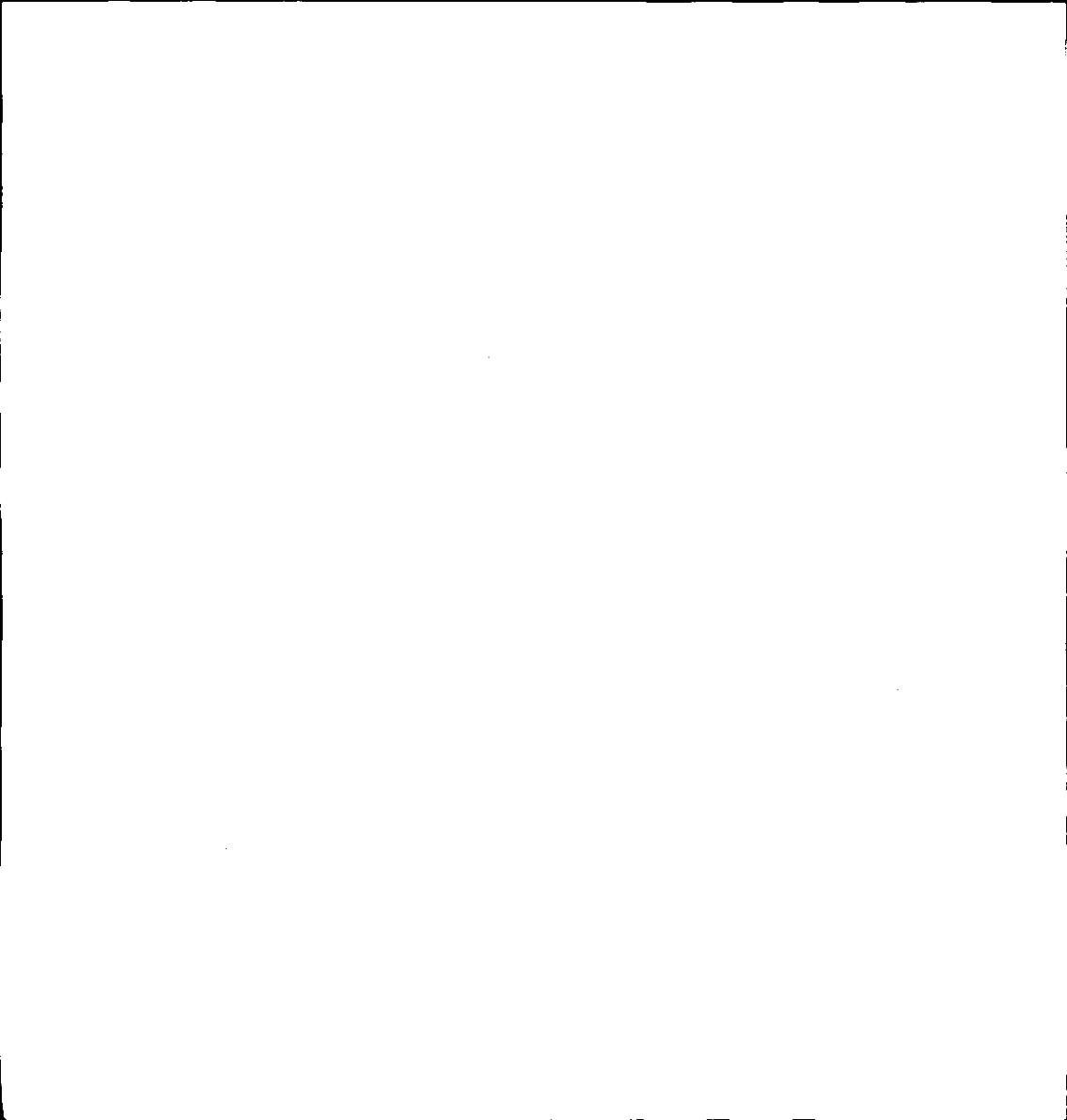
# FITRAH

MENYINGKAP HAKIKAT, POTENSI DAN JATI DIRI MANUSIA





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# FITRAH

Menyingkap Hakikat, Potensi  
dan Jati Diri Manusia

MURTADHA MUTHAHHARI



**PENERBIT LENTERA**

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

**Murtadha Muthahhari**

Fitrah : menyingkap hakikat , potensi dan jati diri manusia / Murtadha Muthahhari ; penerjemah, H. Afif Muhammad ; penyunting, Ali Yahya — Cet. 1. — Jakarta : Lentera, 2008.

276 hlm. ; 15,5 cm.

Judul asli : al-Fithrah

ISBN 978-979-24-3348-7

1. Manusia (Islam). I. Judul. II. Afif Muhammad, H. III. Yahya, Ali.

297.36

Diterjemahkan dari *al-Fitrah*

Karya Murthadha Muthahhari

Terbitan Qism al-'Ilam al-Khariji, Mu'assasah al-Bi'tsah, Teheran

Cetakan tahun 1410 H

Penerjemah: H. Afif Muhammad

Penyunting: Ali Yahya

Diterbitkan oleh

**PENERBIT LENTERA**

Anggota IKAPI

Jl. Margasatwa No. 12 Jakarta 12450

E-mail: [pentera@cbn.net.id](mailto:pentera@cbn.net.id)

Edisi baru cetakan I: Rabiulakhir 1429 H/Juni 2008 M

Desain sampul: Al-James

© Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memproduksi buku ini dalam bentuk apa pun  
tanpa izin tertulis dari penerbit

## Daftar Isi

**Pendahuluan — 7**

Pengertian Fitrah dari Segi Bahasa — 14

Watak, Naluri, dan Fitrah — 27

**Manusia dan Fitrah — 45**

Manusia dan Pengetahuan — 45

Manusia dan Kebutuhan-kebutuhannya — 60

Kebutuhan-kebutuhan Jasmani — 61

Kebutuhan-kebutuhan Rohani (Spiritual) — 62

**Orisinalitas Nilai-nilai Kemanusiaan — 103**

Pembuktian tentang Orisinalitas Nilai-nilai Kemanusiaan — 103

Tidak Setiap Perubahan Berarti Perbaikan — 123

Nilai-nilai Moral dalam Eksistensialisme — 139

**Teori-teori tentang Kemunculan Agama: Kajian dan Kritik — 151**

Teori Feuerbach — 151

Teori Ketidaktahuan — 171

Teori Ketakutan — 181

Teori Marxisme — 198

Bantahan Terhadap Teori Marxisme — 210

Teori Durkheim — 219

**Agama adalah Fitrah — 241**

**Tanya - Jawab — 259**



## Pendahuluan

Tema kajian kita kali ini adalah fitrah. Di satu sisi, dia merupakan kajian filosofis; karena tema utama dalam kajian filsafat ada tiga: Tuhan, alam, dan manusia. Kajian mengenai fitrah itu sendiri memiliki dua cabang. Satu cabang mengacu kepada manusia, dan cabang lainnya mengacu kepada Tuhan. Sementara, pada sisi lain, dia merupakan pusat kajian yang mendalam mengenai sumber-sumber pengetahuan keislaman, yakni Al-Qur'an dan sunah Rasul saw.

Di dalam Al-Qur'an dan sunah Rasul, persoalan fitrah memperoleh perhatian yang sangat besar. Sebab, kedua sumber tersebut memiliki perspektif tersendiri tentang manusia, ketika keduanya mengatakan bahwa manusia memiliki fitrah. Dengan

demikian, kita mesti mengkaji sejarah kosakata *fitrah* dan maknanya, termasuk menjawab pertanyaan apakah kalimat yang khusus berkaitan dengan manusia tersebut pernah digunakan oleh sumber-sumber lain sebelum Al-Qur'an. Data yang ada di tangan kami membuktikan bahwa tidak seorang pun menggunakan istilah itu sebelum Al-Qur'an.

Hal lain yang mesti kita kaji adalah apakah di dalam diri manusia benar-benar terdapat masalah-masalah yang bersifat fitrah ataukah tidak. Kemudian, kajian kita yang ketiga berkaitan dengan masalah agama, yaitu apakah agama itu bersifat fitrah dan apakah beragama itu juga merupakan fitrah manusia.

Semua itu menuntut kita untuk melakukan kajian ilmiah yang muncul dari (persoalan) manusia. Tidak diragukan bahwa di tengah kajian kita nanti akan muncul beberapa cabang, antara lain masalah pendidikan dan pengajaran, suatu tema yang amat luas dan merentang panjang. Karena itu, jika manusia memang memiliki rangkaian hal-hal yang bersifat fitrah, maka kita mesti pula berbicara tentang masalah-masalah pendidikan dan pengajaran dalam perspektif persoalan-persoalan fitrah tadi.

Bahkan, istilah "pendidikan" (*at-tarbiyyah*) yang kita gunakan di sini, disadari atau tidak, juga terbentuk oleh asas tersebut. Sebab, yang dimaksud dengan pendidikan adalah rekayasa dan usaha untuk

menyempurnakan kecerdasan (*ar-rusyd*) dan pertumbuhannya. Semua usaha itu disandarkan pada sekumpulan sarana. Atau, jika kita gunakan istilah modern, semua itu membutuhkan sejumlah kekhususan yang mencukupi dalam diri manusia. Artinya, pendidikan itu berbeda dari bertukang.

Sebab, bertukang berarti membuat sesuatu. Maksudnya, dalam pertukangan, manusia berusaha membuat sesuatu. Karena itu, ia mengumpulkan bahan-bahan yang—untuk mewujudkan sesuatu yang ia inginkan—mau tidak mau harus ada. Ia tidak peduli apakah sesuatu yang akan ia buat itu akan menimbulkan dampak tertentu pada bahan-bahan tersebut, baik dalam hal berkurangnya maupun bertambahnya. Seluruh perhatiannya terpusat sepenuhnya pada terealisasi-nya apa yang ia inginkan, tak peduli apakah bahan-bahannya cukup ataukah tidak.

Ketika seorang tukang kayu atau tukang besi bermaksud membuat sesuatu guna merealisasikan keinginannya, maka ia akan mempersiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan, seperti besi, papan, dan sebagainya. Semua itu merupakan bahan-bahan yang tidak ada hubungannya dengan dirinya, baik dalam hal penyediaan dan pengembangan maupun dalam hal sempurna dan tidak sempurnanya bahan-bahan tersebut. Sebab, semua itu berada di luar pekerjaan yang

dimaksudkannya. Bahkan, tidak jarang pekerjaan tersebut justru mengharuskan tidak sempurnanya bahan-bahan tadi.

Akan tetapi, persoalannya betul-betul berbeda dalam konteks dengan, misalnya, seorang petani. Sekalipun seorang petani juga memiliki tujuan yang bersifat materi, namun untuk mencapai keinginannya dan sejalan dengan umumnya watak tanaman, ia dipaksa untuk merawat dan mengembangkan tanaman yang ia tanam. Ia harus betul-betul mencurahkan perhatian terhadap semua itu, sehingga ia dapat mengantarkan tanamannya mencapai tingkat sempurna dalam karakternya. Petani tersebut adalah orang yang tahu tentang cara merawat tanaman dan lingkungan yang sesuai untuk menumbuhkan, membesarkan, dan mengantarkan tanamannya mencapai tingkat kesempurnaannya. Karena itu, ia berusaha untuk memenuhi kebutuhan tanamannya dan memberikan perhatian penuh pada tanaman tersebut, agar dapat tumbuh dan besar secara alami. Jika hal itu terlaksana, berarti ia telah berhasil mencapai tujuan yang ia usahakan selama ini.

Manusia dapat dibentuk dalam dua jenis. Pertama, dibentuk sebagaimana pembentukan benda-benda lainnya. Artinya, pembuatnya tidak mempertimbangkan apa pun kecuali aspek-aspek yang menjadi tujuan pembentukan manusia tersebut. Dengan demikian,

dia membentuk manusia sebagaimana yang dia inginkan, hingga betul-betul terwujud manusia seperti yang dia harapkan, tidak peduli apakah maksud tersebut tercapai melalui cara yang membuat manusia itu menjadi cacat atau sempurna.

Ini dapat diibaratkan dengan cara yang dilakukan peternak kambing. Terkadang ia memelihara kambing demi kambing itu sendiri, dan terkadang pula untuk kepentingan manusia. Jika ia menginginkan (pemeliharaannya) untuk kambing-kambing itu sendiri, maka apakah perlu ia melakukan pengebirian? Tidak. Sebab, dengan pengebirian berarti kita menyiksa kambing-kambing itu. Dengan kata lain, kita telah membuat mereka menjadi cacat, yaitu ketika kita melepaskan sebagian organ dari tubuhnya, yang tanpanya mereka tidak menjadi kambing yang sempurna. Akan tetapi, jika kita memelihara kambing-kambing tersebut untuk memperoleh manfaat yang lain, kita akan melakukan pengebirian. Sebab, pada saat itu, tidak penting bagi kita apakah itu akan membuat kambing tersebut menjadi cacat atau tidak. Yang kita inginkan adalah membuat kambing-kambing tersebut menjadi gemuk, agar beratnya bertambah. Karena itu, kita akan mengebiri kambing-kambing itu tanpa ragu sedikit pun.

Dalam hubungannya dengan manusia, persoalannya sama sekali tidak berbeda. Orang-orang yang berpendapat bahwa masyarakat

(yang dimaksud dengan masyarakat di sini adalah elit penguasa) harus diprioritaskan, menginginkan agar manusia dibentuk sedemikian rupa sehingga mereka lebih mampu melaksanakan tugas-tugas dan mencapai target-target yang ditetapkan oleh elit penguasa. Atau, meminjam istilah mereka sendiri, supaya lebih berguna bagi "masyarakat". Persoalan ini akan kita kaji dalam upaya kita mengetahui apakah di situ terdapat pertentangan antara kesempurnaan individu dengan kesempurnaan masyarakat, dan kita akan buktikan bahwa pertentangan seperti itu tidak pernah ada. Mereka, misalnya, mengatakan bahwa masyarakat sangat membutuhkan anggota-anggotanya menjadi prajurit-prajurit yang terlatih secara militer, sehingga sanggup mengorganisasi diri secara rapi serta melaksanakan berbagai tugas tanpa membantah. Bahkan, kalau bisa, tanpa berpikir.

Jika seseorang ingin mempertahankan hak asasinya dalam berpikir dan kebebasan intelektual, atau jika ia memiliki peri-kemanusiaan, maka orang seperti ini tidak akan bermanfaat bagi kehidupan kemiliteran seperti yang diinginkan para penguasa. Mereka akan mengatakan, "Ia tidak cocok dengan kepentingan masyarakat." Orang-orang yang cocok dengan kepentingan masyarakat adalah orang-orang yang tidak mempunyai pikiran dan perasaan, yang jika diserahi meriam dan diperintahkan untuk menembakkannya ke suatu kota, ia

tidak berpikir tentang warga kota yang tak berdosa, dan tidak pula bertanya-tanya tentang dosa yang mereka lakukan sehingga mereka harus dibantai.

Seperti pengebirian yang mereka lakukan terhadap kambing-kambing agar menjadi gemuk; mereka melakukan pembunuhan terhadap perasaan manusia, dan mengubahnya menjadi robot-robot yang kehilangan pikiran, kebebasan, dan kemauan. Kalau sudah begitu, barulah mereka memandangnya sebagai orang-orang yang cocok dengan kepentingan masyarakat, yaitu masyarakat yang mereka inginkan.

Hanya saja, pendidikan seperti itu bukanlah pendidikan yang berlandaskan pengertian pendidikan yang benar. Pendidikan yang benar adalah pendidikan yang mengembangkan bakat dan potensi manusia secara alami. Jika seseorang memiliki potensi intelektual dan bakat sebagai peneliti, maka bakat dan potensi tersebut harus dikembangkan, bukan malah dibunuh.

Fitrah secara khusus memiliki kekerabatan dengan pendidikan. Masalah ini akan kita bicarakan secara tuntas. Akan tetapi ada pula masalah lain, yaitu masalah sejarah dan evolusi sejarah. Ini merupakan masalah yang penting dalam filsafat manusia dan sosiologi. Artinya, jika kita mengakui adanya fitrah dalam diri manusia, maka kita mesti

menafsirkan evolusi sejarah dalam perspektif tersebut. Tetapi jika kita menolak adanya fitrah, maka kita mesti menginterpretasikan evolusi sejarah dalam bentuk yang lain.

### Pengertian Fitrah dari Segi Bahasa

Allah SWT berfirman:

*(Tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. (QS. ar-Rum: 30)*

*Ibrahim berkata, "Sebenarnya Tuhan kamu adalah Tuhan langit dan bumi yang telah menciptakannya." (QS. al-Anbiya': 56)*

*Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi. (QS. al-An'am: 79)*

*Apabila langit terbelah. (QS. al-Infithar: 1)*

*Langit (pun) menjadi terpecah-belah pada hari itu karena Allah. Adalah janji-Nya itu pasti terlaksana. (QS. al-Muzammil: 18)*

Lafal *fitrah*, dengan berbagai derivasinya, banyak disebutkan dalam Al-Qur'an, misalnya pada ayat-ayat di atas, yang dalam konteks ini berarti *al-khalq* dan *al-ibda'*. *Al-Khalq* itu sendiri identik dengan *al-ibda'* (yang memiliki arti menciptakan sesuatu tanpa contoh). Hanya saja, yang menyebutkannya dalam bentuk ini (*fitrah*), yang



mengikuti pola *fi'lah*, hanya satu ayat ini, “Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah). (Tetaplah atas) *fitrah* Allah yang telah menjadikan manusia menurut *fitrah* itu.” (QS. ar-Rum: 30)

Dalam bahasa Arab, bentuk *fi'lah* menunjuk pada *masbhar* yang memberi arti “keadaan atau jenis perbuatan”. Jika kita mengucapkan kata *jalsah*, maka lafal ini memberi arti “duduk”. Tetapi, jika kita katakan *jilsah*, maka artinya adalah “keadaan duduk”. Karena itu, ucapan kita yang berbunyi, “*Jalastu jilsata Zaidin*,” berarti, “Aku duduk seperti duduknya Zaid.” Maksudnya, duduk seperti keadaan duduk yang dilakukan Zaid.

Berdasarkan itu, maka lafal *fitrah* yang berkaitan dengan keadaan manusia dan hubungan keadaan tersebut dengan agama, sebagaimana yang disebutkan dalam ayat, “*Fitrah Allah yang menciptakan manusia menurut fitrah itu*,” (QS. ar-Rum: 30) mengandung arti keadaan yang dengan itu manusia diciptakan. Artinya, Allah telah menciptakan manusia dengan keadaan tertentu, yang di dalamnya terdapat kekhususan-kekhususan yang ditempatkan Allah dalam dirinya saat ia diciptakan, dan keadaan itulah yang menjadi *fitrah*nya.

Salah satu kitab terkenal yang memuat berbagai kosakata Al-Qur'an dan hadis, lebih khusus lagi hadis, adalah kitab *an-Nihayah* karya Ibn Atsir. Kitab ini mencantumkan kosakata-kosakata berbagai

hadis secara cermat, lalu memberikan penjelasan terhadapnya. Ketika mengemukakan hadis yang berbunyi, “Setiap bayi yang dilahirkan itu dalam keadaan fitrah,” kitab tersebut memberikan komentar sebagai berikut, “*Al-Fathir* berarti menciptakan dan menjadikan (*al-ibtida' wa al-iktira'*), dan *fitrah* merupakan keadaan yang dihasilkan dari penciptaan itu. Yakni, menciptakan sesuatu dalam wujud yang baru sama sekali, yang merupakan kebalikan dari ‘membuat sesuatu dengan mengikuti contoh sebelumnya’. Oleh karena itu, Allah adalah *al-Fathir*. Dia juga *al-Mukhtari'* (yang menciptakan tanpa contoh), sedangkan manusia adalah *at-taqlidi* (membuat sesuatu dengan mengikuti contoh). Manusia hanyalah mengikuti, bahkan di saat ia membuat sesuatu yang baru sekalipun. Sebab, hasil dari kreasinya pasti mengandung unsur-unsur yang sudah ada sebelumnya. Manusia mengambil contoh dari alam dan merancang sesuai dengan pola-pola yang ada di alam semesta, lalu ia membuat sesuatu seperti yang ada pada contoh itu. Manusia terkadang dapat membuat sesuatu yang baru, sebab ia memang memiliki kemampuan untuk itu. Sekalipun begitu, tidak bisa tidak, ia pasti bersandar pada alam dan benda-benda yang ada di dalamnya, dan membuat sesuatu dengan cara menirunya.”

Dalam *al-Ma'arif al-Islamiyah*, *Nahj al-Balaghah*, dan kitab-kitab lain disebutkan secara tegas bahwa Allah SWT tidak pernah

mencontoh dalam penciptaan yang dilakukan-Nya. Semua ciptaan-Nya tidak didahului oleh contoh sebelumnya. Karena itu, fitrah yang dengan itu Allah menciptakan manusia merupakan karya yang tidak memiliki contoh dan tidak meniru karya yang ada sebelumnya.

Ibn Atsir mengatakan, “*Al-Fitrah* adalah keadaan yang dihasilkan dari penciptaan itu, seperti halnya *al-Jilsah* dan *ar-Rikbah*.” Maksudnya, fitrah merupakan sejenis ciptaan khusus yang memiliki keadaan tertentu, sebagaimana halnya *al-jilsah* dan *ar-rikbah*, yang berarti keadaan duduk dan keadaan mengendarai, yang merupakan duduk dan mengendarai binatang tunggangan dengan keadaan tertentu.

Saya kemukakan uraian rinci di atas dengan maksud agar pembaca mengetahui bahwa apa yang saya kemukakan dalam menafsirkan ayat-ayat di atas disandarkan pada pengertian-pengertian kosakata yang benar, seperti yang dikemukakan oleh banyak ahli yang dapat dipercaya. Maknanya adalah bahwa sesungguhnya manusia dilahirkan dengan membawa watak dan karakter yang siap menerima agama. Sekiranya ia dibiarkan berada dalam wataknya itu, niscaya ia akan sampai pada apa yang semestinya terjadi pada dirinya (menerima agama), kecuali jika terdapat faktor-faktor luar yang berpengaruh terhadap dirinya dan menyimpangkannya dari jalannya yang alami dan fitri.

Selanjutnya Ibn Atsir mengatakan bahwa lafal *fitrah* banyak dikemukakan dalam hadis-hadis Nabi saw, misalnya sebuah hadis yang dalam kitab tersebut tidak diriwayatkan redaksinya tapi dikemukakan maknanya, yang berbunyi, “Barangsiapa melakukan dosa tertentu dan mati tidak dalam *fitrah* Muhammad...” Di sini Ibn Atsir menggunakan lafal *fitrah* yang berarti agama, sehingga hadis tersebut harus diartikan, “...dan mati tidak dalam agama Muhammad.”

Ibn Atsir juga menukil ucapan Imam Ali as, “Dan Allah menciptakan kalbu-kalbu sesuai dengan fitrahnya.” Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Allah SWT menciptakan banyak fitrah dalam diri manusia, tidak hanya satu.

Terdapat sebuah hadis yang sangat menarik, yang diriwayatkan dari Ibn Abbas, yang menurut hemat saya merupakan bukti bahwa Al-Qur’anlah yang pertama kali menggunakan lafal *fitrah*. Ibn ‘Abbas adalah putra paman Nabi saw. Ia merupakan tokoh Quraisy dan seorang alim. Ia bukan seorang non-Arab, sehingga paham betul tentang bahasa Arab. Ibn Abbas berkata bahwa ia mengetahui arti lafal *fitrah* yang tercantum dalam Al-Qur’an ketika lafal itu diucapkan oleh seorang Arab desa, yang sekaligus menjelaskan artinya. Ibn Abbas mengatakan, “Selama ini aku tidak tahu arti *fatir as-samawat wa al-ardh*, sampai suatu saat aku diminta memutuskan

persengketaan dua orang Arab yang memperebutkan sebuah sumur. Salah seorang di antara dua orang Arab itu berkata, '*Ana fatharaha.*' Artinya, "Akulah yang menggali sumur itu untuk pertama kalinya."

Rasanya pembaca semuanya tahu bahwa ketika seseorang menggali sumur, memancarlah sedikit air, yang kemudian mengalir. Kemudian sumur itu digali lagi untuk kesekian kalinya dengan lebih dalam. Laki-laki Arab itu ingin mengatakan bahwa ia adalah orang pertama yang menggali sumur itu, sehingga ia yang berhak memilikinya. Untuk itu, ia mengatakan, "*Ana fatharaha.*" Dari situ tahulah Ibn Abbas arti lafal *fithrah*, yakni awal mula penciptaan manusia. Sebab, lafal *fithrah* tidak pernah dikemukakan oleh Al-Qur'an dalam konteks selain manusia.

Dalam berbagai konteks, lafal *fithrah* digunakan dalam bahasa Arab untuk menunjukkan arti "keawalmulaan sesuatu dan tidak adanya sesuatu itu sebelumnya". Contohnya, *fathara nab al-ba'ir fathran*, yang berarti "Daging unta itu menebal dan mulai muncul," dan kemunculan daging itu terjadi untuk yang pertama kalinya. Lafal yang sama digunakan untuk air susu yang pertama kali keluar dari puting susu. Dengan makna itu pulalah ar-Raghib al-Ashfahani dalam kitabnya *Al-Mufradat* mengemukakan kosakata *fathara*. Saya rasa tidak perlu saya ulangi penjelasannya di sini.

Almarhum Syaikh Abbas al-Qummi (semoga ridha Allah dilimpahkan kepadanya) mengutip hadis-hadis yang diriwayatkan dalam *Bihar al-Anwar* (karya Syaikh al-Majlisi) dalam kitabnya *Safinat al-Bihar*, sambil memberikan syarah (penjelasan) terhadap hadis-hadis itu. Sebagai catatan, sebenarnya kitab *Safinat al-Bihar* merupakan indeks kosakata yang mengikuti teknik *an-Nihayah* Ibn al-Atsir. Bedanya, jika *an-Nihayah* menjelaskan kosakata, maka *Safinat al-Bihar* menjelaskan hadis-hadis.

Dalam *Safinat al-Bihar* disebutkan sebuah hadis sebagai berikut ini.

Abu Bashir berkata, “Suatu saat aku sedang bersama Imam. Lalu, datang beberapa orang membawa makanan berupa daging unta. Maka, kami pun makan. Kemudian orang-orang itu menghidangkan sejenis susu. Imam lalu meminum susu tersebut dan memerintahkan pula kepadaku untuk turut minum. Aku pun meminumnya. Ternyata susu itu memiliki rasa yang khas. Karena itu, aku bertanya kepada Imam mengenai susu itu, dan beliau menjawab, ‘*Innahu al-fithr*.’ Maksudnya, itu adalah air susu yang pertama kali memancar dari puting induk unta yang baru melahirkan.” Seperti yang Anda lihat, pengertian ini juga mengandung makna “keawalmulaan”.

Di dalam Al-Qur'an terdapat tiga lafal yang maknanya berkaitan dengan agama (*ad-din*) seperti yang terdapat dalam ayat, "*Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu,*" (QS. ar-Rum: 30) yaitu:

1. Al-Fithrah.
2. Ash-Shibghah.
3. Al-Hanif.

Ketiga lafal tersebut digunakan dengan arti agama (*ad-din*) atau ihwal beragama (*at-tadaiyyun*). Al-Qur'an al-Karim mengatakan, *Shibghah* (celupan) Allah, dan siapakah yang lebih baik *shibghahnya* daripada *shibghah* Allah? (QS. al-Baqarah: 138)

Lafal *shibghah* dalam ayat di atas juga mengikuti pola *fi'lah*. Di antara derivasinya adalah *ash-shabgh*, *ash-shabbagh*, dan *ash-shibghah*, yang berarti sejenis pencelupan warna (*at-talwin*). Yang dimaksud dengan *shibghah* Allah adalah pemberian warna dengan cara pencelupan yang dilakukan oleh Allah. Sedangkan pemberian warna yang pertama kali dilakukan Allah terhadap manusia adalah "pemberian warna agama". Ini merupakan warna ketuhanan yang diberikan oleh Allah saat manusia pertama kali diciptakan.

Para mufasir, antara lain ar-Raghib al-Ashfahani, mengatakan bahwa dalam ayat di atas terdapat isyarat mengenai apa yang dilakukan oleh orang-orang Masehi, yang mereka sebut dengan “pembaptisan”. Ketika orang-orang Masehi ingin memasukkan seseorang ke dalam agama Masehi, khususnya anak-anak yang baru lahir, mereka melumurkan air di atas kepala orang itu, seakan-akan mereka sedang melakukan pencelupan dengan *shibghah* Masehi melalui air yang mereka urapkan itu. Al-Qur’an pun menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *shibghah* adalah pencelupan yang dilakukan Allah terhadap manusia saat manusia pertama kali diciptakan.

Di dalam ayat yang lain, Allah SWT berkata, *Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani. Melainkan, ia adalah seorang yang hanif lagi berserah diri* (QS. Ali ‘Imran: 67).

Dengan ayat-ayatnya, Al-Qur’an menerangkan bahwa manusia mempunyai fitrah, yaitu fitrah keagamaan, dan agamanya adalah Islam, sejak Nabi Adam hingga Nabi Penutup (Muhammad saw).

Beberapa orang kawan mengemukakan pertanyaan apakah syariat itu juga merupakan fitrah. Masalah ini akan saya bicarakan ketika kita sampai pada pembicaraan tentang pengertian agama sebagai fitrah, apakah dia sekadar prinsip-prinsip dan pengetahuan-pengetahuan semata, ataukah juga mencakup hukum-hukum.



Al-Qur'an tidak mengakui banyak agama (sebagai agama yang benar—*pen.*), melainkan hanya mengakui satu agama. Karena itu, pembaca tidak akan menemukan dalam Al-Qur'an lafal *ad-din* (agama) dalam bentuk jamak. Sebab, agama adalah fitrah. Agama adalah jalan. Agama adalah hakikat yang ada dalam watak manusia. Manusia tidak diciptakan dalam jenis yang beragama. Sementara itu, ajaran nabi-nabi pun dibangun di atas landasan menghidupkan dan memupuk kesadaran fitrah, dan apa yang disodorkan oleh para nabi tersebut adalah fitrah kemanusiaan.

Karena itu, Al-Qur'an menegaskan bahwa ajaran yang disampaikan Nabi Nuh as adalah agama, dan namanya adalah Islam; ajaran yang dibawa oleh Nabi Ibrahim as adalah agama, dan namanya adalah Islam; ajaran yang disampaikan oleh Nabi Musa, Nabi Isa, dan seluruh nabi adalah agama, dan namanya adalah Islam. Adapun nama-nama yang diberikan sesudahnya untuk agama tersebut adalah penyimpangan dari ajaran asli dan fitrah sejati manusia. Itu sebabnya, Al-Qur'an mengatakan, "Ibrahim itu bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, melainkan ia pengikut agama yang hanif lagi berserah diri."

Al-Qur'an tidak bermaksud mengatakan bahwa Nabi Ibrahim adalah seorang Muslim seperti Muslimin masa Nabi Terakhir. Tetapi,

Al-Qur'an ingin mengatakan bahwa agama Yahudi adalah penyimpangan dari agama Islam yang sebenarnya, demikian pula halnya dengan agama Nasrani; dan bahwa jalan yang lurus dan Islam itu hanya satu, tidak lebih dari itu. Al-Qur'an bermaksud mengatakan, "Tidak ada gunanya urapan-urapan dan baptis-baptis seperti itu. Karena, apakah mungkin fitrah manusia diubah dari satu warna ke warna lain? Dengan begitu, yang disebut dengan *shibghah* adalah *shibghah* Allah, dan siapakah yang paling baik *shibghah*-nya selain *shibghah* Allah?"

Ar-Raghib al-Ashfahani mengatakan bahwa *shibghah* Allah mengandung isyarat mengenai apa yang diciptakan Allah SWT dalam diri manusia, yaitu akal yang dengan itu manusia menjadi makhluk yang berbeda dari binatang. Orang-orang Nasrani, jika dianugerahi seorang anak, melakukan pembaptisan pada hari ketujuh dan menganggap hal itu sebagai *shibghah*. Karena itu, Allah SWT berkata, "Dan siapakah yang lebih baik *shibghah*-nya daripada *shibghah* Allah?"

Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa yang dimaksud dengan agama yang hanif itu tak lain adalah fitrah, *shibghah* Allah, pengakuan dan janji setia manusia. Yaitu, ikatan janji yang dibuat oleh Allah dengan roh manusia saat kepada mereka diperkenalkan agama fitrah.

Di situ terdapat isyarat yang menunjuk pada alam *dzarrah*, yang harus diketahui dan dipahami maknanya, agar kita dapat mengetahui apakah manusia—dengan fisik dan wataknya itu—dulunya hanya merupakan hewan kecil (hewan satu sel) yang kemudian berkembang menjadi besar seperti sekarang ini, ataukah di situ terdapat pengertian lain yang lebih mendalam.

Zurarah pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang maksud ayat yang berbunyi: *hunafa' lillah*. Imam ash-Shadiq menjawab bahwa yang dimaksud dengan *hunafa' lillah* adalah orang-orang yang tetap berada dalam fitrah. Dengan demikian, beliau merujuk pada maknanya pada tabiat alami.

Dalam kitabnya yang luar biasa, *At-Taubid*, Syekh ash-Shaduf menukil sebuah hadis dari Zurarah yang menyatakan bahwa suatu ketika Imam al-Baqir as ditanya tentang pengertian ayat, ...*dengan ikhlas kepada Allah (hunafa' lillah), tidak mempersekutukan sesuatu dengan-Nya* (QS. al-Hajj: 31). Imam al-Baqir menjawab bahwa maksudnya adalah fitrah yang dengan itu Allah menciptakan manusia, dan tidak ada perubahan dalam ciptaan Allah. Allah telah menciptakan manusia dengan pengakuan terhadap Allah sebagai Tuhannya. Kemudian Imam al-Baqir menuturkan kisah alam *dzarrah*, lalu menyebutkan hadis mulia yang berbunyi, "Setiap bayi dilahirkan

dalam keadaan fitrah,” yang mengakui bahwa Allah ‘Azza Wajalla adalah Penciptanya.

Dalam hadis lain disebutkan bahwa Imam al-Baqir as berkata, “Yang dimaksud dengan *al-‘urwah al-wutsqa*, *at-taubid*, dan *ash-shibghah* adalah Islam.”

Pengertian itu pulalah yang dinukil oleh Ibn Atsir tentang makna *al-hanifiyyah*. Ia mengatakan bahwa Allah menciptakan manusia terbebas dari kemaksiatan, sebagaimana kata ayat, “Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif, suci anggota tubuhnya dari kemaksiatan.” Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *Allah menciptakan manusia dalam keadaan hanif* adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang beriman. Ketika Allah mengambil ikrar dari mereka, “Bukankah Aku ini Tuhan kalian?” Mereka menjawab, “Benar (Engkau Tuhan kami).” Dengan demikian, sebenarnya tidak ada seorang manusia pun yang tidak mengakui bahwa ia memiliki Tuhan yang tidak ia persekutukan dengan sesuatu apa pun. Namun, sesudah itu mereka terpecah-belah.

*Hunafa'* adalah jamak dari *hanif*, yakni orang yang condong pada Islam dan berpegang teguh kepadanya. Di kalangan bangsa Arab, yang disebut *al-Hanif* (orang hanif, pemeluk agama hanif) adalah

orang yang mengikuti agama Nabi Ibrahim as. Arti asal *al-Hanf* memang “condong”. Karena itu, makna *al-Hanif* yang benar adalah orang yang condong kepada kebenaran, kepada Allah, dan kepada tauhid. Dengan begitu, hanifisme (*al-hanifiyyah*) merupakan kumpulan kecenderungan yang terdapat dalam fitrah manusia. Artinya, fitrah manusia merupakan himpunan dari kecenderungan-kecenderungan kepada kebenaran dan kepada (agama) Allah.

Sampai di sini kita telah membahas lafal *fitrah* berikut akar-akarnya yang terdapat dalam Al-Qur’an dan hadis. Untuk melanjutkannya, kita harus menggarisbawahi hal-hal yang telah saya kemukakan sebelumnya. Sekarang, mari kita bahas apakah dalam diri manusia terdapat fitrah? Kalau ada, apa sebenarnya fitrah itu?

### **Watak, Naluri, dan Fitrah**

Terdapat tiga istilah yang mesti kita bedakan dan kita ketahui perbedaannya.

1. Watak atau sifat dasar (*ath-Thabi’ah*).

Watak (sifat dasar) biasanya digunakan untuk benda-benda mati. Tetapi, bisa pula digunakan untuk benda-benda hidup. Contohnya, jika kita bermaksud menunjukkan salah satu karakteristik (ciri khas) air, maka kita mengatakan, “Wataknya adalah begini.” Atau, “Watak

oksigen adalah mudah terbakar." Jadi, kita menyebut berbagai karakteristik asal benda-benda dengan watak (*ath-thabi'ah*).

Manusia, dengan pemikiran filosofis yang dimilikinya, berpikir bahwa dua benda yang sama dalam segala seginya tidak mungkin memiliki karakter yang berbeda. Jika karakternya berbeda, hal itu membuktikan bahwa kedua benda tersebut memiliki perbedaan dalam satu segi atau lebih. Akan tetapi, ketika ia melihat beberapa kesamaan dalam beberapa benda, maka boleh jadi ia akan berpendapat bahwa benda-benda tersebut sama dalam bentuk maupun materinya, namun berbeda dalam karakter dan spesiesnya.

Pemikiran seperti itu sudah dikenal sejak zaman purba. Untuk itu, mereka membuat contoh sebagai berikut: Air terdiri dari bentuk (*jism*) dan materi (*maddah*). Begitu pula udara, demikian pula halnya dengan api dan tanah. Akan tetapi, masing-masing benda tersebut dapat dibedakan dari karakteristik yang dimilikinya, yang tidak dimiliki oleh benda yang lain. Berdasar itu, maka pada setiap benda tersebut terdapat potensi atau kekhususan yang memunculkan karakteristik tadi, yang hanya dimiliki olehnya dan tidak oleh selainnya. Potensi atau kekhususan itulah yang merupakan watak (*thabi'ah*) benda tersebut.

Di sini, kita juga menggunakan istilah ini (watak atau sifat dasar) untuk masalah yang sama. Karena itu, kita katakan bahwa watak pohon A begini, dan watak pohon B begitu. Istilah ini tentu saja kita gunakan untuk benda-benda mati; juga untuk tumbuhan, binatang, dan manusia, tapi pada bagian-bagian yang juga dimiliki oleh benda mati.

## 2. Insting (*al-Gharizah*).

Istilah ini kebanyakan digunakan untuk binatang, dan jarang sekali digunakan untuk manusia, serta tidak pernah digunakan untuk benda-benda mati dan tumbuhan. Hakikat insting belum jelas hingga saat ini. Artinya, seseorang tidak sanggup menginterpretasikan apa sebenarnya insting itu. Kendati demikian, kita mengetahui bahwa dalam diri binatang terdapat kekhususan-kekhususan internal tertentu yang menjadi penuntun hidupnya. Di dalam insting tersebut terdapat kondisi setengah sadar yang dengan itu binatang-binatang dapat dibedakan perjalanan hidupnya. Kondisi tersebut bukan *muktasabah* (diperoleh dengan usaha), tetapi merupakan sifat dasar yang ada pada binatang.

Termasuk dalam insting tersebut adalah kesanggupan binatang yang baru lahir untuk melakukan berbagai gerakan, tanpa melalui latihan lebih dulu. Begitu seekor anak kuda dilahirkan, ia segera

mencoba untuk berdiri. Tentu saja jatuh. Akan tetapi dia mencobanya sekali lagi, dan sekali lagi, sampai akhirnya dia dapat berdiri dengan sempurna tanpa bantuan dan petunjuk dari induknya. Begitu pula halnya ketika dia menyusui. Tanpa diberitahu oleh induknya, dan tanpa mencari ke sana ke mari, dia langsung menyelusup di bawah perut induknya. Lalu, begitu dia menemukan apa yang dicarinya, dia pun langsung menyusui.

Itulah salah satu insting yang dimiliki binatang, yang bentuk dan tingkatannya berbeda antara jenis yang satu dengan jenis lainnya. Di kalangan semut terdapat insting untuk mengumpulkan makanan. Sungguh insting yang sangat menakjubkan, adanya semut-semut kecil yang sanggup mengumpulkan makanan tanpa tahu dari mana asal makanan tersebut. Semut juga tahu bahwa jika dia biarkan biji-bijian yang dikumpulkan tanpa diganggu, niscaya biji-bijian itu akan tumbuh menjadi tunas. Pertanyaannya, dari mana dia memperoleh pengetahuan seperti itu?

Pengetahuan seperti itulah yang kita sebut dengan insting. Yaitu, kondisi kesadaran yang tidak sempurna, suatu keadaan yang merupakan gabungan dari sadar dan tidak sadar. Dia merupakan keadaan yang benar-benar misterius. Insting bukanlah kecenderungan. Sebab, yang disebut kecenderungan adalah kondisi yang sepenuhnya



sadar dan bersifat internal, sedangkan dalam insting tidak terdapat kesadaran penuh.

Benar bahwa terkadang insting dapat menimbulkan kesadaran yang berbentuk *hudhuri* (semacam intuisi). Akan tetapi, pemiliknya tidak tahu bahwa dirinya mengetahui pengetahuan *hudhuri* tersebut. Ia tidak tahu rahasia pengetahuan yang dimilikinya, kecuali bahwa petunjuk-petunjuk tersebut ia peroleh dengan cara yang sangat misterius. Ia tidak sadar akan kecenderungannya. Ia tahu tentang kecenderungannya, tapi tidak sadar akan hal itu. Mengetahui sesuatu tidak sama dengan menyadari sesuatu.

Di dunia binatang kita menggunakan istilah *insting*, sebab sejauh ini saya belum mengetahui adanya orang yang menggunakan istilah *fitrah* untuk binatang.

### 3. Fitrah (*al-Fitrah*).

Istilah ini digunakan untuk manusia. Sebagaimana halnya insting dan watak, *fitrah* merupakan bawaan alami. Artinya, dia merupakan sesuatu yang melekat dalam diri manusia, dan bukan sesuatu yang diperoleh melalui usaha (*muktasabah*). *Fitrah* mirip dengan kesadaran. Sebab, manusia mengetahui bahwa dirinya mengetahui apa yang ia ketahui. Artinya, dalam diri manusia terdapat sekumpulan hal yang bersifat *fitrah*, dan ia tahu betul tentang hal itu.

Ada hal lain yang membedakan insting dari fitrah. Insting berkaitan dengan hal-hal yang bersifat fisik, sedangkan fitrah berkaitan dengan masalah-masalah yang kita sebut sebagai urusan kemanusiaan, sebab masalah-masalah tersebut berada di luar dunia binatang (metahewani). Kalau begitu, apakah fitrah—sebagai sesuatu yang berkaitan dengan masalah-masalah metahewani—merupakan bawaan dalam diri manusia? Misalnya begini, kebenaran itu sesuatu dan mencari kebenaran adalah sesuatu yang lain. Artinya, manusia yang selalu berhadapan dengan berbagai hakikat yang tidak ia ketahui akan berusaha untuk mengetahuinya. Ia ingin mengetahui hakikatnya. Nah, apakah mencari kebenaran (hakikat) itu merupakan suatu hal yang diciptakan oleh kemestian-kemestian sosial manusia, ataukah manusia sejak asalnya memang merupakan makhluk pencari kebenaran?

Ada pemikir yang menolak pendapat bahwa manusia adalah makhluk pencari kebenaran. Tepatnya, ia mengatakan bahwa pencarian kebenaran yang dilakukan oleh manusia itu bukan karena pada dasarnya manusia adalah makhluk pencari kebenaran, tetapi karena adanya manfaat dalam kebenaran itu.

Kita ulangi pertanyaannya dengan mengambil ilmu sebagai contoh. Apakah manusia menghargai ilmu pengetahuan karena bawaan asalnya, ataukah karena ia menginginkan ilmu pengetahuan

semata-mata demi memperoleh manfaat tertentu? Lebih jauh, apakah mencari kebenaran itu merupakan sesuatu yang asli (bawaan) dalam watak manusia, atautkah itu merupakan tuntutan-tuntutan sosial yang harus ia lakukan?

Manusia diciptakan sebagai makhluk pencari kebenaran. Dewasa ini di sekitar kita berkembang konsep-konsep dan pemikiran tentang apa yang kita sebut dengan akhlak yang baik atau perikemanusiaan, yang berlawanan dengan akhlak yang buruk atau tidak berperikemanusiaan. Misalnya, makna mengakui kebaikan. Yaitu, jika seseorang berbuat baik, maka wajib bagi orang yang menerima kebaikan tersebut untuk berterima kasih kepada orang yang telah berbuat baik kepadanya itu. Berlawanan dengan itu adalah perbuatan yang mengingkari kebaikan. Dengan demikian, pengertian mengakui kebaikan adalah hendaknya kebaikan dibalas dengan kebaikan. "Bukankah balasan bagi kebaikan itu adalah kebaikan yang serupa?" demikian kata Al-Qur'an.

Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas diberikan oleh fitrah. Fitrah mengatakan, "Kebaikan harus dibalas dengan kebaikan." Tetapi, dari mana manusia tahu ketentuan itu? Apakah ia diajari tentang itu, atautkah kemestian-kemestian sosial yang membuatnya bertindak demikian, sehingga jika kondisi sosial berubah maka berubah pulalah

ketentuan itu (artinya etika yang ada hanyalah etika relatif)? Atau, apakah semua itu merupakan sesuatu yang muncul dari dalam diri manusia?

Agama dan peribadatan termasuk hal-hal yang muncul dari dalam diri manusia, dan bukan merupakan dua hal yang muncul dari kemestian-kemestian sosial manusia. Karena itu, dalam kajian ini saya akan menguraikan fitrah sebagai sekumpulan hal yang telah dan hingga sekarang dikenal dengan "kemanusiaan". Sementara itu, kenyataannya tidak ada satu aliran pun yang menolak adanya nilai-nilai kemanusiaan.

Benar, manusia terkadang mencari manfaat, dan ini merupakan masalah yang logis. Karena, manusia secara naluriah memang mencintai kehidupan, sehingga ia cenderung pada semua hal yang dapat mempertahankan kehidupannya. Wajar dan logis jika manusia berusaha mencari manfaat. Akan tetapi, terdapat sejumlah masalah yang tidak sejalan dengan kepentingan manusia, dan tidak pula sesuai dengan logika fungsional.

Orang-orang Barat menggunakan istilah nilai (*value*) untuk konteks seperti itu. Penamaan ini mengantarkan mereka pada sejumlah kesalahan. Mereka ingin mengatakan bahwa nilai bukan hakikat yang riil, tetapi manusialah yang menganggapnya begitu.

Sedangkan semua nilai yang bersifat asumsi bukanlah realitas. Misalnya, jika Anda mengatakan, "Nilai uang ini seribu rupiah," maka itu hanya merupakan anggapan yang tidak menunjukkan nilai hakiki dari benda yang terbuat dari kertas itu.

Alhasil, apa sebenarnya yang mereka sebut dengan "nilai" itu? Apakah dia mempunyai akar yang tertanam pada diri manusia? Kalau benar demikian, apa dia sesungguhnya?

Ini merupakan masalah penting. Sebab, ihwal fitrah tersebut merupakan sesuatu yang sejak semula melekat pada penciptaan manusia, dan berkisah tentang sesuatu yang lain dan menunjuk pada hakikat-hakikat yang lain pula. Tidak diragukan bahwa ajaran Islam dibangun di atas respons terhadap sejumlah masalah yang bersifat fitrah, yakni seluruh persoalan yang kita sebut sebagai metahealani, dan kita masukkan dalam nilai-nilai kemanusiaan.

Ilmu-ilmu keislaman memandang bahwa nilai-nilai kemanusiaan tersebut berakar pada penciptaan manusia. Pada bagian yang akan datang, saya akan menjelaskan tentang bagaimana nilai-nilai asli kemanusiaan dan perikemanusiaan itu terkait dengan fitrah penciptaan manusia. Sia-sia saja jika kita tidak mengakui eksistensi fitrah manusia, atau mengingkari akar dari nilai-nilai dalam diri manusia.

Berdasarkan itu, tidak bisa tidak, kita mesti mengetahui apa yang dimaksud dengan nilai-nilai dan hal-hal lain yang terdapat dalam fitrah manusia. Kemudian, kita pun harus mengemukakan *nash* Islam yang menjadi dalil bahwa nilai-nilai itu bersifat fitri. Selanjutnya, kita pun akan berhadapan dengan pertanyaan apakah akhlak yang baik itu juga merupakan fitrah seperti halnya agama, sebagaimana yang difirmankan Allah?

Tetapi sebelum itu, terlebih dulu saya akan menjawab dua pertanyaan berikut ini. Setelah itu, baru saya akan masuk dalam tema pokok pembicaraan kita.

Pertanyaan pertama, apakah sesuatu yang dituturkan dalam Al-Qur'an sebagai ucapan manusia bisa disebut fitrah atautkah tidak? Misalnya, ayat yang berbunyi, *Dan manusia berkata, 'Betulkah jika aku telah mati, aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan dalam keadaan hidup (kembali)? (QS. Maryam: 66).*

Bukankah dari ayat ini dapat dipahami bahwa percaya kepada Hari Kebangkitan bukan merupakan fitrah? Pertanyaan ini secara umum sangat bagus. Artinya, dia merupakan pertanyaan yang bagaimanapun juga mesti dicari jawabannya. Begitu pula halnya dengan usaha untuk mengetahui apakah sesuatu yang difirmankan Allah sebagai ucapan manusia itu ada kaitannya dengan fitrah atau

tidak. Karena itu, tidak bisa tidak, di sini harus dikemukakan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah khusus ini.

