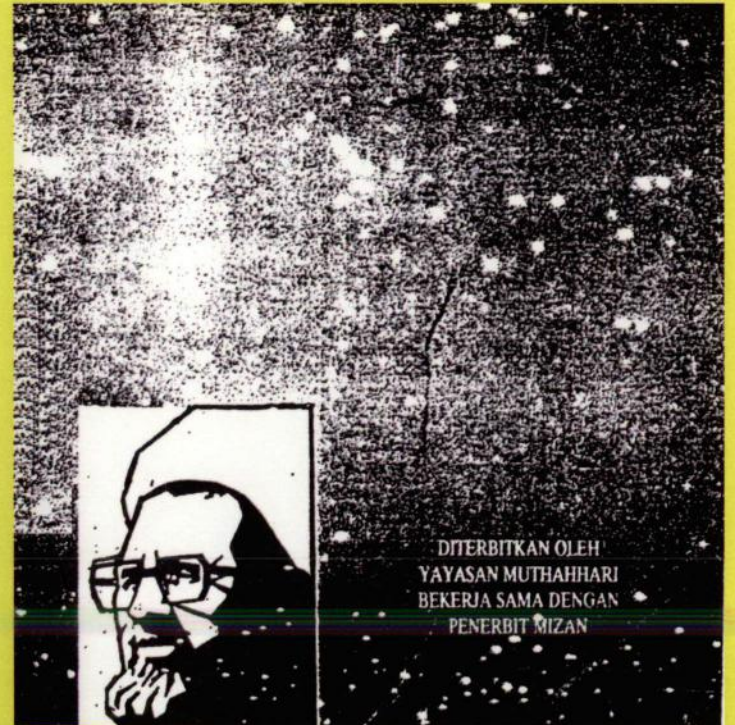


Seri Muthahhari No. 2

PANDANGAN-DUNIA TAUHID

MURTADHA MUTHAHHARI



DITERBITKAN OLEH
YAYASAN MUTHAHHARI
BEKERJA SAMA DENGAN
PENERBIT RIZAN

HUSEIN / 184

بِسْمِ الْحَمْدِ لِلَّهِ



**PANDANGAN-DUNIA
TAUHID**

MURTADHA MUTHAHHARI

YAYASAN MUTHAHHARI

PANDANGAN-DUNIA TAUHID
Karya Murtadha Muthahhari

Diterjemahkan dari *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and the Universe*, Bab "The World View of Tauhid", karya Murtadha Muthahhari, Mizan Press, 1985