Mengenai ayat: *Dan manusia berkata: Betulkah jika aku telah mati, aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan dalam keadaan hidup (kembali)?*, terlebih dulu kita harus mengetahui apakah ungkapan *dan manusia berkata* itu benar-benar merupakan ucapan jenis manusia (yang ada di alam *dzarrah*), atau dia merupakan ucapan orang tertentu. Menurut hemat saya, kemungkinan besar ayat ini diturunkan berkaitan dengan suatu peristiwa tertentu. Artinya, ada orang tertentu yang mengucapkan perkataan tersebut. Sebab, Al-Qur'an menu-turkannya dengan nada heran dan penuh pengingkaran, seakan Al-Qur'an mengatakan, "Coba kalian dengar apa yang dikatakan orang-itu." Kalau memang demikian, maka perkataan tersebut bukan diucapkan oleh jenis manusia (yang ada di alam *dzarrah*), tetapi merupakan ucapan seorang manusia tertentu (di alam dunia).

Selanjutnya, apakah keyakinan terhadap Hari Kebangkitan merupakan fitrah atautkah bukan?

Jawaban atas pertanyaan ini didasarkan pada cara yang kita gunakan untuk mengemukakan keyakinan terhadap Hari Kebangkitan tersebut. Sebab, sesekali kita akan mengungkapkannya dengan cara seperti yang dilakukan Al-Qur'an dalam banyak ayatnya. Artinya,

arti yang diberikan oleh Al-Qur'an untuk Hari Kebangkitan adalah "kembali kepada Allah", misalnya pada ayat, *Sesungguhnya kami kepunyaan Allah dan kepada-Nyalah kami akan kembali* (QS. al-Baqarah: 156).

Jika pengertian keyakinan terhadap Hari Kebangkitan seperti itu, maka ini merupakan fitrah. Akan tetapi, keyakinan terhadap Hari Kebangkitan ini sering kali diungkapkan melalui gambaran dalam bentuk kehancuran, yang di situ tidak ditemukan pengertian dan konsep hakiki yang dimaksudkan oleh Al-Qur'an. Yakni, ciptaan Allah digambarkan seperti karya seorang arsitek yang membuat sesuatu, kemudian ia hancurkan, untuk kemudian ia bangun kembali. Artinya, Allah mengembalikan ke tanah (menjadi tanah) orang-orang yang telah mati itu, yang dengan demikian pengertian "kembali" di situ adalah kembali ke alam (bumi) dan bukan kepada Allah.

Jika gambaran kita tentang Hari Kebangkitan adalah kembali ke bumi (menjadi tanah), maka yang demikian itu bukanlah fitrah. Akan tetapi, jika kita gambarkan Hari Kebangkitan tersebut sebagai "kembali kepada Allah", maka yang demikian itu adalah fitrah. Sebab, yang disebut terakhir ini merupakan persoalan yang berdiri di antara manusia dan Allah, dan itulah yang dapat kita sebut dengan fitrah.



Pertanyaan kedua, dalam upaya kita membuktikan eksistensi hal-hal yang bersifat fitri dalam diri manusia, cukupkah hal itu kita lakukan dengan cara melihat eksistensinya secara aktual dalam diri kita, ataukah harus dengan cara pembuktian lain?

Sekalipun dalam kondisi yang pertama kita menemukan bahwa naluri, hawa nafsu, dan hal-hal yang bersifat fitrah itu bercampur-aduk, dan tidak dapat dipastikan atas dasar perbedaan-perbedaan redaksional dan definisi semata, namun kita tetap harus berpegang pada pada garis pemisah yang membedakan fitrah dari naluri. Namun, masalahnya adalah apakah garis pemisah tersebut hanya bersifat asumsi, misalnya dengan membagi keduanya menjadi “yang disadari” dan “yang tidak disadari”?

Sebenarnya kedua pertanyaan tersebut bergerak sejajar. Untuk pertanyaan apakah untuk membuktikan adanya fitrah dalam diri manusia, cukupkah kita melihatnya dalam diri kita; jawabnya adalah kita belum sampai pada tahap membuktikan fitrah, juga belum pada menjelaskan tanda-tandanya. Itu baru akan kita bicarakan setelah ini. Bahkan, walaupun selanjutnya kita memandang cukup dengan itu, maka bukanlah suatu keganjilan jika kita melihat sesuatu sebagai hal yang bersifat fitri, kemudian dalil yang kita gunakan untuk membuktikan kefitrahannya adalah melihat eksistensinya dalam kalbu

dan nurani kita. Suatu pembuktian yang lebih mirip dengan *badibiyah* (suatu kebenaran yang sudah sangat jelas, sehingga tidak memerlukan bukti). Jika kita berkata bahwa keseluruhan itu pasti lebih besar daripada bagian-bagiannya, maka yang demikian ini disebut *badibi*.

Akan tetapi, jika ditanyakan mana buktinya bahwa yang demikian itu *badibi*, maka buktinya adalah *badibi* itu sendiri. Artinya, dia *badibi* dengan ke-*badibi*-annya. Akan tetapi, apakah kejelasan ini merupakan suatu asumsi, ataukah merupakan *badibi*? Jika kita anggap bahwa dia bukan *badibi*, tetapi bersifat asumsi, maka kita harus membuktikannya. Mana dalilnya, dan mana pula buktinya? Apakah dia bersifat asumsi ataukah *badibi*? Jika dalil kita bersifat asumsi, maka dia memerlukan dalil lagi untuk membuktikannya. Demikian pula halnya jika dalil yang kedua ini merupakan asumsi, maka kita memerlukan dalil yang lain lagi untuk membuktikannya. Demikian seterusnya.

Akhirnya, jika kita telah sampai pada *badibiah* yang tidak lagi membutuhkan dalil apa pun untuk membuktikan prinsip, isi, dan apakah dia memang benar-benar *badibiah*, maka saat itu persoalannya sudah bisa dianggap benar. Akan tetapi, jika kita selamanya tidak sampai pada *badibiah* seperti itu, maka di situ tidak akan ada *badibiah* sama sekali. Jika tidak ada *badibiah*, maka tidak ada pula pembuktian. Sebab, pembuktian untuk permasalahan apa pun adalah sesuatu yang

bersifat fitri. Artinya, jika kita bermaksud mengemukakan dalil mengenai sesuatu yang tidak kita ketahui dengan bersandar pada asumsi yang tidak kita ketahui pula, maka posisi kita saat itu seperti orang yang mengalikan nol dengan nol. Di situ tidak ada sesuatu yang dihasilkan. Karena itu, tidak mengherankan jika ada yang mengatakan, "Dalam diri kita memang ada hal-hal yang bersifat fitrah yang kita rasakan kefitrahannya dalam kalbu dan hati nurani kita." Artinya, kita sebenarnya tidak membutuhkan dalil apa pun untuk itu.

Selanjutnya mereka mengatakan, "Kalau begitu, sudah tidak ada lagi perbedaan antara naluri dengan hawa nafsu."

Sebenarnya, pengkajian kita adalah pengkajian semantik. Maksudnya, kita sedang mengkaji istilah fitrah (*al-fithrah*) dan tempat-tempat penggunaannya. Kita tidak keberatan terhadap orang yang menamakan semua hal yang kita bicarakan ini dengan naluri/ insting (*al-gharizah*). Pembicaraan kita saat ini berkisar tentang apa hakikat dari hal-hal yang bersifat fitrah atau naluri tersebut, tak peduli apakah menurut Anda semua itu bernama naluri atau fitrah.

Istilah tidaklah penting bagi kita karena tetap ada perbedaan antara naluri dengan fitrah. Dengan itu, saya ingin mengatakan bahwa di sini istilah tidak berpengaruh apa-apa terhadap anggapan-anggapan kita. Kendati demikian, kita tetap akan membahas peristilahan

tersebut. Pembahasannya berkisar masalah-masalah kemanusiaan yang bisa diketahui dengan bukti-bukti kemanusiaan pula. Yaitu, apakah fitrah itu *muktasabah* (sesuatu yang dapat diperoleh melalui usaha) ataukah *ghair muktasabah* (bukan sesuatu yang diperoleh melalui usaha)? Apakah dia merupakan sesuatu yang harus ada dalam diri manusia dan diperoleh dari luar dirinya, ataukah bersumber dari dalam diri manusia sendiri?

Jika kita menyebut sesuatu bersifat fitrah, maka yang kita maksudkan adalah hal itu bersumber dari dalam diri manusia. Artinya, manusia adalah makhluk yang sejak ia diciptakan telah ditanamkan pada dirinya hal-hal yang bersifat fitrah itu. Anda boleh saja menamainya dengan *gharizah* atau naluri. Ini hanya masalah bahasa saja. Istilah fitrah, lazimnya tidak digunakan untuk hewan. Tetapi jika ada yang ingin menggunakannya untuk hewan, silakan saja.

Tidak ada makhluk di dunia ini yang lebih membutuhkan penjelasan dan interpretasi daripada manusia. Pada bagian yang lalu, saya telah mengatakan bahwa tema kajian filsafat di dunia ini ada tiga: Tuhan, alam, dan manusia. Namun demikian, sebagian filosof menaruh perhatian untuk mengkaji masalah ketuhanan, sebagian lainnya menaruh perhatian lebih besar kepada alam, dan sebagian yang lain kepada manusia.

Akan tetapi, mari kita perhatikan, apakah sebenarnya yang membedakan manusia dari alam saat kita mengatakan "alam dan manusia"? Bukankah manusia merupakan bagian dari alam?

Benar, manusia bagian dari alam, tapi bagian yang berbeda sama sekali. Tepatnya, manusia merupakan bagian dengan derajat yang sedemikian rumit dan misterius, sehingga dibutuhkan penjelasan dan interpretasi yang lebih banyak dibanding yang dibutuhkan oleh alam manusia. Barang tambang adalah bagian dari alam: besi, tembaga, emas, perak dan lain-lain. Semuanya adalah bagian dari alam. Tetapi semua itu tidak memerlukan penjelasan dan interpretasi yang mengharuskan kita membuat berbagai pengandaian dan teori mengenainya. Itu sebabnya, para filosof tetap dan selalu menganggap manusia sebagai makhluk yang sangat misterius.<sup>1</sup>

Sungguh merupakan fenomena yang sangat mengherankan jika manusia sendiri tidak banyak tahu tentang dirinya, padahal ia kerap menyingkapkan misteri-misteri di luar dirinya, bahkan yang berada sangat jauh dari dirinya. Malahan, manusia mengklaim bahwa tidak lama lagi pasti tidak akan ada sesuatu yang tidak bisa diketahui. Malangnya, ia tidak sanggup melakukan klaim yang sama terhadap

---

<sup>1</sup> Alexis Carel, *Al-Insan Dzalik al-Majhul*.

mahluk yang paling dekat kepada dirinya, dan yang selama ini menyingkapkan berbagai rahasia alam di luar dirinya. Jadi, klaim tersebut tidak benar. Sebab, masih banyak sekali hal yang misterius.

Salah satu di antara sekian banyak misteri itu adalah masalah fitrah atau naluri yang ada dalam diri manusia. Dia merupakan hal yang sebagian darinya termasuk di dalam apa yang selama ini diketahui dan diakrabi manusia, sedangkan sebagian lainnya merupakan kebutuhan-kebutuhan dan kecenderungan-kecenderungan.\*

## Manusia dan Fitrah

### Manusia dan Pengetahuan

Ada sebuah pertanyaan yang secara khusus berkaitan dengan pengetahuan manusia, apakah dalam diri manusia terdapat sejumlah pengetahuan yang bersifat fitri, yaitu pengetahuan-pengetahuan yang *ghair muktasabah*?

Di dalam diri kita terdapat setumpuk konsep dan gambaran, dan tidak diragukan lagi bahwa banyak pendapat—yang mendekati konsensus—mengatakan bahwa dalam diri manusia terdapat banyak hal yang *muktasabah*, sebagaimana yang juga dijelaskan oleh ayat Al-Qur'an, *Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur* (QS. an-Nahl: 78).

Sebagian pemikir kita ingin bersandar pada ayat ini guna menegaskan bahwa semua pengetahuan yang kita miliki adalah *muktasabah* (diperoleh melalui usaha), sekalipun terlihat bahwa ada pula pengetahuan-pengetahuan yang bersifat fitrah. Pengertian lahiriah ayat tersebut mengatakan, "Sesungguhnya ketika kamu sekalian dilahirkan, kamu sekalian belum mengetahui suatu apa pun." Artinya, lembaran hati kalian masih bersih dan belum ada goresan apa pun. Lalu, kalian diberi pendengaran, penglihatan, dan kalbu, agar dengan itu kalian dapat menuliskan berbagai hal di lembaran hati kalian.

Ini baru satu teori. Ada teori lain yang mengatakan sebaliknya. Yaitu, sesungguhnya ketika manusia dilahirkan, ia telah mengetahui semua hal, tanpa ada satu pun yang terlewat. Hal itu dapat dijelaskan sebagai berikut. Sebelum bertempat di badan, roh manusia berada di alam lain, yaitu alam ide (ingat teori Plato). Ide adalah hakikat-hakikat dari segala sesuatu yang ada di alam semesta. Roh telah mengetahuinya dan telah pula menemukan hakikat benda-benda itu. Kemudian, ketika ia bertempat di badan, muncullah penghalang (hijab) yang memisahkan roh dari pengetahuan-pengetahuan ide tersebut. Kondisinya seperti orang yang telah mengetahui sesuatu, tetapi untuk beberapa waktu menjadi lupa, dan kemudian ingat kembali. Setiap



bayi yang dilahirkan, menurut teori Plato, telah mengetahui segala sesuatu. Pengajaran dan belajar hanyalah usaha untuk mengingat kembali sesuatu yang terlupakan. Guru adalah orang yang mengingatkan. Yaitu, mengingatkan sesuatu yang telah ia ketahui dalam dirinya.

Teori ketiga mengatakan bahwa manusia mengetahui sesuatu melalui fitrahnya. Benda-benda yang ia ketahui dengan cara ini, tentu saja sangat sedikit. Dengan kata lain, prinsip berpikir pada semua manusia bersifat fitrah, sedangkan cabangnya bersifat *muktasabah*. Yang dimaksud dengan prinsip berpikir di sini bukan prinsip berpikirnya Plato, yang mengatakan bahwa di alam lain manusia telah mengetahui segala sesuatu, namun kemudian lupa.

Tetapi, yang dimaksud adalah bahwa di dunia ini manusia diingatkan pada prinsip-prinsip tersebut. Hanya saja, untuk mengetahuinya, ia memerlukan guru, memerlukan sistem yang membedakan besar dan kecil, perlu membuat analogi, menempuh pengalaman, dan sebagainya. Artinya, bangunan intelektualitas manusia dijadikan sedemikian rupa, sehingga dengan menyodorkan beberapa hal saja cukuplah baginya untuk mengetahui hal itu tanpa harus ada dalil dan bukti, dan juga bukan karena ia telah mengetahui hal itu sebelumnya.

Teori ini, pada umumnya dianut oleh para filosof Muslim. Dengan beberapa perbedaan dalam rinciannya. Dia juga teori yang dianut Aristoteles. Perbedaan tersebut juga terjadi di kalangan para filosof modern, tetapi tidak dalam bentuknya yang Platonis. Sebab, hingga saat ini tidak ada seorang pun yang tahu secara persis teori Plato.

Kendati demikian, dewasa ini dijumpai filosof-filosof yang meyakini bahwa sebagian dari pengetahuan manusia itu bersifat fitrah, dan sebagiannya lagi bersifat *tajribi* (diperoleh melalui pengalaman atau uji coba) dan terjadi sesudah manusia hidup di dunia. Tokoh aliran ini adalah filosof besar Kant.

Kant mengakui adanya himpunan pengetahuan yang bersifat fitri, yaitu pengetahuan-pengetahuan yang tidak diperoleh melalui pengalaman ataupun indera, tapi pengetahuan yang mesti ada dalam diri manusia demi terbentuknya aspek pemikiran manusia. Pemikiran seperti ini ditemukan di kalangan filosof Jerman.

Namun, para filosof Inggris yang mengatakan bahwa pengetahuan diperoleh melalui indera, jumlahnya lebih banyak, misalnya John Lock, David Hume, dan lain-lain. Kelompok yang disebut terakhir ini memiliki pendapat yang berbeda dengan kelompok yang disebut terdahulu. Mereka mengatakan bahwa lembaran-lembaran diri

manusia pada mulanya kosong dari pengetahuan apa pun, kemudian manusia bertemu dengan segala sesuatu, dan mempelajarinya.

Titik pusat dan paling penting dalam pembicaraan kita sekarang ini adalah teori yang dianut para filosof Muslim, yang mengatakan bahwa prinsip-prinsip berpikir manusia tidak bersifat pengajaran (dibentuk melalui belajar) dan tidak pula bersifat *istidlaliyah* (didapatkan melalui penyusunan dalil-dalil). Tetapi, dalam waktu yang bersamaan, mereka juga tidak memandang hal itu sebagai karakteristik asal manusia. Ini berbeda dengan Plato dan Kant, yang menganggapnya sebagai bawaan asal manusia. Para filosof Muslim mengatakan bahwa ketika manusia dilahirkan, ia tidak mengetahui apa pun, termasuk prinsip-prinsip berpikir tersebut.

Walaupun begitu, mereka mengatakan bahwa terbentuknya prinsip-prinsip tersebut sesudah itu tidak membutuhkan pengalaman, penyusunan dalil, ataupun guru. Begitu seseorang berpikir tentang dua sisi suatu hal, yaitu pokok permasalahannya dan kemungkinan-kemungkinannya, ia pun sampai pada kesimpulan antara pokok persoalan dan kemungkinan-kemungkinannya. Sebagai contoh, jika kita mengatakan, "Keseluruhan itu lebih besar daripada bagian-bagiannya," maka Plato pasti mengatakan bahwa manusia mengetahui itu sejak *azali* (di alam ide), sebagaimana halnya dengan penge-

tahuannya terhadap segala sesuatu yang ada di alam semesta ini. Terhadap pernyataan kita itu, Kant juga pasti akan mengatakan, pernyataan bahwa keseluruhan itu lebih besar daripada bagian-bagiannya merupakan rangkaian dari unsur-unsur berpikir yang bersifat fitrah, yang terdapat di dalam bangunan akal. Artinya, sebagian pengetahuan itu diperoleh dari luar, dan sebagian lainnya terkait dengan akal sejak asalnya.

Para filosof Muslim mengatakan tidak demikian. Seorang bayi yang baru lahir tidak mengetahui apa pun mengenai konsep bahwa keseluruhan itu lebih besar daripada bagian-bagiannya. Sebab, ia tidak mempunyai konsepsi mengenai “keseluruhan” dan “bagian-bagian”. Akan tetapi, begitu ia memiliki konsepsi tentang kedua hal itu, dan salah satu darinya ia terapkan terhadap yang lain, maka saat itu juga ia dapat memutuskan—tanpa perlu adanya dalil, guru, atau eksperimen—bahwa keseluruhan itu lebih besar daripada bagian-bagiannya.

Kita juga menemukan perbedaan pandangan antara para filosof Muslim dengan Plato dalam hal ada dan tidak-adanya fitrah. Sekarang, mari kita lihat bagaimana pendapat Al-Qur’an.

Di satu sisi, Al-Qur’an mengatakan, *Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui suatu apa pun, dan*

*Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur (QS. an-Nahl: 78).*

Dalam ayat ini, Al-Qur'an berpendapat bahwa semua bayi yang dilahirkan berada dalam keadaan bersih seperti lembaran kertas putih, tanpa ada satu goresan apa pun. Tetapi, di sisi lain, Al-Qur'an mengemukakan pertanyaan-pertanyaan yang dari situ seseorang dapat mengetahui bahwa dalam beberapa hal akal manusia tidak membutuhkan penyusunan dalil. Lalu, bagaimana kedua pandangan ini dapat dikompromikan?

Sebagai contoh, kita ambil masalah tauhid dalam Al-Qur'an. Pengertian-pengertian yang akan kami tarik dari ayat-ayat tentang tauhid menunjukkan bahwa tauhid adalah masalah fitrah. Berdasarkan itu, maka respons terhadap keesaan Allah dalam naluri manusia, sama sekali tidak sejalan dengan ayat yang mengatakan bahwa *manusia dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui apa pun*. Akan tetapi, kenyataannya kedua hal tersebut sejalan. Atau, kita ambil sebagai contoh lagi, diulang-ulangnya lafal *at-tadzakur* (mengingat) dalam Al-Qur'an. Ini betul-betul menakjubkan. Ketika Al-Qur'an menghancurkan-luluhkan teori Plato melalui ayatnya yang berbunyi, *Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui apa pun, dan Dia menjadikan untukmu pendengaran,*

*penglibatan, dan hati, kita pun menemukan Al-Qur'an berkata kepada Rasulullah saw, Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu adalah orang yang memberi peringatan (QS. al-Ghasyiah: 21).*

Lihatlah, bukankah Al-Qur'an sendiri yang menggunakan kata *tadzkir* (mengingatkan) dan memberi predikat *mudzakir* (orang yang memberi peringatan) kepada Nabi saw? Ini menunjukkan, Al-Qur'an berpendapat bahwa ada beberapa hal yang (untuk mengetahuinya) orang tidak membutuhkan penyusunan dalil dan bukti, tetapi cukup dengan mengingat saja. Antara lain, Al-Qur'an mengatakan, *Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetabui? (QS. az-Zumar: 9).*

Ini merupakan pertanyaan retorik (tidak membutuhkan jawaban), seperti yang digunakan Socrates dalam pendidikan dan pengajaran. Diceritakan bahwa ketika Socrates ingin menegaskan sesuatu kepada pendengarnya, ia memulainya dengan menyampaikan hal-hal yang sangat jelas dengan menggunakan pertanyaan, "Apakah persoalannya begini atau begitu?" Kendati persoalannya sudah demikian jelas, Socrates benar-benar tahu bahwa akal manusia akan memilih yang jelas. Karena itu, ia memberikan pilihan kepadanya. Kemudian, ia mengangkat permasalahan dengan pertanyaan kecil dan dengan cara yang sama, "Apakah keadaannya memang seperti ini atau seperti itu?"

Melalui pertanyaan ini, Socrates menyodorkan pilihan yang secara pasti akan dipilih oleh pendengarnya. Begitulah seterusnya yang ia lakukan, sampai akhirnya pendengarnya mengetahui apa yang sebenarnya diinginkan Socrates untuk mereka ketahui, tanpa Socrates perlu menjelaskan apa-apa.

Yang demikian itu dilakukan oleh Socrates, karena pada dasarnya ia adalah seorang guru, sekaligus orang yang mengerti tentang jiwa manusia. Karena itu, ia menyimpulkan jawaban dari pertanyaan itu sendiri. Socrates menggambarkan dirinya seperti ibunya yang seorang bidan. Socrates bekerja bagai seorang “bidan” seperti yang dilakukan ibunya. Alam mengajarkan kepada perempuan untuk melahirkan, tetapi bidanlah yang membimbing dan membantunya melahirkan. Jadi, Socrates tidak melakukan apa pun kecuali membantu akal manusia untuk melahirkan pemikiran yang baru.

Al-Qur’an juga menggunakan gaya bahasa tertentu dalam melontarkan pertanyaan-pertanyaan, antara lain sebagai berikut:

*Katakanlah, “Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?” (QS. az-Zumar: 9)*

*Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh sama dengan orang-orang yang berbuat ke-*

*rusakan di muka bumi. Atau, patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?" (QS. Shad: 28)*

Dalam kedua ayat itu, Al-Qur'an yang bertanya dan manusia yang mesti menjawab. Dalam posisi seperti itu, Al-Qur'an kemudian menegaskan, *Bahwasanya hanya orang-orang yang berakal sajalah yang dapat mengambil pelajaran (QS. ar-Ra'd: 19).*

Dengan demikian, jelaslah bahwa masalah-masalah fitrah yang dikemukakan oleh Al-Qur'an bukan sejenis fitrah seperti yang disebutkan Plato, tetapi dia merupakan potensi fitri yang dimiliki oleh setiap manusia. Saat seorang bayi sampai pada fase yang di situ ia telah sanggup mengonsepsikan hal-hal tadi, maka pembedannya terhadap hal-hal tersebut bersifat fitri. Artinya, pembedan yang terjadi setelah ia melakukan konsepsi adalah bersifat fitri. Berdasarkan itu, maka tidak ada kontradiksi apa pun ketika Al-Qur'an mengatakan, *Dialah yang mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui apa pun, dan Dia menjadikan untukmu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur,* dengan pernyataan bahwa tauhid itu adalah fitrah.

Kendati Al-Qur'an mengisyaratkan banyak masalah untuk diingat, namun hal itu tidak bertentangan dengan fakta bahwa masalah-



masalah tersebut bersifat fitrah. Artinya, untuk mengetahui masalah-masalah itu, seseorang tidak harus belajar dan menyusun dalil. Tetapi, itu juga bukan sesuatu yang bersifat fitrah dalam pengertian bahwa dia sudah diketahui manusia sebelum ia dilahirkan.

Sekarang, apa yang akan dikatakan oleh orang-orang yang menolak eksistensi fitrah? Mereka mengatakan bahwa dalam diri manusia tidak terdapat prinsip-prinsip tetap yang merupakan kemestian bagi terbentuknya kegiatan berpikir (tak terkecuali kemestian yang dikatakan oleh Kant). Misalnya, pemikir-pemikir terdahulu mengatakan mengenai prinsip berpikir, "Menggabungkan dua hal yang bertentangan adalah mustahil." Artinya, adalah mustahil suatu benda disebut ada dan tidak ada pada saat yang bersamaan. Itu juga berarti bahwa tidak mungkin ada konsep yang sesuai dengan realitas dan pada saat yang sama tidak sesuai dengan realitas. Mengenai masalah ini terdapat banyak sekali pendapat yang kita temukan dalam filsafat Hegel dan Marxisme. Tetapi, masalah ini berada di luar pembicaraan kita.

Atau, misalnya lagi, kita mengatakan, "Dua benda disebut sama jika semua aspek yang ada pada keduanya sama." Atau, "Keseluruhan lebih besar daripada bagiannya." Atau, "Menentukan sesuatu itu lebih baik dari selainnya tanpa adanya penentu adalah mustahil." Misalnya,

jika terdapat dua kemungkinan pada satu benda, di mana kedua kemungkinan tersebut bertentangan satu sama lain; maka mencenderungkan benda itu kepada salah satu di antara kedua kemungkinan tersebut mengharuskan adanya faktor luar yang mempengaruhinya (sebagai standar). Jika tidak terdapat faktor luar, maka menentukan kecenderungan benda tersebut pada salah satu di antara kedua kemungkinan tersebut adalah mustahil.

Ada ilustrasi lain, misalnya suatu benda dapat berada di dua tempat sekaligus. Hal-hal seperti ini tidak mungkin dicarikan dalilnya. Tetapi, bukan berarti bahwa hal ini tergolong persoalan-persoalan misterius yang tidak mungkin dibuktikan. Ada hal-hal yang tidak ditemukan dalil untuk membuktikannya, tetapi hal-hal tersebut bukan sesuatu yang misterius (tidak diketahui). Sebagai contoh, luas alam semesta ini. Apakah luas alam ini memiliki batas atau tidak? Orang boleh jadi menjawab, "Saya tidak tahu apakah dia terbatas atau tidak, sebab tidak mungkin menyodorkan dalil dalam hal ini."

Atau, misalnya lagi, ada yang mengatakan, "Semua benda membesar bersamaan dan dengan perbandingan yang sama." Pengeriannya, kalau pada saat ini tinggi Anda sama dengan sebelumnya, demikian pula halnya dengan ukuran tangan, kaki, dinding, air, kursi, dan tirai. Kemudian ada yang mengatakan, "Ukuran semua benda itu

sudah bertambah.” Lalu Anda bertanya, “Semula tinggi saya 170 cm, apakah sekarang bertambah menjadi 180 cm?” Orang itu menjawab, “Tidak, sebab ukuran sentimeter sekarang ini sudah memanjang juga dengan perbandingan yang sama.” Masalah ini tidak dapat kita buktikan dengan dalil, dan tidak dapat pula kita buktikan dengan dalil kebalikannya. Persoalan-persoalan seperti ini tidak dapat dibuktikan ataupun ditolak dengan dalil, sehingga seakan-akan menjadi sesuatu yang misterius (*majbulah*).

Orang-orang yang mengakui adanya prinsip-prinsip berpikir yang bersifat bawaan, haruslah juga mengakui bahwa prinsip-prinsip tersebut asli, tidak berubah, dan tidak bisa salah. Mereka mengatakan, “Ketika kita berada di sini, prinsip-prinsip tersebut merupakan prinsip yang benar. Dan jika kita pindah ke lingkaran lain, maka prinsip-prinsip tersebut tetap benar. Contohnya, pernyataan  $2 \times 2 = 4$  adalah benar di dunia ini, dan juga benar di akhirat kelak, dan pasti akan tetap benar sesudah milyaran tahun lagi.”

Jadi, kalau kita percaya tentang adanya fitrah dalam berpikir, maka kita dapat meyakini adanya cabang dari fitrah tersebut, karena cabang-cabang terbentuk dari prinsip itu sendiri. Akan halnya jika ada yang mengatakan bahwa prinsip ini sendiri sesuatu yang diusahakan, artinya ada suatu faktor yang mendorong kita untuk menerimanya, dan kita

bagaikan cermin yang diletakkan di hadapan gambar, maka terhadap pendapat itu kami menjawab bahwa keseluruhan itu lebih besar daripada bagiannya. Kesimpulan seperti itu muncul dari lingkungan sekitar yang memastikan demikian. Jika lingkungan berubah, maka kita bisa mengatakan yang sebaliknya, yaitu bagian lebih besar daripada keseluruhannya. Yang saya maksudkan adalah bahwa jika kita menolak prinsip-prinsip berpikir, maka ilmu dan kegiatan belajar mana pun menjadi tidak berarti.

Ilmu matematika, secara keseluruhan, dibangun atas sekumpulan prinsip yang sudah dikenal. Jika prinsip-prinsip tersebut tidak diakui, bahkan semata-mata disandarkan pada struktur dan bangunan akal kita yang khas, maka jika struktur dan bangunan akal kita berubah, kita akan mengatakan sesuatu yang berbeda dari yang kita katakan sebelumnya. Atau, bahwasanya prinsip-prinsip tersebut akan seperti itu selama kita berada di planet bumi; ketika kita pindah ke Mars, maka model pemikiran kita pasti akan berubah. Cara berpikir seperti ini tentu saja tidak dibangun di atas kaidah filsafat mana pun.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari perbincangan ini adalah bahwa orang-orang yang menolak prinsip-prinsip fitrah yang asli (bersifat bawaan) dalam berpikir tidak memiliki sudut pandang (yang benar) mengenai alam ini, dan tidak pula memiliki filsafat yang dapat

memberi keputusan yang pasti bahwa mereka mengetahui alam semesta secara baik. Mereka tidak sadar bahwa orang-orang seperti mereka ibarat orang yang duduk di atas cabang pohon yang ia gergaji sendiri. Ia tidak sadar, begitu cabang tersebut tergergaji, maka ia akan jatuh bersamanya.

Itu sebabnya, tidak ada sesuatu pun yang dimiliki oleh filsafat materialisme kecuali keberingasan semata, dan tidak pula ada teori yang dia miliki kecuali mengatakan bahwa pemikiran-pemikiran itu merupakan sesuatu yang dihasilkan oleh pengaruh faktor-faktor eksternal. Dengan teori itu, mereka menolak prinsip-prinsip berpikir asli yang diakui banyak orang, yang tetap dan tidak berubah. Artinya, seluruh apa yang saya katakan, begitu pula halnya dengan cabang-cabangnya, dipandang oleh orang-orang itu sebagai sesuatu yang tidak memiliki landasan yang benar. Berdasarkan itu, maka filsafat yang ditegakkan di atas prinsip-prinsip dan cabang-cabang seperti itu, juga tidak memiliki dasar yang benar. Bahkan, tidak ada asas yang sah bagi filsafat apa pun. Akibatnya adalah keraguan serta penafian terhadap ilmu pengetahuan dan filsafat.

Sampai di sini, kajian kita berbicara seputar penalaran dan pengetahuan. Yang kita peroleh adalah hal-hal berikut ini. Kita sudah mengemukakan teori-teori yang berbeda, lalu menentukan teori yang

kita pandang benar dan bisa kita terima, yaitu teori yang mengatakan bahwa prinsip-prinsip berpikir itu bersifat fitrah. Saya juga telah menjelaskan bahwa fitrah tersebut berbeda dengan fitrah yang dikatakan Plato dan Kant, dan dia bukan merupakan sesuatu yang terbentuk saat bayi dilahirkan. Saya juga telah mengatakan bahwa satu-satunya cara membangun pengetahuan, pemikiran, dan filsafat umat manusia adalah dengan menerima prinsip-prinsip asli yang ada dalam pikiran manusia, dan menolaknya berarti tidak ada sesuatu pun yang kita miliki kecuali keraguan.

Selanjutnya, terdapat pula filsafat-filsafat yang berpendapat seperti itu, tapi pada saat yang sama meyakini materialisme dialektik, yaitu teori yang mengatakan bahwa di alam semesta ini tidak ada apa pun kecuali benda-benda (materi). Mereka tidak menyadari bahwa pernyataan mereka itu merupakan pemikiran yang tidak berbobot sedikit pun. Artinya, dengan mengabaikan kritik-kritik kita atas materialisme, tetap saja materialisme itu sendiri merupakan ranting yang akan jatuh bersama tubuh mereka saat mereka menggergajinya.

### **Manusia dan Kebutuhan-kebutuhannya**

Bagian kedua ini berbicara tentang kebutuhan-kebutuhan yang bersifat fitrah. Yaitu, apakah dalam diri manusia terdapat tuntutan-tuntutan yang bersifat fitrah?

Sebelumnya kita telah berbicara tentang pengetahuan. Sekarang, pembicaraan kita beranjak kepada tuntutan-tuntutan fitrah, yang mencakup dua hal berikut:

#### Kebutuhan-kebutuhan Jasmani

Yang saya maksud dengan kebutuhan jasmani adalah kebutuhan-kebutuhan yang seratus persen berkaitan dengan jasmani, misal naluri untuk makan. Ini merupakan urusan yang bersifat fisik dan jasmani semata, tetapi pada saat yang sama dia merupakan naluri.

. Artinya, dia berkaitan dengan bangunan tubuh manusia dan binatang. Sesudah manusia mencerna makanan di dalam perutnya, ia merasa membutuhkan makanan yang baru. Perasaan lapar muncul dari sejumlah saraf pencernaan yang secara otomatis memberi sinyal kepada otak manusia, bahkan di saat orang tersebut tidak tahu apakah ia punya makanan atau tidak, misalnya anak kecil. Kemudian, agar laparnya hilang, ia pun makan. Ketika ia selesai makan, laparnya pun hilang, bahkan ia terkadang menjadi lelah seperti orang yang baru berjalan jauh.

Demikian pula halnya dengan naluri seksual, yang berkaitan dengan syahwat dan hormon-hormon tubuh serta saraf-saraf tertentu. Juga masalah cinta, pertanyaannya apakah cinta dan seks itu sama atau berbeda? Seterusnya, apakah kerinduan itu termasuk kategori

seksual atau bukan? Persoalan-persoalan ini membutuhkan kajian yang luas dan tersendiri.

Masalah lain adalah tidur, apa pun substansinya. Jika dia disebabkan oleh kelelahan sel atau mengendurnya aktivitasnya akibat bekerja dan pengerahan tenaga atau sebab-sebab lain seperti itu, maka dia berkaitan dengan masalah jasmani. Hal-hal tersebut kita masukkan dalam kategori naluri (*al-ghara'iz*, jamak dari *al-gharizah*). Tetapi dia tidak termasuk dalam kajian kita sekarang ini.

#### Kebutuhan-kebutuhan Rohani (Spiritual)

Terdapat sejumlah tuntutan dan kecenderungan naluriah atau fitri yang oleh para sarjana psikologi dikategorikan dalam urusan-urusan rohani, dan mereka menyebut kelezatan-kelezatan yang dirasakan manusia setelah terpenuhinya tuntutan-tuntutan itu sebagai "kelezatan rohani". Kecenderungan seperti itu misalnya kecenderungan keibuan atau kebakakan. Perasaan ini berbeda dengan naluri seksual yang ingin disalurkan terhadap seorang wanita. Kecenderungan yang dirasakan seseorang bahwa ia ingin mempunyai seorang anak tidak sama dengan kenikmatan jasmani. Artinya, dia tidak khusus berhubungan dengan organ-organ jasmani. Keinginan untuk menang, dihormati, dan berkuasa pada diri manusia adalah sejenis kehausan yang bersifat rohani. Betapa pun telah berkuatannya seseorang, pasti



ia ingin memiliki kekuasaan yang lebih besar lagi, dan barangkali keinginannya untuk itu tidak terbatas. Pujangga besar Sa'di mengatakan:

Jika seorang manusia-Tuhan makan roti

Ia kan berikan separuhnya kepada orang miskin

Tetapi jika seorang raja berkuasa atas tujuh penjuru dunia

Maka hatinya akan tetap ingin menguasai negeri lain

Jika manusia berjalan di atas langkah-langkah yang mengantarkannya pada kekuasaan dan kedudukan, maka langkahnya tidak pernah berakhir. Bahkan, di saat kekuasaannya telah membentang di segenap penjuru dunia, ia tetap berpikir untuk mengirim pasukan ke planet-planet lainnya, yang sekiranya dihuni oleh manusia.

Adapun mencari ilmu dan mengkaji kebenaran merupakan persoalan lain. Pengetahuan, dan juga penemuan hakikat-hakikat estetika dan seni, berkreasi dan berteknologi, serta hal-hal lain di atas itu, yang selama ini kita sebut dengan kerinduan dan peribadatan, semuanya muncul dari cinta. Sementara, ibadah yang muncul dari rasa takut dan pamrih, menurut Islam tidak ada nilainya; kecuali sebagai pengantar yang dengan itu terkadang seseorang dapat mencapai derajat yang lebih tinggi.

Tuntutan-tuntutan yang disebutkan di atas, wajib kita kaji dalam upaya kita mengetahui apakah dia termasuk fitrah atau tidak.

Bila kita menolak perolehan pengetahuan sebagai bersifat fitrah, maka kita pun sampai pada jurang keraguan yang sangat menakutkan. Yaitu, keraguan total yang menyeret kita pada Sophisme, penafian pengetahuan dan penalaran, bahkan pada penafian kebenaran secara total.

Sekarang kita harus melihat apakah dalam diri kita terdapat tuntutan-tuntutan yang bersifat fitrah atau tidak. Tetapi, sebelum itu, kita terlebih dahulu harus melihat apakah terdapat perbedaan antara "adanya tuntutan-tuntutan fitrah dalam diri kita" dengan "tidak adanya tuntutan-tuntutan fitrah dalam diri kita". Kita juga harus melihat, apakah dalam hal ini ada orang-orang yang menolak eksistensi tuntutan-tuntutan yang bersifat fitrah, sehingga mereka "memotong cabang dari pohonnya", seperti yang mereka lakukan saat menolak prinsip-prinsip berpikir manusia, yang tanpa disadari saat itu mereka sedang duduk di atas cabang yang mereka potong itu.

Pada bagian yang terdahulu saya telah mengatakan bahwa sesuatu yang terdapat dalam diri manusia dan yang keberadaannya sama sekali tidak diragukan, dan yang dengan itu manusia menjadi makhluk yang berbeda dari semua makhluk yang ada (dengan mengabaikan per-

bedaan-perbedaan lainnya), adalah bahwa manusia dapat menyadari alam di luar dirinya. Atau, dengan kata lain, ia berpikir tentang segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Artinya, manusia adalah makhluk yang berpikir, atau jika kita gunakan istilah yang lebih modern, manusia adalah makhluk yang sadar, sadar akan dirinya dan sadar akan alam yang ada di sekitarnya.

Karena kelebihanannya itu, manusia dapat menerima rangkaian pengetahuan dari dunia luar. Kerja ini kita sebut dengan "menalar". Alangkah indahnya istilah yang dipilih oleh para pendahulu kita ini. Menalar (*al-idrak*) dalam bahasa Arab berarti naik tangga dan sampai. Dengan bersandar pada pengertian istilah ini, para filosof menyebut orang yang mencari sesuatu dan menemukannya dengan "*innahu qad adrakahu* (ia telah menemukannya)". Misalnya, orang yang mengejar orang lain yang melarikan diri dan berhasil menangkapnya disebut dengan "*Innahu qad adrakahu*".

Itulah yang diperoleh manusia dari alam luar, yakni sejenis pertemuan dan keterikatan antara dirinya dengan dunia di luar dirinya. Selagi manusia masih bodoh, terdapat tabir yang menutupi dirinya dari alam di luar dirinya. Tabir itu seakan-akan menghalangi dirinya untuk sampai pada alam yang ada di luar dirinya. Tetapi, begitu ia telah pandai (mengetahui) tentang alam di luar dirinya, seakan-akan

ia telah sampai ke alam tersebut. Hal ini termasuk dalam jenis “sampai pada sesuatu”. Tidak diragukan sedikit pun bahwa dalam masalah pengetahuan ini binatang, tumbuhan, dan benda-benda mati tidak dapat disamakan dengan manusia.

Binatang memang memiliki pengetahuan yang kabur tentang alam di luar dirinya. Akan tetapi, tidak diragukan sedikit pun, pengetahuannya tidak mencapai pengetahuan yang dimiliki manusia. Binatang tidak dapat berpikir. Sebab, yang dimaksud dengan berpikir adalah sesuatu yang harus ada modalnya, yaitu penalaran yang mengantarkan pelakunya pada modal yang baru. Artinya, dengan apa yang diketahuinya, manusia dapat menemukan hal-hal lain yang tidak ia ketahui.

Ketika Anda berpikir tentang sesuatu atau problem tertentu, misalnya tentang sekolah, lalu Anda berhasil menemukan alternatif, maka apa yang dimaksud dengan berpikir di situ? Kerja apa itu? Anda berpikir, dengan bermodalkan pengetahuan-pengetahuan yang Anda miliki tentang hal-hal yang tidak Anda ketahui yang ada di hadapan Anda. Kemudian Anda membuat relasi antara pengetahuan-pengetahuan yang Anda miliki dengan sesuatu yang tidak Anda ketahui itu. Dengan itu, Anda pun menjadi orang yang mengetahui hal-hal yang semula tidak Anda ketahui. Artinya, Anda berhasil

menemukan jalan keluar yang baru. Yang demikian ini dapat disamakan dengan reproduksi dalam alam materi dan jasmani. Binatang tidak memiliki sesuatu seperti itu. Binatang hanya dapat mengindera, yaitu penginderaan yang tipis sekali. Mereka melihat warna-warna, dan dapat merasakan panas seperti kita merasakannya. Tetapi tidak lebih dari itu. Dengan demikian, berpikir merupakan kekhususan manusia.

Masalah lain yang membedakan manusia dari bukan-manusia adalah motif-motif yang dimiliki manusia. Yaitu, sesuatu yang dapat kita sebut dengan motif-motif suci di satu sisi dan motif-motif egois di sisi yang lain.

Apa yang dimaksud dengan motif egois? Dia adalah dorongan-dorongan yang membuat seseorang menjadikan dirinya sebagai pusat dari segala tindakannya. Benar, motif seperti ini juga dimiliki oleh binatang dan manusia pada umumnya. Dorongan untuk makan dimiliki oleh binatang. Namun, dorongan untuk makan ini hanya merupakan dorongan yang ditujukan untuk dirinya sendiri. Artinya, ia ingin mengambil makanan untuk dirinya saja. Manusia juga mempunyai sejumlah kecenderungan egois seperti itu. Karena, manusia memang termasuk golongan hewan. Akan tetapi, manusia memiliki dorongan-dorongan dan kecenderungan-kecenderungan

lain, yang bukan kecenderungan egois. Melainkan merupakan dorongan yang dipandang oleh manusia sebagai dorongan suci yang ada dalam sanubarinya, dan ia tempatkan di tempat yang jauh lebih tinggi dan mulia. Semakin tinggi bobot kecenderungan tersebut dimiliki seseorang, semakin tinggilah penghormatan orang lain terhadap dirinya.

Kecenderungan-kecenderungan yang dimiliki oleh binatang adalah kecenderungan yang bersifat egois semata, misalnya kecenderungan untuk tidur, makan, dan sejenisnya. Kalau pun ada kecenderungan lain, maka itu terbatas pada kecenderungan mempertahankan jenis. Artinya, dalam batas-batas reproduksi dan berketurunan, dan itu termasuk dalam kategori insting. Sekali lagi, kita telah kembali pada definisi insting. Yang saya maksudkan dengan insting di sini adalah kerja sesuai tuntutan alam untuk dilakukan oleh binatang; bukan kerja yang dilakukan berdasarkan kesadaran, kebebasan, dan pilihan.

Ketika seekor kuda melahirkan bayinya, maka kuda tersebut dibekali dengan kecenderungan yang sangat kuat, yang tidak diketahui hakikatnya kecuali oleh Allah. Ketika bayi kuda itu menyusui, tampak sekali bahwa induknya tidak ingin berada jauh-jauh darinya. Dia takut bila jauh dari bayinya dan tak henti-henti mengawasinya. Bila Anda

mendorongnya agak jauh, dia segera merapatkan tubuhnya ke tubuh bayinya. Begitulah keadaannya, hingga bayi kuda itu menjadi besar sedikit demi sedikit. Semakin bertambah umur, semakin lemahlah hubungan induk dengan anaknya, hingga akhirnya putus sama sekali.

Ketika anak kuda tersebut telah menginjak usia enam atau tujuh hari, dan dia mempunyai kecakapan berdiri untuk kesekian kalinya, maka induk kuda itu merasa senang melihatnya. Akan tetapi dia tidak merasakan kesenangan yang sama bila yang dilihatnya itu bukan anaknya. Bahkan dia seakan-akan jijik untuk mendekatinya.

Mengapa demikian? Karena, hubungan naluriah awal bertujuan untuk melindungi anaknya dalam rangka mempertahankan jenis. Tidak ada tujuan lainnya. Karena itu, begitu anak kuda itu telah pandai berdiri sendiri seperti induknya, maka hubungan induk kuda dengan anaknya menjadi tidak berbeda dengan hubungan induk kuda itu dengan kuda-kuda lainnya.

Hal yang sama terjadi pada binatang-binatang yang hidup berkelompok. Perbuatan yang mereka lakukan bukan bersifat pilihan diri mereka, melainkan perbuatan yang bersifat pemberian. Artinya, alam memberi dan memilihkan untuk binatang-binatang tersebut perbuatan-perbuatan yang harus mereka lakukan secara terpaksa, tanpa ada kemampuan untuk menentang.

Lebah tergolong binatang yang hidup berkelompok. Demikian pula halnya dengan semut dan beberapa jenis serangga. Semuanya bekerja dalam bentuk insting. Artinya, bekerja secara otomatis, setengah sadar, dan tidak punya pilihan. Pekerjaan-pekerjaan tersebut dipilhkan oleh alam untuk mereka sejak semula. Karena itu, mereka tidak sanggup untuk tidak melakukan pekerjaan-pekerjaan itu. Itulah kecenderungan-kecenderungan yang dimiliki oleh binatang.

Tidak demikian dengan manusia, di dalam dirinya terdapat kecenderungan-kecenderungan dan dorongan-dorongan yang tidak mungkin diinterpretasikan sebagai kecenderungan egois. Kalau pun dapat ditafsirkan seperti itu, maka di situ terdapat peluang untuk pro dan kontra. Lebih dari itu, kecenderungan yang dimiliki manusia bersifat pilihan dan berdasarkan kesadaran. Yang disebut "perike-manusiaan" sesungguhnya tak lain adalah kecenderungan-kecenderungan tersebut.

Apa yang dikemukakan oleh semua aliran pemikiran yang ada di dunia ini, baik teologis, materialis, atau skeptis, pada akhirnya mengandung hal-hal yang bersifat nonhewani dan hanya khusus untuk manusia. Hal-hal itulah yang nanti akan saya bicarakan, agar kita mengetahui apakah dia bersifat fitrah atau tidak, berikut kesimpulannya.



Kecenderungan-kecenderungan dan dorongan-dorongan yang sesekali kita sebut dengan motif-motif suci itu, dapat disusun menjadi lima bagian atau kategori. Atau setidaknya, lima kategori itulah yang kita ketahui sampai saat ini.

### Mencari Kebenaran

Mencari kebenaran adalah sesuatu yang dapat kita sebut dengan istilah “pengetahuan”, atau kategori “penalaran terhadap alam luar”. Dorongan ini ada dalam diri manusia, yaitu dorongan untuk menemukan berbagai hakikat seperti apa adanya, atau menalarnya sebagaimana mestinya. Artinya, manusia ingin memperoleh pengetahuan-pengetahuan tentang alam dan wujud benda-benda dalam keadaan yang sesungguhnya. Di dalam salah satu doa yang dipanjatkan oleh Rasulullah saw, terdapat ucapan beliau yang mengatakan, “Ya, Allah, perlihatkanlah kepadaku segala sesuatu sebagaimana yang sesungguhnya.”

Kebenaran adalah sesuatu yang dimaksud dengan istilah hikmah atau falsafah. Manusia tidak cenderung pada filsafat kecuali karena adanya kecenderungan dan dorongan untuk mengetahui dan menalar hakikat sesuatu, sehingga kita dapat menyebutnya dengan “kesadaran filosofis” atau “pencarian kebenaran”.

Ibn Sina mempunyai istilah yang saya kira belum pernah diperkenalkan oleh orang lain. Sekaitan dengan maksud dan tujuan filsafat, Ibn Sina mengatakan, "Menjadikan manusia sebagai makhluk yang mengetahui, rasional, dan memahami alam inderawi." Artinya, mengetahui alam inderawi sebagaimana yang sebenarnya, agar ia mengetahui dirinya dan mengetahui alam rasional yang tersembunyi di alam inderawi yang berada di luar dirinya.

Pencarian kebenaran, menurut kalangan filosof, adalah kesempurnaan teoretis itu sendiri. Manusia, dengan fitrahnya, mencari kesempurnaan teoretis, yaitu mengetahui hakikat alam semesta. Fitrah ini terdapat di dalam diri manusia dan dapat dilihat, yang di dalam psikologi disebut dengan "dorongan mencari kebenaran" atau "rasa ingin tahu". Manusia mencarinya dalam lingkup yang sangat luas.

Para ahli mengatakan bahwa dorongan tersebut terdapat dalam diri anak kecil sejak ia berusia dua setengah atau tiga tahun. Pertanyaannya tentang segala sesuatu menjadi semakin banyak. Hanya saja, orangtua yang tidak mengerti tentang hal itu, melihatnya sebagai "sesuatu yang berlebihan" dan "kekanak-kanakan", saat melihat anaknya berceloteh dalam bahasa yang tidak karuan. Sikap seperti itu jelas keliru. Seorang anak kecil bertanya, dan ia punya hak untuk itu. Bahkan, jika pertanyaannya tidak mungkin dijawab oleh

orangtuanya sekalipun. Orangtua tidak boleh menghardiknya, bahkan wajib menjawabnya semaksimal mungkin. Anak kecil terkadang juga melakukan hal-hal yang dianggap berbahaya oleh kedua orangtuanya, misalnya menyentuh segala benda yang berada di dekatnya. Biasanya, orangtuanya akan mengatakan, "Jangan, itu berbahaya." Padahal, belum tentu benda-benda itu berbahaya. Bukankah dorongan yang membuatnya melakukan semuanya itu adalah rasa ingin tahu? Ia ingin menggerakkan benda-benda itu untuk mengetahui apa yang akan terjadi. Kita tentu saja sudah tahu apa yang akan terjadi. Sebab, kita pernah mengalaminya. Tetapi anak tadi belum mengetahuinya, karena belum mengalaminya. Oleh sebab itu, ia ingin mengalaminya.

Ada sebuah cerita indah yang dituturkan oleh Abu Raihan al-Biruni, khususnya dalam konteks ini. Al-Biruni memiliki seorang tetangga yang ahli dalam bidang fikih, yang mengunjunginya saat ia sakit berat. Orang itu melihat al-Biruni terbujur di atas tempat tidur sambil menghadap kiblat. Rupanya ia sudah mendekati ajalnya. Tetapi dalam keadaan yang seperti itu, al-Biruni masih sempat bertanya tentang masalah fikih kepada tetangganya itu. Dengan takjub, orang itu menjawab, "Ini bukan waktunya untuk bertanya." Mendengar itu, al-Biruni berkata, "Aku tahu, bahwa saat ini aku di ambang kematian. Tetapi aku tetap akan bertanya kepada Anda tentang manakah yang

lebih baik, apakah aku mati dengan mengetahui jawaban atas pertanyaanku tadi atautkah aku mati tanpa mengetahui jawabannya?”

Orang itu menjawab, “Tentu saja, akan lebih baik jika engkau mati dengan mengetahui jawabannya.”

“Kalau begitu, jawablah pertanyaanku,” kata al-Biruni. Lalu, orang itu pun menjawab pertanyaan al-Biruni. Kemudian fakih itu menuturkan bahwa sebelum ia sampai ke rumahnya (sepulang menengok al-Biruni), isak tangis pun terdengar dari rumah al-Biruni.

Dengan demikian, keinginan untuk mengetahui sesuatu merupakan kesadaran yang tersembunyi dalam diri manusia. Para ulama, yang terus-menerus memelihara dan merawat kesadaran tersebut agar tetap hidup, dapat mencapai suatu derajat yang di situ mereka dapat merasakan nikmatnya penemuan suatu hakikat, yang kelezatannya melebihi apa pun.

Ada kisah lain lagi, yaitu tentang Sayid Muhammad Baqir, seorang warga Ishfahan. Kisah ini telah dituturkan orang sejak lama. Suatu hari, ketika malam telah larut, Almarhum Sayid Muhammad Baqir (yang saat itu menjadi mempelai) melihat masih banyak perempuan yang memadati ruang pengantin. Karena itu, ia segera masuk ke kamar yang bersebelahan dengan kamar pengantin, dan berkata dalam hati,

“Ini kesempatan yang baik untuk membaca.” Lalu ia mengambil sebuah buku dan segera larut di dalamnya. Ketika kaum wanita telah meninggalkan kamar pengantin, sang pengantin perempuan terus menunggu kedatangan Sayid Muhammad Baqir. Tetapi yang ditunggu tak kunjung tiba. Tiba-tiba Sayid Baqir terkejut karena waktu Subuh telah tiba. Rupanya, Sayid Baqir betul-betul tenggelam dalam kitab yang dibacanya, sampai-sampai ia lupa pada istrinya di malam pertama itu.

Kisah yang hampir sama diriwayatkan orang tentang seorang pastur yang sedang menunggu waktu setengah jam di malam pengantinnya. Untuk mengisi waktu, ia masuk ke perpustakaan. Dan ia baru sadar, ketika matahari telah menyingsing.

Kondisi seperti itu, sedikit banyak, ada dalam diri setiap orang. Dan sebagaimana halnya dengan kesadaran-kesadaran lainnya, dia bisa kuat dan bisa pula lemah. Tinggi rendah pertumbuhannya tergantung pada sejauh mana seseorang memelihara dan mengembangkannya. Sementara itu, orang selalu mengutamakan orang yang pandai daripada yang tidak pandai.

Ada sebuah kata mutiara yang diucapkan oleh John Stuart Mill, filosof Inggris terkemuka. Ia mengatakan, “Orang pandai yang miskin jauh lebih baik daripada orang bodoh yang kaya.” Artinya, Mill lebih

menghargai orang miskin yang pandai ketimbang orang kaya yang bodoh.

Pernyataan-pernyataan di atas mengisyaratkan betapa pentingnya pencapaian hakikat bagi manusia. Makna suatu kebenaran terletak pada kebebasan dan kesadaran, serta menjadi tahu tentang alam semesta ini.

### Moral (Akhlak)

Dorongan lain yang tersembunyi dalam diri manusia adalah berpegang pada nilai-nilai moral, dan ini tergolong pada kategori nilai-nilai utama (*summum bonum*), yang dalam konteksnya dengan pembicaraan kita, biasa disebut dengan akhlak yang baik (*husn al-khulq*). Manusia memiliki kecenderungan terhadap banyak hal, di antaranya ada yang memberi manfaat secara fisik kepadanya, misalnya senang terhadap harta. Sebab, harta memberi manfaat kepada manusia dalam menutupi berbagai kebutuhan materi. Kesenangan terhadap harta ini merupakan bagian dari ego-sentrisme, yaitu dorongan untuk mempertahankan hidup. Tentu saja, masalah dorongan yang ada dalam diri makhluk hidup untuk mempertahankan hidupnya ini sudah merupakan masalah yang pelik. Kendati demikian, kita tidak punya cukup kesempatan untuk membahasnya di sini.

Dengan demikian, manusia mempunyai ketergantungan terhadap banyak hal; bukan karena hal-hal itu bermanfaat baginya, melainkan karena hal-hal itu merupakan keutamaan dan kebajikan, maksudnya dia tergolong kebaikan spiritual. Manfaat adalah kebaikan materi, sedangkan keutamaan adalah kebaikan spiritual. Manusia menyukai kejujuran karena itu baik dan membenci kebohongan karena itu bertentangan dengan kejujuran. Ketergantungan terhadap kejujuran, amanah, ketakwaan, kesucian, dan lain-lain adalah ketergantungan terhadap keutamaan. Ketergantungan jenis ini terbagi menjadi dua bagian: individual dan sosial. Ketergantungan individual, misalnya ketergantungan terhadap sistem dan stabilisasi, penguasaan diri, dan keberanian yang berarti kekuatan hati bukan kekuatan tubuh. Sementara, ketergantungan sosial, misalnya senang membantu, bekerjasama, kerja sosial, berbuat baik, dan berkorban untuk orang lain, baik dengan jiwa maupun harta.

### Estetika

Manusia tertarik secara total pada keindahan, baik keindahan akhlak maupun keindahan bentuk. Tidak ada seorang manusia pun yang kosong dari rasa suka kepada keindahan. Seseorang akan berusaha semaksimal mungkin, bahkan dalam berpakaian sekalipun, agar penampilannya menjadi indah. Keindahan, pada kenyataannya

memang dibutuhkan dengan sendirinya. Anda mengenakan pakaian agar terlindung dari panas dan dingin. Kendati demikian, dalam berpakaian Anda pasti memperhatikan keindahan dan estetika (seni keindahan). Manusia, pada dasarnya memang menyukai keindahan. Karenanya, begitu ia melihat air gemericik, kolam untuk berenang, atau lautan luas membentang, maka ia pun merasakan kenikmatan dan kenyamanan.

Demikian pula halnya dengan seni, yang berarti bentuk-bentuk yang indah. Misalnya, kaligrafi yang sejak lama dipandang sebagai seni. Dalam kaligrafi terdapat nilai yang sangat penting bagi manusia. Kita seringkali membolak-balik Al-Qur'an yang ditulis dengan *khat* (gaya tulisan) yang indah, lalu berharap untuk dapat melihatnya di lain waktu. Ayah saya adalah seorang yang sangat bagus tulisan Arabnya. Beliau membuat khat yang indah dalam ukuran besar, dan ketergantungan jiwanya kepada kaligrafi sedemikian besar, sampai-sampai beliau mengatakan, "Ketika sesekali aku memegang Al-Qur'an yang ditulis dengan khat yang indah, aku nyaris tidak sanggup membacanya. Karena aku telah terlebih dahulu tenggelam dalam keindahan kaligrafinya."

Salah satu di antara kaligrafi yang indah adalah Al-Qur'an kecil yang tersimpan di Iran, yang betul-betul tidak ada bandingannya.



Wujud yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri sudah merupakan kategori keindahan tersebut. Sebab, keindahan *fashahah* (kefasihan) dan kedalaman makna yang dimiliki Al-Qur'an merupakan unsur-unsur penting dari ajaran-ajaran yang disampaikannya.

### Kreasi dan Penciptaan

Dalam diri manusia terdapat sejumlah dorongan untuk membuat sesuatu yang belum ada dan belum dibuat orang. Benar, bahwa manusia membuat sesuatu dan berkreasi adalah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Akan tetapi, sebagaimana halnya ilmu yang dipandang sebagai sarana kehidupan, demikian pula kreativitas. Pembaca pasti pernah menyaksikan betapa gembiranya seorang anak ketika ia tahu bahwa dirinya berhasil membuat atau menciptakan sesuatu. Saat itu ia merasakan kepribadiannya.

Kreativitas dan daya cipta tersebut diaktualisasikan dalam bentuk yang berbeda-beda, seperti merekayasa masyarakat, mengatur negara, membangun kota, membuat perencanaan berbagai program, merancang metode dan silabus pendidikan, serta menulis buku. (Sebagian besar buku ditulis sebagai karya yang mengikuti karya lain sebelumnya. Di kalangan penulis buku dikenal adanya ungkapan bahwa yang mereka lakukan adalah menidak-berlakukan buku yang

ada, kemudian mencetaknya untuk yang kedua kalinya, sekalipun ada satu atau dua yang orisinal).

Dengan demikian, kecenderungan seperti itu memang ada dalam diri semua orang, dan setiap orang pasti senang membuat dan mencipta sesuatu. Yang lebih dari itu adalah seseorang membuat teori baru dan mendukungnya dengan bukti-bukti, kemudian teorinya diterima orang lain, dan ia diakui sebagai penemunya. Yang demikian ini merupakan sejenis kreativitas dan penciptaan, misalnya orang yang menemukan teori atom dan mendukungnya dengan bukti-bukti.

Tidak diragukan, pembaca pasti dapat melihat bahwa dua atau tiga kategori di antara kategori-kategori yang telah disebutkan di atas dapat menyatu dalam diri seseorang untuk menciptakan sesuatu. Contohnya lagi syair. Untuk terciptanya sebuah syair, dua kategori pun menyatu. Sebab, dengan menyusun puisi-puisinya, seorang penyair telah menciptakan sesuatu. Ia mewujudkan sesuatu yang semula belum ada.

Dengan begitu, dalam dirinya terdapat kategori mencipta, dan pada saat yang sama ia telah menciptakan sesuatu yang indah. Dengan begitu, dalam dirinya pun berkembang kategori estetika. Di situ juga dapat tumbuh kategori lain, misalnya pencarian kebenaran.

## Kerinduan dan Ibadah

Kategori kelima kita sebut dengan kategori kerinduan atau kategori ibadah. Pada bagian lalu, saya telah mengatakan bahwa di dunia ini tidak ada satu pun makhluk yang lebih membutuhkan penginterpretasian kecuali manusia. Sebab, dalam diri manusia ditemukan banyak sekali masalah yang tidak kita temukan dalam diri makhluk lain. Di dalamnya terdapat hal-hal yang sangat rumit yang sulit sekali diinterpretasikan. Itu sebabnya, manusia disebut mikrokosmos. Artinya, ia merupakan alam tersendiri (atau alam kecil). Bahkan, sebagian orang arif tidak bersedia menyebutnya dengan alam kecil, melainkan alam besar. Seorang penyair mengatakan:

Apakah engkau menganggap dirimu sebagai alam kecil?

Padahal dalam dirimu termuat alam besar

Mereka menganggap alam di luar diri manusia sebagai alam kecil. Karenanya, dalam diri manusia ditemukan banyak sekali rahasia yang hingga kini masih membutuhkan penjelasan. Interpretasi yang menganggap manusia sebagai makhluk sederhana adalah keliru.

Saya tegaskan bahwa kategori kelima adalah kategori kerinduan dan ibadah. Kategori ini membutuhkan banyak penjelasan dan interpretasi, yang dapat memperlihatkan bahwa dalam diri manusia terdapat suatu kondisi yang disebut dengan kerinduan. Kerinduan

(*al-'isyq*) adalah kondisi yang lebih tinggi tingkatannya dibanding cinta. Cinta, dalam tingkatannya yang biasa-biasa saja, terdapat dalam diri setiap orang. Dia dapat dibagi dalam beberapa jenis, misalnya cinta antara dua orang sahabat, cinta antara *al-murid* (orang yang menginginkan) dan *al-murad* (orang yang diinginkan), atau cinta antara suami-istri. Begitu pula halnya dengan cinta orangtua terhadap anak-anaknya. Sedangkan kerinduan, jelas merupakan sesuatu yang berbeda. Konon, *al-'isyq* (kerinduan) semula merupakan nama pohon yang menempel pada pohon lain dan "memeluknya" sedemikian rupa seakan-akan dia adalah pemilik pohon yang dipeluknya itu. Seperti itulah kerinduan.

Berbeda dengan cinta, kerinduan bisa membuat seseorang keluar dari keadaan normalnya, sehingga ia tidak mau makan dan minum, dan memusatkan perhatiannya pada titik yang menjadi pusat perasaannya, yaitu *al-ma'syuq* (sesuatu atau seseorang yang dirindukan). Dengan kerinduan tersebut, seseorang dapat memperoleh kondisi "menyatu" dengan orang yang dirindukan. Yang dilihatnya adalah sesuatu yang satu, karena ia menyatu dengan yang ia rindukan.

Kondisi seperti itu tidak dimiliki oleh binatang. Sebab, ikatan yang ada pada binatang tak lebih dari apa yang pada manusia disebut dengan cinta, atau ikatan antara suami dengan istrinya. Hubungan

tersebut terkadang sedikit banyak membentuk kecemburuan dalam diri binatang. Sementara itu, kerinduan jelas khusus dimiliki oleh manusia.

Hakikat dan sumber kerinduan merupakan salah satu tema kajian filsafat. Ibn Sina menulis *ar-Risalah fi al-'Isyq* (risalah tentang kerinduan). Di dalam manuskrip-manuskrip yang ditulis Mulla Shadra kita juga dapat menemukan risalah khusus tentang *'isyq* yang jumlahnya tiga puluh halaman. Kerinduan juga termasuk dalam kajian psikologi modern dan psikoanalisa.

Yang penting untuk dijawab di sini adalah apakah kerinduan itu satu jenis atau bermacam-macam jenis?

Sebagian teori mengatakan bahwa kerinduan itu hanya satu macam, yaitu kerinduan seksual. Artinya, dia mempunyai sumber yang bersifat fisik dan tidak pada selain itu. Semua jenis kerinduan yang ada di dunia ini—berikut pengaruh dan dampak-dampaknya, termasuk di dalamnya kerinduan romantisisme dan hikayat-hikayat cinta dalam karya-karya sastra termasyhur—tak lebih adalah kerinduan seksual.

Teori lain mengatakan bahwa kerinduan antara manusia dengan manusia lainnya terbagi menjadi dua. Ibn Sina, Khwajah Nashiruddin

Thusi, dan Mulla Shadra, membagi kerinduan dalam dua macam. Sebagian merupakan kerinduan seksual yang mereka namai dengan kerinduan *majazi* dan bukan hakiki, dan sebagian lain merupakan kerinduan rohani atau *nafsani* (kerinduan jiwa).

Kerinduan seksual, karena merupakan naluri, akan berhenti jika dipenuhi keinginannya. Sebab, hal itulah yang menjadi tujuannya. Jika awalnya dimulai dari saraf-saraf dalam tubuh, maka dengan menyalurkan keinginan saraf-saraf tersebut persoalan pun selesai. Seperti itu dimulainya, dan seperti itu pula diakhirinya.

Akan tetapi mereka juga mengatakan bahwa kerinduan terkadang melebihi apa yang kita bicarakan di atas, sehingga Khwajah Nashiruddin Thusi menganggapnya sebagai *Masyakilah Bayn an-Nufus* (kemusykilan-kemusykilan di antara berbagai jiwa). Mereka menyatakan bahwa dalam jiwa manusia terdapat benih-benih kerinduan rohani dan nafsani, dan itulah yang menggerakkannya. *Ma'syuq* hakiki manusia (yaitu hakikat yang bersifat metafisika) menyatu dengan roh manusia, setelah roh itu sampai dan menemukannya. Dengan demikian, pada dasarnya *ma'syuq* hakiki tersebut terdapat dalam diri manusia.

Dengan karakteristik-karakteristik khas seperti itu dinukillah berbagai hikayat. Mereka mengatakan bahwa kerinduan itu dapat

mencapai suatu tingkat di mana khayalan tentang *ma'syug* (kekasih yang dirindukan) lebih bernilai daripada *ma'syug* itu sendiri dalam diri orang yang merindukan. Yang demikian itu terjadi karena *ma'syug*-nya hanyalah penggerak dan pendorong kerinduan itu sendiri, dan bahwasanya orang yang merindukannya mencari dalam batinnya suatu hakikat yang lain. Ia merasa bahagia dengan gambaran *al-ma'syug* yang ia lihat dalam rohnya.

Para filosof bahkan menyebut-nyebut cerita *Laila Majnun* dalam buku-buku mereka. Majnun, sesudah melantunkan syair-syair tentang Laila dengan kasmaran dan penuh kerinduan, ia lalu menyendiri di padang pasir. Tiba-tiba, ketika ia sedang tidur-tiduran di padang pasir, Laila telah berdiri di depannya. Laila memanggil berulang kali. Majnun mengangkat kepalanya dan bertanya, "Siapa engkau?" Laila menjawab, "Aku Laila, aku Laila. Aku datang untuk menemuimu." Laila merasa bahwa Majnun akan terbang membawanya pergi dan ia (Majnun) akan segera memeluknya, setelah sekian lama tidak bertemu dan terpisah jauh. Tetapi tiba-tiba Majnun berkata, "Pergi, pergi jauh-jauh dariku. Aku tidak butuh segala kerinduanmu!"

Keadaan seperti itu juga kita temukan dalam diri seorang penyair di zaman kita sekarang, yang bernama Syahriar. Syahriar adalah mahasiswa Fakultas Kedokteran yang kost di sebuah rumah di Tehe-

ran. Ia demikian kasmaran pada anak gadis pemilik rumah itu. Malangnya, orangtua si gadis telah mempunyai calon lain yang dipandanginya lebih baik dan lebih kaya daripada Syahriar. Karena itu, mereka melarang Syahriar mendekati anak gadisnya. Syahriar benar-benar kasmaran dan menjadi "gila". Ia tidak mau lagi bekerja dan belajar. Tidak ada yang dilakukannya kecuali memikirkan gadis itu. Keadaan seperti itu berjalan bertahun-tahun.

Suatu hari, secara kebetulan Syahriar bertemu dengan kekasihnya yang saat itu berjalan bersama suaminya. Ia berkata kepada kekasihnya, "Aku tidak membutuhkanmu lagi. Kalau pun suamimu menceraikanmu, aku tidak lagi menginginkanmu." Kemudian Syahriar menulis sebuah puisi, yang salah satu baitnya berbunyi:

Aku tak mengerti mengapa aku begitu rindu kepadanya.

Padahal aku tak lagi peduli kepadanya.

Saya akan kemukakan pula beberapa bait dari puisi-puisi mistis (*syair irfani*) dalam Islam sebagai pengenalan. Karena, puisi-puisi mistis memiliki tema-tema yang sangat bagus untuk dikaji dan dianalisis. Untuk mendukung kajiannya, Mulla Shadra mengemukakan beberapa bait syair yang kemungkinan besar berasal dari Muhyiddin Ibn 'Arabi. Ia mengisyaratkan kerinduan rohani, dan bukan kerinduan jasmani, saat mengatakan:



Aku memeluknya setelah jiwaku diamuk rindu kepadanya.

Adakah setelah ini kan berpisah lagi?

Kutatap bibirnya agar kehangatan tetap menyala,  
sehingga kegembiraanku semakin berbunga.

Hatiku tak bertutur apa-apa,  
kecuali kulihat di situ dua jiwa (roh) yang menyatu

Dengan demikian, ada teori yang membagi kerinduan dalam dua macam: kerinduan jasmani dan kerinduan rohani. Artinya, teori ini meyakini ada suatu kerinduan yang berbeda secara prinsipil dari kerinduan jasmani. Sebab, kerinduan tersebut memiliki benih-benih yang tertanam dalam roh dan fitrah manusia. Begitu pula dalam hal tujuannya.

Saat ini kita tidak sedang berada dalam kajian filosofis dan menyusun dalil-dalil dalam upaya membuktikan adanya kerinduan jenis ini (kerinduan rohani). Kendati demikian, kita akan membicarakannya sedikit.

Sebagaimana yang diakui, manusia sangat memuja kerinduan, dalam arti ia menganggapnya sebagai sesuatu yang harus dijunjung tinggi. Sedangkan kerinduan yang berkaitan dengan syahwat tidak seperti itu.

Manusia mempunyai kecenderungan untuk makan, dan itu merupakan kecenderungan alami. Hanya saja, karena itu merupakan sesuatu yang alami, maka manusia tidak memandang kecenderungan ini sebagai sesuatu yang pantas disucikan. Cinta, dalam bentuknya yang berkaitan dengan syahwat, tidak pantas dipuja-puja. Sebagian besar sastra dunia mensakralkan kerinduan, dan ini merupakan salah satu faktor yang berpengaruh terhadap kajian psikologis. Yang lebih mengherankan lagi adalah manusia selalu bangga jika dapat berkorban dengan apa saja untuk membela sang kekasih, bahkan jika perlu dengan jiwanya. Suatu kehormatan dan kemuliaan jika seseorang merasa tidak memiliki apa pun yang berarti di depan kekasihnya, dan sang kekasih adalah segala-galanya baginya. Dengan kata lain, leburnya *'asyiq* dalam *ma'syuq*.

Kerinduan seperti ini mirip dengan apa yang saya katakan dalam masalah akhlak, yaitu sebagai sesuatu tidak sesuai dengan logika fungsional. Akan tetapi, dia merupakan salah satu di antara nilai-nilai utama (*summum bonum*), misalnya altruisme.<sup>2</sup> Manusia, secara etika menjunjung tinggi kebaikan, kemuliaan, altruisme, dan pengorbanan, serta menganggapnya sebagai nilai-nilai luhur.

---

<sup>2</sup> Altruisme adalah kualitas kepedulian terhadap kesejahteraan orang lain—*peny.*

Sehingga, di sini dapat dibedakan antara kerinduan yang bersifat hawa nafsu (*syahwani*) dari kerinduan yang bukan *syahwani*. Jika persoalannya adalah cinta antara dua orang dan berkaitan dengan nafsu, maka tujuannya adalah ingin bersama-sama dengan orang yang dirindukan dan melampiaskan cintanya dengan pertemuan dengan sang kekasih. Akan tetapi, kerinduan yang kita bicarakan ini tidak ada kaitannya dengan kebersamaan dan pertemuan dengan sang kekasih. Artinya, kerinduan tersebut tidak terdiri dari dua orang, dan pusatnya adalah diri sendiri. Itu sebabnya, maka tema ini lebih rumit dan membutuhkan analisis mendalam agar kita dapat mengetahui apa yang sebenarnya dialami oleh manusia, dari mana datangnya kerinduan tersebut, dan mengapa pula manusia menghadapinya dengan sikap pasrah semata; dalam arti, dirinya seakan-akan lenyap begitu saja, sampai-sampai Maulawi menulis sebuah puisi dalam bahasa Persia sebagai berikut:

Kerinduan adalah penakluk,  
dan aku tunduk di bawah paksaan kerinduan.

Aku pun memancarkan sinar bagai rembulan,  
karena cahaya rindu.

Kerinduan dapat mengantarkan seseorang pada suatu tingkat yang di situ ia ingin menjadikan *ma'syug*-nya sebagai tuhan (sesuatu yang

dipuja) dan dirinya sebagai hambanya. Dengan demikian, ia melihat *ma'yuq*-nya tersebut sebagai *al-wujud*, yakni *al-wujud al-muthlaq* (yang mutlak ada), dan dirinya sebagai *'adam* (tidak ada). Kategori apa ini? Dari mana sumbernya? Dan apa pula hakikatnya?

Ada teori yang mengatakan bahwa kerinduan, dalam bentuknya yang mana pun, berakar pada seks. Ada pula teori lain yang didukung oleh para filosof kita, yang mengatakan adanya dua jenis kerinduan: kerinduan jasmani dan kerinduan rohani. Sedangkan teori ketiga merupakan teori yang ingin mensintesa kedua teori sebelumnya.

Di samping ketiga teori itu, ada pula teori Freud, seorang ahli psikoanalisa terkemuka, yang berpendapat bahwa sumber segala sesuatu, tak terkecuali cinta, adalah seks. Freud meyakini bahwa pengetahuan, kedermawanan, kebajikan, keutamaan, ibadah, kerinduan, dan lain-lain bersumber dari seks (libido seksual). Sekarang teori ini tidak lagi diterima oleh siapa pun.

Di samping itu muncul pula teori lain yang mengatakan bahwa di dalam kerinduan itu terdapat aspek-aspek yang tidak sejalan dengan aspek-aspek seksual. Artinya, aspek-aspek tersebut tidak bersumber dari saraf-saraf seksual. Sebab, kondisi yang berkaitan dengan seks dapat disamakan dengan rasa lapar, sedangkan rasa lapar merupakan sesuatu yang alami dalam diri manusia. Ketika seseorang merasa lapar,

beberapa saraf pencernaan mengalami peregangan, dan itu tidak terjadi saat ia kenyang. Sedangkan kerinduan tidak dapat ditempatkan di bawah proses tersebut. Itu sebabnya, dikatakan bahwa kerinduan bersifat seksual jika dilihat dari awal-mulanya, tetapi bukan seksual dalam hal proses dan tujuannya. Maknanya, kerinduan dimulai dengan awalan yang bersifat seksual dan syahwani, tetapi pada tahap akhir dia berubah menjadi hal yang bersifat rohani.

Dalam buku *Ladza'idz al-Falsafah*, Will Durant, seorang ahli sejarah filsafat, menuliskan suatu kajian tentang kerinduan, dan secara khusus mendukung teori di atas, setelah menyinggung dan menyerang teori Freud. Will Durant mengatakan, "Tidak, tidak demikian (maksudnya tidak seperti yang dikemukakan oleh teori Freud—*pen.*). Yang benar adalah bahwa cinta itu merubah alur, tujuan, dan karakteristik kerinduan, bahkan prosesnya pula. Sebab, dia keluar dari kondisi seksual secara total." Seterusnya Will Durant mengemukakan kesalahan mendasar teori Freud.

William James, dalam bukunya *Religion and Soul*, mengatakan, "Seperti halnya kecenderungan-kecenderungan yang terkait dengan alam, maka dalam diri kita juga terdapat kecenderungan-kecenderungan lain yang tidak sejalan dengan perhitungan-perhitungan fisik; bahkan mengaitkan kita dengan hal-hal yang metafisik."

Sekarang, mari kita kembali pada persoalan kita semula, yaitu bagaimana menafsirkan lima kategori yang telah saya sebutkan terdahulu: kebenaran dan pengetahuan, seni dan estetika, kebaikan dan keutamaan, kreasi dan penciptaan, serta cinta dan ibadah.

Secara umum terdapat dua cara penafsiran yang dapat digunakan untuk menginterpretasikan kelima kategori tersebut. Interpretasi pertama adalah pendapat yang mengatakan bahwa kelima kategori tersebut bersumber pada fitrah.

Artinya, manusia merupakan realitas yang tersusun dari jasad dan roh, dan bahwasanya di dalam roh terdapat hakikat ilahiah, seperti yang dikatakan oleh ayat Al-Qur'an, *Dan telah Aku tiupkan di dalam dirinya Roh-Ku* (QS. al-Hijr: 29).

Unsur-unsur alami dalam diri manusia cenderung pada alam dan terikat dengannya, sedangkan unsur-unsur nonalaminya cenderung pada hal-hal yang metafisik dan terkait dengannya. Manusia selalu mencari kebenaran, dan ini merupakan dorongan jiwanya (rohnya). Semua dorongan ini—kreativitas dan penciptaan, seni dan ibadah—pada dasarnya merupakan refleksi dari perhambaan terhadap Kekasih Sejati yang dirindukan. Kekasih yang dirindukan oleh manusia, pada hakikatnya adalah Allah SWT.

Jadi, jika muncul kerinduan rohani dalam diri manusia, maka kerinduan tersebut menghidupkan kerinduan hakiki terhadap Allah yang muncul dalam fenomena seperti itu.

Tafsir kedua tidak mengakui hal-hal itu sebagai kondisi-kondisi yang bersifat fitri. Karena dia tidak seperti itu, maka dia harus menyandarkan diri pada tafsir-tafsir lain yang ada di luar diri manusia. Jika kita ambil contoh yang paling representatif untuk itu, yaitu cinta dan pengetahuan serta mengapa manusia mencintai ilmu pengetahuan dan mengagungkannya, niscaya kita lihat mereka mengatakan bahwa dalam hal ini tidak ada perbedaan apa pun antara manusia dengan binatang.

Segala yang dilakukan manusia dibangun berdasarkan naluri, dan bahwasanya seluruh keinginannya hanyalah untuk mempertahankan hidup dan berkaitan dengan kehidupannya atau dengan masalah-masalah lain yang berkaitan dengan kehidupan fisik-material.

Di balik kebutuhannya terhadap hal-hal fisik yang berkaitan dengan kehidupannya, manusia membutuhkan hal-hal lain. Misalnya, ia membutuhkan hukum dan peraturan. Artinya, manusia adalah makhluk sosial. Kepentingan-kepentingan individualnya mengharuskan mereka hidup saling membantu satu sama lain. Kehidupan sosial mereka yang seperti ini mengharuskan mereka membuat aturan-

aturan dan batas-batas, agar setiap orang mengetahui hak dan kewajibannya. Untuk itu, mereka pun membuat peraturan dan Undang-undang, dan berjanji untuk menaatinya. Mereka berusaha menegakkan keadilan, karena mereka memang membutuhkan itu. Ketika kita melihat diri kita memerlukan kehidupan sosial seperti itu dan bahwasanya kehidupan sosial tersebut mengharuskan adanya keadilan, maka kita terpaksa menerima keadilan. Yang demikian itu, karena saya memang menginginkan keadilan, agar Anda tidak memaksakan kehendak Anda kepada saya dengan menggunakan kekuasaan Anda. Sebaliknya, Anda juga membutuhkan keadilan, agar saya tidak memaksakan kehendak saya kepada Anda dengan kekuasaan saya pula. Akan halnya pendapat yang mengatakan bahwa saya membutuhkan keadilan karena keadilan itu sendiri, maka pernyataan seperti ini tidak ada artinya sama sekali.

Dengan kata lain, manusia melihat bahwa ilmu pengetahuan merupakan sarana terbaik bagi tercapainya kesejahteraan material. Lalu, terjadilah pensakralan terhadap ilmu pengetahuan. Kalau tidak ada tujuan seperti itu, niscaya ilmu pengetahuan, dengan definisinya yang seperti itu, tidak mungkin disakralkan. Juga, tidak ada artinya belajar untuk belajar itu sendiri. Sebab, ilmu pengetahuan tak lebih hanyalah sarana kehidupan, meskipun dia merupakan sarana terbaik.



Terkadang suatu pensakralan dilekatkan pada beberapa hal tanpa justifikasi. Misalnya, sebagian manusia memiliki ilmu yang lebih banyak dan lebih luas. Kemudian mereka memperdaya orang lain agar kesimpulan-kesimpulan ilmu mereka dapat memberi keuntungan. Karena itu, mereka pun memberi warna sakral pada ilmu pengetahuan mereka. Hal yang sama terjadi pula dalam seni dan kreativitas.

Sementara itu, cinta dan ibadah tidak ada nilainya sama sekali. Sebab, keduanya merupakan dua hal yang membuat manusia keluar dari lingkaran dirinya dan menjadi asing. Pendapat yang mengatakan bahwa orang yang dimabuk rindu berubah menjadi manusia lain—di mana ia rela binasa demi membela sang kekasih dan mengorbankan segala yang dimilikinya demi kekasihnya itu—tidak dapat dimasukkan di bawah logika mana pun.

Begitulah, kita melihat bahwa orang-orang itu telah menghancurkan seluruh asas kategori yang kita bicarakan terdahulu, serta menolak—dengan pemikiran mereka itu—segala kaidah moral. Mereka menganggap nilai-nilai moral tak lebih dari aksioma-aksioma yang dibuat oleh manusia-manusia usil. Lantas mereka pun bertanya, apa itu kedermawanan, kebaikan, altruisme, dan pengorbanan? Tentu saja, mereka tidak dapat menginterpretasikannya. Akan tetapi, sebagian aliran filsafat memiliki keberanian moral yang mengantarkan

mereka pada kesimpulan yang mungkin bisa mereka capai. Misalnya, dalam kajian kita tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan fitrah, kita mengatakan bahwa gelombang filsafat empirisisme telah melanda Eropa, sehingga muncul masyarakat empiris, yang sampai saat ini masih berpegang pada prinsip-prinsip empiriknya. Mereka mengatakan, "Kami tidak percaya pada sesuatu yang tidak dapat kami tangkap dengan indera. Namun, kami tidak mengingkarinya." Lantas mereka pun terus-menerus berpegang pada dua prinsip berikut ini:

*Pertama*, mereka mengatakan, "Apa yang tidak dapat kami tangkap dengan indera, tidak kami tolak dan tidak kami terima." Ini, jelas dapat dimengerti. Seterusnya mereka mengatakan, "Kita dapat merasakan hal ini." Dengan demikian, perasaan itu ada. Akan tetapi, apa yang tidak dapat kita rasakan tidak mungkin kita ingkari keberadaannya, sebab perasaan kita tidak mengatakan bahwa hal itu tidak ada.

*Kedua*, pendapat mereka yang mengatakan bahwa banyak hal diyakini adanya oleh manusia dan mereka terima eksistensinya; namun, setelah kita melakukan pengkajian, kita menemukan bahwa apa yang dinyatakan ada itu ternyata tidak dapat dibuktikan dengan indera. Karena itu, kita tidak dapat membenarkannya. Contohnya, prinsip kausalitas. Seterusnya, mereka mengatakan, "Sesuatu dapat

dikatakan inderawi (dapat diindera) jika dia merupakan peristiwa-peristiwa alam yang terjadi beberapa kali, susul-menyusul, dan memiliki kesamaan. Akan halnya teori kausalitas, seperti A adalah sebab bagi B, yang digambarkan dengan jika sekiranya tidak ada A pasti tidak akan ada B, adalah teori yang logis, tapi tidak dapat dibuktikan dengan indera. Karena itu, kami tidak dapat menerimanya." Orang-orang yang berpendapat seperti itu adalah penganut-penganut empirisisme yang sangat berani. Sebab, mereka yakin seyakin-yakinnya terhadap mazhab mereka. Karena itu mereka pantas dihormati.

Akan tetapi ada kelompok lain yang ingin dipandang dalam premis minor sebagai penganut empirisisme dan dalam premis mayor sebagai penganut rasionalisme. Di antara mereka adalah para penganut materialisme. Dalam hal ilmu pengetahuan, mereka mengekor kepada penganut empirisisme, tetapi dalam masalah-masalah kefilosafatan mereka berpegang pada rasionalisme, dalam arti mereka berpegang pada masalah-masalah yang tidak ada urusannya sama sekali dengan indera.

Aliran materialisme, yang melihat manusia semata-mata sebagai materi, terbagi menjadi dua aliran. Pertama, penganut materialisme yang sangat berani. Kedua, penganut materialisme yang membelot.

Penganut materialisme yang sangat berani adalah orang-orang yang menyatakan bahwa roh itu adalah materi dari semua seginya. Mereka konsekuen dengan pendapat mereka ini. Misalnya, Nietzsche, seorang filosof materialis yang tidak percaya pada adanya roh dan hal-hal lain sejenis itu. Melalui filsafatnya yang seperti itu, Nietzsche sampai pada banyak kesimpulan.

Nietzsche mengatakan, "Apa yang selama ini kita kenal dengan sebutan moral (akhlak), hendaknya Anda buang seluruhnya dari diri Anda. Jika sampai hari ini kaum moralis mengatakan, 'Anda jangan memperturutkan hawa nafsu Anda,' maka saya katakan kepada Anda, 'Ikutilah hawa nafsu Anda.' Dan jika kaum moralis mengatakan kepada Anda, 'Tolonglah orang-orang miskin,' maka saya katakan kepada Anda, 'Jangan bantu mereka.'"

Nietzsche mengatakan, "Perkataan adalah dosa. Jika Anda melihat seseorang mendekati pinggir sumur, maka lemparlah kepalanya dengan batu. Jalan yang dilalui alam (hukum alam) adalah jalan yang benar. Orang-orang miskin harus dimusnahkan. Orang yang disebut manusia unggul adalah orang semisal Jengis Khan. Lalu, apa artinya kasih sayang? Kasih sayang dan membela orang lain adalah kelemahan, karena itu keduanya tidak boleh diikuti." Lebih jauh lagi, kita melihat Nietzsche menolak semua nilai kemanusiaan, "Ketika kita mengang-

gap manusia sebagai makhluk yang seratus persen materi, maka konsekuensinya kita harus menolak semua nilai kemanusiaan. Nilai-nilai kemanusiaan, dan hal-hal lain yang sejenis dengan itu, hanyalah ilusi tanpa dasar.”

Mengakui bahwa manusia semata-mata materi di satu sisi, dan mengakui adanya nilai-nilai kemanusiaan di sisi lain, dianggap sebagai pandangan yang kontradiktif, dan tidak mungkin dapat diinterpretasikan. Nilai-nilai kemanusiaan mempunyai hubungan langsung dengan fitrah, dan fitrah dapat ditafsirkan dengan bahwa dalam diri manusia terdapat hakikat kemanusiaan yang suci, salah satu di antaranya adalah kecenderungan mencari Tuhan.

Ada sebuah hadis yang diriwayatkan di kalangan Sunni dan Syiah. Hadis yang diriwayatkan dalam kitab *al-Kafi* ini menuturkan bahwa Allah SWT menciptakan malaikat, lalu menempatkan akal dalam diri mereka. Kemudian Allah menciptakan binatang dan memberi mereka syahwat (nafsu), lalu menciptakan manusia dan memberi mereka keduanya.

Struktur malaikat dan binatang yang dimiliki manusia, melahirkan dua dorongan dalam diri mereka: dorongan menuju ke atas dan dorongan menuju ke bawah; dorongan langit dan dorongan tanah. Allah telah memberi manusia akal dan kemauan, lalu membiarkannya

berada di persimpangan jalan. Al-Qur'an mengatakan, *Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir* (QS. al-Insan: 3).

Manusia mempunyai kebebasan mutlak dalam memilih kedua jalan itu. Pertentangan-pertentangan yang muncul dalam sejarah, bersumber dari pertentangan ciptaan yang ada dalam diri manusia. Artinya, orang-orang yang mengikuti bimbingan akal-langitnya adalah pengikut kebenaran dan tergabung dalam barisan Allah, sedangkan orang-orang yang terjerumus dalam jalur binatang-tanahnya adalah orang-orang yang diberi predikat sebagai binatang.

Pertarungan yang terjadi dalam sejarah tidak seluruhnya merupakan pertempuran antara berbagai kepentingan dan berbagai lapisan masyarakat saja. Tidak diragukan bahwa kelas orang-orang tertindas memiliki semangat juang yang lebih berkobar.

Sebab, perjuangan itulah, yang di satu sisi dapat memuaskan dorongan mereka untuk mencari kebenaran, dan di sisi lain dapat mengantarkan mereka untuk memperoleh hak-hak mereka. Berdasarkan itu, maka apa yang dikenal dalam diri manusia sebagai perikemanusiaan adalah sesuatu yang muncul dari aspek maknawi rohani-malakuti manusia, yang tidak sama dengan kecenderungan-

kecenderungan materinya. Karenanya, ia harus memilih salah satu di antara kedua jalan yang membentang di hadapannya itu.

Sekaitan dengan karakteristik tersebut, Maulawi Rumi menuturkan kisah berikut, “Manusia diciptakan separuh bersifat langit dan separuh bersifat tanah. Karena itu, ia selamanya berada dalam tarikan kedua kekuatan itu, dan selalu berbolak-balik. Sesekali ia tertarik ke atas (langit), dan pada kali lain ke bawah. Suatu hari Majnun mengendarai untanya—yang memiliki anak—menuju rumah kekasihnya.

Begitu ia berada sedikit jauh dari kota, ia pun tenggelam dalam khayalan-khayalan tentang kekasihnya itu. Ia lupa pada untanya dan pada jalan yang dilaluinya. Tali kekang unta itu dilepaskannya begitu saja, sehingga unta itu berjalan ke mana saja dia mau. Ketika unta itu merasa bahwa penunggangnya tidak peduli lagi kepadanya, dia pun berputar menuju jalan pulang ke tempat anaknya yang merindukannya.

Majnun tersentak kaget saat tahu dirinya berada di depan rumahnya sendiri, bukan di depan pintu rumah kekasihnya. Karena itu, ia kembali membalikkan untanya ke arah rumah kekasihnya. Tetapi, tidak lama kemudian Majnun kembali tenggelam dalam lamunan, dan untanya pun balik ke rumah. Begitu terus hingga beberapa kali, sehingga ia melantunkan syair:

Keinginan untaku adalah ke belakang,  
sedangkan nafsuku ke depan.

Aku dan dia berbeda keinginannya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa semua kategori dan karakteristik manusia itu dapat diinterpretasikan. Tetapi kaum materialis tidak sanggup menafsirkannya sesuai dengan mazhab mereka. Interpretasi yang sama juga dikemukakan oleh para penganut eksistensialisme. Seraya menganggap manusia sebagai seratus persen fisik, para penganut eksistensialisme mencoba menafsirkan nilai-nilai kemanusiaan dalam bentuk tertentu. \*



## **Orisinalitas Nilai-nilai Kemanusiaan**

### **Pembuktian tentang Orisinalitas Nilai-nilai Kemanusiaan**

Ada pertanyaan yang mesti dijawab dan diulas secara singkat di sini. Sebelum ini, saya telah mengatakan bahwa Marxisme melihat adanya kontradiksi antara filsafat materialisme dengan pandangan yang mengakui adanya nilai-nilai kemanusiaan. Dari anggapan tersebut mereka menyimpulkan bahwa kita tidak menganggap manusia sebagai makhluk yang tetap dan tidak pernah berubah sama sekali. Dengan begitu, nilai-nilai kemanusiaan pun tidak ada. Lalu, sepanjang sistem sosial menganggap bahwa manusia selalu berada dalam perubahan menuju kesempurnaan, maka manusia tidak diragukan mempunyai nilai moral yang khas pada setiap fase mereka,

yang mereka jadikan pijakan dalam kehidupan. Nilai-nilai moral yang ada pada fase feodalisme pasti berbeda dengan nilai-nilai moral yang ada pada masyarakat komunis. Akan tetapi, kaum proletar tidak sanggup mengemukakan sekumpulan nilai moral komunis, kecuali pada fase tertentu sejarahnya. Kalau begitu, di situ tidak terdapat kontradiksi, sedangkan diterimanya nilai-nilai moral yang terus-menerus berubah mengharuskan tidak diterimanya fitrah dan hal-hal lain yang nonmateri. Ini merupakan persoalan yang sangat bagus yang mesti kita bicarakan di sini.

Pembicaraan kita pertama-tama berkaitan dengan bahwa manusia adalah makhluk yang terus-menerus berubah dan tidak tetap. Berdasarkan tesis ini, maka nilai-nilai kemanusiaan juga mengalami perubahan dan tidak tetap pula. Artinya, karena manusia selalu mengalami perubahan, maka kita tidak mempunyai nilai-nilai yang tetap (tidak berubah) pula. Itu satu persoalan. Persoalan lain adalah bahwa nilai-nilai tersebut selalu mengalami perubahan dan bergerak menuju kesempurnaan. Sekaitan dengan pertanyaan tentang tolok ukur perubahan menuju kesempurnaan tersebut, itu merupakan masalah tersendiri yang juga harus kita bicarakan.

Pada persoalan pertama, terdapat dua hal yang saling terkait, yang harus kita pisahkan. Pertama adalah pendapat yang mengatakan

bahwa nilai-nilai kemanusiaan itu selalu mengalami perubahan dan tidak tetap. Masalah ini berkaitan dengan relativitas moral. Kita harus mengetahui apakah pernyataan ini benar atau salah. Maksudnya, apakah benar bahwa nilai-nilai kemanusiaan itu terus-menerus berubah? Misalnya, apakah kebenaran (hakikat) yang merupakan nilai kemanusiaan juga berubah-ubah? Maksudnya, apakah pengertian kebenaran itu berubah-ubah sesuai dengan fase-fase yang dilalui umat manusia dari sosialisme awal, feodalisme, kapitalisme, dan komunisme?

Kedua, jika nilai-nilai kemanusiaan memang berubah, maka apakah hal itu berarti bahwa nilai-nilai yang ada pada waktu tertentu dapat dianggap sebagai kebenaran dan diakui sebagai nilai-nilai, tetapi pada waktu yang lain dianggap salah dan dinyatakan bertentangan dengan nilai-nilai yang ada, yang karenanya mesti dilenyapkan?

Moral feodalisme sebagai contoh. Apakah kita dapat menerima moral yang khusus berkaitan dengan fase feodalisme? Kendati demikian, kita wajib mengetahui nilai-nilai moral apakah yang diakui pada fase feodalisme tersebut. Apakah moral kaum feodalis sama dengan moral ad-Dhahhak yang pernah membunuh seorang pemuda dengan cara mengalungkan dua ekor ular berbisa di lehernya agar darahnya dihisap oleh ular-ular itu, ataukah tidak seperti itu? Terdapat

sejumlah prinsip moral yang tetap. Perbuatan-perbuatan Fir'aun, misalnya, pasti dianggap sebagai kejahatan, bahkan untuk masanya sekalipun, dan tidak mungkin bagi kita untuk mengatakan bahwa perbuatannya itu benar karena ia berkaitan dengan masanya.

Apakah dapat dibenarkan jika kita mengatakan, "Kita berada di zaman yang berbeda, karena itu kita tidak boleh menggunakan nilai-nilai yang ada pada masa kita untuk masa Fir'aun dan Nabi Musa. Sebab, Fir'aun berada di zaman yang bukan zaman kita, dan apa yang mereka anggap sebagai moral pada zaman mereka bukankah harus dianggap sebagai nilai-nilai yang benar?"

Ketiga, jika hipotesis di atas diterima, maka berarti nilai kelas-kelas sosial harus diterima pula. Artinya, Marxisme tidak bisa diterima sebagai nilai-nilai kemanusiaan, yaitu nilai-nilai yang dapat dianggap sebagai nilai-nilai yang berlaku untuk semua orang. Sebab, pada zaman kita sekarang terdapat berbagai lapisan masyarakat: feodalis, kapitalis, dan komunis. Karena itu, kita harus mengatakan, "Untuk masing-masing kelas sosial berlaku nilai-nilai tertentu yang sesuai dengannya."

Berdasarkan itu, maka Anda tidak dapat memberlakukan nilai-nilai yang Anda anut terhadap diri saya, sebab lingkungan Anda berbeda dengan lingkungan saya. Kalau seandainya Anda berada di lingkungan saya, maka Anda harus menerima nilai-nilai yang saya

anut. Karena itu, tidak ada hak Anda sedikit pun terhadap diri saya, dan demikian pula sebaliknya. Tidak ada keharusan bagi seorang komunis untuk menerima nilai-nilai seorang kapitalis, dan tidak pula ada keharusan bagi seorang kapitalis untuk mengakui nilai-nilai seorang komunis. Artinya, tidak mungkin terdapat nilai-nilai kemanusiaan yang dapat diterima oleh semua orang. Karena itu, nilai-nilai moral tidak hanya terkait dengan lingkungan temporal, tetapi juga dengan karakteristik kelas sosial.