Penerjemah: Agus Effendi
Penyunting: Ilyas Hasan

Hak terjemahan dilindungi undang-undang
All rights reserved

Cetakan Pertama
Muharram 1410/Agustus 1989

Cetakan Kedua
Dzulqad'ah 1413/Mei 1993

Diterbitkan oleh Yayasan Muthahhari, Bandung

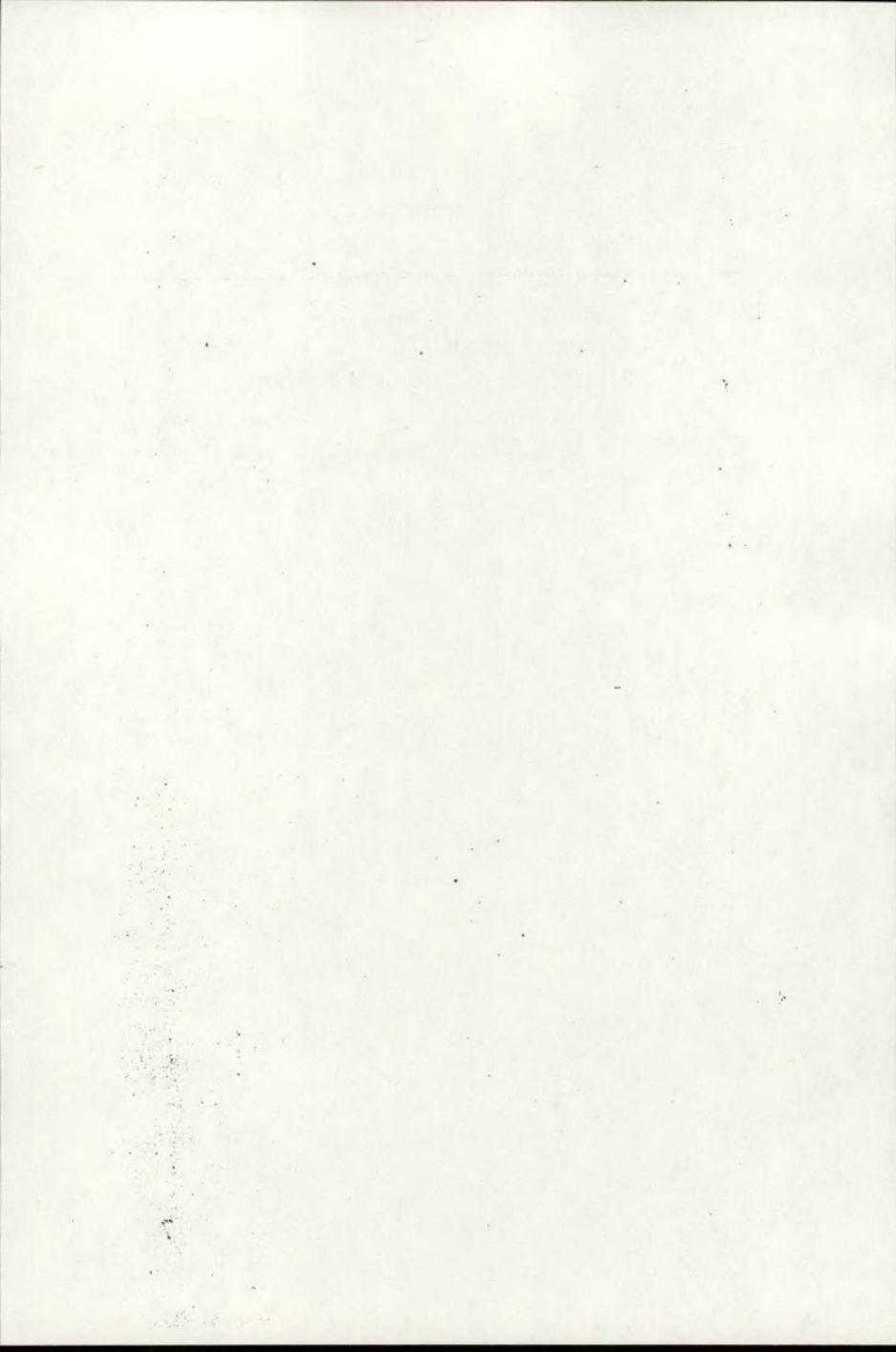
Desain sampul: Art Ghaida

ISI BUKU

BAB I. PANDANGAN-DUNIA.....	9
Perasaan-Dunia versus Pengetahu- an Dunia	10
Tiga Pandangan-Dunia	11
Pandangan-Dunia Ilmiah	11
Pandangan-Dunia Filosofis....	15
Pandangan-Dunia Agamawi ..	17
Kriteria Pandangan-Dunia	18
Pandangan-Dunia Tauhid.....	19
Pandangan-Dunia Islam.....	21
BAB II. PANDANGAN-DUNIA REALIS- TIS	24
Allah, Realistis Absolut, dan Sum- ber Kemajudan	26
Sifat-Sifat Allah	33
Ibadah.....	35
Ruh Ibadah.....	37

BAB III. TINGKAT-TINGKAT TAUHID	40
Tauhid Zati	40
Tauhid Sifati.....	43
Tauhid Amali.....	45
Tauhid dalam Ibadah.....	46
Tauhid Praktis	48
Manusia dan Tauhid.....	50
Teori Materialistis	50
Teori Idealistis.....	52
Teori Realistis.....	55
BAB IV. TINGKAT-TINGKAT SYIRIK	69
Syirik Zati.....	69
Syirik dalam Kepenciptaan.....	75
Syirik dalam Sifat	76
Syirik dalam Ibadah	76
BAB V. BATAS ANTARA TAUHID DAN SYIRIK	81
BAB VI. KEJUJURAN DAN KEIKHLASAN	95
Kesatuan Alam	99
Alam Gaib dan Alam Nyata	102
Dunia dan Akhirat	107
Kearifan Mahaluas dan Keadilan Allah	109
Kemandirian dan Kesempunaan Zat Allah.....	111
Keteraturan	112
Universalitas	113
Kapasitas Obyek.....	115

Maujud yang Mesti	116
Jenis-Jenis Keburukan	116
Baik dan Buruk.....	116
Kebaikan dan Keburukan.....	117
Hukum dan Norma	117
Kesatuan Esensial	117
Prinsip Keadilan dalam Kultur Is- lam	119
CATATAN-CATATAN	123



BAB I

PANDANGAN DUNIA

Setiap jalan dan filsafat hidup didasarkan pada pandangan tentang maujud atau keterangan dan analisis tentang alam. Dasar ini diistilahkan dengan "pandangan-dunia" (*world view*). Semua agama, adat-istiadat, aliran pemikiran, dan filsafat sosial, bersandar pada pandangan-dunia. Tujuan, metode, kewajiban dan larangan suatu aliran pemikiran semuanya niscaya merupakan hasil dari pandangan-dunia aliran pemikiran tersebut. Para filosof membagi kebijakan menjadi dua: kebijakan teoritis dan kebijakan praktis. Kebijakan teoritis ialah pemahaman tentang alam sebagaimana adanya, sedangkan kebijakan praktis adalah pemahaman tentang perilaku kehidupan sebagaimana mestinya. Dan yang semestinya ini diturunkan secara logis dari yang sebagaimana

adanya.