Namun, target kita di sini adalah mengatakan bahwa manusia—dalam wujudnya sebagai manusia—memiliki sekumpulan nilai moral yang dapat diterima pada fase primitif mereka dan juga dapat diterima pada fase teknologi maju sekarang ini. Karena itu, perlu saya ingatkan kepada Anda, beberapa malam yang lalu saya membaca wawancara seorang wartawan surat kabar *Kayhan* dengan Doktor Hetchrouday—seorang sarjana yang seringkali mengemukakan pandangan-pandangan kontroversial. Dalam wawancara yang berjudul *Manusia Bumi Muncul dalam Sosok Manusia Universal* itu, Doktor Hetchrouday kembali mengemukakan pandangan-pandangannya. Ia antara lain mengatakan bahwa piramida-piramida di Mesir tidak mungkin dibangun oleh manusia bumi, tetapi oleh makhluk dari planet lain yang memiliki peradaban jauh lebih maju daripada kita. Sebab,

menurut pendapatnya, tidak mungkin ada manusia di planet bumi ini yang sanggup membuat piramida seperti itu.

Doktor kita ini telah menciptakan moralitas baru untuk dirinya, dan ingin mendewakan sains dan teknologi modern, karena manusia sangat membutuhkan keduanya. Ia mengatakan bahwa tidak ada satu hukum pun yang mutlak. Semuanya relatif. Seterusnya ia mengatakan, "Mungkin orang-orang mengatakan kepada Anda bahwa rumus-rumus matematika bersifat mutlak. Padahal, sebenarnya tidak demikian. Semua hukum, bahkan rumus-rumus matematika, bersifat relatif." Kemudian wartawan *Kayhan* yang mewawancarainya itu mengomentari bahwa Profesor Hetchrouday, seorang fisikawan pikun dari Iran, dengan logikanya yang menegaskan tidak ada hukum yang mutlak itu, bermaksud memerangi kelaliman dan penindasan. Ia menyeru kepada masyarakat untuk meninggalkan perselisihan dan pertentangan agama, untuk kemudian bergabung di bawah bendera yang bernama "cinta kasih". Semua orang harus mengerti bahwa mereka adalah saudara satu sama lain.

Baiklah, sekarang pertanyaannya: "Apakah pernyataan yang dikemukakan oleh orang yang menegaskan tiadanya hukum yang mutlak ini bersifat mutlak atautkah relatif?" Pada satu sisi kita mengatakan bahwa tidak ada suatu hukum pun yang berlaku mutlak,

kecuali hukum yang mengatakan tentang tidak adanya hukum yang mutlak ini. Lalu, kita katakan bahwa hukum ini bersifat mutlak dan merupakan suatu pengecualian. Mengapa demikian? Jika semua hukum bersifat nisbi (relatif), lantas mengapa hanya hukum itu saja yang bersifat mutlak sebagai suatu pengecualian?

Seorang ahli *manthiq* (logika) mengatakan bahwa terdapat hipotesis-hipotesis yang mustahil dinyatakan sebagai kebenaran secara umum, karenanya dia merupakan suatu pengecualian. Misalnya, saya mengatakan, "Semua perkataan saya adalah dusta, termasuk ucapan saya saat ini." Nah, jika kalimat yang saya ucapkan saat ini adalah bohong, berarti tidak semua perkataan saya bohong. Jika tidak, maka ucapan saya yang sekarang ini tidak bohong. Berdasarkan hal itu, maka hukum itu sendiri juga termasuk di antara hukum-hukum yang tidak mungkin disebut sebagai hukum yang mutlak. Sebab, jika penegasan tersebut benar, maka dia harus meliputi hukum ini pula. Jika mencakup hukum ini, maka hukum tersebut tidak bersifat mutlak. Dan jika tidak bersifat mutlak, maka kemungkinan adanya hukum-hukum yang mutlak dapat diterima.

Wartawan *Kayhan* di atas juga mengatakan bahwa Profesor Hetchrouday menyeru umat manusia kepada kasih sayang, dan semua orang hendaknya menganggap dirinya sebagai saudara bagi orang lain. Karena

itu, kita harus bertanya kepada sang profesor, "Apakah tuntutan Anda agar semua orang menganggap dirinya sebagai saudara bagi orang lain itu merupakan ketentuan (hukum) yang mutlak ataukah nisbi? Apakah ketentuan tersebut berlaku khusus untuk masa tertentu ataukah berlaku sepanjang zaman? Lalu apakah ketentuan tersebut berlaku di semua tempat dan kondisi serta bagi semua orang; ataukah hanya berlaku sementara, di sebagian tempat, dan bagi sebagian orang?"

Seterusnya ia mengatakan bahwa seorang profesor di sebuah perguruan tinggi di Teheran merasa tersiksa karena kemajuan dalam bidang keilmuan dan teknologi, yang digunakan untuk kelaliman dan membunuh banyak orang. Sang wartawan mengatakan bahwa hukum yang berlaku pada abad pertengahan—yang tidak bisa berubah itu—telah hancur sejak beberapa abad yang lalu, dan tidak diakui lagi; lalu di atas puing-puingnya berdiri hukum-hukum baru yang tidak mutlak sama sekali. Sementara itu, filsafat Socrates yang canggih dan etika Kant yang luhur, yang dipandang orisinal dan hebat, dewasa ini dianggap sebagai aroganisme, kebohongan, egcisme, dan mempertahankan status quo.

Einstein menghancurkan teori kemutlakan waktu dan tempat. Di sisi yang lain, Freud membangun nilai-nilai etika yang didasarkan pada libido seksual yang dianggap sebagai anugerah Ilahi. Saat ini,



sesudah semua hukum dinyatakan relatif, kita tidak boleh saling membunuh hanya karena seseorang tidak bersedia menerima pandangan kita. Hukum yang kita terima, dalam hubungannya dengan diri kita, kita nyatakan sebagai hukum yang mutlak, tetapi tidak demikian halnya bagi orang lain. Jika rumus-rumus matematika tidak mutlak, dan segala sesuatu adalah nisbi, lalu bagaimana dapat dibenarkan adanya sekelompok orang yang memerangi saudara-saudaranya yang lain dengan mengatasnamakan hukum yang mutlak dengan menggunakan sains dan teknologi tinggi?

Peperangan-peperangan tersebut tak lain hanyalah peninggalan abad pertengahan. Manusia abad pertengahan memandang hukum-hukum mereka sebagai hukum-hukum yang bersifat mutlak. Para penganut aliran tertentu, misalnya, berpendapat bahwa pendapat mereka adalah kebenaran mutlak, sedangkan pendapat pihak lain merupakan kebatilan mutlak, dan begitu pula sebaliknya—suatu hal yang menyebabkan orang saling membunuh satu sama lain. Tetapi, jika kita menyadari bahwa segala sesuatu tidak ada yang mutlak, lalu jika masing-masing kita mengatakan bahwa pendapat kita adalah benar dalam pengertiannya yang tidak mutlak, sementara pendapat orang lain adalah salah dalam pengertiannya yang tidak mutlak pula, lantas apa yang menyebabkan kita tidak bisa bersaudara satu sama lain?

Itulah ringkasan pandangan sang profesor, dan setelah itu ia mengatakan, "Filsafat Socrates yang canggih dan etika Kant yang luhur, yang dianggap orisinal dan hebat, dewasa ini dipandang sebagai aroganisme, kebohongan, egoisme, dan mempertahankan status quo."

Kepada sang profesor kita mesti mengatakan, "Anda sendiri adalah orang yang arogan, bohong, dan egois. Andaikata pernyataan Anda benar, dan bahwasanya filsafat Socrates merupakan kecongkakan, egois, dan bertentangan dengan moral, lantas apakah kita mesti menerima pernyataan ini sebagai sesuatu yang mutlak ataukah nisbi? Jika dia bersifat nisbi dan bertentangan dengan etika, maka etika Socrates berarti kebenaran yang nisbi pula, tapi tidak ditentang. Dan ketika Anda mendukungnya, apakah dengan itu Anda bermaksud mengatakan, "Filsafat Socrates telah dihapuskan secara mutlak karena di dalam dirinya memang terdapat keharusan untuk itu. Dengan demikian, Anda telah menerima dalam bentuknya yang mutlak. Seseorang tidak dapat meyakini suatu nilai moralitas, dan pada saat yang sama menganggapnya sebagai sesuatu yang berubah dan nisbi."

Pada bagian yang akan datang, kita akan membicarakan masalah ini sekali lagi. Target kita adalah menetapkan bahwa nilai-nilai akhlak itu bersifat tetap, minimal dalam prinsip-prinsipnya. Terdapat prinsip-prinsip dan cabang-cabang dalam etika. Cabang-cabang etika

bukanlah prinsip-prinsip etika. Karena prinsip-prinsip akhlak bersifat tetap dan mutlak, maka jika kita melepaskan ketidakberubahan dan kemutlakannya, berarti kita telah menghilangkan sifat-sifatnya sebagai etika dan memasukkannya dalam budaya.

Jika demikian, maka dia hanya akan merupakan kaidah-kaidah yang subyektif seperti halnya Undang-undang<sup>3</sup>, bukan sesuatu yang sakral yang betul-betul baik dan penuh keutamaan. Namanya tidak dapat disejajarkan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang sakral, sehingga suatu saat dia dapat kehilangan kesakralannya. Dalam pandangan sebagian dari mereka, dia benar-benar merupakan kebenaran; tetapi tidak demikian bagi sebagian yang lain.

Tidak, persoalannya tidak seperti itu. Karena itu, manusia tidak dapat mengatakan tentang berbagai persoalan bahwa hal itu ada pada masa tertentu, tetapi tidak ada pada masa yang lain.

---

<sup>3</sup> Misalnya Undang-Undang yang dibuat oleh kaum feodalis dalam menjalankan urusan-urusan mereka, yang juga dilakukan oleh kaum kapitalis dan komunis. Akan tetapi semuanya di luar akhlak. Sedangkan yang dimaksud dengan akhlak adalah kebenaran-kebenaran (hakikat-hakikat) yang juga dianggap sebagai tolok ukur untuk menentukan apakah Undang-Undang yang dibuat oleh kaum feodalis itu benar atau salah, dan menentukan apakah aturan-aturan yang ditetapkan oleh kaum kapitalis itu baik atau buruk. Demikian pula dengan berbagai hukum yang dibuat oleh kaum komunis.

Bagaimana mungkin kita dapat menganggap kejujuran, mencintai kebajikan, dapat dipercaya, keberanian, keteguhan hati, altruisme, dan pengorbanan sebagai nilai-nilai spiritual yang nisbi dan temporal? Dan bagaimana mungkin hal-hal seperti itu hanya berkaitan dengan masa-masa tertentu, yang jika masa-masa tersebut telah berlalu, maka berlalu pulalah nilai-nilai tersebut?

Akan tetapi di situ terdapat cabang-cabang lain yang bisa ditarik sebagai kesimpulan, misalnya tidak mencuri. Lalu, apa sebenarnya arti mencuri?

Mencuri berarti seseorang mengambil milik atau hak orang lain secara sembunyi-sembunyi. Sedangkan jika ia mengambilnya secara terang-terangan, berarti kelaliman. Pengertian seperti ini merupakan pengertian yang tetap (tidak berubah), tetapi masyarakat selalu mengaitkan pengertian tersebut dengan Undang-Undang mereka. Berarti, masyarakat mempunyai berbagai hak yang mereka buat, selain hak-hak asasi. (Ada hak-hak asasi yang menjadi landasan dari hak-hak yang dibuat oleh manusia). Terdapat pula hak-hak yang dibuat oleh sebagian komunitas yang dipandang lalim secara definitif. Lalu, mereka menetapkan hukum pencurian terhadap perampasan hak-hak tersebut, seraya mengatakan, "Undang-undang menyatakan hal itu sebagai hak seseorang. Jika Anda merampas hak orang tersebut yang

diakui secara konstitusional, berarti Anda telah mencurinya (tentu saja mencuri hak yang ditetapkan oleh Undang-undang buatan itu).” Padahal, dia bukan pencurian dalam hubungannya dengan hak-hak asasi, tetapi hanya merupakan penetapan terhadap suatu hak. Ini merupakan cabang-cabang yang bisa kita tarik sebagai kesimpulan dari berbagai hak yang dibuat manusia.

Mari kita bahas, misalnya masalah kelaliman. Kelaliman adalah pelanggaran terhadap salah satu hak yang hakiki. Akan tetapi dalam pandangan sebagian besar manusia, pelanggaran terhadap hak-hak yang ditetapkan oleh manusia juga merupakan kelaliman, sekalipun bisa jadi hak-hak tersebut disandarkan pada Undang-undang yang lalim. Dengan demikian, keadilan dan kelaliman lebih dulu ada ketimbang Undang-undang. Artinya, Undang-undang itu dibuat sesudah memperhatikan masalah keadilan dan kelaliman, dan bukannya Undang-Undang yang dijadikan tolok ukur bagi suatu keadilan atau kelaliman. Itulah sebabnya istilah “keadilan” (*al-'adl*) dalam bahasa Arab tidak diartikan sebagai Undang-undang (*al-qanun*), berbeda dengan istilah *Dad* dalam bahasa Persia yang berarti keadilan (*al-'adl*). *Dad* berasal dari bahasa Persia lama *Dat*, yang berarti Undang-undang. Berdasarkan pengertian tersebut, maka keadilan (*al-'adl*) bukanlah Undang-undang (*al-Qanun*). Keadilan harus lebih dulu

ada daripada Undang-undang. Ada pula komunitas lain yang mengatakan bahwa keadilan adalah Undang-undang. Dengan demikian, bagaimanapun bentuk Undang-undang yang ada, dia adalah keadilan. Pengertian ini jelas keliru. Sebab, keadilan adalah suatu kebenaran (hakikat) yang mendahului Undang-undang. Kalau begitu, apa yang dimaksud dengan kelaliman itu?

Kelaliman adalah menghalangi seseorang untuk memperoleh hak konstitusionalnya, sekalipun pada saat yang sama hak konstitusional itu sendiri bersifat lalim. Itu sebabnya harus dilakukan pemisahan antara masalah-masalah yang konstitusional yang dibuat dari hak-hak yang bersifat orisinal (fitrah). Dengan demikian, prinsip-prinsip etika merupakan prinsip-prinsip asli yang tetap dan fitri, yang dimiliki oleh semua orang di sepanjang zaman. Dengan sendirinya, di sini terdapat sebagian cabangnya yang kemudian berubah menjadi berbagai hak.<sup>4</sup> Karena itu, masalah perubahan manusia sebagai suatu hakikat material—yang keadaannya juga seperti itu—dan masalah

<sup>4</sup> Perubahan cabang-cabang tersebut telah saya kaji ketika saya membicarakan isu hak-hak wanita. Di situ saya uraikan bagaimana prinsip-prinsip dan Undang-Undang Islam merupakan hukum yang asli, sementara cabang-cabangnya kemungkinan mengalami perubahan. Masalah ini saya bahas dalam tiga makalah saya yang berjudul *al-Islam wa Tajdid al-Hayat* yang merupakan revisi dari makalah dengan judul yang sama, yang dimuat dalam majalah *al-Mar'at al-Yaum*.

perubahan nilai-nilai kemanusiaan adalah dua hal yang berbeda. Jika kita menganggap prinsip nilai-nilai kemanusiaan dan hakikat-hakikatnya sebagai sesuatu yang berubah, dan karena itu bersifat nisbi, yaitu ketika kita mengatakan bahwa semua komunitas—atau kelas sosial dan aliran ideologi—mempunyai akhlak dan nilai-nilai tertentu, maka pada kenyataannya kita telah mengingkari akhlak itu sendiri sejak dari dasarnya, dan menolak kaidah mana pun yang bersifat orisinal (fitri) bagi akhlak.

Di sini saya sebenarnya ingin berbicara tentang kefitrahan agama dalam diri manusia. Akan tetapi, saya telah berjanji untuk berbicara pula tentang pandangan kaum eksistensialis dan nilai-nilai etikanya. Karena itu, saya terlebih dulu akan berbicara tentang nilai-nilai etika dalam pandangan kaum eksistensialis, baru kemudian saya akan beralih pada pembicaraan tentang fitrah.

Beberapa waktu yang lalu, majalah *Nekyn* edisi Juni menurunkan sebuah artikel dengan judul *at-Tagharrub fi ad-Din* (Westernisasi dalam Agama) yang dipertanggungjawabkan oleh seseorang yang bernama Dr. Anwar Khami'i.<sup>5</sup> Kalau pembaca membaca artikel ini

---

<sup>5</sup> Sebelum ini, sepertinya ia tidak bergelar Doktor. Anwar Khami'i dipandang sebagai seorang Marxis sejak periode September 1941, yaitu saat ia termasuk dalam kelompok pemikir yang menamakan diri sebagai kaum Marxis. Ia juga menulis beberapa buku

dan sampai pada bagian yang saya maksudkan, niscaya pembaca akan berkesimpulan tentang perlunya diselenggarakan suatu seminar khusus untuk membahas pandangan-pandangan penulis ini.

Dalam artikel ini, Dr. Anwar Khami'i menyinggung prinsip-prinsip dari berbagai teori tentang terbentuknya suatu agama, dan menolak sebagian teori tersebut. Anwar Khami'i mengemukakan beberapa teori yang mengatakan bahwa agama merupakan kebodohan, dan kemudian membantahnya. Selain itu, ia juga mengemukakan teori yang mengatakan bahwa agama muncul dari ketidakberdayaan manusia. Namun, ketika mengemukakan teori Durkheim, ia berusaha membalikkan dari wajahnya yang asli, lalu dengan menambahkan beberapa perubahan ia sampai pada kesimpulan bahwa teori Durkheim-lah yang benar. Rasanya para pembaca dan majalah kita

---

tentang Marxisme. Salah satu di antaranya adalah sebuah buku kecil berjudul *al-Falsafah li al-Jami'* (*Filsafat untuk Semua Orang*), yang di dalamnya berbicara tentang dialektika. Saya tidak tahu sedikit pun tentang riwayat hidup orang ini, bahkan baru tahu namanya belakangan ini. Akan tetapi, dalam tujuh atau delapan edisinya, majalah *Nekyn* memublikasikan rangkaian artikelnya yang memberi indikasi bahwa ia tidak lagi seorang penganut Marxis seperti yang terlihat dari artikel-artikel terdahulunya. Kendati demikian, ia tidak dapat disebut sebagai orang yang beragama. Kemungkinan ia seorang penganut Materialisme dan bukan Marxisme, jika dilihat dari artikel-artikel terakhirnya yang dimuat dalam majalah tersebut.



ini akan menerima usul saya untuk menyelenggarakan seminar guna membahas pandangan penulis ini.

Kaum eksistensialis mengatakan bahwa hal-hal yang kita sebut sebagai prinsip-prinsip kemanusiaan, kemuliaan, dan kehormatan manusia, semuanya omong kosong. Akan tetapi mereka menambahkan bahwa terdapat nilai-nilai yang bersifat ilusi, yang jika diterima akan memberikan manfaat kepada manusia. Tetapi jika tidak memberikan manfaat, ia tidak berarti apa-apa. Kejujuran, misalnya, tidak ada urusannya dengan tipu-menipu. Seseorang, jika mau, bisa menjadi orang jujur atau pembohong, dan itu tidak ada bedanya. Akan halnya jika semua orang menjadi penipu, itulah yang berbahaya. Agar bahaya yang dialami manusia dapat diminimalkan, dan mereka dapat memperoleh berbagai manfaat, maka mau tidak mau mereka harus menerima ilusi-ilusi tersebut.

Atau, sebagian filosof tampil dan memasukkan ilusi-ilusi itu ke dalam otak manusia, seraya mengajarkan kepada mereka bahwa pemikiran-pemikiran tersebut merupakan "barang mulia" yang harus diterima orang banyak, jika mereka ingin menjadi orang-orang jujur dan bukan pendusta. Yang demikian itu harus dilakukan agar anggapan-anggapan tersebut dapat tertanam dalam pikiran semua orang. Semua itu hanya merupakan ilusi yang bermanfaat bagi

manusia, sekalipun dalam kenyataannya semuanya itu tidak ada, dan betul-betul merupakan ilusi.

Terdapat pula sekelompok pemikir lain yang membicarakan nilai-nilai kemanusiaan yang juga menyebutnya sebagai ilusi. Namun mereka tidak mengajarkan seperti di atas, tetapi mengajarkan yang sebaliknya, misalnya Nietzsche. Mereka mengatakan bahwa semuanya itu omong-kosong. Apa yang disebut dengan nilai-nilai kemanusiaan tersebut tak lain hanyalah ilusi yang dibuat oleh sebagian orang untuk kepentingan pribadi mereka.

Karena itu, jika seseorang dapat melakukan yang sebaliknya, maka lakukanlah. Ini merupakan teori kedua yang memandang nilai-nilai kemanusiaan sebagai ilusi. Teori pertama menganggapnya sebagai ilusi yang berguna, sedangkan teori yang kedua ini berper. dapat sebaliknya (ilusi tersebut tidak berguna sama sekali).

Nietzsche mempunyai teori yang sepenuhnya bertentangan dengan teori yang dianut kaum Marxis. Kaum Marxis mengatakan bahwa konsep-konsep etika, khususnya konsep-konsep akhlak keagamaan, adalah konsep yang diciptakan oleh kelas penguasa guna meninabobokan kelas tertindas, dan meredam berbagai gejolak yang mereka lakukan. Untuk meredam pemberontakan yang dilakukan kelas

tertindas, mereka menciptakan agama. Karena itu, agama merupakan ciptaan elit penguasa.

Akan tetapi Nietzsche mengemukakan teori yang sepenuhnya bertentangan. Sebab, ketika ia menganggap evolusi menuju kekuatan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, dan mendasarkan filsafatnya pada manusia super (superman), ia memandang bahwa agama, akhlak, dan nilai-nilai yang sejenis itu, sebagai hal-hal yang dibuat oleh kelas tertindas agar mereka sanggup menghadapi kaum penindas. Orang yang tertindas adalah manusia yang terbelenggu dan tak berdaya di dalam hukum evolusi alam, dan ia pasti musnah. Sebab, tidak ada dosa yang paling besar kecuali kelemahan itu sendiri. Sedangkan orang kuat adalah orang yang layak untuk bertahan hidup, sehingga ia dapat melahirkan generasi yang lebih kuat lagi.

Dengan demikian, alam berpihak kepada orang-orang kuat, dan tidak kepada orang-orang lemah. Orang-orang lemah adalah makhluk-makhluk yang boleh dan wajib dilenyapkan. Memberi kekuasaan kepada orang-orang lemah adalah dosa besar. Agama, dalam filsafat Nietzsche, adalah ciptaan orang-orang lemah untuk menentang orang-orang kuat. Ketika orang-orang lemah itu melihat diri mereka tidak mampu mengalahkan orang-orang kuat, maka mereka menciptakan konsep-konsep dan istilah-istilah, misalnya

“agama”, “keadilan”, “kejujuran”, “menahan diri”, dan “pengorbanan”, lalu—dengan konsep-konsep tersebut—mereka mencoba menentang kelas penindas. Malangnya, dalam kenyataannya hukum selalu berpihak kepada para penguasa. Ini merupakan hukum alam yang di dalamnya bergerak pertarungan dan pertentangan. Di situ kekuatan selalu berada di tangan para penguasa, dan kehancuran merupakan nasib orang-orang lemah dan tertindas. Karena itu, Nietzsche menolak semua konsep moral dan keagamaan tersebut, seraya mengatakan, “Konsep-konsep tersebut merupakan batu nisan yang menghalangi evolusi menuju kesempurnaan.”

Akan tetapi terdapat teori lain lagi yang mengakui orisinalitas nilai-nilai kemanusiaan, tapi tetap tidak menganggapnya sebagai sesuatu yang fitri. Penganut teori ini terbagi menjadi dua aliran. Aliran pertama adalah orang-orang yang mengakui orisinalitas nilai-nilai kemanusiaan, tapi menolaknya sebagai sesuatu yang bersifat fitrah.

Aliran kedua mengatakan bahwa di alam semesta ini tidak ada hakikat yang tetap dan sesuatu yang tetap. Jadi, bagaimana mungkin di dunia yang di dalamnya tidak ada sesuatu yang tetap dapat ditemukan sesuatu yang tetap (tidak berubah)? Kemanusiaan, dalam pengertian manusianya yang asli, merupakan hakikat yang selalu berubah sejalan dengan perubahan waktu. Di setiap waktu dan di bawah

semua kondisi yang temporal, nilai-nilai orisinalitas dan etika kemanusiaan bersifat relatif sejalan dengan perubahan waktu dan tempat. Sesekali dia merupakan nilai-nilai yang disakralkan, dan itu adalah akhlak itu sendiri, tetapi dia selalu berubah sejalan dengan perubahan zaman dan tempat. Dia bisa hilang untuk digantikan dengan nilai-nilai lain yang saat itu diakui sebagai etika hakikat yang asli.

Itu sebabnya nilai-nilai akhlak yang asli tidak tetap, melainkan selalu berubah. Karena, dia tidak mutlak, alias nisbi. Bahkan, tidak jarang dia dapat berubah dalam satu periode saja, jika berada di bawah suatu kondisi yang berbeda. Sebab, tidak diragukan, bahwa berbedanya kondisi berbagai kelas sosial menyebabkan terjadinya perbedaan nilai-nilai moral yang berlaku pada masing-masing kelas sosial.

### **Tidak Setiap Perubahan Berarti Perbaikan**

Di dalam lingkungan-lingkungan sosialnya, manusia hidup dalam konsep-konsep akhlak yang berbeda dari konsep-konsep yang berlaku pada masyarakat lain yang hidup dalam kondisi-kondisi yang berbeda. Pada bagian yang lalu, masalah ini sudah kita bahas. Akan tetapi, di sini saya ingin menambahkan bahwa orang-orang yang menganut teori ini, terutama keyakinan tentang tidak adanya nilai-nilai yang tetap di dunia ini dan bahwasanya segala sesuatu mengalami perubahan, mereka tidak saja melihat bahwa yang menjadi penyebabnya

adalah perubahan itu sendiri, melainkan perubahan dan evolusi menuju kesempurnaan.

Masalah inilah yang sekarang akan kita analisis, agar kita dapat mengetahui tujuan dari pandangan yang mengatakan bahwa nilai-nilai asli kemanusiaan tersebut selalu berkembang menuju kesempurnaan (*at-takamul*), dan bahwa perubahan seperti itu berbeda dari sekadar perubahan.

Tentu saja kita tidak dapat mengatakan bahwa setiap perubahan itu selalu menuju kesempurnaan. Sebab, yang namanya penyimpangan juga berarti perubahan. Demikian pula halnya dengan kemerosotan nilai-nilai kemanusiaan. Manusia mungkin saja mengalami peningkatan dalam kemanusiaannya menuju kesempurnaan, tetapi juga mungkin mengalami perubahan ke arah sebaliknya.

Benarkah apa yang selama ini kita sebut dekadensi moral memang mengandung sesuatu yang disebut dengan dekadensi moral, meskipun pada satu periode saja, atautkah semua itu tidak berarti apa-apa? Tidak diragukan bahwa di situ terdapat pengertian tertentu, sehingga kita tidak mungkin dapat mengatakan—bagaimanapun kejadiannya dan betapapun di situ muncul hal-hal baru—bahwa yang demikian itu merupakan perubahan menuju kesempurnaan. Yang demikian itu jelas bukan *at-takamul* (perubahan menuju kesempurnaan).

Yang dimaksud dengan *at-takamul* adalah melangkah pada suatu jalan menuju kesempurnaan, dan beralih dari satu tahapan menuju tahapan lain, dari satu tingkat menuju tingkat berikutnya.

Dengan mengabaikan pandangan yang menolak adanya nilai-nilai yang tidak berubah dan tetap berada di satu tempat, maka di situ terdapat masalah lain. Yaitu, bahwa perubahan selalu terjadi di setiap perjalanan menuju kesempurnaan. Itulah pengertian *at-takamul*. Yakni, ketika kita berbicara tentang suatu prinsip tertentu, lalu kita mengatakan bahwa prinsip tersebut telah mengalami perubahan menuju kesempurnaan, maka yang kita maksud adalah bahwa prinsip tersebut berada pada tahap itu sendiri, kemudian beralih pada posisi yang lebih tinggi dan maju. Dengan demikian, jika perjalanan yang terjadi bukan menuju kesempurnaan, maka perubahan tingkatan dan posisinya tidak dapat disebut sebagai *takamul*. Kemudian, jika kita katakan "perubahan menuju kesempurnaan dalam ilmu pengetahuan dan industri", maka yang kita maksudkan adalah bahwa suatu masyarakat sedang berada pada tingkatan tertentu dari ilmu pengetahuan dan penelaahan terhadap berbagai rahasia alam. Atau, mereka sedang berada pada tahap kemajuan industri, kemudian meningkat ke tingkatan berikutnya. Kalau demikian, apakah kita dapat menggunakan istilah *takamul* untuk semua bentuk perubahan?

Jika suatu masyarakat mengalami kemerosotan dalam ilmu pengetahuan dan sains dalam tahapan berikutnya, dan kemampuan mereka dalam teknologi dan industri mengalami kemunduran, apakah kita dapat mengatakan bahwa yang demikian itu merupakan *takamul*, semata-mata karena ia merupakan perubahan dan perbedaan dari kondisi sebelumnya? Sebut sajalah, sebagai contoh, jumlah penduduk yang buta huruf menjadi bertambah dari yang ada sebelumnya, atau tingkat pengetahuan individu mengalami kemerosotan dari sebelumnya. Ini memang merupakan suatu perubahan, akan tetapi apakah karena itu dia dapat kita sebut sebagai *takamul*?

Tentu saja tidak. Suatu masyarakat dapat disebut bergerak menuju kesempurnaan jika mereka beralih dari satu tingkatan—secara kuantitatif, atau kualitatif, atau keduanya—menuju tingkat yang lebih tinggi atau lebih maju. Sebut saja jumlah orang yang buta huruf pada periode tertentu adalah 60% dan sekarang menjadi 50%, atau jumlah lulusan SMA yang melanjutkan ke perguruan tinggi semakin bertambah, demikian pula dengan hal-hal yang berkaitan dengan industri, di mana hal-hal sebelumnya masih tetap ditemukan di samping adanya hal-hal yang baru, maka yang demikian ini disebut dengan kemajuan dan gerak menuju kesempurnaan. Berdasarkan itu, maka kita—dalam hubungannya dengan *takamul*—mesti menem-



patkan perspektif kita pada salah satu prinsip kesempurnaan, dan sesudah itu memproyeksikan jalan yang merentang darinya menuju tahapan-tahapan kemajuan. Jika kita mencapai kemajuan dalam perjalanan menuju tujuan tersebut dan dapat melewati tahapan demi tahapan, maka kita berada dalam gerak menuju kesempurnaan, sampai akhirnya kita sampai pada tujuan dan prinsip tersebut.

Sekarang, mari kita lihat gerak menuju kesempurnaan yang terjadi pada masyarakat. *Takamul* yang terjadi pada masyarakat bermacam-macam bentuknya. Sesekali kita mengatakan bahwa suatu masyarakat mengalami *takamul* dalam bidang teknologi, yaitu hubungan manusia dengan alam. Hubungan manusia dengan alam adalah hubungan pergulatan, dan manusia bermaksud menguasai dan menaklukkan alam. Di sini pengertian *takamul* lebih jelas, dan tidak diragukan bahwa masyarakat telah sampai pada tingkatan maju dalam hubungannya dengan alam. Artinya, jika kita melihat apa yang kita sebut dengan teknik, industri, rekayasa alam, dan eksploitasi terhadapnya, maka kita menemukan semuanya berada dalam kemajuan.

Masalah lainnya adalah apa yang dimaksud dengan hubungan antar individu dalam bangunan sosial? Maksudnya adalah bahwa masyarakat secara organik dapat diibaratkan sebagai makhluk hidup. Ketika seorang manusia Iran berada dalam tingkat kehidupan

bersahaja, maka sarana-sarana pendukung kehidupannya pasti masih rendah pula. Tetapi ketika kehidupannya dalam aspek organik dan sarananya bergerak naik menuju kesempurnaan, maka kehidupannya pun bertambah kompleks, sehingga terjadilah ekspansi dan spesialisasi dalam pekerjaan. Seperti itu pulalah yang terjadi, dalam perspektif tersebut di atas, pada masyarakat manusia dalam gerak menuju kesempurnaannya. Misalnya, ketika kita membandingkan masyarakat Iran dewasa ini dengan masyarakat Iran lima puluh tahun yang lalu dalam bidang pekerjaan, lapangan kerja, dan profesi, niscaya kita dapat melihat bahwa masyarakat Iran masa lalu dapat diibaratkan dengan hewan kecil yang baru tumbuh dan memiliki jumlah populasi yang kecil, kemudian kita melihat adanya perluasan bidang pekerjaan, misalnya pertamanan, pertanian, kosmetika, dan jual-beli valas.

Akan tetapi begitu terjadi perluasan bidang kerja, muncul pula spesialisasi-spesialisasi, sehingga sekarang Anda dapat menemukan pekerjaan-pekerjaan yang dulu tidak kita temukan karena tidak ada obyeknya, seperti jual-beli kertas segel dan buku catatan utang-piutang, atau pekerjaan-pekerjaan perkantoran yang sebagian mungkin dapat diciptakan. Akan tetapi terdapat pula pekerjaan-pekerjaan baru yang merupakan tuntutan struktur masyarakat yang ada. Jika pada masa Nashiruddin Shah terdapat satu atau dua menteri

yang mengatur seluruh urusan negara<sup>6</sup>, maka sekarang kita melihat banyak menteri yang menangani urusan tersebut.

Semua itu berkaitan dengan kompleksitas kondisi suatu masyarakat. Ini tidak khusus berkaitan dengan bangsa Iran saja, tetapi berlaku di seluruh dunia. Semua itu menyebabkan munculnya diversifikasi kerja, perluasan lapangan kerja, dan penambahan spesialisasi.<sup>7</sup>

Semua ini juga berarti gerak menuju kesempurnaan dalam bidang pekerjaan. Sekaitan dengan hal ini kita mengatakan bahwa dia

---

<sup>6</sup> Pada masa Nashiruddin Shah, Departemen Perairan dan Energi menangani seluruh pekerjaan negara.

<sup>7</sup> Sebagai dampak dari spesialisasi ini terjadi penurunan pengetahuan pada individu-individu, di mana individu-individu keluar dari kemiripan satu sama lain. Perkembangan ini dilihat oleh para sarjana sosiologi sebagai sesuatu yang memiliki dampak yang luas. Sebab, manusia mempunyai kemiripan satu sama lain karena pekerjaannya, dan pekerjaannya memiliki kemiripan pula karena keahlian orang-orangnya. Di situ pekerjaan membentuk diri seseorang. Pada periode-periode yang di situ jumlah profesi tidak lebih dari tujuh atau delapan jenis, manusia tampak mirip satu sama lain. Tetapi sekarang, sesudah jumlah profesi meningkat tajam dan terjadi perbedaan-perbedaan di dalamnya, maka seorang pekerja yang menangani suatu jenis pekerjaan menghabiskan seluruh hidupnya untuk pekerjaan itu saja. Ia betul-betul berbeda dari pekerja dalam bidang lain. Semuanya ini, mau tidak mau, akan melahirkan banyak problem dalam masyarakat.

merupakan suatu masyarakat karena individu-individunya merupakan makhluk hidup tertentu. Artinya, mereka merupakan individu-individu yang berbeda, yang bekerja untuk tujuan yang sama. Periode-periode berikutnya juga mengalami peningkatan dan pertambahan menuju kesempurnaan. Artinya, apa yang ada pada masa sebelumnya tetap ada, di samping adanya tambahan-tambahan baru. Secara keseluruhan, pertambahan ini akan beralih pada fungsi-fungsi yang semestinya, dan disertai pula dengan tambahan-tambahan baru. Dengan semuanya itu, terjadilah peningkatan taraf hidup suatu masyarakat, dan mereka bergerak menuju kesempurnaannya.

Karena itu, *takamul* tidak berarti hanya berubah begitu saja, tapi dia memerlukan tolok ukur, yaitu jarak (menurut istilah para filosof) mesti menyatu dengan gerak. Jarak mempunyai pengertian yang lebih umum. Sebab, para filosof mengatakan bahwa jika jarak suatu gerak berbeda-beda, maka di situ pasti terdapat lebih dari satu gerak. Dan dalam gerak menuju kesempurnaan, jaraknya harus satu.

Karena itu, *takamul* memerlukan tolok ukur. Artinya, apa yang pernah ada pada masa sebelumnya dan dianggap sempurna, harus tetap ada pada tahapan selanjutnya dalam bentuk yang lebih baik dan lebih sempurna. Dengan kata lain, dalam suatu *takamul* harus ada standar tertentu dan perjalanan tertentu di bawah kondisi yang

telah disebutkan di atas. Lalu, jika kita menganggap prinsip nilai-nilai kemanusiaan sebagai sesuatu yang fitri dan tidak berubah, maka saat itu *takamul* memiliki arti.

Kita ambil masalah kebenaran (hakikat) sebagai contoh. Dia merupakan salah satu nilai kemanusiaan. Jika manusia di masa lalu mencari kebenaran, maka pada fase berikutnya kita dapat mengatakan bahwa manusia melakukan *takamul* dalam mencari kebenaran. Artinya, pencarian kebenaran yang dilakukannya semakin meningkat, dan ia semakin senang serta semakin terikat pada kebenaran. Dengan semua itu ia semakin mengalami penyempurnaan.

Begitu pula dengan masalah keindahan. Jika dia mempunyai kriteria dan konsep tertentu, maka *takamul* dalam hal keindahan akan memiliki arti jika manusia di masa lalu mencintai keindahan, dan kemudian manusia masa kini melanjutkan kecintaan terhadap keindahan tersebut dalam bentuknya yang lebih tinggi. Dalam kondisi seperti ini *takamul* memiliki arti.

Dalam bidang seni dan penggalan kesenian, hal seperti itu terjadi jika manusia di masa lalu memiliki potensi seni yang baik, dan potensi tersebut masih tetap dimiliki oleh manusia sekarang dengan tambahan-tambahan baru dalam aspek teknis, estetika, dan gaya. Dalam kondisi seperti itu, kita dapat mengatakan bahwa *takamul* telah terjadi. Bila

capaian-capaian tersebut berpindah dari satu generasi ke generasi berikutnya tanpa ada perubahan dan kreasi-kreasi yang konstruktif, maka di situ tidak ada *takamul*, bahkan tidak juga sekadar kemajuan. Sebab, perjalanan yang terjadi haruslah menyatu dengan kategori seni. Pengertian kemajuan tidak mungkin menjadi jelas, kecuali dengan adanya perbandingan. Demikian pula yang terjadi pada kebaikan dan nilai-nilai moral, dan begitu pula dengan cinta dan peribadatan.

Akan tetapi jika kita sejak awal menganggap *takamul* tidak lain hanyalah suatu perubahan dan kita pun tidak mengasumsikan adanya kesatuan perjalanan, dalam arti bahwa kita tidak mengakuinya dengan suatu tolok ukur, maka kita telah melakukan kekeliruan. Misalnya, jika kita mengatakan bahwa manusia pada fase pertamanya menggunakan tolok ukur dalam mencari kebenaran dan bahwa pencarian kebenaran merupakan bukti bagi kemanusiaan manusia, namun hari ini dia tidak lagi dipandang sebagai bukti kemanusiaan dan telah digantikan oleh bukti lainnya, maka saat itu kita tidak dapat menyebutnya sebagai *takamul*. Sebab, di situ kita tidak menemukan adanya kesatuan dalam perjalanan menuju kesempurnaan.

Jika dalam masalah kemanusiaan kita tidak mempunyai tolok ukur yang tetap, misalnya kita menganggap pencarian kebenaran—dalam salah satu bentuknya—dipandang sebagai bukti kemanusiaan manusia,

tapi pada tahap berikutnya kita mengabaikan bukti tersebut dan menggantinya dengan bukti (atau tolok ukur) yang lain, maka kita tidak dapat menyebutnya sebagai perubahan menuju kesempurnaan, sehingga *takamul* tidak terealisasi. Yang demikian itu adalah karena kita sejak awal telah menggunakan tolok ukur tertentu, namun setelah itu kita beralih pada tolok ukur yang lain. Artinya, di situ tidak terdapat kesatuan perjalanan.

Di situlah letak kekeliruan mereka. Sebab, mereka mengira bahwa jika bukti tentang kemanusiaan manusia itu dianggap tetap (tidak berubah), berarti manusia pun tidak akan berubah. Artinya, jika kita menganggap kriteria-kriteria kemanusiaan, yaitu standar kemanusiaan dan perjalanan hidupnya, sebagai sesuatu yang tetap, maka berarti kita menganggap manusia tidak berubah pula.

Yang demikian itu jelas keliru, dan dapat diibaratkan dengan pernyataan kita yang berbunyi, "Jarak peredaran planet bumi mengelilingi matahari adalah sekian juta kilometer, tidak lebih dari itu. Pada musim panas jaraknya sekian juta kilometer, sedangkan pada musim dingin sekian juta kilometer." Dengan pernyataan tersebut kita telah menganggap planet bumi tidak berubah.

Tidak, persoalannya tidak seperti itu. Planet bumi ini bergerak. Tetapi, gerakannya berada pada poros yang tetap. Planet bumi tidak

dapat disebut tetap, kecuali jika dia tetap berada pada suatu titik (posisi) yang tetap. Namun sejauh yang kita ketahui, bumi ini bergerak, tapi gerakannya berada pada poros yang tetap.

Ketika kita mengatakan bahwa bumi bergerak, maka ucapan kita ini bisa memiliki dua arti: kalau tidak bergerak dalam peredaran tertentu, baik pada garis lurus, berbelok-belok, lingkaran, atau putaran, pasti bergerak dengan gerakan yang tidak beraturan; sesekali ke arah sini, sesekali ke arah sebaliknya, dan sesekali pula bolak-balik, dalam arti tidak mempunyai orbit yang tetap. Walaupun demikian, dia tetap dikatakan bergerak. (Tentu saja gerakan-gerakan dari satu tempat ke tempat lain yang tidak mempunyai tujuan, tidak dapat disebut *takamul*, sekalipun dia mempunyai nilai tersendiri dan berdasarkan alasan tertentu). Dengan demikian, jika orbit gerakan dan peredarannya tetap, bukan berarti benda yang bergerak tersebut tidak bergerak.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Ini dapat disamakan dengan contoh lain. Semula telah ditetapkan bahwa Apollo akan bergerak menuju bulan, dan gerakannya telah digambarkan di atas kertas dengan perhitungan yang sangat cermat dalam jam, menit, dan detik sejak permulaan gerakan, serta pada menit tertentu dia berada pada satu titik yang telah ditetapkan. Dengan begitu, pendaratannya di bulan dapat ditentukan secara cermat. Kendati demikian, apakah kita dapat mengatakan bahwa pesawat Apollo itu tetap (tidak bergerak) karena waktu-waktunya tidak berubah? Yang tetap di sini adalah perjalanannya, bukan Apollo itu sendiri.



Dengan demikian, tidak berubahnya rute perjalanan suatu gerakan tidak dapat diartikan bahwa benda yang bergerak tersebut diam. Yang dimaksud dengan diam di sini adalah ketika sesuatu yang bergerak berhenti pada titik tertentu. Orang-orang yang menganggap pergerakan manusia dan perubahan tolok ukur kemanusiaan sebagai sesuatu yang mesti seiring, jelas keliru.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa tolok ukur kemanusiaan merupakan sesuatu yang tetap dan fitri, merupakan pandangan satu-satunya yang dapat memberi makna dan konsep kepada kemanusiaan, tidak saja kepada kemanusiaan itu sendiri, tetapi juga kepada *takamul* insani secara keseluruhan. Itu sebabnya, maka muncul banyak keraguan di kalangan sarjana dewasa ini tentang apakah sesuatu yang selama ini kita sebut dengan kemanusiaan itu mengalami *takamul* atau tidak, sehingga Will Durant membuat bab khusus bertajuk *Apakah Kemajuan itu Ada?* dalam bukunya *What is History*.

Tentu saja Will Durant tidak meragukan adanya kemajuan dalam bidang industri. Yang ia ragukan adalah kemajuan dalam kemanusiaan. Manusia, dalam bidang sains, teknologi, dan hubungan dengan alam, benar-benar telah mencapai kemajuan. Begitu pula halnya dalam bidang aturan-aturan kemasyarakatan. Yang diragukan dan dipandang sebagai masalah yang serius adalah hal-hal yang tersirat dalam

pertanyaan Will Durant di atas, sehingga sebagian orang menganjurkan dihapuskannya istilah “kemajuan” itu sendiri, sebab kemajuan (dalam bidang kemanusiaan) memang tidak ada sama sekali.

Will Durant sendiri menentang pendapat yang mengatakan adanya kemajuan dalam bidang kemanusiaan. Tetapi ia menunjukkan teori para sarjana yang mengatakan adanya kemajuan dalam kemanusiaan yang terjadi di beberapa bidang, sekalipun kemajuan tersebut—jika disejajarkan dengan hiruk-pikuknya kemajuan bidang lain—sama sekali tidak sebanding. Kemajuan itu sangat lambat. Meskipun begitu, dia tetap merupakan kemajuan.

Setelah Will Durant mengemukakan teori-teori tersebut, ia lalu membantahnya secara keseluruhan dan mengatakan bahwa umat manusia tidak mengalami kemajuan apa pun dalam kemanusiaannya, yang itu terbukti dari pertentangan besar dalam persoalan ini. Itulah yang menyebabkan Marxisme menolak adanya kriteria bagi nilai-nilai kemanusiaan, dan selanjutnya menganggap *takamul* semata-mata sebagai penamaan terhadap kondisi subyektif yang disandarkan pada kemajuan-kemajuan yang terjadi pada sarana produksi. Ketika terjadi kemajuan-kemajuan dalam sarana produksi—dan ini tidak diragukan—maka muncullah berbagai etika dalam semua fase. Karena etika tersebut muncul dari kemajuan-kemajuan yang terjadi pada

sarana produksi, maka kita pun mengatakan bahwa akhlaklah yang mengalami kemajuan, sekalipun tidak terdapat korelasi antara keduanya. Itu sebabnya, kita tidak menyetujui pendapat yang mengatakan bahwa setiap fase kemajuan sarana produksi selalu diikuti dengan fase kemajuan moral. Sebab, prinsip-prinsip moral adalah sesuatu yang selamanya tidak berubah (tetap).

Bagaimanapun pesatnya kemajuan yang dicapai dalam sarana produksi, prinsip-prinsip moral tidak berubah. Pendapat mereka di atas tidak berbeda dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa pencurian itu merupakan kejahatan ketika kita masih menggunakan lampu tempel. Namun, ketika kita telah berada pada era teknologi elektronik dan pencurian telah menggunakan cara-cara canggih, maka pencurian bukan lagi suatu kejahatan. Pernyataan seperti ini jelas mengingkari orisinalitas nilai-nilai kemanusiaan, dan itu adalah omong kosong belaka.

Akan tetapi, mereka sekarang menyebut kemajuan sarana produksi sebagai kemajuan kemanusiaan. Padahal manusia, pada aspek moralitas dan kemanusiaan, tidak mencapai kemajuan apa pun<sup>9</sup>. Kemajuan hanya terjadi pada sarana produksi. Di dalam setiap fase

---

<sup>9</sup> Maksudnya, prinsip-prinsip moral manusia itu tidak berubah—*peny.*

kemajuan sarana produksi, selalu muncul interaksi-interaksi khusus dalam bidang konstitusi, seni, teknologi, etika, dan sebagainya. Dia merupakan interaksi-interaksi luar yang dibentuk oleh kemajuan sarana produksi, yang semuanya hanya merupakan akibat belaka.

Karena kemajuan sarana produksi yang menciptakan ikatan-ikatan moral dan ikatan-ikatan lainnya, maka kita lantas mengatakan bahwa aspek-aspek yang disebut belakangan (prinsip ikatan moral dan ikatan lainnya) telah mengalami kemajuan. Padahal, semuanya itu hanyalah sebutan belaka. Dia tidak mempunyai dasar yang realistik sehingga kita dapat mengatakan bahwa yang disebut kemajuan adalah sesuatu yang berada dalam kondisi tertentu kemudian mengalami kemajuan menuju kesempurnaan, atau sesuatu ditiadakan kemudian digantikan dengan sesuatu yang lain. Bisakah kita mengatakan bahwa setiap kali sesuatu dihapuskan, lalu digantikan dengan yang lain, berarti suatu kemajuan? Seringkali dalam kondisi seperti itu tidak terjadi kemajuan atau kemerosotan.

Namun, tidak jarang, yang terjadi justru kemerosotan. Kalau begitu, dengan tolok-ukur apa kita bisa mengatakan hal itu sebagai kemajuan? Bisakah dikatakan bahwa sejauh terjadi kemajuan dalam sarana produksi, maka terjadi pula kemajuan dalam bidang moral?

Begitu pula halnya jika kita mengatakan bahwa perubahan akhlak pasti diikuti oleh perubahan prinsip-prinsip moral. Dengan pernyataan ini berarti kita telah menolak akhlak. Semuanya itu, bagaimanapun bukan merupakan cara yang tepat untuk memahami orisinalitas kemanusiaan.

### Nilai-nilai Moral dalam Eksistensialisme

Teori lain yang berkaitan dengan tema ini adalah teori kaum eksistensialis. Mereka juga bermaksud menciptakan asas bagi orisinalitas nilai-nilai kemanusiaan dan menyusun interpretasinya, tanpa menaikkan derajat pandangan mereka dari anggapan bahwa manusia dan alam ini adalah materi. Masalah pertama yang dikemukakan kaum eksistensialis adalah juga masalah yang sudah pernah dikemukakan oleh para pemikir sebelumnya.<sup>10</sup> Di sinilah letak perbedaan metodologi mereka dengan aliran filsafat Timur.<sup>11</sup> Karena

---

<sup>10</sup> Sebagian besar filosof eksistensialis mengambil inspirasi bagi pandangan-pandangan mereka dari filsafat Hegelianisme, Marxianisme, dan eksistensialisme. Pada kenyataannya, seluruh filsafat mereka berakar pada filsafat Hegel. Memang harus dikatakan bahwa filsafat Hegel telah merubah sosok filsafat Eropa.

<sup>11</sup> Perbincangan dalam filsafat Timur berkisar pada dua nilai kebaikan. Dalam buku-buku yang ditulis Ibn Sina dan filosof-filosof Muslim lainnya terdapat dua kebaikan, yang merupakan tuntutan-tuntutan yang bersumber dari jati diri manusia yang paling dalam, yaitu kebaikan empirik dan kebaikan rasional. Kebaikan empirik adalah kebutuhan-

itu, manusia kalau tidak mencari kebaikan (yang dimaksud kebaikan di sini adalah manfaat material), pastilah mencari sesuatu yang tidak lain adalah suatu nilai dari berbagai nilai yang ada.

---

kebutuhan yang diinginkan oleh manusia dalam aspek-aspek fisik dan inderawi, yaitu kebaikan-kebaikan yang berkaitan dengan eksistensi manusia. Sedangkan kebaikan rasional adalah kebutuhan-kebutuhan yang memuaskan spiritual manusia. Jika di dalam filsafat Timur digunakan istilah "manfaat", maka yang dimaksud adalah kebaikan empirik. Bagi mereka, ilmu pengetahuan adalah kebaikan rasional, sedangkan air termasuk kebaikan empirik. Secara fitrah, manusia selalu mencari sesuatu yang menurut kata hati mereka anggap sebagai kebaikan. Kalau Anda bertanya kepada mereka tentang apa ukuran kebaikan yang digunakan, niscaya mereka menjawab "kesempurnaan". Artinya, tingkat eksistensi manusia akan semakin kuat jika mereka sampai pada kebaikan dan kesempurnaan tersebut. Pandangan ini sejalan pula dengan prinsip filsafat Timur yang mengakui adanya nilai-nilai fitrah nonmateri. Sedangkan para filosof Barat tidak mau mengakui adanya hakikat selain yang empirik dan kasat mata. Karena itu, mereka mengatakan bahwa yang disebut realitas adalah yang empirik dan kasat mata. Bila tidak demikian, tidak dapat disebut sebagai realitas. Berdasarkan pandangan ini, mereka tidak mungkin mengakui adanya dua kebaikan. Karena para filosof Timur meyakini adanya dua kebaikan, maka mereka pun meyakini adanya dua realitas. Berikutnya, mereka pun meyakini adanya dua derajat manusia (sebenarnya lebih dari dua derajat, tetapi yang saya maksudkan di sini adalah derajat yang secara khusus berkaitan dengan manusia). Manusia, dengan realitas empiriknya, mencari realitas-realitas yang empirik, dan dengan realitas rasionalnya mencari realitas-realitas yang rasional pula. Akan halnya bahwa manusia mencari kebaikan pada umumnya, mereka tidak berbeda satu sama lain. Ketika mereka mencari ilmu pengetahuan, maka mereka adalah pencari-pencari kebaikan rasional; dan ketika mereka mencari harta, maka mereka adalah pencari-pencari

Akibatnya, terjadilah sejumlah penyimpangan besar dalam filsafat Eropa yang muncul dari anggapan bahwa nilai-nilai itu hanyalah nilai-nilai fungsional. Mereka mengatakan bahwa ada dua kemungkinan bagi manusia: kalau tidak bergerak di belakang manfaat—yaitu sesuatu yang di situ terdapat kebaikan dan akal yang mendukungnya, pastilah bergerak di belakang sesuatu yang tidak bermanfaat dan akal yang menentangnya.

Dengan begitu, perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang tidak disetujui oleh akal dan logika yang ada di belakangnya, tetapi orang tersebut tetap berjalan di belakang perbuatan itu.

Dalam diri manusia, betul-betul terdapat pertentangan yang tidak rasional, yang mendorongnya untuk melakukan hal-hal yang tidak bermanfaat sama sekali, dan itu bertentangan dengan pemikiran rasionalnya. Mereka membuat justifikasi bahwa tidak ada keharusan bagi manusia agar semua perbuatannya sejalan dengan akal dan logika.

---

kebaikan empirik. Sementara itu, kaum eksistensialis membangun asas kerja mereka pada realitas material. Berbeda dari para filosof Timur, mereka hanya mengakui satu kebaikan, yaitu kebaikan yang disebut oleh para filosof Timur sebagai kebaikan empirik. Itu sebabnya mereka menganggap semua nilai moral sebagai kebaikan empirik yang mempunyai manfaat inderawi. Akibatnya, tolok ukur mereka terhadap nilai-nilai adalah manfaat material.

Manusia boleh-boleh saja melakukan hal-hal yang tidak disetujui oleh akal dan logika. Apa yang bagi Anda merupakan kerja di belakang nilai-nilai moral, bagi mereka adalah kerja yang tidak logis.

Akan tetapi, mereka tidak sanggup menginterpretasikan kenyataan bahwa manusia selalu berbuat mengikuti nilai-nilai moral, sekalipun mereka tidak dipaksa untuk itu dan sekalipun mereka tidak memperoleh manfaat material dari perbuatannya itu.

Pada satu sisi, mereka melihat kebaikan sebagai sesuatu yang empirik inderawi. Akan tetapi, pada sisi lain mereka melihat bahwa nilai-nilai moral bukan merupakan sesuatu yang empirik inderawi. Sebab, keindahan itu bukan materi yang inderawi dan tidak pula berbentuk. Lalu, apakah nilai-nilai utama itu juga materi? Akibatnya, mereka terpaksa menganggap bahwa nilai-nilai adalah sekumpulan hal yang tidak rasional dan tidak logis bagi manusia.

Pada sisi ketiga, mereka tahu bahwa mereka tidak mampu menghimbau semua orang untuk mengatakan bahwa semua itu hanyalah ilusi, dan bahwa yang disebut kebenaran adalah sesuatu yang mempunyai manfaat, sedangkan yang tidak memberi manfaat bukanlah kebenaran dan bertentangan dengan kesimpulan akal. Orang-orang yang memiliki keberanian model Nietzsche, dengan lantang mengatakan, "Nilai-nilai kemanusiaan hanyalah ilusi!"



Sedangkan mereka yang tidak cukup berani, mengemukakannya dengan kemasam yang lain.

Kaum eksistensialis mencoba mencari jalan keluar dari lorong buntu dengan mengatakan bahwa nilai-nilai spiritual dapat dibedakan dari hakikat inderawi dengan menegaskan bahwa yang disebut pertama adalah hal-hal yang bersifat penciptaan (*ibtida'iyah*), sedangkan yang kedua merupakan hal-hal yang bersifat penemuan (*iktisyafiyah*). Segala sesuatu yang dikatakan oleh kaum eksistensialis, dalam hubungannya dengan nilai-nilai, tidak pernah keluar dari pernyataan di atas.<sup>12</sup> Sejak itu, istilah "penciptaan nilai" semakin luas digunakan dalam sastra modern, walaupun sebenarnya dia tidak berdasar sama sekali.

---

<sup>12</sup> Terdapat sebuah buku berjudul *Jadal Ma'a al-Mudda'a* (Perdebatan dengan Sang Tertuduh), yang ditulis oleh seseorang yang dari penuturannya tampak jelas bahwa ia seorang Marxis terkemuka. Penulis tersebut menuturkan dialog yang dilakukan dengan salah seorang Marxis juga, lalu memublikasikan hasil dialog tersebut dengan beberapa perubahan. Ia memberikan kata pengantar yang mengemukakan sumpah-serapah yang ditujukan orang terhadap kawan dialognya itu. Kemudian penulis buku tersebut mengatakan bahwa ia yang memublikasikan hasil dialog tadi. Buku ini terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama berbicara seputar nilai-nilai: nilai kehidupan, kemajuan, dan sebagainya. Bagian kedua berisi puisi-puisi modern. Dalam dialog tersebut, penyusun buku ini menyodorkan berbagai pertanyaan yang ganjil, dan sejak awal memberikan dukungan kepada filsafat hedonis, atau setidaknya

Apa yang dimaksud dengan manusia membuat nilai-nilai? Pernyataan ini berarti bahwa altruisme dan egoisme adalah sama, keadilan dan kelaliman tidak berbeda. Manusialah yang memberi nilai pada keadilan, sehingga ada perbedaan antara keadilan dan kelaliman, lalu keadilan pun menjadi salah satu nilai yang dibuat manusia. Dengan demikian, manusialah yang memberikan nilai kepada keadilan dan pengorbanan, sehingga altruisme berbeda dari egoisme.

Manusialah yang mengatakan bahwa keadilan, kejujuran, dan memenuhi janji itu lebih baik dari kelaliman, kedustaan, dan pengkhianatan; padahal sebelumnya semua itu tidak berbeda satu sama

---

itulah yang terlihat dalam buku tersebut. Tetapi, ia tidak menemukan jalan keluar dari kemelut hidup kecuali dengan bunuh diri. Namun, mengapa ia sendiri tidak bunuh diri adalah pertanyaan yang mesti kita lontarkan kepadanya. Penulis buku tersebut berusaha menyerang teori sahabatnya itu, sehingga perdebatan memasuki persoalan nilai-nilai kemanusiaan. Di situ sang penulis menggunakan logika eksistensialis, sebab Marxisme pada kenyataannya tidak pernah sampai pada persoalan semacam itu. Kemudian ia mengatakan bahwa nilai-nilai tak lain adalah himpunan kreasi-kreasi etika, bukan merupakan hal-hal yang bersifat penemuan, yaitu hal-hal yang bersifat realistik. Manusia, dengan ilmu pengetahuan dan akalnyanya, menjadikan hal itu sebagai petunjuk dan menyingkapkannya. Sedangkan yang dimaksud dengan nilai-nilai adalah hal-hal yang diciptakan begitu saja oleh manusia. Dengan demikian, nilai-nilai tersebut belum pernah ada sebelumnya, lalu ditemukan oleh manusia. Inilah pandangan kaum eksistensialis tentang masalah nilai-nilai.

lain, kecuali setelah manusia memberinya nilai-nilai, lalu menganggap yang satu lebih baik dari yang lain.

Kepada mereka, kita harus bertanya, "Apa yang dimaksud dengan manusia menciptakan nilai-nilai?" Jika yang mereka maksudkan dengan membuat nilai-nilai adalah memberikan realitas kepada sesuatu yang sebelumnya tidak memiliki realitas, maka jelaslah bahwa nilai-nilai seperti itu bukan termasuk sesuatu yang bisa dibuat begitu saja oleh manusia. Kemampuan manusia tidak melampaui kemampuannya dalam bidang seni dan industri—dua hal yang mereka lekatkan pada materi, sehingga materi tersebut mempunyai bentuk dan rupa. Dengan begitu, wajarlah jika Anda sekalian, wahai kaum eksistensialis, melihat keduanya bukan gambaran dan sosok dari materi. Pandangan yang mengatakan bahwa dia merupakan ciptaan manusia, dalam arti bahwa manusialah yang memberinya realitas dan hakikat, betul-betul tidak berdasar.

Selanjutnya, kita juga harus bertanya kepada mereka, "Apakah sesuatu yang spiritual itu memiliki realitas? Jika dia tidak memiliki realitas, lalu bagaimana mungkin manusia dapat memberikan realitas pada sesuatu yang tidak dapat menerima realitas?"

Penciptaan yang dilakukan manusia dalam masalah-masalah itulah yang kita pandang sebagai anggapan. Anggapan adalah sesuatu yang

diciptakan untuk diri kita. Misalnya, sejumlah orang berusaha untuk bantu-membantu dalam mengurus sebuah sekolah. Agar usaha tolong-menolong tersebut memiliki bentuk tertentu, mereka lalu mengadakan pemilihan pengurus dan menunjuk salah seorang di antara mereka sebagai ketua. Di sini, kepemimpinan diserahkan kepada seseorang.

Dengan begitu, kepemimpinan yang tadinya tidak ada, kini terwujud. Artinya, di situ mereka telah menciptakan sesuatu yang bernama "kepemimpinan". Akan tetapi, ciptaan tersebut hanya bersifat anggapan semata, dalam arti dia sebenarnya tidak ada. Lalu, orang yang diberi kepemimpinan tersebut—dalam pikiran dan anggapan kita—menjadi berbeda dari keadaan sebelumnya. Padahal, di alam realitas orang tersebut tidak berubah sama sekali.

Dengan demikian, pemberian kepemimpinan hanya merupakan sesuatu yang bersifat anggapan yang disepakati bersama dan dibenarkan oleh akal, berdasarkan kemaslahatan yang menjadi tuntutan bersama, lalu diasumsikan bahwa dia betul-betul ada. Artinya, kepemimpinan tersebut hanya kiasan (*majaz*). Hanya sampai di situlah kemampuan manusia untuk menciptakan sesuatu dalam masalah ini, yaitu memberikan anggapan-anggapan saja.

Berdasarkan hal itu, maka pandangan yang dikemukakan kaum eksistensialis yang mengatakan bahwa manusialah yang menciptakan nilai-nilai, artinya tak lebih bahwa nilai-nilai itu tidak ada wujudnya sama sekali, dan bahwa manusialah yang membuat nilai dalam bentuk anggapan. Ini merupakan pengingkaran terhadap nilai-nilai. Pernyataan bahwa nilai-nilai itu merupakan anggapan, hanyalah khayalan dan ilusi.

Perlu diketahui, manusia memang mampu membuat nilai-nilai anggapan sebagai sarana, dan bukan tujuan. Uang, misalnya, mempunyai nilai anggapan, padahal nilai zatnya berbeda dari emas yang mempunyai nilai relatif *dzatiah* karena beberapa alasan, antara lain kimiawi, teknologi, dan keindahan. Yang demikian terjadi karena manusia memberi nilai anggapan terhadap uang dalam kaitannya dengan emas, guna memudahkan bisnis dan tukar-menukar barang. Dengan demikian, sebenarnya uang tidak mempunyai nilai *dzatiah*. Artinya, uang seribu *tuman*<sup>13</sup> yang ada di tangan saya atau di tangan Anda itu, sebenarnya tidak mempunyai nilai yang berbeda dari potongan kertas lainnya kalau seandainya tidak ada anggapan yang memberinya nilai sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuan lain.

---

<sup>13</sup> Mata uang Iran—*peny.*

Selanjutnya, jika kita menganggap nilai-nilai kemanusiaan yang asli sebagai ciptaan manusia—karena mencipta juga bisa berarti melekatkan realitas, dan itu tak lain hanyalah memberikan anggapan—maka semua itu juga berarti sarana-sarana untuk mencapai tujuan-tujuan lain.

Nilai-nilai itu sendiri tidak mungkin bersifat anggapan dan sekaligus merupakan tujuan. Hal itu dapat disamakan dengan seseorang yang tidak mempunyai tujuan, lalu berpegang pada sesuatu yang dipandanginya sebagai tujuan, dan seterusnya sesuatu tersebut benar-benar menjadi tujuan baginya, sebagaimana yang dilakukan orang-orang Arab terdahulu yang menyembah berhala. Mereka membuat berhala untuk diri mereka, lalu menyembah berhala yang mereka buat dengan tangan mereka sendiri. Tujuan haruslah merupakan sesuatu yang lebih tinggi, yang untuk mencapainya Anda harus bekerja keras. Sedangkan hal-hal yang Anda buat sendiri untuk diri Anda, anggapan terhadapnya terletak di tangan Anda dan itu jelas lebih rendah kedudukannya daripada diri Anda.

Demikianlah, kita temukan bahwa apa yang dikemukakan oleh kaum eksistensialis tersebut bukan merupakan solusi. Artinya, kita mesti kembali pada kesimpulan-kesimpulan kita terdahulu, yaitu bahwa nilai-nilai kemanusiaan itu tidak mungkin mempunyai makna,

konsep, dan realita; kecuali jika dia merupakan hal-hal yang bersifat fitri. Dia harus merupakan hal-hal yang mempunyai akar dan sumber pada fitrah manusia. Nilai-nilai kemanusiaan tersebut dengan sendirinya merupakan hakikat-hakikat yang menjadi tujuan manusia dan muncul dari dorongan hakiki fitrahnya. Sebagaimana halnya dengan geraknya menuju kebaikan inderawi yang didorong oleh realitas inderawi yang dimilikinya, maka kita harus menganggap nilai-nilai tersebut sebagai hakikat-hakikat yang menjadi tujuan manusia dan muncul dari dorongan realitas rasionalnya. Hal yang sama juga berlaku pada *takamul* manusia yang tidak mungkin dapat digambarkan kecuali dengan cara mengasumsikannya. Kalau seandainya manusia kita pisahkan dari semuanya itu, maka *takamul* dalam diri manusia tidak memiliki arti lagi. Yang ada hanyalah kemajuan dalam sarana produksi.

Berdasarkan semua itu, nilai-nilai tersebut tak lain adalah kebaikan-kebaikan hakiki. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa kita wajib membagi hal-hal yang berjalan di belakang manusia menjadi manfaat-manfaat dan nilai-nilai, kemudian kita katakan bahwa nilai-nilai itu hanyalah ilusi dan takhayul yang tidak logis dan tidak dapat diterima akal, jelas merupakan pendapat yang tidak berdasar sama sekali. Pendapat seperti itu akan menggiring kita untuk mengatakan

bahwa tindakan seseorang yang mengikuti nilai-nilai adalah ketololan dan bertentangan dengan akal. Kalau tidak demikian, kita akan mengatakan bahwa pekerjaan-pekerjaan seperti itu—sekalipun tidak bertentangan dengan akal—adalah pekerjaan yang tidak bijaksana. Pernyataan seperti ini tidak berbeda dengan pernyataan yang mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh manusia adalah ketololan, walaupun ketololannya adalah ketololan yang baik yang mau tidak mau harus ada.

Bahkan pernyataan “mau tidak mau harus ada” itu pun tidak selaras dengan logika. Dari pernyataan-pernyataan seperti itu, tidak ada yang bisa disimpulkan kecuali mengatakan bahwa dorongan-dorongan yang membuat manusia mengikuti nilai-nilai, tidak lain hanyalah kegilaan manusia.\*



## Teori-teori tentang Kemunculan Agama: Kajian dan Kritik

### Teori Feuerbach

Di sini kita akan mulai dengan pembahasan tentang kefitrian agama itu sendiri. Apa yang dimaksud dengan agama adalah sesuatu yang fitri? Apa saja dalil-dalil mereka yang mengatakan bahwa agama itu adalah fitrah? Apakah hal itu ada dalam agama? Teori-teori apa saja yang dikemukakan tentang kemunculan agama? Apa pula teori-teori yang berbicara tentang kefitrian agama, dan apa pula teori-teori yang menolaknya?<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Ini merupakan pertanyaan-pertanyaan yang dikemukakan dalam diskusi sebelumnya oleh para mahasiswa Murtadha Muthahhari. Pada kesempatan sebelumnya, salah seorang di antara mereka telah menegaskan bahwa ia akan mengemukakan kajian

Saya sudah membaca kajian tersebut di atas, dan sekarang saya akan menjelaskan beberapa poin yang saya lihat berkaitan dengan kajian tersebut. Seperti yang dikemukakan di dalam makalah itu, ada sekelompok filosof yang disebut dengan Neo-Hegelian, yang meletakkan asas-asas sosiologi agama. Orang pertama sesudah mereka, yang melakukan studi sistematis dan analitis yang mendalam mengenai lahirnya agama Kristen dan agama-agama lain pada umumnya, adalah Feuerbach.

Feuerbach melihat agama sebagai sejenis alienasi. Ia meyakini bahwa dengan semakin maju dan berkembangnya pengetahuan manusia dan dengan kembalinya manusia pada dirinya, maka dengan sendirinya persoalan agama akan terangkat dan agama pun menjadi runtuh.

Sosiolog ini berpendapat bahwa manusia mempunyai dua eksistensi. Pertama, eksistensi luhur yang mencintai kebaikan, mencari kebaikan, dan berbuat kebaikan. Kedua, eksistensi yang rendah dan dangkal. Seterusnya, ia melihat bahwa manusia, dalam kondisi di mana ia berada, selalu melahirkan dualisme dalam kepribadiannya.

---

tentang tema ini. Kajian berikutnya berkisar pada kajian yang dikemukakan oleh mahasiswa tersebut tentang sebagian tema di atas.

Yang harus digarisbawahi di sini adalah bahwa sifat-sifat dan karakteristik-karakteristik itu disebutnya sebagai sesuatu yang merupakan bagian tak terpisahkan dari diri manusia. (Pandangan ini saya lihat mendukung adanya fitrah dalam diri manusia).

Feuerbach mengatakan bahwa manusia memiliki eksistensi seperti itu ketika ia berada di dalam suatu komunitas. Di bawah tekanan-tekanan yang ada di sekitarnya, manusia cenderung melakukan pengkhianatan, pencurian, dan perbuatan-perbuatan rendah lainnya. Setelah manusia mengalami frustrasi dalam upayanya mempertahankan eksistensi luhurnya di bawah tekanan kondisi-kondisi yang ada di sekitarnya, maka ia pun bergerak mengikuti eksistensinya yang kedua (eksistensi rendah), dan melihat eksistensinya yang pertama (eksistensi luhur) dengan pandangan khayali dan menganggap hal itu sebagai sesuatu yang utopis. Artinya, kepribadian yang dikatakan sebagai sesuatu yang terdapat dalam diri manusia, dan kepadanya dilekatkan karakteristik-karakteristik seperti itu, dilepaskan dari dirinya dan diberi predikat "utopia". Setelah itu, manusia segera menjauhinya sembari mencari-cari alasan untuk menjustifikasi tindakannya itu.

Artinya, semua hal yang seharusnya dilakukan di hadapan Tuhan, ternyata ia lakukan di hadapan kepribadian yang telah ia tanggalkan

dari dirinya. Kemudian Feuerbach menyinggung masalah Tuhan Bapa, Tuhan Anak, dan Roh Kudus, lalu mengatakan bahwa doktrin ini merupakan produk dari dikotomi yang ada dalam diri manusia dan dari alienasi yang dialaminya, yang di situ manusia—setelah melepaskan dari dirinya hal-hal yang seharusnya ia lakukan—memberinya predikat sebagai hal-hal yang khayali belaka.

Feuerbach meyakini bahwa pada awalnya dan di lingkungan komunitas-komunitas manusia primitif, kecenderungan tersebut sangat kuat dan kemudian sedikit demi sedikit menurun seiring dengan perjalanan sejarah. Untuk mendukung teorinya tersebut, Feuerbach mengemukakan dalil seperti yang dikemukakannya dalam hubungannya dengan agama Kristen. Ia mengatakan bahwa pada fase ini kita melihat bahwa manusia telah sampai pada satu tahapan yang di situ ia menjadikan Tuhan sebagai semata-mata manusia yang mengenakan pakaian ketuhanan dan dimiripkan dengan-Nya.

Kemudian Feuerbach mengingatkan fase selanjutnya, dengan mengatakan bahwa selanjutnya “Tuhan” tersebut akan menanggalkan pakaian ketuhanannya; dan jika sudah demikian, maka saat itu merupakan akhir ketercengkeraman manusia dari dualisme kepribadiannya. Saat itu, manusia akan mengetahui siapa dirinya dan kembali kepada dirinya. Dari sini terlihat bahwa perjalanan historis ini tidak

sejalan dengan kelahiran agama Islam yang pendefinisianya tentang Tuhan berbeda sekali dengan definisi di atas. Sebab, jika sekiranya evolusi ini pada mulanya muncul dari peribadatan kepada Tuhan dalam bentuk ibadah-ibadah formal, seperti yang telah dijelaskan terdahulu, yaitu peribadatan kepada Tuhan yang khayali, dan terus menempuh evolusi tersebut, niscaya sekarang proses tersebut telah sampai pada fase penyembahan terhadap manusia, dan berakhir di situ. Akan tetapi, yang kita lihat adalah kemunculan agama Islam merupakan gerak untuk kembali kepada Tuhan yang tidak sama dengan manusia dan tidak memiliki karakter Tuhannya agama Masehi.

Setelah Feuerbach, tampil sarjana-sarjana lain satu demi satu. Mereka mengemukakan kepercayaan-kepercayaan yang lebih sistematis, di luar filsafat sejarah, serta menaruh perhatian yang lebih besar terhadap angka-angka dan statistika. Akan tetapi, dalam kesempatan yang sangat terbatas ini kita tidak mungkin membahas dan menganalisis pandangan-pandangan mereka secara keseluruhan. Barangkali Saudara Nahawandian (nama mahasiswa yang menulis makalah tersebut—*pen.*) akan membahasnya lebih jauh dalam makalahnya. Namun demikian, tokoh-tokoh terkemuka di antara mereka adalah orang-orang yang mengatakan bahwa agama merupakan produk dari ketidaktahuan manusia.

Nahawandian:

Saya mohon al-Ustadz Murtadha Muthahhari memberi izin kepada saya untuk menambahkan beberapa penjelasan mengenai masalah ini. Manfaat kajian mendalam tentang teori-teori para filosof yang berkaitan dengan lahirnya agama-agama adalah bahwa kita akan mengetahui sejauh mana fanatisme mereka dalam keateisan mereka. Kita juga akan mengetahui pengertian fanatisme dalam ateisme, pada saat mereka selalu menuduh orang-orang yang beragama sebagai orang-orang yang fanatik. Fanatisme tersebut telah mendorong mereka untuk mengemukakan teori-teori khas. Orang-orang yang fanatik dalam keateisan mereka—yaitu orang-orang yang asumsi pertamanya menolak agama—terus-menerus melontarkan berbagai pendapat guna menjustifikasi pandangan-pandangan mereka yang menolak agama, yang di situ mereka semakin menjauhi batas-batas agama dengan cara menyingkirkan semua rintangan, yang akhirnya mengantarkan mereka pada jalan buntu.

Akhir-akhir ini di Eropa muncul disiplin ilmu yang disebut “sosiologi agama”, yang sejak awal dibangun atas anggapan bahwa agama merupakan obyek (seperti ilmu-ilmu lainnya yang mempunyai obyek yang untuk tahap-tahap awal tidak dapat ditentukan, sehingga dianggap sebagai asumsi-asumsi, lalu teori-teorinya dibangun

berdasarkan obyek tersebut). Sosiologi agama, sejak awal mengasumsikan bahwa agama merupakan produk interaksi sosial.

Artinya, sejak semula para ahli sosiologi agama menjauhkan kemungkinan-kemungkinan adanya sesuatu yang memiliki akar-akar Ilahiah dan hal-hal yang supranatural dalam agama. Ini bisa disamakan dengan perkataan yang mereka tujukan kepada kita, "Coba Anda teliti angka 13 dan konsep tentang celaka yang ada di dalamnya. Berdasarkan logika, kita tidak menemukan adanya perbedaan apa pun antara angka 13 dengan angka 14 atau 12, yang dapat kita gunakan sebagai bukti rasional atau eksperimental. Karena itu, kami mengatakan bahwa sumber dari keyakinan tersebut tidak logis, lalu kami melanjutkan kajian kami tentang sumber-sumber yang tidak rasional itu."

Mereka juga mulai mengatakan bahwa sejauh agama membutuhkan sumber yang logis, maka justru sumbernya sesuatu yang tidak logis. Lantas, apa sumber yang tidak logis itu? Berdasarkan anggapan tersebut, obyek mereka semata-mata disandarkan pada pendapat yang mengatakan bahwa sumber-sumber agama itu tidak logis. Dari situ, mereka mengerahkan segala upaya untuk menemukan sumber agama yang tidak logis itu.

## Murtadha Muthahhari:

Makalah ini bisa dianggap sebagai penjelasan historis singkat guna membuktikan lahirnya suatu agama. Selanjutnya dikatakan bahwa orang pertama yang melakukan analisis tentang obyek ini (sumber agama adalah sesuatu yang tidak logis) adalah seorang filosof materialisme Jerman—yang dikenal sebagai salah seorang yang pandangan-pandangannya dianut oleh Karl Marx—yaitu Feuerbach. Ia dianggap sebagai gurunya Karl Marx, karena yang disebut belakangan banyak memanfaatkan pandangan-pandangannya.

Pemikiran-pemikiran Karl Marx disandarkan pada dua pilar. Pada satu sisi, model pemikiran dan logikanya adalah Hegelian, yaitu pemikiran dan logika dialektik.<sup>15</sup> Sedangkan pada sisi pemikiran sosiologi, ia mengikuti Feuerbach.

Feuerbach sangat terkenal dengan pemikiran materialisnya yang menganalisis agama, dan pendapatnya yang mengatakan bahwa agama muncul karena keterasingan manusia dari dirinya. Di sini sudah

---

<sup>15</sup> Hegel bukan seorang materialis, melainkan ia memiliki pemikiran-pemikiran sendiri. Sehingga, sebagian di antara mereka mengatakan bahwa ia seorang idealis yang tidak mengakui eksistensi Tuhan. Akan tetapi, konsep-konsepnya tentang Tuhan berbeda dengan konsep-konsep yang dimiliki para pemikir lainnya.



selayaknya jika kami memaparkan sedikit tentang pengertian “keterasingan”.

Masalah *alienasi* (keterasingan) dalam filsafat Eropa untuk pertama kalinya dikemukakan oleh Hegel. Pengertian filsafatnya adalah terbentuknya unsur-unsur yang selanjutnya membuat manusia teralienasi dari dan bersama dirinya. Anda boleh bertanya, mengapa manusia bisa mengalami alienasi dari dan bersama dirinya? Apakah itu mungkin? Keterasingan, sebagaimana halnya keakraban yang menjadi lawannya, mengharuskan adanya dua pihak, sedangkan manusia pada dasarnya hanya memiliki satu pihak. Jadi, bagaimana mungkin ia bisa teralienasi dari dirinya? Ini berarti bahwa manusia mencampurkan antara dirinya dengan selain dirinya. Maknanya, manusia mempunyai “dirinya” yang hakiki, lalu ia melakukan kesalahan persepsi dengan mengakui sesuatu yang “bukan dirinya”, dalam arti bahwa ia telah menjadikan sesuatu yang “bukan dirinya” sebagai pengganti “dirinya”, lalu mengira yang “bukan dirinya” itu sebagai “dirinya” yang hakiki. Alih-alih berbuat bagi “dirinya” yang hakiki, ia justru berbuat bagi sesuatu yang asing itu.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Masalah ini telah saya bahas secara global dalam buku saya yang berjudul *Jawlat fi Nahj al-Balaghah*. Saya angkat tema ini dua puluh tahun yang lalu, dalam suatu seminar tafsir yang kami selenggarakan. Saya juga telah menyinggung masalah ini

Berulang-ulang Al-Qur'an mengemukakan tentang "kerugian" (*al-khusran*) dan "merugikan diri sendiri" (*khusran an-nafs*). Yang dimaksud dengan kerugian di sini adalah kerugian seperti yang terjadi dalam perjudian atau dalam transaksi perdagangan, sekalipun sangat sulit bagi manusia untuk membayangkan, bagaimana mungkin ia merugikan dirinya sendiri.

Sebab, yang dinamakan rugi adalah terlepasnya sesuatu yang ia miliki, yang kemudian menjadi milik orang lain. Jadi, bagaimana mungkin manusia bisa merugikan diri sendiri? Al-Qur'an juga mengemukakan pembicaraan tentang kelalaian (*an-nisyan*). Misalnya, Al-Qur'an mengatakan, "Mereka merugikan diri mereka sendiri," dan "Sesungguhnya orang-orang yang merugi adalah orang-orang yang merugikan diri mereka sendiri."

Dengan demikian, orang yang benar-benar merugi adalah orang yang merugikan dirinya sendiri. Artinya, orang yang mengalami kerugian harta bukanlah orang yang rugi secara hakiki. Sebab,

---

dalam makalah-makalah saya yang lalu. Sepanjang ingatan saya, saat itu saya memperoleh inspirasinya dari Al-Qur'an, kemudian hal itu saya lontarkan dalam seminar-seminar dan kesempatan-kesempatan lainnya. Kesimpulan dari pendapat saya adalah bahwa kita dapat menarik kesimpulan dari ayat-ayat Al-Qur'an bahwa manusia terkadang merasa berada dalam suatu kondisi keterpisahan dari dirinya.

kerugian harta bukan sesuatu yang penting. Tetapi orang yang benar-benar rugi adalah orang yang mengabaikan dan melalaikan dirinya.

Dalam perspektif filsafat sangat sulit mendeskripsikan kondisi tersebut. Sebab, pengetahuan manusia tentang dirinya adalah pengetahuan *budhuri* (diperoleh langsung dari Tuhan). Ilmu *budhuri* tidak mungkin terkena lupa, sedangkan ilmu *hushuli* (ilmu yang diperoleh melalui proses belajar) adalah ilmu yang terkena lupa. Dengan demikian, pada intinya manusia adalah “ilmunya tentang dirinya”. Sementara itu, kita temukan Al-Qur’an banyak berbicara tentang merugikan diri dan melalaikannya.

Pemikiran tersebut muncul dalam pikiran saya sejak dua puluh tahun yang lalu. Kemudian, dari penelaahan yang saya lakukan, tahulah saya bahwa para filosof, khususnya filosof-filosof Muslim, telah melakukan pengkajian yang mendalam tentang masalah ini dan masalah “aku” yang hakiki pada manusia. Bahkan, asas tasawuf dan *irfan* dibangun atas pencarian “diri hakiki” dan “aku hakiki.” Yakni, menyingkap tabir-tabir “diri” dan “aku” yang bersifat khayali untuk menemukan “aku hakiki”.

Dengan demikian, para filosof Muslim dan *bukama'* memperoleh inspirasinya dari Al-Qur’an, yang merupakan sumber inspirasi terbaik, lalu menjelaskannya dengan sebaik-baiknya. Di antara interpretasi-

interpretasi yang sangat indah dan tinggi adalah interpretasi tentang “keterasingan” yang dikemukakan Maulawi Rumi, yaitu tentang kekeliruan manusia dalam membedakan “dirinya yang luhur” dari “dirinya yang rendah”.

Tegasnya, kekeliruan manusia dalam membedakan aspek rohani-maknawi dirinya, yang merupakan sisi dirinya yang hakiki, dari aspek jasmaninya. Selanjutnya Maulawi mengatakan, “Mari kita buat pengandaian seorang laki-laki yang memiliki sebidang tanah bermaksud membangun rumah di atasnya. Untuk itu, ia menyiapkan bahan-bahan yang dibutuhkan, seperti batu bata, kayu, besi, semen, dan lain-lain. Lalu mulailah ia membangun rumah besar dan indah. Ketika rumah itu telah siap dan ia bermaksud mengisinya, ia baru sadar bahwa ia telah melakukan kesalahan, sebab ternyata rumah tersebut berada di tanah milik tetangganya. Dengan begitu, bangunan yang ia buat berada di tanah yang ‘asing’ dari dirinya.” Di situlah Maulawi mengatakan (dalam sebuah puisi sangat indah, yang menjelaskan kehalusan-kehalusan spiritual):

Jangan engkau membuat rumah di tanah orang lain

Bekerjalah untuk dirimu, dan jangan untuk orang asing

Siapakah yang dimaksud orang asing?

sifat-sifat tersebut khusus diperuntukkan bagi wujud di luar dirinya, dan tidak mengetahui bahwa sifat-sifat tersebut terdapat di dalam—dan merupakan bagian dari—dirinya.

Begitulah sehingga manusia menjadi asing terhadap dirinya, dan ia pun mencabut beberapa bagian dari eksistensi dirinya. Ia lupa bahwa ia sendirilah yang mencabut sifat-sifat tersebut dan menganggap bahwa semua itu merupakan eksistensi supranatural yang berada di luar dirinya.

Akan tetapi ia mengatakan, "Sisi yang metafisik, yang semula menjauh dari diri manusia itu, kemudian kembali mendekat sedikit demi sedikit. Tuhan-tuhan dalam agama primitif memiliki keistimewaan dengan sifat-sifatnya yang gaib. Kemudian Tuhan dalam agama Yahudi mulai mirip dengan manusia, dan memiliki sifat-sifat seperti manusia pula, seperti merasa, marah, dan senang; sedangkan Tuhan dalam agama Masehi lebih mirip lagi dengan manusia, bahkan menampakkan dirinya dalam bentuk manusia. Dengan demikian, pada dasarnya Tuhan memiliki jalur naik di sisi ini dan di sisi yang sama juga memiliki jalur turun. Pada mulanya manusia mencabut sifat-sifat luhur itu dari dirinya, lalu menempatkannya jauh di luar dirinya, yaitu pada singgasana Tuhan yang selamanya tidak dapat ia jangkau, dan tidak pula ada kaitannya dengan manusia. Sesudah itu, sedikit

Ia adalah jasadmu yang berasal dari tanah,  
yang untuknya engkau pusatkan seluruh perhatianmu.

Sepanjang engkau suapi jasadmu dengan makanan-makanan lezat,  
niscaya engkau tidak akan menemukan intisari roh.

Jika engkau rendam jasadmu dalam minyak kesturi,  
maka intisarinya akan muncul setelah engkau mati.

Minyak kesturi menyentuh roh, bukan jasad.

Sebab, minyak kesturi itu adalah asma Allah yang Maha Agung

Al-Qur'an mengatakan, *Dan janganlah engkau seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri* (QS. al-Hasyr: 19).

Al-Qur'an mengatakan tentang adanya korelasi antara pencarian diri dan pencarian Tuhan. Artinya, seseorang tidak mungkin menemukan Allah, kecuali setelah menemukan dirinya sendiri; dan ia pun tidak dapat menemukan dirinya sendiri, kecuali setelah menemukan Tuhan. Sebuah hadis yang terkenal mengatakan, "Barangsiapa telah mengetahui dirinya, berarti ia telah mengetahui Tuhannya," dan sebaliknya, "Barangsiapa telah mengetahui Tuhannya, berarti ia telah mengetahui dirinya."

Al-Qur'an tidak memisahkan antara mengetahui diri sendiri dengan mengetahui Tuhan. Dengan demikian, persoalan "keasingan" dan "keterasingan" diri, bukanlah masalah baru bagi kaum Muslim dan bagi ilmu-ilmu keislaman. Bahkan, ia diawali oleh Al-Qur'an dan telah berjalan semenjak lebih dari seribu tahun yang lalu, dalam suatu perjalanan yang khas. Sedangkan di Eropa, masalah ini baru diangkat oleh Hegel, dan sesudah itu dibicarakan oleh berbagai aliran filsafat. Sayangnya, mereka tidak pernah menjelaskan tentang "diri" yang mereka bicarakan itu. Hal itu disebabkan karena pertanyaan pertama yang dilontarkan oleh permasalahan keterasingan adalah: Apa "diri" itu?

Jadi, sepanjang Anda mengatakan, "Manusia telah terasing dari dirinya," atau "Ia merasa asing dari dirinya," maka Anda harus terlebih dahulu memberitahu kepada kami tentang apa yang dimaksud dengan "diri" manusia itu. Dengan begitu, kita dapat mengetahui apa yang dimaksud dengan "keterasingan" itu sendiri.

Tanpa terlebih dahulu melakukan kajian seputar "diri" manusia, dan tanpa memahami konsep tentang "diri" seperti itu, mereka langsung berbicara tentang "keterasingan". Bahkan para filosof materialis tersebut menolak eksistensi "diri", dengan mengatakan bahwa persoalan tentang "diri" adalah persoalan yang bersifat

anggapan (demikian pula halnya dengan seluruh filsafat lainnya), dan dia merupakan konsep yang bersifat “tarikan”, dalam arti ada serangkaian persepsi yang muncul dalam pikiran, lalu muncul anggapan bahwa ada “diri” dalam makhluk ini. Di satu sisi, filsafat kaum materialis dibangun di atas anggapan tentang tidak adanya “diri” apa pun, dan di sisi lain mereka merajut sebuah filsafat tentang keterasingan “diri”. Sungguh sangat mengherankan!

Feuerbach, sang filosof materialis itu, memiliki pandangan yang sangat mengherankan. Ia telah berusaha menganalisis agama dengan menggunakan analisis psikologis dan analisis sosiologis dengan menyandarkannya pada asumsi yang telah disebutkan terdahulu, yaitu agama tidak memiliki landasan yang logis.

Seterusnya ia mengatakan bahwa manusia memiliki eksistensi dualistik, yaitu eksistensi luhur dan eksistensi rendah. Pendapatnya ini berasal dari ajaran agama itu sendiri. Istilah ini dalam ilmu keislaman dikenal dengan *al-janib al-'ulwi* (sisi luhur) dan *al-janib as-sufli* (sisi bawah)—yang merupakan bagian dari diri manusia yang bersifat hewani, seperti makan, minum, dan hubungan seksual. Sedangkan bagian yang bersifat luhur adalah kemanusiaan manusia itu sendiri. Feuerbach tidak dapat mengelak dan terpaksa harus menjadikan aspek ini sebagai bagian dari eksistensi manusia dan



mengakui orisinalitasnya, dan bahwasanya aspek ini memiliki sekumpulan nilai keutamaan (*fadhwa'il*), seperti kehormatan, harga diri, kasih sayang, kebajikan, dan sejenisnya.

Selanjutnya ia mengatakan pula bahwa manusia, karena dualisme dirinya tersebut, cenderung pada hal-hal yang bersifat rendah. Artinya, ia cenderung mengikuti sisi bawahnya. Ketika ia telah mantap di situ, ia pun menemukan bahwa dirinya tidak dapat berjalan seiring dengan sisi luhurnya, karena ia telah menjadi binatang rendah. Dari situ, muncul keyakinan bahwa kebaikan-kebaikan seperti itu hanya ada di balik eksistensi dirinya (metafisik). Berdasarkan eksistensi dirinya itulah manusia menciptakan Tuhan.

Saya tidak tahu siapa yang mengemukakan teori ini di Eropa—suatu pandangan yang sangat bertentangan dengan ajaran Taurat, yang menegaskan bahwa Tuhan telah menciptakan Adam menurut gambaran diri-Nya (*'alâ shuratih*), dan merupakan contoh bagi sifat-sifat sempurna-Nya. Sebab, filosof Eropa tersebut mengatakan bahwa persoalannya justru sebaliknya, yaitu bahwa manusialah yang menciptakan Tuhan sesuai dengan gambaran dan perjalanan dirinya. Artinya, manusia memiliki karakter yang semuanya baik, kemudian ia melepaskan sifat-sifat utama tersebut dari dirinya, sehingga ia menjadi asing terhadap dirinya. Sejak itu, ia lalu meyakini bahwa

demis sedikit, sifat-sifat tersebut mendekat kembali, dan ketika tiba pada diri Yesus, Tuhan betul-betul dekat dengan manusia. Sebab, Yesus dalam agama Masehi adalah Tuhan. Dengan demikian, ia adalah manusia sekaligus Tuhan.”

Sekarang, tinggal satu langkah lagi. Ketika pengetahuan manusia tentang dirinya semakin meningkat, ia semakin dapat mengurangi keterasingan tersebut dari dirinya, sampai akhirnya ia sampai pada satu fase yang di situ ia dapat menemukan bahwa sifat-sifat yang ia berikan kepada Tuhan itu sesungguhnya adalah sifat-sifatnya sendiri. Dengan demikian, apa yang disebut dengan “Tuhan” itu sebenarnya tidak ada. Kini tinggal satu langkah lagi bagi kematian agama, dan itu akan terjadi jika manusia telah mampu mengetahui dirinya secara sempurna.

Adapun Islam, sekalipun datang setelah agama Masehi, kenyataannya dia lebih sempurna. Sebab, dia menolak adanya sisi-sisi kemanusiaan dalam Zat Tuhan, atau Tuhan-manusia dalam diri Yesus, atau putera Tuhan, dan sejenisnya; walaupun seharusnya, berdasarkan teori dan perjalanan sejarah yang disebutkan di atas, dia semestinya mengajarkan konsep tentang Tuhan yang lebih mirip lagi dengan manusia. Yang disebut terakhir ini merupakan salah satu asumsi yang diberlakukan atasnya.

Feuerbach juga mengatakan bahwa ketika pengetahuan manusia tentang dirinya semakin meningkat, maka ia tidak lagi membutuhkan asumsi tentang eksistensi Tuhan. Pada saat pengetahuan tentang dirinya telah sempurna, maka tidak ada lagi tempat bagi agama. Ketika itu, manusia telah menyembah dirinya sebagai ganti dari menyembah Tuhan.

Salah satu segi yang dapat meruntuhkan teori ini adalah kita pertama-tama harus mengatakan kepada Feuerbach, "Sepanjang Anda tidak meyakini adanya Tuhan, dan memandang manusia sebagai makhluk materi seratus persen, lantas dari mana Anda memperoleh konsep tentang dualisme dan dikotomi manusia seperti itu, dan bagaimana pula Anda menafsirkan eksistensi dualisme tersebut? Hanya agama-agamalah yang dapat menafsirkan dualisme itu. Sebab, agama-agama menganggap manusia sebagai makhluk yang tersusun dari hakikat tanah dan hakikat *malakut*.<sup>17</sup> Namun, sebagai seorang materialis, bagaimana mungkin Anda dapat menafsirkan hal itu?"

---

<sup>17</sup> *Ketika Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya Roh-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud (QS. al-Hijr: 29). Dalam ayat ini, Allah pertama-tama menyempurnakan kejadiannya, dan setelah itu memberikan sesuatu yang lain (dan Aku meniupkan ke dalamnya Roh-Ku). Atau seperti yang disebutkan dalam ayat lain, Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan*

Kedua, kalau pun kita terima filsafat tersebut, maka kita harus mengakui bahwa di dunia ini tidak ada manusia yang tetap berada dalam kemuliaan dan kebaikannya yang asli. Sebab, filsafat tersebut mengatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk dualistik. Kemudian ia mengalami kemerosotan dalam kehidupan sosialnya dan terjerumus ke dalam sisi rendahnya, yaitu jurang hewani; lalu ia melepaskan sisi luhurnya dan akhirnya menciptakan agama yang ia anut.

Kesimpulan dari pandangan tersebut adalah pertama-tama kita harus menganggap seluruh manusia telah terjatuh ke dalam sifat-sifat hewannya. Seterusnya, kita harus menganggap bahwa mereka lalu jatuh sebagai makhluk-makhluk yang beragama. Namun demikian, kita selamanya melihat umat manusia itu terbagi menjadi dua: satu kelompok terdiri dari orang-orang yang selamanya berada dalam kemuliaan dan jati diri kemanusiaannya, dan kelompok lainnya terdiri dari orang-orang yang terjerumus ke dalam sifat-sifat hewannya. Dari sini, mari kita lihat orang-orang yang cenderung pada agama. Apakah orang-orang yang berpegang teguh pada agamanya itu adalah individu-individu yang masih memiliki jati diri

---

*tulang-belulang, lalu tulang-belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang lain. Maka, Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik. (QS al-Mukminun: 14)*

kemanusiaannya, ataukah orang-orang yang telah terjerumus ke dalam sifat-sifat hewannya? Tidak diragukan sedikit pun, orang-orang yang masih memiliki jati diri kemanusiaannya adalah orang-orang yang beriman kepada Allah serta meyakini kebenaran dan orisinalitas agamanya. Alhasil, teori Feuerbach tersebut jelas gugur.

### **Teori Ketidaktahuan**

Mouhidena:

Terdapat teori-teori yang berbeda seputar kelahiran agama pada umumnya. Antara lain, teori yang mengatakan bahwa agama adalah produk ketidaktahuan manusia. Teori lain mengatakan bahwa agama muncul dari kelemahan dan ketidakberdayaan manusia. Teori ketiga mengatakan bahwa agama merupakan produk kemerosotan sosial. Sedangkan yang lain meyakini bahwa agama lahir dari terbentuknya kelas-kelas dalam masyarakat. Teori kelima mengatakan bahwa agama terbentuk melalui proses pendidikan dan pengajaran dalam sebuah komunitas. Teori keenam adalah teori yang, sekali lagi, kembali kepada kajian semula kita, yaitu teori yang mengacu pada Emile Durkheim, yang pada dasarnya kembali pada teori pertama; seperti yang telah dijelaskan oleh al-Ustadz Murtadha Muthahhari, yaitu teori Feuerbach itu sendiri.

Murtadha Muthahhari:

Dengan kata lain, memang demikian. Sebab, teori ini bukanlah teori Feuerbach sendiri. Akan tetapi mereka menganggapnya sebagai semacam keterasingan. (Sampai di sini kajian Sayid Mouhidena belum lengkap, dan terputus oleh pembicaraan Sayid Nahawandian yang menjelaskan secara rinci teori-teori lain seputar kelahiran agama dalam masyarakat. Ulasan-ulasan tentang masalah ini dapat ditemukan dalam makalah yang ditulis oleh Dr. Anwar Khamis yang diterbitkan dalam majalah *Nekin*).

Nahawandian:

Teori pertama yang dikemukakan dalam makalah mengatakan bahwa agama adalah produk ketidaktahuan manusia, yaitu ketika manusia zaman dahulu berhadapan dengan fenomena-fenomena alam. Ia melihat api yang membakar, halilintar yang menyambar, guruh yang menggelegar, dan lain-lain. Lalu karena ketidakberdayaannya, ia membutuhkan senjata yang dapat digunakan untuk menghadapi ancaman alam, dan karena itu pulalah ia mencari sebab-sebab dari fenomena alam tersebut. Pemikir yang menganut teori ini banyak sekali, tetapi yang terkemuka adalah Taylor, Spencer, di samping Russel yang juga menyinggung masalah ketidaktahuan manusia ini.

Ketika manusia tidak dapat menemukan sebab-sebab yang ada di balik fenomena alam tersebut dan tidak berhasil pula menemukan sebab-sebabnya yang hakiki—seperti mengenai halilintar yang menyambar di langit dan menyebabkan terjadinya kebakaran di bumi, terputusnya arus listrik, dan sebagainya—maka ia menganggap bahwa fenomena alam tersebut mempunyai jiwa (roh). Selanjutnya, ia menjadikan roh tersebut sebagai Tuhan. August Comte, misalnya, termasuk penganut teori ini.

Tentang fase-fase sejarah yang dilalui manusia, August Comte mengatakan bahwa ketika ilmu pengetahuan semakin maju dan pengetahuan manusia tentang sebab-sebab yang ada di balik fenomena-fenomena alam tersebut semakin berkembang, maka jumlah “tuhan-tuhan” mereka semakin berkurang.

Artinya, ketika fenomena alam yang tidak diketahui sebab-sebabnya masih banyak, maka manusia menciptakan—dalam pikirannya—”tuhan-tuhan” yang dianggapnya sebagai penyebab terjadinya fenomena alam tersebut.

Kemudian pengetahuan semakin meningkat dan itu memungkinkan mereka menghubungkan sebagian fenomena alam tersebut dengan sebab-sebabnya yang hakiki, lalu membuat generalisasi antara berbagai fenomena yang ia lihat mirip satu sama lain. Maka sedikit

demikian sedikit berkurangnya jumlah “tuhan” mereka, sehingga akhirnya mereka sampai pada Tuhan yang satu. Dengan semakin majunya ilmu pengetahuan mereka, boleh jadi Tuhan yang satu itu pun akhirnya mereka singkirkan.

Murtadha Muthahhari:

Orang yang berpendapat bahwa agama adalah produk ketidaktahuan manusia, mengemukakan teorinya dengan dua cara. Pertama, metode yang dikemukakan oleh August Comte di atas, dan kedua, cara yang ditempuh oleh Herbert Spencer dan kawan-kawannya yang memiliki dua aliran.

August Comte melihat pada sebab-sebab berbagai peristiwa itu sendiri. Artinya, ia ingin mengatakan bahwa manusia telah menerima prinsip kausalitas. Akan tetapi, karena manusia zaman dahulu belum mengetahui sebab-sebab hakiki yang ada di balik peristiwa-peristiwa alam tersebut, maka mereka menisbatkan peristiwa-peristiwa tersebut kepada makhluk-makhluk gaib, seperti dewa-dewa dan sejenisnya. Mereka mengharapkan turunnya hujan. Namun, karena mereka belum mengetahui sebab-sebab turunnya hujan, maka mereka pun menciptakan tuhan hujan. Ketika terjadi angin puting-beliung, mereka belum tahu sebab-sebabnya. Karena itu, mereka menisbatkan angin puting-beliung tersebut kepada tuhan angin. Demikian pula yang



terjadi pada kasus-kasus lainnya. Berdasarkan itu, maka Comte melihat bahwa fase tersebut merupakan salah satu fase peradaban manusia.

Sedangkan Herbert Spencer dan kawan-kawannya menganalisisnya dengan cara lain. Mereka mengatakan bahwa sejak awal manusia telah memiliki keyakinan tentang dualisme dirinya, yaitu roh dan jasad, sehingga ia dapat melihat orang-orang yang telah mati dalam mimpinya. Ia melihat orang-orang yang telah mati itu mengunjunginya dalam mimpinya. Kemudian ia menganggap bahwa orang-orang yang mendatangnya dalam mimpinya itu sebagai manusia-manusia yang datang dari alam luar. Sebab, ia yakin bahwa orang mati tersebut telah dikubur dalam tanah, dan barangkali jasadnya pun telah hancur. Dari situ, ia meyakini adanya roh dalam diri manusia. Artinya, manusia mempunyai jasad dan roh. Kemudian ia memperlakukan secara umum konsep tersebut pada semua benda, dengan meyakini adanya roh pada semua benda.

Demikian pula halnya ketika ia berhadapan dengan peristiwa-peristiwa yang berbeda. Ia mengatakan bahwa laut, angin puyuh, dan matahari mempunyai roh. Setiap kali ia menghadapi berbagai bencana alam, ia pun mempersembahkan sesajian—seperti yang ia lakukan ketika berhadapan dengan orang yang lebih kuat darinya, bernazar,

dan sebagainya. Itu pulalah yang ia lakukan ketika menghadapi kekuatan alam, yaitu dengan melakukan peribadatan.

Dengan cara ini, Spencer mencoba menafsirkan ritual (ibadah) untuk menjelaskan awal kemunculannya. Sementara itu, August Comte bermaksud menafsirkan agama dengan cara yang sangat teoretis. Spencer melihat pada akar-akar ritual dan bagaimana ritual tersebut dimulai dari penyembahan terhadap alam atau fenomena-fenomena alam, yaitu peribadatan yang termasuk dalam kategori persembahan sesuatu, seperti yang dilakukan seseorang ketika berhadapan dengan orang yang lebih kuat darinya, seperti dengan memberikan hadiah, kurban, dan sesajian. Mereka juga memberikan sesajian dan kurban kepada kekuatan-kekuatan alam, menyembah, dan memohon kepadanya.

Berdasarkan teori mereka ini, maka dengan semakin hilangnya kebodohan, atau karena diketahuinya sebab-sebab yang ada di balik peristiwa-peristiwa sebagaimana dikatakan oleh Comte, atau dengan diketahui bahwa benda-benda tersebut tidak mempunyai roh, bahwasanya daratan, lautan, dan hujan juga tidak mempunyai roh, dan keberadaan roh justru diragukan, maka tidak ada lagi alasan untuk berbicara tentang Tuhan. Tidak juga ibadah. Sebab, semua itu merupakan hal-hal yang bertentangan dengan kemajuan sains dan

ilmu pengetahuan modern. Tiba di sini, penulis makalah, Dr. Anwar al-Khami'i, segera menyerang teori tersebut dan memaparkan kekeliruan yang ada di dalamnya.

Di antara bukti-bukti yang dikemukakan oleh pendapat yang mengatakan bahwa eksperimen telah membuktikan hal yang sebaliknya adalah bahwasanya kita melihat tidak ada perbedaan antara agama yang dianut oleh orang-orang primitif dengan agama yang dianut oleh orang-orang pandai. Artinya, persoalan agama tidak ada hubungannya sama sekali dengan kebodohan dan kepintaran. Seandainya teori tersebut benar, tentunya kita menemukan bahwa ketika manusia semakin bodoh dan tidak mengerti, maka mereka akan semakin kuat beragama. Sebaliknya, semakin pintar mereka, semakin kurang taat beragama. Dengan demikian, seharusnya para ilmuwan yang berada pada peringkat atas mestinya adalah orang-orang yang seluruhnya ateis. Setelah itu, pendapat ini menyebut contoh yang terdiri dari profesor-profesor yang taat beragama, seraya menegaskan bahwa Darwin sendiri adalah orang yang beragama.

Nahawandian (menambahkan):

Russel, misalnya, sekalipun ia secara khusus mengaitkan masalah ini dengan ketakutan dan kelemahan manusia, ternyata ia mendukung teori ketidaktahuan ini dan menganggapnya sebagai salah satu sebab

ketakutan. Dalam bukunya *Why am I not a Christian?*, Russel mengatakan, "Saya yakin bahwa agama telah muncul sejak awal karena rasa takut, yaitu ketakutan terhadap berbagai hal yang tidak diketahui pada satu sisi, dan di sisi lain ketakutan terhadap hilangnya seorang pelindung yang mendampingi saat Anda menghadapi berbagai kesulitan. Ketakutan adalah asas segala sesuatu, baik ketakutan terhadap sesuatu yang tersembunyi, ketakutan terhadap malapetaka, maupun ketakutan terhadap kematian. Sains dan ilmu pengetahuan dapat membantu kita membebaskan diri dari ketakutan dan kepegecutan yang selama ini menguasai generasi demi generasi. Ilmu pengetahuan dapat mengajari kita, dan saya rasa hati kita pun dapat mengajari kita agar kita tidak lari dari rintangan-rintangan yang bersifat khayali, dan tidak membuat sekutu di langit untuk diri kita. Tetapi kita harus mengerahkan segenap upaya di muka bumi, agar dari situ kita dapat menjadikan bumi ini sebagai kediaman yang cocok bagi kehidupan kita, sebagai ganti dari tempat yang dimanfaatkan oleh Gereja untuk membangun tempat-tempat peribadatnya."

Masih ada pernyataan-pernyataan lain yang mirip dengan itu. Di antara poin penting yang terdapat di dalam makalah yang ditulis oleh Dr. Anwar al-Khami'i adalah bahwa ia menguatkan pendapatnya dengan bait-bait syair yang ditulis oleh Maulawi Rumi dan Abu al-

'Ala al-Ma'arri, khususnya dalam kaitannya dengan tema yang kita bicarakan saat ini, yang dalam pandangan saya ia telah melakukan kekeliruan besar. Salah satu bait Maulawi yang dikutipnya berbunyi:

Jadilah engkau orang bodoh,  
agar engkau tetap beragama secara benar.

Dan bait lain dari al-Ma'arri—walaupun banyak dipersoalkan—kecil kemungkinan bahwa ia (al-Ma'arri) memaksudkan puisinya untuk tujuan tersebut:

Dua jenis penghuni bumi:

Orang yang punya akal, tapi tak punya agama.

Dan lainnya punya agama, tapi tak punya akal.

Saya menduga kuat bahwa yang dimaksud oleh bait puisi Maulawi dan al-Ma'arri tersebut adalah orang-orang dungu yang menuduh kafir mereka berdua. Lalu, keduanya menjawab tuduhan mereka dengan puisi-puisi tersebut. Jadi, persoalannya tidak seperti yang diduga oleh para sarjana sosiologi yang mengatakan bahwa sumber agama adalah kebodohan.

Murtadha Muthahhari:

Dalam hubungannya dengan Abu al-'Ala al-Ma'arri, sekalipun ia seorang filosof dan ahli hikmah, namun ia juga seorang penyair. Ia

memiliki berbagai pandangan yang berbeda dalam kondisi-kondisi yang berbeda pula. Karena itu, ia seorang tokoh yang sepenuhnya tidak jelas. Anda dapat menemukan pendapat Abu al-'Ala tentang tauhid, keberagamaan, dan Islam dengan jelas. Tetapi pada bagian lain, Anda juga dapat menemukan pernyataannya yang bertentangan dengan itu. Saya belum banyak membaca tentang Abu al-'Ala. Tetapi sejauh yang saya baca, saya memperoleh kesan seperti itu.

Sedangkan yang berkaitan dengan puisi Maulawi, saya tidak menemukan dalam konteks apa syair itu dibuat. Akan tetapi, pengetahuan tentang Maulawi menyebabkan seseorang mengalami kesulitan untuk menduga bahwa perkataan ini berasal darinya menurut lahiriah puisi-puisinya.

Saya kira, Maulawi—yang tergolong tokoh tasawuf dan ahli *'irfan*—memiliki banyak musuh dari kalangan filosof. Ketika menjelaskan teori kepasrahan diri, Maulawi bermaksud untuk mengatakan bahwa manusia wajib berserah diri kepada kebenaran (hakikat). Tetapi yang demikian itu tidak mungkin tercapai, kecuali jika Anda telah menyucikan hati Anda dan meletakkan akal Anda ke samping, sampai-sampai ada sebagian di antara mereka yang mendukung pendapatnya dengan sebuah hadis yang tidak dapat dipercaya kesahihannya, yang mengatakan, “Wajib bagi kalian untuk

berpegang pada agama orang-orang lemah,” guna mendukung pendapat para pengamal tasawuf, seraya menganggap lafal *al-‘aja’iz* (orang-orang lemah) berasal dari kata *al-‘ajz* (lemah), yakni kondisi ketidakberdayaan dan ketundukan.

Maulawi, dalam syair di atas dan dalam banyak puisinya yang lain, sangat mengagungkan akal. Tetapi akal yang diagungkan Maulawi adalah akal yang bijaksana dalam menghadapi keasyikan sufistik. Maksudnya, dalam kondisi pertentangan antara akal dan keasyikan mistis, ia mengagungkan akal dan mendukung keasyikan mistisnya. Tasawuf dan *‘irfan*, tak lain, memang seperti itu. Dalam konteks ini Maulawi mengatakan:

Aku meminta petunjuk kepada akal yang jauhawasannya,  
dan setelah itu aku akan menjadikan diriku “gila”.

Penempatan akal ke samping, dengan demikian tidak menganudung arti seperti apa yang dikatakan oleh para sosiolog: kalau tidak “beragama tanpa akal”, pasti “berakal tanpa beragama”.

### **Teori Ketakutan**

Nahawandian (melanjutkan):

Teori lain tentang munculnya agama mengatakan bahwa agama muncul dari kelemahan dan ketidakberdayaan manusia, yaitu dari

rasa takut. Barangkali, Russel adalah filosof yang paling banyak mendasarkan pendapatnya pada teori ini. Saya akan kutipkan beberapa pendapatnya yang mendukung kesimpulan di atas.

Dalam bukunya yang berjudul *at-Ta'lim wa at-Tarbiyyah wa an-Nizham al-Ijtima'i* (Pengajaran, Pendidikan, dan Sistem Sosial)—yang berisi tulisan-tulisan pilihan Russel yang dihimpun oleh Sayyid Ja'fari—Russel mengatakan, “Kepercayaan tentang adanya Tuhan dan kehidupan lain setelah mati menyebabkan kita hidup menjadi kurang berani dan terlalu berhati-hati dibanding orang-orang yang meragukannya. (Artinya, keyakinan terhadap agama mengurangi keberanian dan kekuatan kita). Banyak orang kehilangan kepercayaan mereka terhadap hukum-hukum agama dalam tahun-tahun yang di situ manusia dicekam keputusan. Karena itu, orang-orang yang tidak dididik dengan pendidikan agama sama sekali, pasti akan menghadapi kehidupan yang jauh lebih mencekik dan keras. Di dalam agama Masehi, kita temukan firman-firman yang mendorong kita untuk tidak takut terhadap kematian atau makhluk apa pun. Akan tetapi, untuk bisa sampai pada tingkat tersebut tidak cukup dengan sekadar mengobarkan keberanian, sementara kita melihat bahwa semangat untuk berpegang pada agama pada dasarnya melahirkan ketakutan manusia. Para pemeluk agama, tentu saja cenderung pada



konsep ini, seraya menduga bahwa sebagian bentuk ketakutan itu tidak terlalu penting. Akan tetapi, menurut hemat saya, mereka telah melakukan kesalahan besar. Pendapat yang mengatakan bahwa jika kita ingin menghindarkan manusia dari rasa takut maka kita mesti menguatkan pegangannya pada keyakinan-keyakinan yang kuat, tidak mungkin menjadi cara hidup terbaik. Sebab, sepanjang agama itu bernuansa takut, maka dia akan terus menggerogoti nilai-nilai dan martabat manusia.”

Pada bagian lain, masih dalam buku yang sama, bab *Manusia di Bawah Tekanan Tuhan-tuhan dan Politik*, Russel mengatakan, “Seluruh konsepsi tentang eksistensi Tuhan adalah konsepsi-konsepsi yang dibentuk oleh totaliterianisme Timur kuno (yakni unsur-unsur diktatorisme dan penindasan yang dilakukan oleh kelas-kelas sosial dan hukum-hukum kelas terhadap kelas sosial lainnya). Dalam pandangan manusia merdeka, konsep-konsep tersebut tidak ada artinya sama sekali. Jika Anda mendengar orang-orang dalam gereja yang meratap-ratap sambil mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang berdosa, bersalah, dan sejenis itu, maka yang demikian itu dalam pandangan Anda merupakan pekerjaan yang sia-sia, dan Anda tidak memandangnya sebagai sesuatu yang dapat melindungi manusia. Kita harus memandang dunia dalam bentuk apa adanya.

Kita harus menjadikan dunia ini dalam gambarannya yang sebaik mungkin. Karena itu, jika dia belum memperlihatkan gambarannya yang baik seperti yang kita inginkan, maka kita wajib memahami bahwa dia akan menjadi lebih baik daripada yang pernah dibuat oleh orang selama bertahun-tahun. Apa yang dapat membuat dunia menjadi menyenangkan adalah ilmu pengetahuan, cinta, dan keberanian. Dunia selamanya tidak membutuhkan sesalan-sesalan atas apa yang telah terjadi padanya, tidak pula pasungan terhadap akal, dan belenggu terhadap bakat-bakat, dengan firman-firman yang dilontarkan oleh orang-orang bodoh selama berabad-abad.”

Di sini pula kita melihat bahwa betapapun kerasnya upaya yang dilakukan Russel dalam kajiannya, toh ia tetap kembali dengan menunjukkan kondisi kelemahan dan ketidakberdayaan yang menguasai manusia beragama. Akan tetapi, pada saat yang sama ia menuding Timur sebagai biang keladi seluruh kebobrokan itu.

Di sini, kita dapat membantah mereka dengan berbagai bantahan yang saya harap dapat disampaikan oleh al-Ustadz Murtadha Muthahhari dengan jelas.

Murtadha Muthahhari:

Benar, kita memang harus kembali pada permasalahan kita semula, yang belum saya jelaskan dengan memadai. Para sarjana kita mem-

bantah beberapa peristilahan, antara lain bahwa suatu dalil tertentu dikalahkan oleh dalil yang lain, atau dalil tersebut membantah dalil sebelumnya. Yang dimaksud di sini adalah bahwa terkadang dua buah dalil tidak mungkin bertentangan satu sama lain, dan yang demikian itu dapat terjadi jika salah satu di antara keduanya disertai syarat tertentu, yang kemudian hilang dengan munculnya dalil yang lain. Dengan hilangnya syarat tersebut, secara otomatis dalil tersebut tidak berlaku pula. Dengan istilah ini tidak dimaksudkan bahwa kedua dalil tersebut bertentangan satu sama lain.

Sejak awal, mereka—melalui asumsi mereka—mengatakan bahwa logika yang satu tidak mungkin muncul sebagai sumber bagi pemikiran keagamaan. Jika logika tidak mampu melakukan hal itu, maka marilah kita mencari sesuatu yang lain yang bukan logika. Lalu, mereka mencari dan menemukan ketakutan, ketidaktahuan, dan sejenisnya, lalu menganggapnya sebagai sumber agama. Tidak bisa tidak, kepada mereka mesti kita katakan bahwa pemikiran manusia, betapapun kelirunya dan betapapun terikatnya manusia kepadanya, tetap saja kembali pada logika, dan tidak pada sesuatu di luar logika.

Manusia, misalnya, selama beribu-ribu tahun meyakini bahwa matahari mengelilingi bumi dan bumi tetap berada di tempatnya. Nah, apakah untuk itu kita mesti mencari sebab tentang mengapa

manusia berpendapat bahwa bumilah yang menjadi pusat, sedangkan matahari dan planet-planet lain mengelilinginya? Apakah yang menjadi sebab dari keyakinan tersebut adalah ketakutan manusia terhadap kematian atau hal lain yang sejenis itu? Tidak, persoalannya adalah bersifat pemikiran dan logika, bukan sesuatu yang ada di luar itu, sekalipun pemikiran tersebut keliru. Manusia menaruh perhatian terhadap segala sesuatu yang dilihatnya, lalu tampaklah kepada dirinya bahwa mataharilah yang mengelilingi bumi. Maka, mereka pun menyimpulkan berdasarkan apa yang mereka lihat itu. Bukti atas klaim tersebut adalah *ru'yat* (penglihatan) dan pemikiran manusia, dan tidak ada perlunya mencari dalil dari luar. Hal itu tidak dapat disamakan dengan konsep malapetaka yang ada pada angka 13, sehingga kita mesti mengatakan bahwa di situ terdapat faktor eksternal.

Kepada mereka, kita mesti mengajukan pertanyaan bahwa banyak peninggalan dan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa manusia purba yang hidup ribuan tahun yang lalu, memiliki seni dan teknologi tinggi. Mereka juga memiliki pemikiran-pemikiran filosofis yang tinggi dan mendalam. Apakah pemikiran seperti itu tidak ada peranannya sedikit pun dalam membimbing mereka menuju agama?

Kausalitas adalah salah satu prinsip berpikir yang menguasai pemikiran manusia zaman dulu. Ia mencoba mencari petunjuk tentang

sebab-sebab turunnya hujan. Maka, ia berusaha untuk menemukannya agar dapat mengetahui sebab-sebabnya. Ini merupakan bagian pertama dari pemikiran manusia. Artinya, pada fase ini manusia tidak memerlukan aliran-aliran pemikiran. Terlintas begitu saja dalam pikirannya bahwa segala sesuatu yang ada di sekitarnya adalah benda-benda yang teratur dan dikuasai (oleh kekuatan lain). Artinya, segala sesuatu yang tidak dapat dilihat ia anggap sebagai sesuatu yang dapat diatur dan dipaksa (oleh kekuatan lain).

Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an menunjukkan metode pembuktian tersebut. Ini salah satu kemukjizatan Al-Qur'an, dengan memilih kisah Nabi Ibrahim ini. Nabi Ibrahim adalah salah seorang nabi terdahulu, yang diutus Allah sebelum lahirnya agama Masehi dan agama Yahudi. Kisah ini adalah kisah tentang Nabi Ibrahim sendiri.<sup>18</sup> Ada seorang pemuda yang hidup terasing dari masyarakat dan tinggal di dalam gua. Lalu ia melihat bintang yang bercahaya terang, dan berkata, "Inilah Tuhanku." (Bisa jadi hal itu beliau katakan

<sup>18</sup> Nabi Ibrahim merupakan gambaran manusia, yang diilustrasikan oleh para filosof dengan nama Hayy bin Yaqzhan. Mereka melukiskan bahwa Hayy bin Yaqzhan hidup terasing dari masyarakat dan tinggal di dalam gua di sebuah pulau terpencil. Ia tidak pernah bergaul dengan seorang manusia pun. Para filosof kemudian menghadapkan Hayy bin Yaqzhan dengan berbagai fenomena alam guna melihat bagaimana proses berpikir dan cara pengambilan kesimpulan yang ia lakukan.

dalam bentuk pertanyaan). Tetapi, kemudian ia melihat bintang itu menghilang, sehingga ia menjadi tahu bahwa keterpaksaan yang ada dalam dirinya juga terdapat pada bintang yang disangkanya Tuhan itu. Setelah itu, ia melihat bulan purnama yang bersinar, dan berkata, "Inilah Tuhanku." Tetapi, ketika ia melihat rembulan itu mengalami nasib yang sama seperti bintang dan dirinya, ia pun menolak bulan itu sebagai Tuhannya. Berikutnya, ia melihat matahari, dan berkata, "Inilah Tuhanku, karena ia lebih besar (dari yang lain)." Akan tetapi, ternyata matahari yang besar itu pun tenggelam. Akhirnya ia melepaskan diri dari semua itu, dan mengambil kesimpulan yang sangat sederhana, yaitu segala sesuatu yang ia lihat adalah benda-benda yang bergerak, diatur, dan selalu beredar (secara periodik). Artinya, ada kekuatan yang menggerakkan dan menundukkannya.

Dengan demikian, ia melihat alam semesta ini seluruhnya diatur. Melalui kisah Nabi Ibrahim ini, Al-Qur'an menjelaskan bahwa pemikiran manusia zaman dahulu dapat mencapai kesimpulan bahwa segala sesuatu yang dilihatnya memiliki hukum "diatur", dan bahwasanya Tuhan adalah Zat yang tidak dapat disifati dengan sifat-sifat yang ada pada benda-benda alam. Ketika sampai di situ, Nabi Ibrahim pun berkata, *Aku hadapkan wajahku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi* (QS. al-An'am: 79).

Sekarang saya harus bertanya kepada para filosof itu, “Mana yang benar, pengetahuan manusia yang diperoleh dengan metode ini atautkah pengetahuan yang diperoleh melalui metode kalian?”

Selanjutnya Al-Qur’an mengatakan, *Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka, dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman), ‘Bukankah Aku ini Tuhan kalian?’ Mereka menjawab, ‘Benar (Engkau Tuhan kami), dan kami menjadi saksi (QS. al-A’raf: 172).*

Al-Qur’an menjelaskan bahwa pengajaran dan pendidikan manusia zaman dahulu dalam masalah ini (ketuhanan), tidak berbeda dari pendidikan manusia pada periode mana pun, bahkan hingga masa-masa terakhir sekarang ini. Sebab, hal itu merupakan bagian dari fitrah manusia, yang tergambar dalam firman-Nya, “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Artinya, manusia dan semua yang memiliki sifat-sifat manusia merupakan sesuatu yang sudah diatur.

Dari situ, ia mengambil kesimpulan bahwa setiap “tuhan” yang diatur itu juga termasuk dalam benda-benda yang diatur dan dikuasai (oleh kekuatan lain), dan selanjutnya sampailah ia pada Tuhan.

Jika persoalan ini memiliki rangkaian logika, yaitu bila logika telah cukup bisa mengantarkan manusia sampai kepada Tuhan, lalu penyakit

apa yang menyebabkan orang harus melakukan analisis dan interpretasi seperti mereka (para filosof materialis)? Mereka dapat kita ibaratkan dengan orang yang berada dalam sebuah ruangan yang semua pintunya terbuka, lalu kita berkata, "Ia turun dari atap." Apa yang menyebabkan kita mengatakan bahwa orang itu turun dari atap, padahal semua pintu ruangan terbuka? Kalau sekiranya semua pintu ruangan itu tertutup, wajar jika kita bertanya, "Dari mana ia masuk?" Namun, bila semua pintu ruangan itu terbuka, maka kita akan dianggap "sakit" bila kita mengatakan bahwa orang itu membobol atap dan turun dari situ.

Apakah logika Al-Qur'an, dalam hubungannya dengan lahirnya agama, lebih kuat ketimbang logika mereka?

Al-Qur'an memilih Nabi Ibrahim—yang hidup terasing dan tidak pernah bergaul dengan manusia lain hingga berusia lima belas atau enam belas tahun—sebagai contoh yang mewakili seluruh umat manusia, termasuk manusia primitif. Sebab, Al-Qur'an bermaksud mengatakan, "Sesungguhnya manusia, bahkan yang paling primitif sekalipun, dapat berpikir tentang adanya Tuhan dengan logikanya yang primitif pula."

Bukankah manusia primitif melihat keteraturan alam? Bukankah ia menanam pohon-pohon? Tidakkah ia melihat benih dan bagaimana



dia bersemi dari dalam tanah, hingga akhirnya tumbuh menjadi pohon yang berakar, berdaun, dan bercabang? Tidakkah ia mengamati perwujudan dirinya dan organ-organ tubuh yang dimilikinya, serta seluruh keserasian dan keteraturannya? Tidakkah semuanya memunculkan pertanyaan-pertanyaan tentang Tuhan dalam dirinya?

Bagaimana mungkin kita dapat menutup mata tentang hal ini, sedangkan manusia memiliki bangunan logika dan pemikiran; lalu mencari sebab-sebab lain dengan mengatakan bahwa perasaan takut, ketidaktahuan, mimpi, dualisme roh, dan jasad, yang mengantarkan manusia pada pemikiran tentang Tuhan?

Mengapa para filosof materialis itu memaksa kita untuk masuk ke dalam suatu ruangan melalui atap, jika semua pintu ruangan tersebut terbuka? Apa yang menyebabkan kita berpikir tentang sebab-sebab yang tidak logis, padahal di situ terdapat pemikiran yang logis?

Untuk hanya menemukan adanya Tuhan, telah cukup bagi manusia primitif. Kemudian, sejarah sendiri pun memperlihatkan kepada kita bahwa pada fase-fase prasejarah (dalam ukuran yang mungkin bisa disimpulkan), terdapat tokoh-tokoh pemikir (kita menyebutnya nabi, sedangkan mereka menyebutnya filosof) yang sanggup mengingatkan umat manusia tentang adanya Tuhan.

(Sampai di sini salah seorang mahasiswa berkata, “Dalam kaitannya dengan apa yang Anda bicarakan sekarang, jika manusia primitif mampu memahami prinsip kausalitas, maka jawaban Anda memang benar. Akan tetapi, mereka mengatakan bahwa keyakinan tentang adanya Tuhan muncul sebagai hasil dari kesimpulan yang keliru karena ketidaktahuan. Artinya, tidak peduli apakah kesimpulan itu salah atau benar, yang jelas manusia memperoleh petunjuk menuju Tuhan melalui faktor ketakutan. Nah, bagaimana Anda memberi jawaban kepada mereka?”)

Murtadha Muthahhari:

Pada uraian yang lalu, saya telah menyebutkan langkah pertama dan langkah kedua. Langkah pertama adalah bahwa setiap kali manusia menemui suatu kejadian, maka ia segera mencari sebab dari peristiwa itu. Dengan demikian, manusia primitif selalu mencari sebab-sebab yang ada dalam berbagai kejadian. Sedangkan langkah kedua adalah langkah sederhana yang tidak dipandang sebagai sesuatu yang harus ditempuh oleh manusia zaman sekarang.

Yaitu, manusia primitif juga memiliki kemungkinan untuk memahami bahwa semua fenomena alam memiliki sebab. Lalu, apakah mungkin semua fenomena itu memiliki sebab yang sama?

Pertanyaan ini telah muncul di hadapan manusia pada waktu yang sangat dini. Pertanyaan ini adalah pertanyaan yang dikemukakan Al-Qur'an dalam kisah Nabi Ibrahim, yaitu bahwa ketika manusia melihat perubahan benda-benda, datang dan pergi bukan berdasarkan kemauan mereka sendiri, maka ia segera mencari faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan itu. Ketika ia mencari sebab-sebab munculnya perubahan itu, maka jelaslah baginya bahwa semua faktor penyebabnya sendiri juga diatur, dipaksa, dan dikuasai oleh kekuatan lain, sehingga wajar bila segera terlintas dalam pikirannya sebuah pertanyaan, "Apakah ada kekuatan pengatur tapi tidak diatur?"

Di sini bukan tempatnya bagi saya untuk memutuskan apakah logika dan pemikiran manusia tersebut salah atau benar, sebab hal itu berada di luar pembicaraan kita. Yang ingin saya tekankan di sini adalah bahwa pemikiran dan logika manusia itulah yang memberi petunjuk kepadanya, tanpa ada satu faktor luar pun yang menentukannya, kecuali alat penalarannya. Logika memberi petunjuk kepada manusia menuju kebenaran, tetapi terkadang juga pada kesalahan. Namun petunjuk itu, dalam kedua kondisi tersebut, datang dari pikiran dan logikanya. Artinya, petunjuk tersebut datang dari dalam dirinya. Tentang keteraturan (peredaran) matahari misalnya, dengan asumsi bahwa bumi tetap berada pada tempatnya dan mataharilah yang

beredar mengelilingi bumi, kita melihat bahwa pemikiran ini keliru. Akan tetapi yang menyebabkan manusia masuk ke dalam kekeliruan, yang telah berlangsung selama ribuan tahun itu, adalah juga alat penalarannya, bukan faktor di luar dirinya.

Sekarang, setelah kita mengetahui kekeliruannya, apakah hal itu disebabkan karena mimpinya? Manusia mempunyai akal, akan tetapi karena ia memberikan perhatian lebih besar kepada inderanya, maka indera itulah yang menyebabkan ia terjerumus ke dalam kesalahan. Jika demikian, apa perlunya mencari sebab yang ada di luar alat penalaran dan logika manusia? Kita tidak dibenarkan mencari sebab di luar alat penalaran tersebut, kecuali jika kita tidak dapat menemukan interpretasi apa pun di dalam lingkup alat penalaran manusia.

Nahawandian:

Bersama White, di dalam keyakinannya, Russel mencari sebab munculnya suatu agama, yang kemudian memperlihatkan kerancuan pandangannya dalam masalah ini. Menjawab pertanyaan yang ditujukan kepadanya, Russel mengatakan, "Saya yakin bahwa sebab dari kecenderungan ini (yaitu kecenderungan kepada agama) adalah rasa takut. Sebab, manusia melihat dirinya selalu dalam keadaan lemah dalam menghadapi segala sesuatu. Ada tiga faktor yang menimbulkan perasaan takut manusia. Pertama, alam yang menurunkan petir

menyambar atau gempa bumi yang dapat menelannya. Kedua, ketakutan terhadap manusia sejenisnya yang dapat membunuh keturunannya dalam suatu peperangan. Sedangkan faktor ketiga yang menyebabkan keterikatan manusia pada agama adalah nafsu liarnya yang dapat mengantarkan dirinya kepada bahaya besar. Karena itu, manusia—di saat berada dalam suasana yang lebih tenteram—merasa menyesal atas apa yang telah ia lakukan. Maka, di situlah agama memainkan peran dalam memberikan keseimbangan dan mengurangi rasa takut.”

Dengan demikian, ketiga faktor yang menimbulkan rasa takut itulah (alam, manusia, dan nafsu) yang menyebabkan manusia memeluk agama. Atau, sebagaimana dikatakan oleh Dr. Khami'i, “Akar persoalan itu kembali kepada dua faktor, yaitu ketidaktahuan dan kelemahan. Artinya, saya takut terhadap hal-hal yang tidak saya ketahui, dan dari situ saya memperoleh gambaran yang gelap, lalu saya merasa tidak berdaya menghadapinya.”

Dengan demikian, jika rasa takut itu yang menjadi faktor kecenderungan manusia kepada agama (sementara ketakutan itu sendiri kembali kepada ketidaktahuan dan kelemahan), maka dalam perjalanannya yang panjang menuju kemajuan ilmu pengetahuan, manusia semakin berkurang kebodohan dan ketidakberdayaannya.

Sehubungan dengan kesinambungannya menuju kemajuan, tidak bisa tidak, manusia kehilangan keterikatannya pada agama. Akan tetapi, kita melihat bahwa kenyataannya tidak demikian. Bahkan, kalau kita mengamati secara cermat kondisi-kondisi tertentu, kita melihat bahwa para sarjana semisal Einstein dan Max Planck adalah orang-orang yang memiliki keyakinan mendalam terhadap agama.

Malahan Einstein sendiri mengatakan bahwa semua orang yang berilmu, betapapun hebat capaian yang telah dihasilkannya, ilmunya tidak pernah kosong dari semangat keagamaan. Secara umum dapat dikatakan bahwa sekian banyak sarjana yang memeluk agama itu tidak mungkin memeluk agama karena kebodohnya seperti yang dipandang sebagai sebab mengapa orang primitif memeluk agama.

Kita masih dapat menemukan banyak sekali kritik lainnya terhadap pendapat-pendapat Russel, di antaranya adalah pengakuan yang kita baca dalam pendapat-pendapatnya, yang secara khusus berbicara tentang adanya faktor tetap dan *dzatiah* dalam pemeluk suatu agama. Misalnya, mereka bertanya kepada Russel ketika ia berdiskusi dengan White, "Tidakkah manusia, dalam pencariannya terhadap sebab-sebab keimanan yang berada di luar dirinya, menerobos hal-hal lain yang lebih penting dari itu. Dan bahwasanya pencariannya itu bukan disebabkan oleh rasa takut, melainkan upaya

untuk mengetahui sebab-sebab tersebut, untuk kemudian melakukan sesuatu yang bermanfaat?”

Artinya, pencarian itu bukan dilakukan karena manusia membutuhkan sesuatu atau dikarenakan rasa takutnya, melainkan semata-mata dikarenakan keingintahuannya; sehingga yang menjadi tujuan hanyalah ilmu itu sendiri. Di dalam tanya-jawab tersebut kita tidak melihat aspek-aspek yang jelas, yang menganggap perasaan takut sebagai faktor mutlak bagi lahirnya agama. Menjawab pertanyaan tersebut, Russel mengatakan, “Terdapat banyak hal yang lebih besar daripada persoalan manusia, misalnya masalah keluarga, bangsa, dan umat manusia secara umum. Karena masalah-masalah tersebut lebih penting daripada urusan orang per orang, maka dia cukup dapat memunculkan rasa cinta kebaikan dalam diri manusia.”

Jika kita renungkan pendapat-pendapat Russel, maka tahulah kita bahwa hal-hal yang sangat menyiksa batinnya selama ini adalah spiritualitasnya yang damai dan tenteram. Di situ ia meyakini adanya sesuatu yang lebih penting ketimbang sekadar persoalan manusia pada umumnya. Lebih dari itu, manusia selalu cenderung untuk mengasyiki hal-hal seperti itu dan menggantungkannya sebagai suatu tujuan. Sayangnya, ia tidak mau mengakui bahwa sesuatu yang sangat besar itu adalah Tuhan, dengan mengatakan, “Baiklah, kita memang ingin

mengakui adanya masalah-masalah yang lebih besar, seperti masalah keluarga, umat, dan kemanusiaan." Sebab, Russel takut, jika ia mengakui eksistensi Tuhan, maka ia terpaksa mengakui Gereja; dan jika ia mengakui Gereja, maka ia akan terpaksa pasrah. Di dalam pernyataan yang telah saya kemukakan di muka, kita melihat bahwa Russel mengkritik tajam kondisi kepasrahan, kepengecutan, dan ketidakberdayaan yang diperlihatkan oleh orang-orang yang beriman kepada Gereja.

### **Teori Marxisme**

Yang terpenting dari pendapat yang mengatakan bahwa faktor ekonomi merupakan penyebab manusia terdorong untuk beragama, adalah pendapat yang dikemukakan oleh kaum Marxis; sekalipun terdapat pendapat-pendapat lain yang mirip dengan pendapat mereka. Pandangan yang dikemukakan kaum Marxis terbentuk dari prinsip-prinsip umum filsafat dan teori mereka tentang sejarah dan masyarakat.

Marxisme berpendapat bahwa seluruh gerakan sejarah dan evolusi sosial memiliki akar yang bersifat ekonomi. Artinya, kondisi-kondisi ekonomi dalam suatu masyarakatlah yang merubah infrastruktur masyarakat tersebut, seperti agama, seni, hak-hak, Undang-Undang, etika, tradisi-tradisi, dan segala sesuatu yang memiliki infrastruktur.



Kaum Marxis membagi dunia dalam lima periode, serta mengatakan bahwa setiap periode memiliki agama, seni, dan Undang-Undang yang khas baginya. Seperti itu pulalah pandangan mereka tentang agama. Akan tetapi, ketika kita mengajukan pertanyaan kepada mereka tentang sebab manusia memeluk agama, ternyata kita dapati dua teori yang bertentangan.

Teori pertama mengatakan bahwa agama adalah sesuatu yang diciptakan oleh kelas penguasa untuk menjinakkan kelas terkuasa. Artinya, agar kelas yang menguasai budak dapat membungkam protes para budak, kaum feodal tidak ditentang para petani, dan kaum borjuis tidak direpotkan oleh kaum proletar, serta demi mencegah pemberontakan mereka (kaum terkuasa), maka kelas-kelas penguasa itu harus menciptakan faktor yang dapat mengendalikan keadaan, dan faktor itu tak lain adalah agama. Artinya, mereka harus menciptakan agama yang dapat memaksa kelas-kelas tertindas untuk tetap rela menerima perlakuan kaum penindas. Sebab, kondisi yang seperti itu tercipta atas kehendak dan takdir Tuhan, dan bahwa kondisi yang demikian itulah yang dikehendaki oleh Tuhan. Kaum tertindas tidak boleh melakukan perubahan apa pun, dan tidak boleh pula menentang Tuhan. Karena, adanya orang kaya dan orang miskin merupakan sesuatu yang alami. Dengan demikian, yang menciptakan

agama adalah kelas penguasa, guna melindungi kepentingan kelas-kelas tertentu dalam masyarakat, yaitu kelas-kelas yang menciptakan "candu" yang mereka berikan kepada orang-orang yang mereka tindas.

Ungkapan *Religion is the opium of the people* (agama adalah candu bagi masyarakat) merupakan kesimpulan dari teori ini. Ungkapan tersebut merupakan salah satu ungkapan tegas yang digunakan Marx dalam bukunya yang berjudul *The Holy Family*, yang mengupas ajaran-ajaran agama Katolik. Marx mengatakan, "Prinsip-prinsip sosial agama Katolik membenarkan peribadatan kuno dan memuji hubungan para petani dengan para pemilik tanah yang berlaku pada abad pertengahan, serta bila perlu memperkenalkan cara mendukung penindasan atas kelas proletar melalui bujuk rayu. Prinsip-prinsip sosial agama Katolik menciptakan landasan-landasan untuk mempertahankan adanya kelas penguasa dan kelas tertindas. Prinsip-prinsip agama Katolik ini menunda hukuman atas dosa-dosa di dunia ke alam akhirat. Sehingga, berdasarkan itu, keberlangsungan penindasan di dunia ini dipandang sebagai hukuman atas dosa warisan<sup>19</sup> atau merupakan ujian dari Tuhan bagi hamba-hamba-Nya.

---

<sup>19</sup> Di dalam agama Katolik terdapat teori yang mengatakan, "Dosa harus dicegah semaksimal mungkin. Karena itu, tak masalah jika terdapat keadaan-keadaan yang terasa sulit."

Prinsip-prinsip sosial agama Katolik menegaskan dan menciptakan semua sifat rendah, yaitu rendah diri, ketidakberdayaan, hilang semangat, tunduk, dan rendah hati. Sedangkan kelas proletar menentang semua itu, dan sangat membutuhkan keberanian, kehormatan diri, martabat, dan cinta kebebasan, lebih dari kebutuhan mereka terhadap sepotong roti. Prinsip-prinsip sosial agama Katolik bersifat destruktif, sedangkan kelas proletar bersifat revolusioner.”

Teori ini secara jelas menunjukkan inti dari analisis mereka terhadap agama. Tetapi, ada dua hal yang mesti dicatat di sini. Pertama, pernyataan Marx yang mengatakan bahwa kelas proletar menolak kelemahan dan ketidakberdayaan, dan mereka membutuhkan keberanian, kehormatan, dan kepercayaan diri lebih dari kebutuhan mereka terhadap sepotong roti.

Sesungguhnya Marx sendirilah yang mengacukan seluruh usaha dan perjuangan manusia pada motif ekonomi. Senada dengan itu sahabatnya, Engels, mengatakan, “Semua pergulatan yang terjadi dalam sejarah, sejak awal hingga kini, semata-mata karena urusan perut, dalam pengertiannya yang paling luas.”

Hanya saja, di sini Marx menganggap nilai-nilai kemanusiaan serta asas-asas moral dan spriritual sebagai sesuatu yang jauh lebih

tinggi ketimbang roti, dan ia tidak lagi melihat motif ekonomi sebagai faktor asli munculnya pertarungan.

Poin kedua adalah keterikatan hal itu dengan moral. Artinya, kelas proletar berusaha kembali kepada moral, yaitu moral yang membuat kaum proletar mengobarkan pemberontakan pada periode perbudakan untuk meraih kebebasan dan kehormatan diri. Dari sini terlihat jelas bahwa nilai-nilai moral tidak tunduk di bawah kondisi-kondisi ekonomi.

Untuk mengenal lebih jauh analisis-analisis kaum Marxis ini, terdapat banyak pendapat yang secara umum berkaitan dengan masalah agama. Seperti yang terdapat dalam buku yang berjudul *Marx and Marxism*, yang merupakan kumpulan tulisan Karl Marx, Lenin, Stalin, dan tokoh-tokoh lainnya, "Haruslah dilakukan propaganda yang sistematis, ilmiah, dan menyeluruh untuk menjauhkan masyarakat dari menghadapkan diri kepada Tuhan. Kita wajib menjelaskan ketidakbergunaan agama, yang pada masa lalu merupakan produk tiga hal: ketidakberdayaan manusia menghadapi alam, pertarungan sosial, dan ketidaktahuan tentang sebab-sebab yang ada pada fenomena-fenomena alam dan sosial."

Sekali lagi, di sini kita melihat bahwa faktornya telah berubah. Sekalipun di situ masih disebutkan "pertarungan sosial", namun ter-

dapat dua faktor tambahan, yaitu “ketidakberdayaan manusia menghadapi alam”, dan “ketidaktahuan manusia terhadap sebab-sebab yang ada pada fenomena-fenomena alam dan sosial”. Pernyataan ini mirip dengan pendapat August Comte yang mengatakan bahwa karena manusia tidak mengetahui sebab-sebab yang ada pada fenomena-fenomena alam, maka mereka menghubungkan hal itu dengan Tuhan atau dewa-dewa. Pernyataan yang berkaitan dengan ketidakberdayaan manusia dalam menghadapi kekuatan alam, jelas mirip dengan pendapat Russel.

Ada teori lain yang lebih berkaitan dengan negara-negara Asia-Afrika. Teori ini dikemukakan oleh Krushev ketika mengunjungi Aljazair dan disambut oleh pemimpin revolusi, Ben Bella. Saat itu Ben Bella menjelaskan kepadanya tentang peran agama Islam dalam revolusi Aljazair, dan Krushev menjawab, “Benar, di sini Islam mewakili kekuatan revolusioner.”

Para tokoh di atas, dalam kaitannya dengan masalah agama, mempunyai pendapat lain yang kesimpulannya sebagai berikut: Kelas yang tertindas telah menciptakan agama untuk menenteramkan diri mereka dalam menghadapi kelas penguasa, dengan beberapa perbedaan dengan pendapat-pendapat Nietzsche—seperti dikemukakan al-Ustadz Muthahhari—yang mengatakan, “Kelas tertindas

menciptakan agama, yang dengannya mereka menentang kelas penguasa.” Mereka mengatakan bahwa kelas tertindas telah menciptakan agama untuk diri mereka. Agar mereka tidak merasa tersiksa oleh kesewenang-wenangan dan penindasan yang mereka alami, para ulama kelas tertindas ini menciptakan agama untuk diri mereka.

Dalam buku *Kritik atas Filsafat Hak-hak dalam Pandangan Hegel* yang ditulis oleh Marx, terdapat pernyataan berikut, “Manusialah yang menciptakan agama, bukan agama yang menciptakan manusia. Agama adalah kesadaran tentang diri dan perasaan tentang manusia berdasarkan agama, yang tidak terpisahkan dari persepsinya tentang dirinya, atau yang menundukkan dirinya untuk kesekian kalinya. Agama adalah realisasi dari perjalanan nasib manusia yang kebingungan dalam menggunakan akalinya, dan itu dikarenakan nasib manusia bukanlah hakikat riil. Berdasarkan itu, maka perjuangan melawan agama adalah perjuangan melawan dunia yang di dalamnya terdapat agama yang berintikan spiritualisme.”

Marx juga mengatakan, “Penderitaan keagamaan, pada saat muncul penderitaan yang sesungguhnya, pada dasarnya merupakan reaksi dari penderitaan itu sendiri. Agama adalah ungkapan dari ketidakberdayaan makhluk yang lemah hati dalam dunia yang tidak

berbelaskasihan, dan roh dari perwujudan yang tidak memiliki jiwa. Agama adalah candu masyarakat. Keterselubungan agama, yang memberikan kebahagiaan semu kepada manusia, dipandang sebagai kebahagiaan sejati. Kita ingin memberikan kebahagiaan sejati kepada manusia, karena itu kita harus membasmi kebahagiaan semu tersebut. Keterpakuan manusia terhadap takhayul-takhayul yang ada di lingkungan mereka tidak berbeda dengan keterpakuan mereka terhadap kondisi-kondisi yang menyebabkan berkembangnya takhayul-takhayul itu sendiri. Kritik terhadap agama sesungguhnya adalah kritik terhadap lautan air mata yang diciptakan oleh agama di sekitar kehebatan dirinya. Kritik terhadap agama dapat mengeluarkan manusia dari kesalahan, agar mereka dapat berpikir seperti layaknya manusia yang tahu tentang kesalahannya, sehingga mempercayai akalinya, lalu bekerja sesuai dengan itu, dan menciptakan realitas dirinya agar berputar di sekeliling matahari yang sebenarnya, yaitu di sekitar dirinya.”

Ini semacam analisis tentang agama, yang kesimpulannya adalah bahwa kelas tertindaslah yang menciptakan agama untuk diri mereka, sebagai alasan untuk meringankan penderitaan dan kondisi-kondisi yang menyiksa.

Murtadha Muthahhari:

Saya mohon kepada Anda sekalian untuk memberi kesempatan kepada saya menjelaskan masalah ini. Perlu Anda perhatikan bahwa kaum Marxis mengemukakan tiga penjelasan yang berbeda dan bertentangan dalam analisis dan interpretasi agama. Akan tetapi, tetap terbuka kemungkinan bahwa ketiga penjelasan tersebut tidak berbeda-beda, bahkan merupakan sisi-sisi dari teori yang sama.

Di dalam teori yang di situ mereka menjadikan rasa takut dan ketidaktahuan sebagai sebab lahirnya agama, pada dasarnya mereka tidak melihat pada faktor sosial, tetapi memusatkan perhatian mereka pada faktor individual. Dengan kata lain, mereka menafsirkannya dengan penafsiran psikologis, bukan penafsiran sosiologis. Mereka mengatakan bahwa manusia memeluk agama karena ketakutan dan kebodohnya.

Di sini, kemungkinan pendapat mereka ini ditegakkan atas tahapan sosialisme yang mula-mula, yang saat itu agama sedang berkembang. Artinya, pada periode yang di situ mereka mengatakan bahwa saat itu belum terdapat kelas-kelas sosial dan pemilikan yang bermacam-macam, mungkin saja agama sedang eksis, sebab sumbernya adalah aspek yang individual dan psikologis. Akan tetapi teori Marx mengatakan tidak demikian, bahkan kita harus menerima



bahwa pada tahapan sosialisme awal, agama tidak eksis, dengan anggapan bahwa agama muncul setelah munculnya kepemilikan dan setelah terbaginya masyarakat menjadi “kaum pekerja” dan “orang-orang yang mempekerjakan”, kemudian menjadi “orang kaya” dan “orang miskin”, dan akhirnya “para raja” dan “rakyat jelata”. Setelah masyarakat terbagi menjadi dua kelas tersebut, muncullah agama. Ini perbedaan pertama.

Berdasarkan itu, maka agama diciptakan oleh elit penguasa. Andaikata kita terima teori mereka, maka kita harus menerima bahwa pihak yang mempunyai andil dalam menciptakan agama adalah anggota-anggota dari elit penguasa.

Akan tetapi, teori-teori yang dikemukakan terdahulu tidak menyinggung kelas-kelas sosial tersebut, tidak mengakui adanya kelas penguasa dan kelas tertindas, dan tidak pula membuat perbedaan antara keduanya. Karena itu, jika sejarah memperlihatkan bahwa persoalannya tidak seperti itu dan mengatakan bahwa agama-agama—seluruhnya atau sebagian besar—muncul dalam kelas-kelas yang bukan kelas penguasa, maka jelas teori mereka itu runtuh.

Mereka mengatakan bahwa agama diciptakan oleh elit penguasa untuk mempertahankan hak-hak istimewa mereka. Mereka mengatakan bahwa elit penguasa memiliki sekumpulan hak istimewa,

sedangkan kelas tertindas hanya memiliki sekumpulan larangan. Agar elit penguasa dapat mempertahankan hak-hak istimewanya, maka muncullah kebutuhan pada suatu faktor spiritual dan internal, untuk ditumbuhsuburkan di kalangan kelas tertindas dalam bentuk keyakinan dan keimanan. Sekalipun elit penguasa tidak mempercayai semua itu, namun mereka menyerukan kepada kelas tertindas untuk menerimanya. Mereka mengatakan kepada orang-orang tertindas itu, "Semua yang tidak kalian dapatkan di dunia ini, kelak akan kalian peroleh di akhirat, karena itu jangan bersedih."

Artinya, seluruh doktrin agama harus digunakan untuk menjinakkan dan meninabobokan kelas tertindas, dan bahwa kondisi seperti itu merupakan takdir Tuhan. Oleh karena itu, tidak mungkin bagi mereka untuk memproklamirkan perang terhadap takdir dan ketentuan Tuhan.

Jika agama hanya merupakan emosi tentang hal-hal maknawi, maka imbalannya memang hanya di akhirat. Karena itu, seluruh doktrin agama harus digunakan untuk membungkam dan meninabobokan kelas tertindas. Sebaliknya, dalam agama seperti Islam, doktrin-doktrinnya justru membangkitkan revolusi. Baik dia berkembang di kalangan elit penguasa maupun di kalangan kelas tertindas, dia selamanya berpihak kepada kepentingan kaum tertindas

dan membangkitkan revolusi. Pendapat ini, jelas tidak sesuai dengan pendapat-pendapat mereka.

Apakah di dalam sistem sosial di mana kita hidup, kita dapat mendengar sehari saja—dari siaran-siaran radio dan televisi, atau membaca dari majalah dan koran-koran—seruan-seruan yang mengajak orang untuk menentang sistem yang berkuasa? Tentu saja tidak. Semua yang dikatakan oleh sistem yang berkuasa semata-mata dilakukan untuk membenarkan eksistensi mereka. Tidak mungkin terjadi selain itu. Karena itu, agama yang diciptakan oleh sistem yang berkuasa pasti mengandung doktrin-doktrin yang menyeru kepada kelas tertindas untuk bersikap pasrah dan hal-hal yang mematikan cita-cita, seperti qadha dan qadar serta janji-janji di akhirat. Lebih dari itu, dapat dipastikan bahwa kelas tertindas terdiri dari orang-orang bodoh. Kalau tidak demikian, mengapa mereka bersedia mengikuti doktrin-doktrin seperti itu?

Karena itu, tidak mungkin bagi kita untuk menyerang kaum Marxis dengan mengatakan bahwa teori-teori mereka kontradiktif. Artinya, ketika mereka mengatakan bahwa agama adalah ciptaan elit penguasa, sekalipun hal itu mereka lakukan dengan bersandar pada kebodohan kelas tertindas, maka di situ tidak ada kontradiksi sama sekali. Dalam teori itu mereka bermaksud mengatakan bahwa rakyat

(orang-orang yang bodoh) telah memilih agama untuk diri mereka. Mereka mengatakan, "Elit penguasa memanfaatkan kebodohan kelas tertindas, lalu mereka pun menciptakan agama." Mereka memang menyebut-nyebut faktor kepasrahan, akan tetapi mereka mengatakan, "Elit penguasa menciptakan, untuk kepentingan diri mereka, doktrin-doktrin yang menganjurkan kelas tertindas untuk pasrah."

### **Bantahan Terhadap Teori Marxisme**

Kelemahan teori Marxisme ini banyak sekali, di antaranya yang berkaitan dengan sejarah agama-agama. Sejarah agama-agama menunjukkan adanya peninggalan-peninggalan peribadatan sejak masa pertama adanya manusia di bumi ini, termasuk di dalamnya periode yang mereka sebut dengan "periode sosialisme awal".

Bahkan Max Muller mengemukakan pendapat yang bertentangan dengan teori yang mengatakan bahwa agama pada awalnya muncul dalam bentuk penyembahan terhadap alam, benda-benda, dan patung-patung, kemudian meningkat pada penyembahan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Max Muller mengatakan bahwa ilmu tentang zaman-zaman lampau membuktikan bahwa penyembahan kepada Tuhan Yang Esa sudah ditemukan sejak masa-masa yang paling kuno, dan dia tetap kokoh.

Kelemahan lainnya adalah pernyataan yang menegaskan bahwa pada periode-periode feodal, kita terpaksa harus menerima kenyataan bahwa pencipta dan pemeluk agama adalah orang-orang yang tergolong dalam elit penguasa. Pernyataan ini bertentangan dengan bukti-bukti yang tidak mungkin diragukan, yang diberikan oleh sejarah agama-agama, tak terkecuali sejarah agama Yahudi dan Nasrani.

Teori tersebut tidak sesuai dengan agama Yahudi, karena Nabi Musa bergabung dengan kalangan orang miskin dan tertindas, baik dalam ras maupun kelompok. Meskipun dilihat dari kelas sosialnya, beliau termasuk kalangan elit penguasa, karena beliau berada dalam posisi sebagai "anak Fir'aun", setelah beliau diasuh dan dibesarkan di istana dan menjadi pangeran lapis atas.

Kemudian Nabi Musa memberontak kepada Fir'aun di istana Fir'aun sendiri, untuk kepentingan kelas Bani Israil yang tertindas. Di sini interpretasi Marxis tidak berguna lagi. Sebab, jika kita anggap hal ini sebagai kelanjutan dari sukuisme, ras, dan keturunan, maka itu tidak sejalan dengan teori Marxisme. Sebab, Marxisme tidak mengenal pertarungan ras dan keturunan, tetapi pertarungan kelas sosial. Karena itu, agaknya faktor golonganlah yang mendorong Nabi Musa melakukan pemberontakan. Atau bisa jadi pula ada faktor-

faktor lain. Tetapi, yang pasti, faktor-faktor tersebut tidak sejalan dengan kehidupan Fir'aun.

Berdasarkan itu, maka revolusi yang digerakkan oleh Nabi Musa terhadap Fir'aun adalah untuk kepentingan kelas tertindas, yakni Bani Israil. Dengan demikian, revolusi tersebut bukan revolusi Fir'aunisme, melainkan revolusi Bani Israil untuk melawan Fir'aun. Karena itu, dia seratus persen berbeda dengan pendapat kaum Marxis yang mengatakan bahwa agama diciptakan oleh elit penguasa.

Bila mengacu pada teori mereka, mestinya agama Yahudi diciptakan oleh aparat-aparat Fir'aun untuk menguasai Bani Israil, agar tunduk dan pasrah. Namun kenyataannya, agama Yahudi diturunkan Tuhan justru untuk membangkitkan mereka dalam gelora revolusi. Al-Qur'an mengatakan, *Wahai kaumku, masuklah ke Tanah Suci (Palestina) yang telah ditentukan Allah bagimu* (QS. al-Maidah: 21).

Semuanya membangkitkan perlawanan, "Jangan takut, tegarlah, bersabarlah, dan bertawakallah kepada Allah. Sebab, Allah-lah yang berbuat demikian dan demikian." Islam sendiri adalah agama yang mengatakan:

*Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas itu, dan hendak menjadikan mereka pemimpin-pemimpin*

*dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi).*

(QS. al-Qashash: 5)

*Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal saleh, bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi.*

(QS. an-Nur: 55)

Allah menjanjikan kepada orang-orang itu bahwa Dia akan menganugerahkan kepada mereka kekhalifahan yang telah dirampas oleh orang lain. Dia juga berfirman:

*Sesungguhnya bumi (ini) milik Allah, diwariskan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. (QS. al-A'raf: 128)*

*Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah Kami tulis (dalam Lauh al-Mahfuzh), bahwasanya bumi ini diwariskan kepada hamba-hamba-Ku yang saleh. (QS. al-Anbiya': 105)*

Thaha Husein menulis sebuah buku yang sangat bagus berjudul *al-Wa'd al-Haq*, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Persia oleh Sayyid Ahmad Aram. Yang dimaksud dengan *al-wa'd al-haqq* (janji yang benar) adalah firman Allah dalam ayat yang berbunyi, *Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu*

*dan yang mengerjakan amal saleh, bahwa Dia sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi (QS. an-Nur: 55).*

Thaha Husein memilih dua puluh orang tokoh dari kalangan budak yang tertindas, yang masih hidup ketika Allah SWT memenuhi janjinya. Di antara mereka adalah 'Ammar bin Yasir, Abu Dzar al-Ghifari, dan Abdullah bin Mas'ud. Buku ini sangat penting untuk dibaca, dan sebaiknya para pemuda dianjurkan untuk membacanya. Inilah sejarah Islam. Abdullah bin Mas'ud memberontak kepada tuannya, Abu Jahal. Pemberontakan ini merupakan pemberontakan seorang hamba sahaya. Sementara itu, doktrin dari revolusi keagamaan berbunyi:

*Allah tidak menyukai ucapan buruk (yang diucapkan) dengan terus terang, kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. an-Nisa': 148)*

*Dan mereka suka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakan(nya). (QS. asy-Syu'ara: 226)*

Orang-orang seperti yang disebutkan oleh ayat di atas banyak sekali dalam Islam. Sebaliknya, mereka (para penganut teori Marxisme) mengatakan apa yang didiktekan kepada mereka. Artinya, mereka mengatakan hal-hal yang mereka ingin agar kita menerimanya begitu saja, tanpa ada realitas sedikit pun yang menjadi landasannya.



Selanjutnya, teori kaum Marxis mengatakan bahwa sumber agama adalah kebodohan manusia, dan menamakan problem ini dengan gejala psikologis. Baik, jika persoalannya memang begitu. Tentunya, jika kebodohan manusia itu telah hilang, akan hilang pula agama, dan dengan begitu masalahnya pun hilang. Saya berharap Anda sekalian mencermati masalah ini, dengan mengabaikan agama yang ada sekarang. Sesungguhnya, semua kepercayaan yang merupakan produk dari kebodohan manusia seharusnya lenyap dengan tercapainya pengetahuan, persis dengan kegelapan yang hilang dengan munculnya cahaya.

Begitu pula halnya dengan agama, seharusnya dia hilang dengan adanya ilmu pengetahuan dan kemajuannya yang sedemikian besar. Bahkan, mestinya sekarang ini kita tidak lagi menemukan kaum cendikiawan yang memeluk agama. Tetapi, ternyata kita menemukan orang-orang yang beragama di kalangan orang bodoh sebanyak yang kita temukan di kalangan cendikiawan.

Sebaliknya, kita juga menemukan banyak sekali orang yang tidak beragama di kalangan orang bodoh dan kaum cendikiawan. Tak urung di zaman kita sekarang ini, kita justru mendapati bahwa para cendikiawan papan atas adalah orang-orang yang taat beragama.

Berdasarkan teori kaum Marxis, Einstein seharusnya tidak mungkin seorang yang percaya pada agama. Begitu juga yang seharusnya terjadi pada Max Planck, William James, Brockson, dan lain-lain. Tentang Darwin sendiri, dikatakan dalam buku Darwinisme, bahwa hingga akhir hayatnya ia adalah orang yang beriman kepada Tuhan Yang Esa, sekalipun Gereja telah mengafirkannya. Darwinisme ini, untuk masa yang sangat lama, menjadi alat yang ampuh di tangan pemimpin-pemimpin Marxis.

Saya pernah membaca bahwa ketika Darwin berada dalam sakaratul maut, ia memeluk Kitab Suci di dadanya dan tidak pernah melepaskannya hingga akhir hayatnya. Mengapa? Kenyataan ini jelas tidak sesuai dengan teori yang mereka katakan.

Mereka mengatakan, "Hancurkan hak-hak istimewa kelas penguasa, maka agama dengan sendirinya akan hilang." Kebohongan pendapat ini semakin terlihat jelas di negara-negara sosialis.

Saya juga pernah membaca bahwa propaganda anti agama semakin hebat dilakukan di Uni Soviet. Mengapa? Di sana tidak ditemukan hak-hak istimewa kelas, tetapi dari waktu ke waktu mereka terus-menerus mengatakan, "Agama telah tertanam kuat dalam masyarakat, karena itu perangilah!" Wahai umat manusia, jika sebabnya telah

hilang, dengan sendirinya musababnya pun hilang. Kalian mengatakan bahwa sebab pemeluk agama adalah hak-hak istimewa kelas. Namun, ketika hak-hak istimewa itu tidak ada, mengapa agama masih mengakar di tengah masyarakat? Kalau begitu, tentu ada sebab lain.

Bila kita perhatikan negara-negara Muslim, maka kita akan dapati bahwa ketika beberapa negara Islam berubah menjadi negara sosialis, dengan sendirinya pintu-pintu masjid pun ditutup. Dan sekarang ini, di negara-negara yang memiliki kelas sosial, kita temukan elit penguasanya adalah orang-orang yang sangat anti agama.

Inilah fakta-fakta sosial yang kita hadapi. Lantas, bagaimana realitas ini dapat sejalan dengan logika Marxisme? Bagaimana pula mereka dapat menafsirkannya?

Will Durant, seorang penulis ateis, mengatakan dalam bukunya *Durus at-Tarikh* dengan nada marah dan gelisah, "Semua analisis yang berkaitan dengan agama ini tidak benar sama sekali," dan akhirnya ia mengatakan, "Agama memiliki seratus jiwa. Jika Anda bunuh dia, pasti dia akan hidup kembali."

Tidak, tidak demikian. Agama tidak memiliki seratus jiwa, melainkan hanya satu. Bahkan, di dalamnya terdapat jiwa yang cukup jika kita katakan dengan, "Dia memiliki jiwa yang akan melapangkan

jiwa Anda. Itulah yang disebut fitrah, dan tidak ada seorang pun yang sanggup membunuh fitrah manusia. Agama itu bukan tradisi, yang bisa saja mati jika diperangi. Sedangkan agama, tidak mungkin lenyap. Sebab, dia bukan adat, melainkan fitrah.”

Dr. Anwar Khami'i mengatakan, “Berdasarkan teori kelas, tidak ada hubungan antara lahirnya kelas pekerja dengan lebih dulu adanya kelas ini ketimbang agama. Artinya, tidak ada hubungan yang seperti itu, karena model pemikiran yang muncul dari lingkungan kehidupannya adalah model pemikiran ilmiah dan maju. Sedangkan kelas penguasa—yang tidak produktif itu—berlawanan dengan hal tersebut, yaitu sangat membutuhkan agama guna mempertahankan kepentingannya.”

Pendapat ini tidak sejalan dengan kenyataan. (Kaum Marxis selalu mengulang-ulang pendapat ini selama bertahun-tahun. Dan Anwar Khami'i adalah salah seorang pemimpin komunis Iran, yang juga mengulang-ulang pendapat tersebut selama bertahun-tahun). Bukti-bukti dan statistika justru menunjukkan sebaliknya.

Para petani, mungkin merupakan kelas sosial yang paling produktif. Kendati demikian, mereka adalah orang-orang yang sangat taat beragama. Sementara itu, kaum cendekiawan umumnya bukan orang-orang yang produktif, namun agak kurang taat dalam beragama.

Dengan demikian, masalahnya bukan kelas cendekiawan atau kelas lainnya. Para penganggur adalah orang-orang yang kurang taat beragama dibanding orang-orang yang memiliki pekerjaan. Sementara, ketaatan beragama para pekerja di negara-negara industri semakin meningkat dibanding tahun-tahun sebelumnya. Yang lebih penting daripada itu adalah bahwa di Uni Soviet, yang menurut anggapan mereka tidak memiliki perbedaan kelas dan masyarakatnya produktif, kita temukan bahwa agama belum hilang sama sekali, bahkan semakin meningkat dari waktu ke waktu.

Jadi, bagaimana cara menafsirkannya? Tidak ada kesimpulan lain, kecuali mengatakan bahwa teori tersebut keliru. Akan tetapi, karena mereka telah menciptakan sekumpulan pernyataan yang bagus, maka mereka terus-menerus berusaha menyebarkan dan mengulang-ulangnya, tak peduli bahwa teori tersebut tidak berbobot sama sekali.

### **Teori Durkheim**

Di dalam makalah tersebut juga terdapat teori keenam yang dinamakan “kembali dari keterasingan”, yang memuat pandangan-pandangan sosiolog Perancis terkemuka, Durkheim. Dia dipandang sebagai pendapat-pendapat yang paling terkenal tentang lahirnya agama. Menurut hemat saya, penulis makalah telah mencampurkan beberapa pendapat pribadinya ke dalam teori itu. Antara lain,

pernyataan bahwa teori Durkheim merupakan sejenis “kembali dari keterasingan”, yang terkesan sebagai pendapat penulis makalah sendiri. Sebab, saya belum pernah menemukan penamaan seperti itu dalam tulisan-tulisan lain. Sejauh yang saya ketahui dari pemikiran Durkheim, saya mengetahui bahwa ia berbicara tentang jati diri masyarakat. Artinya, ia mengakui adanya jati diri masyarakat, tetapi tidak mengakui jati diri individu, seperti yang akan saya jelaskan di bawah ini.

Durkheim yakin sepenuhnya bahwa masyarakat adalah himpunan hakiki dari individu-individu, dan himpunan tersebut bukan bersifat anggapan semata. Himpunan yang bersifat anggapan (subyektif) adalah himpunan benda-benda yang kepribadiannya berakhir pada kepribadian keseluruhan (himpunan). Jika kita misalnya memiliki beberapa batang pohon di suatu tempat, maka himpunan pohon itu kita sebut dengan “kebun”. Akan tetapi, sebutan “kebun” tidak kita gunakan untuk satu batang pohon, dan setiap bagian dari kebun tersebut memiliki kepribadian tersendiri. Kalau seandainya suatu pohon tidak berada di dalam kebun, dia tetap disebut pohon. Inilah yang disebut dengan himpunan subyektif.

Namun, dalam himpunan hakiki, kepribadian satuan-satuan terserap dalam kepribadian himpunan. Artinya, satuan-satuan itu tidak

lagi memiliki bentuknya yang tetap dan kehilangan jati dirinya semula. Lalu memperoleh jati diri baru, yang merupakan jati diri kelompok. Misalnya, senyawa kimiawi atau alam. Semua senyawa alam termasuk dalam kategori ini.

Jika kita menganggap air sebagai suatu komposisi, maka dia terdiri dari dua unsur yang berbeda, yang substansinya telah berubah menjadi substansi lain. Artinya, oksigen yang ada dalam air tersebut bukan lagi berbentuk gas. Sementara itu, hidrogen tidak dapat pula mempertahankan karakteristik dirinya dalam air tersebut. Keduanya telah bersenyawa satu sama lain, dan berubah menjadi substansi lain.

Hal yang sama dikatakan berlaku pula pada masyarakat. Persoalannya sekarang, apakah himpunan tersebut merupakan himpunan hakiki ataukah himpunan subyektif (semu)? Jika unsur-unsur himpunannya adalah fisik dari individu-individu, maka tidak diragukan lagi bahwa masyarakat tersebut adalah himpunan subyektif. Sebab, jika kita asumsikan bahwa person-person itu tidak ada dalam masyarakat, maka mereka—dalam bentuk individu, dilihat dari sudut kehidupan—tetap melanjutkan kehidupannya seperti halnya jika mereka berada dalam masyarakat. Benar, di situ ada beberapa perbedaan. Akan tetapi bukan perbedaan substansial. Artinya jasad tersebut tidak berubah menjadi jasad yang lain. Hanya saja, manusia—

berbeda dari binatang yang kepribadiannya terletak pada tubuhnya—memiliki budaya, atau menurut istilah kita memiliki roh, yaitu suatu karakter yang berkaitan dengan kepribadian manusia dan tidak dengan jasadnya. Pada bagian yang lalu, saya telah mengatakan bahwa di dalam diri manusia terdapat himpunan berbagai hal yang bersifat fitrah dalam bentuk potensi, yang pasti akan berubah menjadi aksi. Masyarakatlah yang akan memberikan kelengkapan-kelengkapan bagi aksinya. Artinya, masyarakatlah yang membentuk kepribadian spiritual manusia. Dengan demikian, bahasa, tradisi, pemikiran, dan keyakinan diperoleh manusia dari masyarakatnya. Masyarakat pulalah yang mengisi spiritual manusia dan membentuk kepribadiannya. Sebaliknya, individu juga berpengaruh terhadap masyarakat. Artinya, ia tidak hanya merespon, tetapi juga aktif. Di satu sisi ia menerima dan di sisi lain ia memberi. Ia belajar dari si fulan dan mengajar yang lain. Bahkan dalam hubungannya dengan seseorang, ia bisa menjadi murid dan sekaligus guru.

Individu-individu—dilihat dari aspek spiritual, psikologis, dan kultural—mirip dengan air. Mereka mempengaruhi satu sama lain, seperti oksigen dengan hidrogen yang mengalami persenyawaan. Keduanya saling mempengaruhi; dan setelah mengalami kontak satu sama lain, keduanya berubah menjadi sesuatu yang baru. Demikian



pula yang terjadi pada individu-individu dalam masyarakat; masing-masing saling mempengaruhi, dan dari himpunannya muncul komposisi hakiki yang bernama suku atau bangsa.

Dengan demikian, manusia—secara kultural—memiliki dua wujud: wujud individual dan wujud sosial. Seperti halnya oksigen dan hidrogen dalam air, yang pada tingkat tertentu merupakan dua hal yang berbeda, tetapi pada tingkat lain adalah air. Satuan masing-masing masih tetap ditemukan dalam air. Kalau sekiranya masing-masing hidrogen dan oksigen tersebut dapat merasakan zat dirinya secara terpisah, yaitu yang ini oksigen dan yang itu hidrogen, lalu masing-masing juga merasakan diri mereka sebagai sesuatu yang satu, yaitu air; tentu keduanya memiliki dua substansi. Dengan demikian, setiap individu itu memiliki dua substansi: substansi individual dan substansi sosial.

Ini merupakan prinsip yang secara umum terdapat dalam pendapat-pendapat Durkheim, sekalipun kesimpulan tersebut tidak seperti penjelasan yang saya kemukakan dengan metode Timur saya tadi. Hanya saja, Durkheim telah menunjukkan cara pandanginya pada banyak masalah. Antara lain, masalah suku-suku primitif kuno yang hidup pada abad-abad prasejarah, atau suku-suku primitif pada masa Maguya hingga abad ke-19. Durkheim melakukan studi terhadap

agama suku-suku tersebut. Anda dapat membaca dari buku sejenis bahwa suku-suku yang terbilang paling primitif telah melakukan beberapa bentuk peribadatan. Misalnya, mereka mengatakan telah menemukan batu-batu peninggalan di gua-gua dalam bentuk cincin dan tulisan-tulisan yang membuktikan bahwa manusia kuno mensakralkan beberapa fenomena, kemudian mereka melukisnya, menyembahnya, dan menghormatinya. Singkatnya, manusia primitif yakin adanya arwah dalam fenomena-fenomena alam.

Di situ dengan sendirinya terdapat kajian-kajian seputar pertanyaan apakah di dalam suku-suku tersebut terdapat dua agama atau hanya satu agama. Sebagian di antara mereka mengatakan bahwa di situ hanya ada satu agama, dan sebagian lain mengatakan dua agama. Hal lain yang juga dibicarakan dalam hubungannya dengan suku-suku primitif adalah masalah *totem*, atau penyembahan kepada binatang.

Mereka mengatakan bahwa suku-suku primitif kuno dan suku-suku primitif yang masa hidupnya lebih dekat dengan kita menyembah satu binatang yang diyakini berasal dari unsur yang sama dengan mereka atau mereka keturunan dari binatang itu. (Hipotesis bahwa manusia adalah keturunan binatang, dalam bentuknya yang ilmiah, dikemukakan dalam teori Darwin. Sedangkan yang ada pada suku-

suku primitif, fase-fasenya tidak ilmiah). Misalnya, sebagian suku mempercayai lembu (sebagai totemnya), seperti yang terdapat di India. Awal mula penyembahan terhadap lembu, yang memberi sifat-sifat suci kepada seekor lembu, berakar pada suku yang sangat primitif di India yang meyakini bahwa totem mereka adalah lembu. Kemudian kepercayaan ini sedikit demi sedikit mengalami perkembangan, sampai akhirnya kepercayaan yang dangkal itu pun lenyap. Akan tetapi, pensakralan terhadap sapi tetap bertahan seperti semula.

Tentang pertanyaan, "Bagaimana mungkin suatu suku memandang diri mereka sebagai keturunan binatang tertentu, lalu menyembah dan menyucikan binatang tersebut, serta memandangnya sebagai pelindung dan pemelihara sukunya," maka jawabannya dapat ditemukan dalam teori Durkheim yang mengatakan bahwa hal itu mengakar pada jiwa kemasyarakatan yang muncul dalam diri manusia. Artinya, itu terjadi ketika semua individu merasakan adanya dua substansi dalam dirinya, yakni adanya dua "aku". "Aku" yang pertama, kita misalkan saja dengan Zaid. Lalu mereka membuat "aku" yang lain di depan "aku" yang pertama, yang kita misalkan saja dengan "orang Iran". Dengan demikian, "aku" tersebut adalah aku masyarakat, yaitu keadaan kita sebagai orang-orang Iran. Artinya, "aku" orang Iran tersebut adalah "aku" milik bersama.

Mereka mengatakan bahwa Durkheim meyakini bahwa suku-suku yang menyembah binatang itu, pada dasarnya menyembah kelompok. Sebab, mereka memeluk keyakinan yang mengatakan bahwa individu-individu suku mereka adalah keturunan binatang, lalu mereka menyembahnya karena menganggap binatang tersebut sebagai simbol dari kelompok.

Di situ, mereka seakan-akan menginginkan agar kelompoknya menyembah diri mereka sendiri. "Kembali dari keterasingan" yang ada dalam makalah tersebut, menurut hemat saya, dapat dipandang sebagai pemikiran yang lebih tinggi dan lebih baru ketimbang pendapat-pendapat Durkheim yang selama ini mereka ikuti.

Mereka meyakini bahwa dalam diri manusia benar-benar terdapat dua substansi: substansi individual dan substansi kelompok, dan bahwasanya manusia lebih sering bertindak dengan substansi kelompoknya. Dengan demikian, berarti ia mendahulukan kelompoknya daripada dirinya. Setelah itu, mereka pun mencari penjelasan atas pertanyaan-pertanyaan berikut: "Bagaimana mungkin seseorang mendahulukan orang lain daripada dirinya, padahal, menurut tabiatnya ia bekerja justru untuk dirinya? Kesadaran-kesadaran apa yang ada dalam diri manusia, sehingga ia lebih mendahulukan orang lain daripada dirinya?" Ini merupakan hal yang

tidak sejalan dengan logika, tetapi manusia tetap melakukannya. Bahkan, ia menganggap hal itu lebih mulia ketimbang pekerjaan yang ia lakukan untuk dirinya sendiri. Lalu mereka mengatakan, “Anda keliru jika Anda mengira bahwa manusia mendahulukan orang lain ketimbang dirinya. Sebab, dengan cara itu sesungguhnya ia mendahulukan dirinya daripada “dirinya” yang lain.

Sebab, manusia mempunyai dua substansi, yaitu dirinya sebagai individu dan dirinya sebagai kelompok. Dalam hubungannya dengan mendahulukan orang lain itu, dirinya sebagai kelompoklah yang muncul ke permukaan.” Seperti itu pulalah cara mereka menjelaskan semua fenomena moral, kebangsaan, kesukuan, dan pengorbanan dalam membela bangsa, suku, dan masyarakat. Hal itu tidak dapat diartikan sebagai melakukan sesuatu untuk orang lain, tetapi untuk dirinya sendiri, yaitu dirinya sebagai kelompok. Berdasar alasan ini, saya yakin bahwa ungkapan “kembali dari keterasingan” merupakan ungkapan tentang individu itu sendiri.

Penulis makalah melanjutkan pembahasannya dengan mengatakan bahwa manusia mengabaikan “diri kelompok”-nya dan menganggapnya sebagai diri yang lain. Dengan demikian, ia melepaskan “diri”-nya dari dirinya sendiri, atau dengan kata lain “ia lari dari dirinya”, dan merasa bahwa dalam dirinya terdapat dua

individu. Pertama, “aku” individu atau “akunya aku”, yaitu diri sendiri, pribadi, dan individu. Kedua, “aku” yang lain, yaitu “aku” kelompok dan “aku” masyarakat.

Selanjutnya penulis makalah mengatakan bahwa di bawah pengaruh sekumpulan nilai utama (*al-fadha'il*), individu melupakan “aku” kelompoknya, lalu menganggapnya sebagai “aku” individual. Karena itu, ketika ia berada di bawah pengaruh nilai-nilai utama itu, ia berusaha untuk menyesuaikan dirinya dengan pekerjaan-pekerjaan yang dilakukannya, tanpa memandang “aku” kelompoknya. Dengan demikian, ia kembali ke “luar”, yaitu ke luar eksistensinya, lalu berhadapan dengan metafisika.

Tidak, tidak demikian. Sesungguhnya “aku”-nya itu adalah “aku” kelompok itu sendiri. Akan tetapi, selama ini ia mengabaikannya. Dan ketika ia mengabaikannya, ia segera mencarinya lagi di luar, di tengah orang-orang asing. Saat itulah terjadi keterasingan. Artinya, ia lupa pada dirinya sendiri, dan menjadikan orang lain sebagai dirinya. Sayangnya, penulis makalah tidak membantah teori ini di antara pendapat-pendapat dan teori-teori yang dikemukakannya. Ia hanya mengatakan, “Teori ini tidak kosong dari sanggahan-sanggahan, tetapi murid-murid Durkheim terus-menerus memperbaikinya.” Artinya, teori tersebut tidak mengandung kekurangan lagi.

Setelah itu, penulis makalah menarik kesimpulan sebagai berikut, "Teori yang mengatakan bahwa sumber agama adalah ketidaktahuan tidak mengantarkan pada kesimpulan lain kecuali bahwa dengan hilangnya sebab, maka hilang pulalah musabab. Artinya, dengan hilangnya kebodohan, hilang pulalah agama. Karena kenyataannya tidak demikian, maka teori ini jelas keliru."

Adapun teori yang mengatakan bahwa akar agama adalah rasa takut terhadap kekuatan alam mengandung arti bahwa pada saat manusia tidak lagi takut terhadap kekuatan alam, maka agama pun akan lenyap dan tidak eksis lagi. Namun, kita melihat bahwa manusia telah menguasai alam, dan ternyata agama tetap eksis.

Sementara itu, orang-orang yang mengaitkan lahirnya agama dengan persoalan kaya dan miskin, ternyata persoalannya juga tidak seperti yang mereka katakan. Sekarang ini sudah tidak ada lagi pertentangan kelas, namun ketaatan beragama para pemuda semakin meningkat dan tidak pernah hilang. Karena itu, teori ini pun keliru.

Dengan demikian, agama adalah sesuatu yang asli dan melekat dalam diri manusia, yang akar-akarnya ditemukan dalam kemanusiaan manusia itu sendiri. Itu sebabnya, agama tidak pernah meninggalkan manusia sama sekali.

Karena itu pula, teori ini merupakan teori satu-satunya yang menolak mengakui adanya sumber metafisika bagi agama, dan tidak pula mengakui adanya fitrah Ilahiah. Akan tetapi, pada saat yang sama, dia mengakui bahwa agama tetap eksis dan tidak pernah hilang. Inilah kesimpulan dari teori tersebut. Seperti teori-teori sebelumnya, dia merupakan teori yang tidak berarti sama sekali.

Saya ingin Anda menggarisbawahi bahwa sebelum saya membaca teori-teori Durkheim dalam buku-buku sosiologi, bahkan beberapa tahun sebelum itu, saya telah mengemukakan tema ini, seingat saya dalam buku saya yang berjudul *al-'Adl al-Ilahi* (Keadilan Ilahi). Pandangan serupa juga bisa Anda temukan dalam *Tafsir al-Mizan*.

Tidak diragukan bahwa masyarakat merupakan suatu himpunan hakiki, bukan sekadar himpunan subyektif. (Hal ini disebutkan secara berulang-ulang dalam *Tafsir al-Mizan*). Masyarakat hanya memiliki satu himpunan dan kehidupan yang khas. Karena keadaannya seperti itu, masyarakat memiliki keterbatasan waktu. Ia mati, melemah, mengalami nasib yang sama dengan masyarakat lain, dan lain-lain. Al-Qur'an al-Karim mengatakan, *Tiap-tiap umat memiliki batas waktu, maka apabila telah datang waktunya, mereka tidak dapat mengundurkannya barang sesaat pun, dan tidak dapat (pula) memajukannya* (QS. al-A'raf: 34).



Al-Qur'an memberlakukan hukumnya atas kaum-kaum. Ia menegaskan bahwa kaum-kaum yang berbuat demikian dan demikian, kalau tidak dihancurkan, pasti nasibnya sama dengan kaum-kaum lainnya. Ini tentu ketika istilah kaum itu memiliki ketentuan sebagai kelompok yang sama.

Sekarang, bagaimana tentang persoalan struktur masyarakat? Penelitian yang saya lakukan telah sampai pada kesimpulan bahwa struktur masyarakat merupakan struktur jenis ketiga. Dia bukan termasuk dalam kategori struktur subyektif (hanya bersifat anggapan), karena dia memang merupakan struktur hakiki. Tetapi juga bukan merupakan komposisi kimiawi yang unsur-unsurnya tidak lagi memiliki keistimewaan-keistimewaan dan karakteristik-karakteristik tertentu yang terserap dalam kepribadian kelompok. Kepribadian individu tidak terserap oleh kepribadian kelompok hingga tingkat hilang sama sekali.

Tentang teori Durkheim yang mengatakan bahwa pribadi-pribadi mencapai batas jati diri kelompok, berarti mengharuskan adanya predestinasi sosial. Artinya, individu tidak lagi memiliki kehendak individual sama sekali, dan juga tidak memiliki kepribadian yang khas. Ia merasa bahwa masyarakatlah yang punya kehendak, dan bahwasanya ia sebagai individu tidak memiliki kebebasan sedikit pun.

Akan tetapi, saya berpendapat bahwa dalam masyarakat, sekalipun merupakan suatu hakikat yang riil dan komposisi tertentu, namun kebebasan individu-individunya terjaga dalam batas-batas tertentu. Karena itu, individu masih dapat mengganti kelompoknya, dan itu merupakan hal yang tidak mungkin dilakukan oleh unsur-unsur yang berubah wujud (yang telah terserap dalam kelompok).

Individu dapat bergerak mengikuti perjalanan masyarakatnya, sebagaimana ia juga mampu untuk berjalan ke arah yang bertentangan dengan arah yang ditempuh kelompoknya. Ia juga dapat mempercepat gerakan kelompoknya, memperlambat, atau memeliharanya untuk tetap berada dalam gerakan yang sedang, bahkan dapat merubah perjalanan sejarahnya. Dalam menghadapi penyelewengan dan kelaliman masyarakatnya, ia dapat memelihara kebebasan dan kemerdekaannya hingga batas yang sangat luas. Individu ini merasakan adanya dua substansi dalam dirinya, yaitu diri individualnya dan diri kelompoknya. Ketika ia memberikan pengorbanan dan melakukan perbuatan yang mementingkan orang lain, maka yang melakukan hal itu adalah pribadi yang ada dalam dirinya. Dan ketika ia melakukan sesuatu untuk dirinya sendiri, maka yang melakukan hal itu adalah pribadinya yang lain. Artinya, pada hakikatnya kita mempunyai dua kepribadian. Jika kita melakukan suatu perbuatan

individual untuk diri kita, misalnya merusak dan melakukan kelaliman, maka perbuatan itu dilakukan oleh pribadi yang ada di dalam diri kita. Dan ketika kita melakukan pengabdian sosial—seperti membela orang lain, berinfak, beribadah, dan sebagainya—maka perbuatan-perbuatan itu dilakukan oleh pribadi “yang lain”. Ini dapat diibaratkan dengan adanya seseorang yang tidak mau bekerja, lalu pekerjaan itu dilakukan oleh orang lain. Ini merupakan masalah-masalah yang tidak mungkin dieksperimenkan oleh kaum Marxis dalam pengalaman-pengalaman mereka. Namun demikian, dia termasuk masalah-masalah *istidlali* (yang dapat disimpulkan).

Kenyataannya, manusia merasakan suatu perasaan yang sangat mendalam di dalam hatinya bahwa ia akan melakukan pekerjaan tertentu yang baik dalam waktu tertentu. Dengan demikian, hal itu merupakan tahapan-tahapan dan fase-fase, dan bukan merupakan dikotomi. Tingkatan-tingkatan adalah sesuatu yang satu, bukan dua person yang terpisah. Dengan demikian, terdapat perbedaan antara tingkatan-tingkatan sesuatu yang terdiri dari tingkat-tingkat eksistensi yang bermacam-macam, misalnya pohon yang mempunyai batang, cabang, dan ranting, dengan dua benda yang terpisah.

Tiba di situ manusia dapat mengetahui betapa dalamnya makna yang terdapat dalam istilah “nafsu amarah” (*an-naf al-'ammarah*),

“nafsu lawamah” (*an-nafs al-lawwamah*), dan “nafsu mutmainah” (*an-nafs al-muthma’innah*), yang ada dalam Al-Qur’an. (Istilah filsafatnya adalah “kesatuan dalam kemajemukan”, dan “kemajemukan dalam kesatuan”). Persoalannya, dalam diri manusia bukan terdapat banyak individu yang suatu saat nafsu amarah mengerjakan pekerjaan tertentu, setelah itu nafsu lawamah mengerjakan pekerjaan lain, dan seterusnya nafsu mutmainah mengerjakan pekerjaan yang lain lagi.

Tidak demikian. Tetapi, sesekali nafsu berada dalam tingkatan yang terendah, sehingga dia melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak dalam kendali akal, sehingga dia menjadi nafsu amarah. Jika nafsu tersebut naik derajatnya dan bertambah cerdas, maka dia menjadi nafsu lawamah. Di situ nafsunya itu-itu juga. Bila terdapat dua nafsu, maka tidak ada pengertian *al-laum* (nafsu yang mengerjakan perbuatan buruk), dan dia pulalah yang menentukan perbuatan dan mengambil keputusan. Al-Qur’an mengatakan, *Aku bersumpah dengan hari kiamat, dan Aku bersumpah dengan an-nafs al-lawwamah* (QS. al-Qiyamah: 1-2).

Seperti halnya Allah akan menghisab manusia di Hari Kiamat, maka Allah pun menganugerahkan kepada manusia suatu derajat jiwa spiritual, di mana manusia dihisab di dunia ini. *Wahai jiwa yang tenteram, kembalilah engkau kepada Tuhanmu* (QS. al-Fajr: 27-28).

Manusia adalah pribadi tunggal yang meniti beberapa tingkatan. Nafsu amarah adalah juga nafsu lawamah, dan nafsu lawamah adalah juga nafsu mutmainah itu sendiri. Akan tetapi, derajatnya berbeda-beda. Dan derajat yang sedang dinaiki terkait dengan pencapaian bobot kesadaran, penalaran, kemampuan mengingat (*dzikr*), kejernihan, ketersingkapkan hijab, dan lain-lain.

Karena itu, teori Durkheim—yang Anda inginkan menjadi teori psikologi sebagaimana dia menjadi teori sosiologi—adalah teori yang keliru. Manusia tidak memiliki dua kepribadian yang saling terpisah dan tersendiri.

Pada manusia hanya ada satu “aku” yang mengerjakan semua pekerjaan yang bertentangan satu sama lain dalam waktu yang sama. Karena itu, pendapat yang mengatakan bahwa dalam diri manusia terdapat dua diri (*zat*), dan bahwa dalam masing-masing diri tersebut terdapat “aku” yang khusus baginya, lalu salah satu di antara keduanya melupakan atau kehilangan selainnya; dan ketika dari “aku” tersebut muncul perbuatan tercela, maka teori tersebut menisbatkannya kepada metafisika; semua itu adalah teori yang keliru. Dalam diri manusia tidak ada dikotomi dan dualisme.

Lebih jauh, jika teori ini benar, tentunya orang-orang yang taat beragama adalah orang-orang yang paling banyak mengalami

keterasingan diri. Artinya, di saat ia jauh dari jiwa kemasyarakatan, dan ketika ia sangat mengalami pendangkalan dalam kesadaran sosial, maka manusia akan sangat berpegang pada agama. Tetapi kenyataannya sama sekali tidak seperti itu. Kita melihat orang-orang yang benar-benar taat beragama, ternyata memiliki kesadaran sosial yang lebih kuat dan lebih mendalam ketimbang selainnya. Mana yang lebih memiliki kepedulian sosial, Imam Ali ataukah Muawiyah? Ternyata Imam Alilah yang merasa tersiksa bila mendengar ada orang yang kelaparan di suatu tempat yang sangat jauh. Adakah kepedulian sosial yang lebih tinggi dari itu?

Akan tetapi, kesimpulan yang ditarik setelah itu ternyata diupayakan untuk membenarkan keyakinan terakhir orang-orang yang memusuhi agama. (Hal ini terjadi karena keyakinan tersebut mulai berguguran dari genggamannya mereka). Mereka tak henti-hentinya menganggap bahwa agama akan hilang dan tidak dapat bertahan.

Pokoknya, ketika ilmu pengetahuan datang, agama pasti hilang; dan begitu keadilan sosial tercapai, agama pun lenyap. Tetapi, kemudian mereka mendapati bahwa semua itu keliru, dan agama tetap eksis. Sekarang, mereka kembali untuk mengatakan, "Tidak, tidak demikian. Agama tetap eksis!"

Lalu dari semua itu, ia menyimpulkan, “Dari semua uraian terdahulu, dapat disimpulkan bahwa kepercayaan pada umumnya, dan agama pada khususnya, merupakan fenomena penting dalam kehidupan sosial. Dan orang-orang yang mengasumsikan bahwa dengan semakin majunya ilmu pengetahuan maka agama akan hilang adalah orang-orang yang tidak mengetahui struktur masyarakat secara baik, juga tidak mengerti hakikat kepercayaan dan agama.”

Itulah yang ingin mereka katakan sekarang. Kita, mau tidak mau, harus mengatakan kepada mereka, “Jika pendapat tersebut benar, maka agama menurut Durkheim harus juga hilang dengan semakin majunya ilmu sosiologi. Sebab, kalian mengatakan bahwa agama juga bersumber dari rasa takut. Ini merupakan pendapat Durkheim dan Feuerbach, sekalipun yang disebut belakangan menyatakan adanya sisi individual pada diri manusia.” Feuerbach antara lain mengatakan bahwa dalam diri manusia—dengan fitrahnya—terdapat sejumlah sifat baik dan buruk, dan bahwasanya ia melihat dirinya berada dalam kungkungan sifat-sifat buruknya hingga suatu tingkat di mana ia seakan-akan tidak lagi dapat melepaskan diri darinya. Lalu ia menyimpulkan bahwa dirinya telah terlepas dari sifat-sifatnya yang terpuji. Dari situ, ia menganggap eksistensi dirinya berada di luar dirinya yang asli, dan bahwasanya perjalanannya yang menurun itu

baru dimulai dari kemarin. Lalu, ketika agama Yahudi meyakini adanya Tuhan yang berbentuk manusia, dan ketika kemudian agama Katolik menjadikan Tuhan betul-betul dalam bentuk manusia, maka proses ini berarti “kembali kepada diri”.

Dengan membaca secara cermat teori-teori tentang munculnya agama yang dilontarkan oleh orang-orang yang disepakati sebagai ahli sosiologi agama, kita memperoleh kejelasan mengenai beberapa hal. Antara lain, semua yang mereka kemukakan itu tak lebih hanyalah hipotesis-hipotesis. Artinya, bobot ilmiah dari pendapat-pendapat mereka itu tidak lebih dari sekadar hipotesis, dan belum sampai pada bobot suatu teori atau hipotesis yang *burhani* (yang tidak dapat ditolak kebenarannya).<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Ada sedikit perbedaan antara hipotesis dengan teori. Berknaan dengan suatu masalah tertentu, seseorang terkadang melontarkan suatu kemungkinan untuk membuktikan benar-tidaknya pendapat yang ia kemukakan. Yang demikian ini disebut hipotesis. Sedangkan teori terjadi ketika hipotesis tersebut didukung oleh dalil-dalil dan pembuktian yang tak terbantahkan. Bervariasinya hipotesis-hipotesis tersebut, berikut pertentangannya satu sama lain, menjadi bukti bahwa hipotesis tersebut belum sampai pada tingkatan teori.



Kita pun melihat bahwa masing-masing dari mereka tidak mengemukakan bukti-bukti yang mendukung pendapat-pendapatnya.<sup>21</sup>

Di sisi lain, masing-masing mereka mengemukakan hipotesis tentang sebab-sebab munculnya agama. Ini menunjukkan sejauh mana perbedaan pendapat di antara orang-orang yang membenci agama tersebut, dan bagaimana pula centang-perentangannya pendapat-

---

<sup>21</sup> Ada orang-orang yang mengatakan bahwa manusia, karena dikotomi kepribadiannya, memiliki eksistensi yang luhur dan terpuji dan sisi lain yang rendah dan buruk. Kemudian, setapak demi setapak ia melupakan eksistensi luhurnya, lalu menisbatkan segala sifat baik yang ada dalam dirinya itu kepada selain dirinya. Apakah dengan pendapat ini mereka telah menyodorkan dalil kepada kita? Bukankah pendapat-pendapat mereka ini hanya sekadar hipotesis? Bukti-bukti yang ada pada kita menegaskan kesimpulan yang bertentangan dengan apa yang mereka katakan. Bahkan salah satu bukti yang selalu kita jadikan sandaran adalah adanya pribadi-pribadi yang berpegang teguh pada agama. Bagaimana keadaan mereka? Apakah kaum cendekiawan itu adalah orang-orang yang cenderung pada agama, ataukah orang-orang yang tidak memiliki kecenderungan terhadap agama? Lalu, apakah orang-orang yang berpegang teguh pada agama itu adalah orang-orang yang telah mengabaikan kemuliaan dan keluhuran diri mereka? Al-Qur'an mengatakan, "Kitab (Al-Qur'an) ini, tiada keraguan di dalamnya, dia merupakan petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa." (QS. al-Baqarah: 2) Manusia mempunyai dua petunjuk: petunjuk fithriyyah (bersifat fitrah) dan petunjuk iktisabiyyah (diperoleh melalui usaha). Ketika fitrah manusia tidak sehat dan petunjuk fitrahnya tidak bersinar, maka petunjuk iktisabiyyah-nya menjadi tidak berguna.

pendapat tersebut, sampai-sampai mereka tidak dapat bersatu kata dalam masalah ini.<sup>22</sup>✱

---

<sup>22</sup> Silakan merujuk buku Syams ad-Din lan Taghruba Abadan (Matahari Agama Tidak Akan Pernah Tenggelam).

## Agama adalah Fitrah

Sekarang, mari kita lihat bagaimana pandangan Al-Qur'an tentang sumber dan bangunan agama. Jika pandangan kita terhadap agama mencakup ajaran-ajaran yang disampaikan oleh para nabi kepada umat manusia, maka sumber agama adalah wahyu. Akan tetapi, apakah wahyu yang menyodorkan kepada kita pengetahuan-pengetahuan keagamaan itu memiliki aspek-aspek pendidikan, perundang-undangan, dan hukum-hukum yang membentuk alam pikiran dan perbuatan manusia? Apakah wahyu ini memiliki akar yang kuat dalam diri manusia?

Barangkali ada yang mengatakan bahwa agama adalah ajaran yang diturunkan Allah kepada umat manusia, melalui wahyu yang

diturunkan kepada rasul-rasul-Nya; kalau tidak karena itu, tentu manusia tidak akan memeluk agama. Sebab, manusia tidak berbeda dengan dinding atau lembaran kertas putih jika dikaitkan dengan tulisan-tulisan yang digoreskan di atasnya. Kertas tersebut tidak memiliki apa pun kecuali potensi menerima tulisan-tulisan yang akan digoreskan kepadanya, dan tidaklah penting baginya apakah akan ada yang menggoreskan tulisan atautah tidak. Baginya sama saja, apakah kepadanya akan digoreskan ayat-ayat Al-Qur'an atau tulisan-tulisan lain yang bertentangan dengan itu.

Kita juga bisa mengatakan bahwa manusia, dilihat dari wataknya, tidak peduli terhadap agama. Tetapi Tuhanlah yang kemudian mengutus para rasul untuk mengajarkan agama kepada manusia. Orang yang mengemukakan pendapat ini bukan orang yang mengingkari agama.

Pendapat lain mengatakan bahwa manusia tidak mungkin bersikap acuh terhadap ajaran-ajaran yang disampaikan para rasul, tetapi ajaran-ajaran itu merupakan sesuatu yang memang mereka inginkan dan mereka cari berdasarkan watak mereka. Pada kondisi ini, pekerjaan yang dilakukan oleh para nabi adalah seperti pekerjaan para petani yang merawat bunga-bunga, pohon-pohon, dan tanaman. Artinya, pada pohon atau tanaman tersebut terdapat potensi untuk menjadi

atau menginginkan sesuatu. Jika petani tersebut menanam benih kurma atau semangka, maka hal itu tidak berarti bahwa benih-benih tersebut tidak peduli apakah dia akan menjadi pohon kurma atau semangka; dan petani itu yang berkewajiban membuat benih-benih tersebut tumbuh menjadi pohon kurma atau semangka, dan sebaliknya.

Tidak, tidak demikian. Di dalam diri manusia terdapat fitrah, dan apa yang disampaikan oleh para nabi merupakan pengabulan dari keinginan fitrah dan dorongan yang ada dalam diri manusia. Pada hakikatnya, apa yang dicari dan diusahakan oleh manusia dengan fitrahnya itu adalah ajaran yang diberikan para nabi kepadanya.

Sekarang, apakah dalam pengetahuan-pengetahuan Islam terdapat petunjuk tentang masalah fitrah ini?

Salah satu hal yang tidak dapat diragukan adalah bahwa masalah fitrah betul-betul dibicarakan dalam Islam. Hanya saja, para ulama terkadang berbeda dalam mengungkapkan pengertian dan maksud fitrah tersebut. Akan tetapi, prinsip yang menyatakan adanya fitrah dan bahwasanya Islam adalah agama fitrah, dan seterusnya fitrah dan tauhid adalah bagian dari watak manusia, merupakan prinsip yang sama sekali tidak dipertentangkan oleh kaum Muslim, baik Syi'ah maupun Sunni.

Di antara ayat-ayat yang secara jelas membicarakan fitrah adalah yang terdapat dalam surah ar-Rum ayat 30, *Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah), fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu.*

Dia adalah fitrah yang saya sebut sebagai sejenis ciptaan yang dengan itu Allah menciptakan manusia, dan dia tidak dapat berubah, *Tidak ada perubahan pada fitrah Allah*, sebab dia merupakan bagian dari watak manusia yang dengan itu ia diciptakan dan dia tidak mungkin diubah. *Itulah agama yang lurus*, yaitu agama yang benar dan lurus.

Ayat ini menerangkan secara jelas bahwa agama itu adalah fitrah yang merupakan watak manusia. Terdapat pula ayat lain, yang sudah sangat dikenal, *Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berkata), "Bukankah Aku ini Tuhan kalian?" Mereka menjawab, "Benar, (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi."* (Kami lakukan yang demikian itu) *agar di Hari Kiamat kelak kalian tidak mengatakan, "Sesungguhnya kami orang-orang yang lalai terhadap hal ini (keesaan Tuhan)"* (QS. al-A'raf: 172).

Terdapat pula ayat lain di dalam Al-Qur'an yang berbicara tentang masalah ini, tetapi tidak sejelas ayat-ayat di atas—meskipun sebagian

lainnya tak kalah jelas dengan itu—seperti, *Berkata rasul-rasul mereka, "Apakah ada keraguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi?"* (QS. Ibrahim: 10) Allah-lah yang telah menciptakan manusia. Lalu, apakah dengan ikatan seperti itu, masih ada keraguan tentang Allah?

Tidak terdapat beragam penarikan dalil dan teori, sehingga seseorang boleh memilih ini dan orang lain memilih itu. Seandainya permasalahan ini dikemukakan dengan gambaran yang benar, pasti tidak akan ada keraguan dalam diri siapa pun. Kalaupun ternyata masih ada keraguan, maka itu pasti merupakan pembangkangan dan penentangan.

Terdapat pula ayat lain, yang secara metafora mengatakan, *Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; namun semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya. Lalu dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat lalim dan amat bodoh* (QS. al-Ahzab: 72).

Banyak hal dapat kita bicarakan tentang ayat ini, yang di sini bukan tempatnya untuk membuktikan bahwa ayat ini berkaitan dengan masalah fitrah.

Juga terdapat ayat lain yang kaitannya dengan masalah fitrah kurang begitu jelas. Akan tetapi, para mufasir mengatakan adanya

kaitan tersebut, yaitu ayat yang berbunyi, *Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka, "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?," niscaya mereka menjawab, Allah"* (QS. Luqman: 25).

Para mufasir menginterpretasikan ayat ini dengan dua penafsiran. Sebagian mengatakan bahwa yang diinginkan oleh Al-Qur'an adalah mengatakan bahwa orang-orang kafir itu meyakini Allah-lah yang menciptakan segala sesuatu, dan mereka tidak menganggap berhala-berhala itu sebagai sekutu-sekutu Allah dalam menciptakan sesuatu. Akan tetapi, kekeliruan mereka adalah mensekutukan Allah dalam peribadatan. Jika masalahnya seperti itu, maka itu menjelaskan keyakinan umum yang berlaku pada kaum musyrik pada masa Rasulullah saw.

Sebagian lainnya berpendapat bahwa dengan ayat tersebut Al-Qur'an bermaksud mengatakan bahwa kaum musyrik, dengan akidah mereka yang keliru itu, menyekutukan Allah dengan yang selain-Nya, bahkan dalam hal menciptakan sesuatu, tetapi mereka tidak meyakini adanya sekutu yang sebenar-benarnya. Karena itu, jika mereka ditanya, "Siapakah yang kalian sembah?" Mereka menjawab, "*Al-Khaliq* (Sang Pencipta)." Seterusnya, jika mereka ditanya, "Siapakah Sang Pencipta itu?" Mereka pasti menjawab dengan fitrah mereka, "Allah."



Tentang masalah ini saya akan mengemukakan tiga pernyataan. Yang pertama dari Rasulullah saw, yang kedua dari *Nahj al-Balaghah*, dan yang ketiga dari *ash-Shahifah as-Sajjadiyyah*. Ketiga pernyataan ini hanyalah sekedar contoh. Sebab, riwayat dan hadis yang secara khusus berbicara tentang fitrah banyak sekali.

Dalam sebuah hadis Rasulullah saw yang diriwayatkan di kalangan Sunah dan Syi'ah, disebutkan bahwa Rasulullah saw bersabda, "Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah, kemudian kedua orangtuanyalah yang menjadikannya Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi."<sup>23</sup> Yang dimaksud dengan "kedua orangtua" di sini adalah unsur-unsur eksternal. Unsur inilah yang menyimpangkan fitrah Islam menjadi agama lain.

Di awal salah satu khotbahnya yang dimuat dalam *Nahj al-Balaghah*, setelah menyinggung penciptaan langit dan bumi, Imam

---

<sup>23</sup> Lihat Shahih al-Bukhari dan Ushul al-Kafi, (hadis yang terdapat dalam Tafsir al-Mizan dikutip dari Ushul al-Kafi). Ketika meriwayatkan hadis ini, kalangan Sunni meriwayatkan pula sebuah kisah yang menarik. Mereka mengatakan bahwa suatu hari Rasulullah saw bertanya kepada orang-orang, "Pernahkah kalian menyaksikan bayi yang dikandung ibunya dilahirkan dengan telinga yang langsung dapat mendengar? Manusalah yang membuat telinga bayi itu dapat mendengar." Nabi menyamakan fitrah Islam (agama Islam) dengan kondisi bayi itu.

Ali as berkata, “Kemudian Allah mengutus para rasul-Nya di tengah mereka (manusia) dan berturut-turut mengirimkan para nabi-Nya, agar mereka merealisasikan perjanjian fitrah mereka, dan mengingatkan mereka akan nikmat-nikmat-Nya yang telah mereka lupakan; serta agar mereka (para rasul dan nabi) dapat berhujah kepada manusia bahwa mereka telah menyampaikan risalah, membangkitkan pendaman-pendaman akal mereka (manusia), dan memperlihatkan kepada mereka (manusia) tanda-tanda kekuasaan-Nya.”

Mengapa Allah mengutus para rasul secara estafet satu demi satu? Di sinilah letaknya hubungan masalah ini dengan dua teori yang telah saya kemukakan terdahulu. Yaitu, apakah para nabi itu diutus Allah untuk menyampaikan sesuatu untuk pertama kalinya, ataukah datang untuk mengingatkan manusia akan janji yang telah mereka buat—yang tersembunyi dalam watak mereka?

Di dalam khotbahnya di atas, Imam Ali as mengatakan, “Agar mereka merealisasikan perjanjian fitrah mereka.” Artinya, para nabi itu datang untuk menuntut manusia agar mereka melaksanakan perjanjian yang dibuat oleh fitrah mereka. Dengan demikian, para nabi tidak memulai tugas mereka dari tempat kosong, melainkan dengan menyalakan sesuatu yang telah ada dalam diri manusia.

“Dan mengingatkan mereka akan nikmat-nikmat-Nya yang terlupakan.” Manusia telah lupa dan melalaikan nikmat Allah. Karena itu, para nabi diutus untuk mengingatkan mereka akan nikmat-nikmat Allah itu. Dengan demikian, para nabi itu sekadar mengingatkan, bukan mengajarkan. Namun, tentu saja para nabi juga mengajari mereka. Sebab, Rasulullah saw diberi predikat sebagai “pengingat” sekaligus “pengajar” dalam Al-Qur’an. Tetapi, dalam kaitannya dengan fitrah manusia, para nabi hanya bertugas mengingatkan mereka akan fitrah itu.

“Dan membangkitkan pendaman-pendaman akal mereka.” Ungkapan ini lebih dalam dibanding dengan ungkapan sebelumnya. Yang dimaksud dengan “pendaman-pendaman” (*dafa’in*) adalah harta yang dipendam dalam tanah, bukan dengan maksud agar harta itu rusak, melainkan agar tidak dilihat orang. Pemiliknya menutupinya dengan tanah agar orang lain yang melewatinya tidak mengetahuinya. Para nabi diutus oleh Allah untuk memperlihatkan kepada manusia bahwa di dalam pendaman (atau simpanan) roh dan akal mereka terdapat “harta kekayaan” yang telah mereka lupakan. “Membangkitkan pendaman-pendaman akal mereka,” berarti membongkar harta yang terpendam itu, dan membangkitkan keheranan dalam diri mereka akan adanya harta terpendam itu.

Di dalam Al-Qur'an kita temukan dua kategori ayat: ayat *afaqiyah* dan ayat *anfusiyyah*. Ayat-ayat afaqiyah adalah ayat-ayat yang berbicara tentang hal-hal yang berada di luar diri manusia, seperti gunung, lautan, tumbuhan, bumi, bintang-bintang, dan sebagainya. Sedangkan ayat-ayat anfusiyyah adalah ayat-ayat yang berbicara tentang apa yang ada di dalam kalbu dan batin manusia. Al-Qur'an memberi porsi yang lebih besar terhadap ayat-ayat anfusiyyah ketimbang ayat-ayat afaqiyah. Saya menggunakan istilah afaqiyah dan anfusiyyah ini, karena berasal dari Al-Qur'an itu sendiri, yaitu dari ayat yang berbunyi, *Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk (al-afaq) dan pada diri mereka sendiri (anfusiyyim), sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu benar* (QS. Fushshilat: 53).

Lihatlah, betapa aslinya hal-hal yang disebutkan oleh Al-Qur'an tentang jiwa, fitrah, dan kalbu manusia. *Dan membangkitkan pendaman-pendaman yang ada dalam akal mereka.*

Di dalam ayat yang lain, Al-Qur'an mengatakan, *Dan di bumi terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin, dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka, apakah kamu tidak memperhatikan?* (QS. adz-Dzariyat: 20-21).

"Agar mereka dapat berhujah kepada manusia bahwa mereka telah menyampaikan risalah." Para rasul diutus untuk mengingatkan

manusia dan menyampaikan risalah. Dengan demikian, para rasul telah menyempurnakan hujah yang disampaikan kepada mereka. Karena, para rasul menjelaskan kepada manusia dan melengkapi mereka dengan pengetahuan, agar kelak mereka tidak lagi memiliki alasan (jika ditanya tentang risalah yang disampaikan oleh para rasul itu).

Adapun doa-doa dalam *Shahifah as-Sajjadiyyah*, selalu diawali dengan pujian dan sanjungan kepada Allah. Setiap doa dimulai dengan pujian dan sanjungan, dan diakhiri dengan pujian dan sanjungan pula.

“Allah memulai ciptaan pertamanya berdasarkan kekuasaan-Nya dengan sebaik-baiknya, dan membuatnya berdasarkan kehendak-Nya dengan sebaik-baiknya. Kemudian Dia menjalankan manusia pada jalan kehendak-Nya, lalu diturunkan-Nya mereka ke dunia agar menempuh jalan kecintaan-Nya. Mereka tidak dapat mengakhirkan ketentuan yang telah ditetapkan untuk terjadi lebih dulu, dan tidak pula dapat mendahulukan ketentuan yang ditetapkan untuk terjadi kemudian.”<sup>24</sup>

Dengan demikian, telah menjadi fitrah manusia untuk melalui jalan kecintaan (*mahabbah*) menuju Tuhan, setelah “Tuhan menjalankannya pada jalan kehendak-Nya.” Al-Qur’an menegaskan,

---

<sup>24</sup> *Asb-Shahifah as-Sajjadiyyah*, doa pertama.

*Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kalian tidak mengerti tasbih mereka (QS. al-Isra': 44).*

*Allah memulai ciptaan-Nya dengan kekuasaan-Nya dengan sebaik-baiknya. Sebagaimana yang telah saya katakan terdahulu, al-ibtida' berarti menciptakan tanpa contoh sebelumnya.*

Manusia, di dunianya dan dalam keterbatasannya, juga memiliki kreasi. Akan tetapi, ia menciptakan sesuatu dengan contoh. Sementara, Allah SWT menciptakan alam semesta sebelum ada sesuatu pun dalam perwujudan ini yang dapat dicontoh-Nya. *Allah memulai ciptaan-Nya dengan kekuasaan-Nya dengan sebaik-baiknya, dan membuatnya berdasarkan kehendak-Nya dengan sebaik-baiknya. Membuat (al-ikhтира') terkesan identik dengan mencipta (al-ibtida'), tetapi hanya pada Allah-lah adanya ikhtira'. Misalnya, alat perekam suara ini. Salah seorang di antara mereka membuatnya, namun orang-orang setelahnya juga membuat alat yang mirip dengan alat pertama, yang dengan begitu mereka disebut pengikut.*

*Kemudian Dia menjalankan mereka pada jalan kehendak-Nya. Artinya, Allah menjalankan dan menempatkan mereka di jalan yang Dia maksudkan dan Dia pilihkan untuk mereka lalui. Tetapi jalan yang mana? Tentu saja jalan yang mengantarkan mereka kepada Allah. Di jalan itulah Allah menjalankan dan menggerakkan mereka.*

*Dan menurunkan mereka ke dunia untuk menempuh jalan kecintaan-Nya. Artinya, secara sadar atau tidak, mereka menempuh jalan kecintaan (mahabbah) kepada Allah.*<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Pada bagian lalu saya telah membahas tentang masalah kerinduan (*al-'isyq*) dan mengatakan bahwa meskipun seseorang menunjukan cintanya kepada selain Allah, maka cinta kepada Allah adalah penggerak pertamanya. Jadi, yang keliru pada cinta seperti itu adalah tujuannya. Kata *al-khalq* yang terdapat di awal doa tersebut dapat diartikan secara mutlak sebagai penciptaan semua makhluk yang tentu saja di dalamnya termasuk manusia. Dengan demikian, pengertian ucapan tersebut adalah bahwa semua makhluk bergerak di jalan kecintaan kepada Allah. Yang ada di "kepala" tumbuhan yang bergerak, tiada lain adalah kerinduan kepada Allah. Batu gunung yang bergerak karena pengaruh magnet bumi, tidak mencari apa pun kecuali *al-Haq* (Allah) dan *Zat* dari *al-Haq*. Yang ada dalam dirinya tak lain hanyalah kecintaan kepada Allah. Ayat-ayat berikut ini, kalau dipahami secara mendalam, pasti memerlukan ruang yang sangat luas untuk menjelaskannya, dan di situ kita temukan perspektif tentang alam yang sangat mendalam. Ayat-ayat tersebut seperti:

*Sesungguhnya tiada sesuatu pun, kecuali bertasbih dengan memuji kepada-Nya. Namun, kalian tidak memahami tasbih mereka. (QS. al-Isra': 44)*

*Maka apakah mereka mencari agama selain agama Allah, padahal kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang ada di langit dan di bumi. (QS. Ali 'Imran: 83)*

*Bertasbih kepada Allah apa-apa yang ada di langit dan di bumi. (QS. al-Jumu'ah: 1)*

Dan masih banyak lagi ayat lain yang senada.

Doa yang terdapat dalam *Shahifah as-Sajjadiyyah* tersebut adalah doa yang sangat mendalam dan menakjubkan. Sebab, bila kita memberlakukan ucapan Imam Ali as, “Allah memulai ciptaan-Nya berdasarkan kekuasaan-Nya” dengan pengertiannya yang umum, maka filosofinya mencakup pula seluruh makhluk, termasuk di dalamnya manusia.

Semua yang disebutkan di atas merupakan hal-hal yang dapat ditemukan dalam konsep-konsep Islam, dan saya ingin menjelaskan beberapa di antaranya. Terdapat satu ayat dalam surah Yasin yang berbunyi, *Bukankah Aku telah mengikat janji dengan kalian, wahai anak Adam, bahwa kalian tidak akan menyembah setan? Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi kalian* (QS. Yasin: 60).

Ayat ini berbicara tentang perjanjian antara Allah dengan anak Adam, dan bukan perjanjian dengan satu atau dua orang. Juga bukan dengan satu kaum atau beberapa kaum. Melainkan dengan seluruh umat manusia, *Bukankah Aku telah mengikat janji dengan kalian?* Di situ dikatakan tentang ikatan janji antara Allah dengan mereka, bahwa mereka tidak akan menyembah setan. Yang dimaksud dengan menyembah setan di sini tentu saja bukan dengan membuat patung-patung untuk setan, yang kemudian diletakkan di mihrab dan disembah. Tetapi yang dimaksud di sini adalah mengikuti setan. Allah



berfirman kepada setiap individu manusia bahwa telah terdapat perjanjian antara Dia dengan mereka bahwa mereka tidak akan menyembah setan; melainkan hanya menyembah-Nya, dengan mengikuti jalan yang lurus, yang dapat mengantarkan mereka pada kebahagiaan.

Yang hendak saya jelaskan kepada Anda sekalian, sebagai pengantar, adalah bahwasanya fitrah itu ada dua, dan tidak ada sesuatu pun yang dapat mencegah penyatuannya. Keduanya menyatu. Pertama adalah fitrah menalar (*al-fithrah al-idrakiyyah*), dan kedua adalah fitrah merasa (*al-fithrah al-ihyasiyyah*).

Fitrah menalar (*al-fithrah al-idrakiyyah*) adalah fitrah yang mengatakan bahwa agama atau tauhid pada khususnya, jika dilihat dari penalaran pemikiran, merupakan sesuatu yang bersifat fitrah pada diri manusia. Dia adalah konsep yang bisa diterima akal manusia melalui fitrahnya. Artinya, untuk menerima kebenaran konsep-konsep tersebut tidak dibutuhkan pengajaran dan pendidikan di sekolah-sekolah. Apa yang saya sebut sebagai penalaran fitrah, saya maksudkan sebagai segala sesuatu yang tidak membutuhkan dalil atau pembuktian demonstratif (*al-burhan*). Sebab, sejak awal dia sudah sedemikian jelas. Atau, dia merupakan masalah-masalah yang jika kita butuhkan dalil untuk mendukung kebenarannya, maka dalil tersebut sudah terdapat

di dalamnya. Itulah yang dimaksud dengan penalaran fitrah (*al-idrak al-fitbri*). Dia berkaitan dengan alam pemikiran dan penalaran akal.

Di dalam *Tafsir ash-Shafi* terdapat sebuah hadis panjang yang diriwayatkan dari Imam al-'Askari. Sekalipun sanad hadis ini tidak terlalu kuat, namun Syaikh al-Anshari mengatakan bahwa petunjuk-petunjuk yang benar tampak jelas di dalamnya. Hadis tersebut dicantumkan di akhir penafsiran ayat, *Dan di antara mereka ada yang ummi, tidak mengetahui al-Kitab, kecuali dongeng bohong belaka* (QS. al-Baqarah: 78).

Ayat ini merupakan kritik tajam terhadap orang Yahudi pada umumnya dan kepada beberapa kelompok di antara mereka pada khususnya, yang *ummi* dan tidak mengerti tentang kitab suci mereka (Taurat) kecuali dongeng-dongeng bohong belaka. Yang mereka ketahui adalah adanya Taurat, namun mereka tidak mengetahui isinya. Mereka juga membayangkan bahwa di dalam Taurat terdapat hal-hal yang sebenarnya tidak ada, dan sebaliknya. Hingga batas itu, mereka betul-betul bodoh.

Karenanya, salah seorang di antara mereka bertanya, "Apa dosa orang-orang Yahudi awam?" Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa mereka adalah orang-orang bodoh dan *ummi* (buta huruf). Lantas, mengapa Al-Qur'an melancarkan kritik tajam terhadap mereka?

Untuk itu, Imam al-'Askari menjawab dengan jawaban yang sangat indah. Tentang orang Yahudi awam, beliau mengatakan, "Terdapat sejumlah masalah yang tidak membutuhkan belajar dan guru (untuk mengetahui kebenarannya). Bila masalah itu harus dipelajari, kita bisa mengatakan bahwa mereka tidak pernah mempelajari hal itu dari siapa pun. Kalau demikian, mereka dapat dimaklumi. Orang-orang awam bisa dimaafkan mengenai hal-hal yang seharusnya dipelajari, tetapi mereka tidak mempelajarinya. Akan tetapi, ada pula hal-hal yang tidak membutuhkan belajar untuk mengetahuinya, dan orang bisa memahaminya dengan pengetahuan fitrah dan kalbunya."

Kemudian Imam al-'Askari mengemukakan sebuah contoh yang sangat bagus, dengan mengatakan, "Orang-orang Yahudi awam menganggap bahwa pendeta-pendeta mereka memerintahkan mereka untuk bertakwa, menyucikan diri, menjauhi riba, dan bermabuk-mabukan. Sayangnya, para pendeta itu sendiri tidak mengerjakan hal-hal yang mereka perintahkan kepada orang banyak. Sehingga, yang terjadi malah sebaliknya. Orang-orang awam, berdasarkan kata hati mereka, memahami bahwa orang yang memerintahkan sesuatu tetapi mengerjakan yang bertentangan dengan apa yang ia perintahkan, bukanlah orang yang harus diikuti dan diperhatikan ucapannya."

Itulah yang saya sebut dengan “penalaran awal yang bersifat fitrah” (*al-mudrikat al-awwaliyyah al-fithriyyah*), yaitu hal-hal yang bisa diketahui manusia tanpa belajar terlebih dulu.

Jenis fitrah yang kedua adalah fitrah merasa (*al-fithrah al-ihyasiyyah*), yaitu menghadapkan diri kepada Allah dan agama dengan perasaan-perasaan dan kesadaran-kesadaran fitri. Dengan demikian, kita bisa mengatakan, “Sesungguhnya manusia mengetahui Allah dengan fitrahnya,” dan pada kesempatan lain kita mengatakan bahwa manusia, dengan fitrahnya, cenderung kepada Allah dan tertarik kepada-Nya. Kita harus mengkaji, apakah yang dimaksud dengan fitrah agama dan tauhid dalam ayat-ayat Al-Qur’an, sunah rasul, dan ucapan-ucapan para imam tersebut adalah fitrah menalar (*al-fithrah al-idrakiyyah*) atautkah fitrah merasa (*al-fithrah al-ihyasiyyah*), atau keduanya. \*

## Tanya - Jawab

### Pertanyaan:

Ketika mendiskusikan fitrah mencari Tuhan, Dr. Baheshti, penulis buku *Allah fi Manzbur Al-Qur'an*, mengatakan bahwa ketika manusia melihat fenomena alam, ia berusaha mencari sebab-sebab fenomena tersebut. Ketika ia menemukan sebab tersebut, ia terpaksa untuk terus mencari sebab dari sebab itu. Demikian seterusnya, sampai akhirnya penulis buku tersebut mengantarkan orang pada pendapat bahwa sebab-sebab tersebut pasti berakhir pada suatu titik. Sebab, jika kita asumsikan bahwa suatu fenomena itu mempunyai sebab, dan sebab itu menjadi sebab pula bagi fenomena yang lain, maka kita tidak sampai pada suatu kesimpulan apa pun. Dengan begitu, pemikiran

manusia sampai pada kesimpulan tentang keharusan adanya titik pusat yang menjadi sebab dari segala sebab, yakni sumber dari segala sebab.

Dr. Baheshti selanjutnya menambahkan bahwa fenomena-fenomena luar tersebut memungkinkan manusia untuk mencari sumber pertama (atau sebab awal). Jika pencarian Tuhan merupakan sesuatu yang fitri, seperti yang terdapat dalam jilid 5 buku *Ushul al-Falsafah*, lantas apa yang dimaksud dengan intervensi fenomena-fenomena luar untuk mendorong manusia mencari Tuhan? Bagaimana pula hal itu harus ditafsirkan? Dengan kata lain, tidakkah selama ini kita mengakui bahwa fenomena-fenomena luar itulah yang mendorong manusia untuk mencari Tuhan, dan bukan unsur-unsur internal yang ada dalam dirinya?

**Jawaban:**

Saya yakin, bila penanya telah membaca buku saya *Ushul al-Falsafah*, seperti yang dikatakannya, pasti ia dapat menemukan jawabannya. Seingat saya, di dalam buku itu saya mengatakan bahwa hal itu diperoleh melalui induksi. Artinya, manusia mencari Tuhan karena ia berada di bawah pengaruh sebab asli itu. Ia mencari sebab-sebab, dan pencariannya itu mengantarkannya pada sebab dari segala sebab (*Asbab al-Asbab, Prima Causa*). Hal itu sendiri berarti merupakan pandangan tentang adanya faktor internal dalam diri

manusia. Artinya, kalau sekiranya di dalam diri manusia tidak terdapat dorongan internal yang mendorongnya untuk menemukan sebab-sebab dan menemukan sumbernya, niscaya ia akan melihat fenomena-fenomena alam tersebut dengan acuh tak acuh saja.

Dengan demikian, apa sebenarnya yang mendorong manusia mencari sebab-sebab dari fenomena-fenomena alam tersebut? Inilah persoalannya. Fenomena-fenomena alam yang dilihat oleh manusia, dilihat pula oleh binatang. Tetapi, apa yang mendorong manusia—setelah melihatnya—untuk mencari sebab-sebabnya? Pendorongnya adalah perasaan yang terdapat dalam diri manusia, yaitu perasaan bahwa setiap fenomena pasti memiliki sebab. Lalu, jika sebab tersebut juga memiliki sebab, maka muncullah pertanyaan dalam diri manusia, “Apakah semua fenomena tersebut mempunyai sebab tunggal, yaitu sumber yang menjadi sebab dari fenomena-fenomena alam, tetapi dia sendiri bukan merupakan fenomena yang memerlukan sebab?”

Itulah yang dimaksud dengan fitrah. Dengan demikian, tidak ada kontradiksi dalam masalah ini, bahkan pertanyaan Anda pun mendukung konsep di atas. Masalah lain yang ada seputar pengertian fitrah adalah bagaimana mempertemukan ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan manusia, yang ketika itu ia belum mengetahui sesuatu apa pun, dengan ayat-ayat yang berbicara tentang perjanjian

dan fitrah. Seseorang mengatakan, “Kita telah mengatakan bahwa para filosof Muslim berpendapat bahwa dalam diri manusia terdapat sejumlah pengetahuan fitrah. Artinya, dia bukan pengetahuan *iktisabiyah* (yang diperoleh melalui proses belajar). Dia bukan benar-benar ada bersama adanya manusia, tetapi diberikan menyertai adanya manusia. Dengan demikian, manusia telah mengetahuinya sebelumnya.” Ini satu masalah.

Akan tetapi, jika kita katakan bahwa ilmu tersebut diperoleh bukan melalui belajar, maka dia merupakan masalah yang lain lagi. Ini berarti bahwa begitu hal-hal seperti itu disodorkan kepada akal manusia, serta-merta manusia mengetahuinya tanpa membutuhkan dalil apa pun. Terhadap pertanyaan yang dikemukakan ini, para filosof menarik masalah ini pada alam *dzurr*. Mereka bertanya-tanya apa makna pengambilan janji di alam *dzurr* itu? Jika kita tidak memiliki sesuatu pun dari konsep-konsep tersebut dalam diri kita, lantas bagaimana manusia dapat bersaksi tentang adanya Allah dan mengingatkannya kembali?

Tidak, kedua hal itu tidak bertentangan. Jika waktunya cukup banyak, saya dapat menjelaskan hal itu. Tetapi saya anjurkan saja Saudara Penanya untuk membaca *Tafsir al-Mizan*, jilid 8, karena di situ masalah ini telah dibahas secara panjang lebar dan tuntas.



### Pertanyaan:

Bagaimana mungkin kita menganggap kerinduan rohani—sekalipun yang dirindukannya adalah manusia biasa—adalah kerinduan hakiki terhadap Zat Allah, dan bahwa kerinduan tersebut bersumber darinya?

### Jawaban:

Pada bagian yang lalu saya telah mengemukakan teori ini. Mereka (para filosof) meyakini adanya dua jenis cinta dan kerinduan: cinta jasmani dan cinta rohani. Artinya, sebagian dari cinta itu adalah cinta rohani, tetapi tidak seluruhnya. Jadi, hendaknya tidak disalahartikan.

Adapun tentang bagaimana mungkin kerinduan tersebut dianggap sebagai kerinduan hakiki kepada Zat Allah, maka hal itu disandarkan pada keinginan mereka untuk mengatakan bahwa *ma'syuq* kita (kekasih yang kita rindukan) yang hakiki, dalam kerinduan rohani, bukanlah orang tersebut. Sebab, orang tersebut hanyalah penggerak dan menempati posisi sebagai sosok yang walaupun kita anggap sebagai *ma'syuq* hakiki, namun sesungguhnya ia bukan *ma'syuq* hakiki.

Para penempuh tasawuf tidak mengakui adanya asas bagi kerinduan *majazi*. Sebab, mereka beranggapan bahwa semua kerinduan merupakan kerinduan hakiki. Mereka mengatakan, "Tidak

ada keindahan selain keindahan Allah. Dan semua bentuk keindahan lainnya, hanyalah pantulan dari keindahan Allah tersebut.” Semua keindahan dalam batas-batas yang di situ dia berada, menunjukkan bobot dari pantulan tersebut. Fitrah manusia yang mencari kesempurnaan dan keindahan, tidak menginginkan keduanya dalam batas-batas tertentu, tetapi menginginkan keduanya dalam bentuknya yang mutlak. Artinya, yang diinginkan oleh fitrah adalah kesempurnaan dan keindahan Allah itu. Akan tetapi, manusia acapkali keliru dalam tujuan, sehingga ia mencari keindahan yang terbatas (yang di situ *ma’syug*-nya sebatas keindahan yang tampak baginya). Namun, begitu ia mengalami keputusasaan dan kembali sadar, maka ia segera mencari “kekasih” yang lain. Yang demikian itu dikarenakan ia merasa, dalam ketidaksadarannya, bahwa “kekasih”-nya itu bukanlah “kekasih” sejati yang dirindukannya.

Masih ada pertanyaan lain yang membentang di depan mata manusia, yaitu: Mengapa manusia berusaha dengan susah payah memperoleh sesuatu yang dia tidak miliki, dan ketika dia telah mendapatkannya dia malah kehilangan gairah dan semangat terhadapnya, atau mengalami kejenuhan? Persoalan ini harus kita kaji guna mengetahui motif yang mendorong manusia untuk bersusah-payah mencari apa yang sebenarnya tidak dia inginkan, dan ketika

dia telah menemukan apa yang diinginkan dan dicita-citakan dia malah merasa bosan.

Para ahli mengatakan bahwa manusia selalu menginginkan variasi dan seni. Akan tetapi alam mengharuskan dia kembali pada ketenteraman jika dia tidak memperoleh apa yang dia cari. Lantas, mengapa dia menutup mata terhadap semuanya itu? Inilah yang disebut mencari variasi itu. Manusia ingin meninggalkan *ma'syuq* yang telah dimilikinya, untuk mencari *ma'syuq* yang lain. Jika dia sudah menemukan *ma'syuq* yang lain, dia pun meninggalkannya pula untuk mencari *ma'syuq* yang lain lagi. Terdapat banyak contoh tentang orang yang mencari sesuatu yang tidak dia miliki, dan benar bahwa manusia bersusah-payah untuk itu. Dia mencari sesuatu yang tidak dia miliki, dan bosan terhadap apa yang sudah dimiliki. Mengapa demikian?

Sebagian pemikir menduga bahwa hal itu merupakan keharusan-keharusan dari diri manusia dan fitrahnya. Tidak, tidak demikian. Lantas, mengapa hal itu mesti terjadi? Sesungguhnya kebingungan tidak mungkin merupakan kemestian yang tak terpisahkan dari diri manusia. Apakah kita mesti mengatakan bahwa kebingungan merupakan salah satu kemestian yang tak terpisahkan dari manusia dan akan tetap ada sekalipun dia tanpa tujuan dan tanpa hasil?

Analisis yang benar terhadap masalah ini adalah pendapat mereka yang mengatakan bahwa ketika manusia telah mencapai tujuannya yang hakiki dan nyata, maka jiwanya akan tenteram. Sesungguhnya manusia bukanlah makhluk yang pada dasarnya selalu kebingungan. Tetapi kebingungan itu terjadi ketika ia mencari suatu hakikat dalam bentuk yang ia ragukan. Ia berusaha mencarinya, lalu menemukan apa yang ia duga sebagai sesuatu yang selama ini ia inginkan. Kemudian, ketika ia telah puas menikmati rasanya dan menciumi aromanya, maka wataknya dan fitrahnya mencegahnya untuk terus-menerus berlaku demikian, sehingga ia pun mencari sesuatu yang lain. Begitu seterusnya. Itu sebabnya, ketika ia telah sampai pada tujuannya yang hakiki, berarti ia telah sampai pada kebahagiaan dan kedamaian sejati. Karena itu, Al-Qur'an mengatakan, (Yaitu) *orang-orang yang beriman dan hati mereka tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram* (QS. ar-Ra'd: 28).

Lafal *Alâ*, yang berarti *tidakkah*, merupakan huruf *tanbih* (kata tanya yang berfungsi mengingatkan) yang digunakan untuk memberi ketegasan. *Dzikirillah* adalah *jar-majrur* yang berkaitan dengan *tathma'innu al-qulub* (hati menjadi tenteram) yang disebut pertama. Dengan demikian, didahulukannya kalimat *tathma'innu* menunjukkan pengertian pembatasan. Artinya, pengertiannya terbatas pada hal itu saja.

Dengan demikian, maka kalimat “Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram” mengandung arti bahwa yang dapat memberikan ketenteraman kepada manusia adalah mengingat Allah, dan bahwa mencapai sesuatu yang diinginkan belum tentu mendatangkan ketenteraman hakiki. Ketenteraman yang diperoleh hanyalah ketenteraman temporal, yang dapat ia rasakan selama ia menganggap dirinya telah mencapai tujuan hakiki. Akan tetapi, setelah meneliti secara cermat dengan fitrahnya, tahulah ia bahwa apa yang diperolehnya itu bukanlah tujuan hakiki. Akibatnya, ia pun mengalami kejenuhan.

Satu-satunya hakikat—yang jika seseorang memperolehnya, ia tidak akan mengalami kejenuhan—adalah Allah, yaitu ketika ia sampai pada hakikat “bertemu” dengan Allah dan mencapai tauhid.

Itulah sebabnya, sebagian ulama mengatakan bahwa surga itu pasti menjadi tempat terburuk di dunia ini. Sebab, surga hanya memiliki satu bentuk, dan di sana manusia dapat menemukan segala yang mereka inginkan. Jika manusia memperoleh segala yang ia inginkan, maka ia seperti orang yang selamanya tidak memiliki apa-apa. Jika seseorang tidak memiliki sesuatu, lalu ia berusaha mencarinya dan akhirnya memperolehnya, maka saat itu ia merasakan kenikmatan. Akan tetapi, jika ia memiliki segalanya, maka ia menjadi seperti anak-

anak orang kaya yang, sejak awal telah memiliki segala sesuatu. Setiap kali membuka mata, ia mendapati segalanya telah berada di hadapannya. Oleh karena itu, segala barang yang ada di sekelilingnya menjadi biasa-biasa saja baginya, dan tidak lagi baru. Dalam kondisi seperti ini, kenikmatan tidak lagi berarti baginya.

Kelezatan yang dirasakan oleh penghuni surga adalah bahwa sekarang mereka menjadi tamu-tamu Sang Maha Pencipta, dan bahwa mereka sedang duduk di meja makan Tuhan mereka. Artinya, mereka bertemu dalam ikatan yang kuat dengan hakikat tersebut; dan setelah terjadi ikatan tersebut, tidak lagi ditemukan kejenuhan akibat keinginan untuk bervariasi dan berganti-ganti dari satu benda ke benda yang lain. Itulah sebabnya, sesuatu yang selain Allah tidak mungkin dijadikan tujuan hakiki dan abadi.

Hanya Allah-lah yang dapat dijadikan tujuan abadi. Sehingga, sangat mungkin ketika di surga kelak, manusia tidak akan mengalami kelelahan, kenyang, ingin bervariasi, dan ingin berganti-ganti dari satu benda ke benda yang lain.

“Tempat lain”, “sesuatu yang lain”, dan ungkapan-ungkapan sejenisnya termasuk dalam kategori hal-hal yang terbatas. Sedangkan di surga tidak ditemukan lagi “tempat lain”, dan tidak pula dapat dibayangkan adanya tempat lain yang lebih baik daripada itu.

Kesimpulannya, para ahli tasawuf mengklaim bahwa kerinduan, dalam segala bentuknya, merupakan kerinduan hakiki, sebagaimana klaim mereka bahwa *ma'syuq majazi* dalam hubungannya dengan orang yang merindukannya, tak lebih hanyalah pantulan dari *ma'syuq* hakiki. Bahkan, mereka mengatakan bahwa manusia tidak mungkin dapat mencintai selain Allah. Dari sini, salah seorang di antara mereka mengatakan, "Tidak mungkin seseorang mencintai selain Allah."

**Pertanyaan:**

Sekalipun istilah *al-'isyq* (kerinduan) dipergunakan dalam bahasa Arab dengan seluruh arti yang juga dipergunakan dalam bahasa Persia untuk istilah tersebut, namun kita tidak menemukan istilah tersebut di dalam Al-Qur'an dan tidak pula dalam riwayat-riwayat hadis. Apakah hal ini tidak membuktikan bahwa para imam suci tidak suka menggunakannya? Apakah hal itu tidak menunjukkan bahwa pembicaraan kita sekarang ini tidak berguna?

**Jawaban:**

Kita dapat menemukan istilah ini dalam beberapa riwayat hadis, sekalipun tidak banyak. Misalnya, dalam riwayat yang berkaitan dengan ibadah, yang berbunyi, "Sungguh beruntung orang yang merindukan (*asyaqa*) ibadah, memeluknya, serta hati dan cintanya memahaminya."

Terdapat pula riwayat-riwayat terkenal yang disampaikan oleh para sahabat Imam Husain as. Antara lain, ketika Imam Ali as sedang dalam perjalanan menuju Shiffin (untuk berperang) atau kembali darinya, beliau tiba di suatu tempat yang disebut Nainawa atau Karbala. Riwayat tersebut mengatakan bahwa Imam Ali mengambil seenggam tanah dari tempat itu dan menciumnya, lalu berkata, "Bersiaplah engkau, wahai tanah, untuk menjadi tempat yang dipilih oleh orang-orang yang masuk surga tanpa hisab. Di sinilah pusat pertemuan dan perpisahan yang mengasyikkan." Yang beliau maksud dengan "orang-orang yang masuk surga tanpa hisab" adalah putera beliau al-Husain as dan para sahabatnya.

Juga terdapat beberapa riwayat lain, yang tidak akan saya sebutkan dalam kesempatan ini. Demikian pula dengan Al-Qur'an, dia sama sekali tidak membenci istilah ini.

Cinta, ketika sampai pada tingkat terlepas dari tangan seseorang, serta menguasai akal dan kemauannya, sehingga orang tersebut lebih tepat disebut gila karena akalnya sudah tidak berjalan lagi, disebut dengan *al-'isyq* (kerinduan). Itu merupakan kondisi di mana seseorang tidak lagi mempunyai pilihan. Dia termasuk dalam kategori kondisi-kondisi yang dapat memberi manfaat kepada manusia jika berjalan pada arah yang lebih baik.



Akan tetapi, dia tidak datang berdasarkan kemauan manusia, melainkan mirip dengan musibah yang dapat memberi pengaruh yang sangat baik kepada manusia. Namun, dia tidak dapat dengan sengaja diwujudkan. Musibah dan bencana, pada dasarnya membentuk dan memperbaiki diri manusia. Jika dia terjadi, maka hasilnya terkadang baik, tetapi terkadang juga buruk. Namun, orang yang bersangkutan tidak memiliki pilihan di dalamnya.

Begitu pula halnya dengan kerinduan. Manusia tidak memiliki kebebasan memilih di dalamnya. Kalau kita lihat para sufi mendorong orang lain untuk mencapai *'isyq*, maka hal itu dikarenakan mereka meyakini bahwa manusia yang sempurna adalah orang yang sanggup berenang dan tidak tenggelam. Mereka melihat bahwa kerinduan itu melahirkan kesatuan dan keterpusatan dalam diri manusia, serta membebaskannya dari ribuan ikatan dan belenggu.

#### **Pertanyaan:**

Apakah Anda menganggap ibadah identik dengan penghambaan (*'ubdiyyah*)? Jika memang begitu, dan berdasarkan uraian Anda bahwa ibadah pada akhirnya akan mengantarkan seseorang pada kerinduan, lantas apa yang terjadi pada umumnya orang yang melaksanakan ibadah-ibadah fardhu saja?

## Jawaban:

Jawabnya jelas. Di dalam ilmu-ilmu keislaman, ikhlas merupakan salah satu prinsip utama. Allah SWT berfirman, “Jangan kalian menyembah kecuali kepada-Nya, dengan mengikhlasakan niat untuk agama.”

Di dalam bab-bab tentang ibadah disebutkan bahwa orang yang derajat keikhlasannya lebih tinggi adalah orang yang tidak menyembah hawa nafsunya. Jadi, sepanjang masih ditemukan hawa nafsu dalam dirinya, maka dalam dirinya itu terdapat indikasi syirik. Ini merupakan masalah yang kebenarannya telah diterima secara luas. Dan syirik di sini dengan pengertiannya yang selama ini dikenal, yaitu syirik dalam konteks tauhid. Namun, sebagian besar manusia kenyataannya justru sepakat dalam hal tidak beribadah kepada Allah.

Almarhum Syaikh Ja'far asy-Syustari sering menyampaikan khotbah, kepada ribuan orang, dari mimbar Masjid Teheran. Suatu hari beliau berkhotbah dan mengatakan, “Wahai manusia, sesungguhnya seluruh nabi diutus oleh Allah untuk menyeru manusia menuju tauhid. Tetapi sekarang saya menyeru kalian untuk menuju syirik.” Tentu saja semua orang terperangah.

Akan tetapi, beliau segera melanjutkan, "Para nabi diutus ke dunia dan menyeru kepada manusia, 'Sembahlah Allah semata dan beramallah hanya untuk-Nya.' Namun, saya katakan kepada kalian, 'Hendaknya Anda jadikan sebagian dari amal Anda untuk Allah.' Maksud saya, jangan Anda jadikan seluruh amal Anda untuk selain Allah. Sebab, amal yang sepenuhnya untuk selain Allah adalah seperti amal yang dilakukan oleh manusia untuk kepentingan dunia. Amal seperti ini tidak ada hubungannya dengan Allah. Akan tetapi, dalam sebagian amalnya, manusia menjadikan Allah sebagai *wasilah* untuk mencapai tujuan-tujuan khususnya.

Ini merupakan sejenis kebersandaran kepada Allah. Yang demikian itu karena saya tahu bahwa Allah-lah yang memegang seluruh urusan duniawi ini, dan hanya Dia-lah yang dapat melepaskan diri saya dari kesulitan-kesulitan di dunia ini. Kalaulah bukan karena kesulitan-kesulitan itu, niscaya saya tidak akan menghadapkan wajah saya kepada Allah, dan sekarang saya menghadapkan diri kepada-Nya. Yang demikian ini termasuk jenis syirik.

Artinya, dia merupakan ibadah yang tidak menjadikan Allah sebagai tujuan, tetapi sekadar menempatkan Allah sebagai *wasilah* untuk merealisasikan keinginan-keinginan nafsu. Kendati demikian, Allah tetap menerimanya dalam batas-batas tertentu, karena dia

tergolong syirik terselubung (*asy-syirk al-khafi*). Allah menerimanya dan mengabulkan kebutuhan manusia yang diminta dari-Nya. Demikian pula halnya dengan urusan-urusan akhirat. Jika seseorang menyembah Allah untuk memenuhi kebutuhan akhiratnya, maka Allah akan mengabulkannya. Akan tetapi, ibadah seperti ini bukan merupakan ibadah dalam pengertian hakiki, yaitu ibadah hanya untuk Zat Allah semata. Demi Allah, seseorang belum dapat disebut beribadah secara hakiki, sebelum ia beribadah kepada Allah karena Allah. Ibadah yang hakiki dan ikhlas yang hakiki adalah ibadah dan ikhlas seperti yang tadi saya sebutkan. Sedangkan ibadah-ibadah selain itu tidak lain merupakan jenis kemusyrikan terselubung, yang pelakunya tidak akan disiksa di akhirat.”

Di dalam sebuah hadis dikatakan, “Ketersamaran syirik dalam kalbu jauh lebih tersembunyi ketimbang tersamarnya semut hitam di atas batu hitam di malam yang gelap gulita.” Ini menunjukkan bahwa tauhid adalah masalah yang sangat mendalam. Artinya, munculnya syirik dalam kalbu manusia benar-benar lebih tersembunyi ketimbang semut hitam yang tidak terlihat di malam yang gelap gulita.

Dengan demikian, ada ibadah hakiki dan ada pula ibadah *majazi*. Ibadah hakiki tak lain adalah apa yang dikatakan oleh Imam Ali as dalam *Nahj al-Balaghah*, “Tuhanku, aku bukan menyembah-Mu

karena takut akan neraka-Mu, juga bukan karena berharap akan surga-Mu, tetapi karena semata-mata Engkau memang patut untuk disembah. Karena itu, aku menyembah-Mu.”

Sa'di menyampaikan konsep ini dalam sebuah hikayat yang halus. Ia berkata bahwa Sultan Mahmud al-Ghaznawi memberikan perhatian khusus kepada salah seorang pengikutnya bernama Iyaz, sekalipun anak buahnya yang satu ini memiliki banyak sifat tercela. Sehingga, orang-orang pun mencela Sultan atas perlakuannya itu.

Suatu hari, Sultan bermaksud untuk melakukan perjalanan. Dan merupakan kebiasaannya, membawa sebuah peti permata dalam bepergian. Dalam perjalanan itu Sultan memerintahkan pengawalnya untuk tidak mengunci peti permata, hingga iring-iringan tersebut sampai di puncak sebuah bukit. Di situ, peti itu direkayasa agar jatuh dari punggung kuda. Benar saja, peti itu pun jatuh ke lembah, sehingga hancur dan permata-permata yang ada di dalamnya berserakan.

Saat itu, Sultan pun berkata, “Barangsiapa yang dapat menemukan permata-permata itu, maka itu akan menjadi miliknya.” Setelah berkata demikian, Sultan menggebrak kudanya dan menjauh dari tempat itu. Setelah beberapa saat, ia menengok ke belakang. Ternyata tidak seorang pun dari rombongannya yang mengikutinya, kecuali Iyaz. Pengikut-pengikutnya yang lain berlomba menuruni bukit,

dengan harapan dapat menemukan beberapa butir permata yang bertebaran. Karena itu, Sultan bertanya kepada Iyaz, "Mengapa engkau tidak ikut berlomba dengan mereka mencari permata-permata itu?"

Iyaz menjawab, "Bukan karena apa-apa. Tetapi, karena hamba lebih mengutamakan pengabdian ketimbang anugerah."

Sebenarnya, dengan menghamburkan permata-permata itu, Sultan ingin membuktikan bahwa di antara pengikutnya masih terdapat orang yang benar-benar setia kepadanya; bukan dengan maksud lain.

Sampai di situ, Sa'di lalu berkata:

Adalah menyalahi tarekat, jika para wali Allah  
mengharap dari Allah sesuatu selain Allah.

Jika pandanganmu tertarik kepada sahabatmu karena kebaikannya,  
berarti engkau terikat pada dirimu dan tidak pada sahabatmu.

Itulah ibadah hakiki, dan kita tidak perlu memperhatikan selain itu. Akan tetapi, Allah dengan rahmat-Nya tetap menerima syirik tersembunyi kita.