Perasaan Dunia Versus Pengetahuan Dunia

Istilah "pandangan-dunia" mengandung pengertian melihat, tetapi pandangan-dunia itu tidak kita maksudkan sebagai perasaan-dunia. Pandangan-dunia mengandung arti pengetahuan-dunia atau kosmologi; ia berkaitan dengan masalah "pengetahuan" yang merupakan suatu sifat khas manusia, yang berbeda dengan perasaan, yang dalam hal ini manusia memiliki kesamaan dengan seluruh binatang. Dengan demikian, mengetahui alam merupakan kekhasan manusia, dan merupakan fungsi refleksi dan inteleksinya.

Banyak binatang memiliki perasaan yang lebih baik daripada manusia, seperti daya lihat burung rajawali, daya cium anjing dan semut, serta daya dengar tikus. Di antara indera-indera yang tidak dimiliki manusia adalah semacam radar yang ada pada sebagian binatang terbang. Binatang hanya merasakan alam, sedangkan manusia, selain merasakan, juga mengetahui dan dapat menerangkannya. Dalam hal ini kami tidak akan membicarakan banyak masalah yang berkaitan dengan pengetahuan, akan tetapi kami hanya akan menunjukkan bahwa perasaan bukanlah pengetahuan. Misal, sekelompok individu sama-sama melihat fenomena tertentu, namun hanya seba-

gian saja yang dapat menerangkannya, dan kadang-kadang keterangan mereka pun beragam.

Tiga Pandangan-Dunia

Pandangan-dunia, atau pemahaman manusia tentang alam, umumnya dibagi menjadi tiga: pandangan-dunia ilmiah, fisolofis, dan agama-wi.

Pandangan-Dunia Ilmiah

Untuk memahami batas-batas sumbangan ilmu kepada dunia pengetahuan, pertama kita harus sebutkan bahwa ilmu didasarkan pada hipotesis dan eksperimen. Ketika seorang ilmuwan mau mengungkapkan atau menjelaskan fenomena tertentu, pertama sekali ia harus membuat hipotesis, lantas hipotesis ini diuji-coba di dalam laboratorium. Sekiranya uji-coba (eksperimen) mendukung hipotesis tersebut, maka hipotesis itu menjadi suatu prinsip ilmiah yang diterima, dan prinsip ilmiah ini tetap absah selama belum ada hipotesis lain yang lebih komprehensif yang didukung oleh eksperimen yang lebih baik.

Di dalam mengungkapkan sebab-akibat, ilmu melewati cara ini. Dengan eksperimen ilmiah, penyebab sesuatu, pengaruh dan akibatnya, dapat terungkap. Kemudian sebab dari sebab dan akibat dari akibat itu dicarinya lagi. Begitulah seterusnya ilmu melakukan perjalanannya sejauh mungkin dalam menemukan se-

suatu.

Pekerjaan ilmu, karena didasarkan pada eksperimen empiris, memiliki kelebihan-kelebihan dan kekurangan-kekurangan. Kelebihan terbesar riset ilmiah itu adalah: ia bersifat pasti dan diskriminatif. Ilmu dapat memberi manusia ribuan data tentang maujud kecil tertentu (*juz'i*); ia dapat memenuhi buku dengan pengetahuan tentang daun. Riset semacam ini, di samping memperkenalkan hukum-hukum setiap maujud kepada manusia, juga memudahkan manusia mengendalikan dan menguasai maujud itu. Dari sinilah industri dan teknologi tumbuh.

Di samping memiliki kelebihan-kelebihan, ilmu juga memiliki kekurangan-kekurangan; misalnya, terbatas oleh eksperimen. Ilmu dapat melangkah maju selama obyek ilmu tersebut tunduk kepada eksperimen. Padahal tidak semua dimensi alam tunduk kepada eksperimen. Dengan demikian ilmu hanya mampu mengungkapkan sebab dan akibat sampai batas tertentu, dan selanjutnya sampailah ia pada "aku tidak tahu". Ilmu bagaikan lampu sorot yang hanya mampu menerangi wilayah tertentu di dalam kegelapan. Dengan eksperimen, dapatkah orang menentukan bahwa alam itu berawal dan berakhir atau tidak? Atau ilmuwan, ketika sampai pada hal ini, dengan sadar atau tidak sadar, ia bersandar pada filsafat untuk mengungkapkan suatu pendapat?

Alam, dalam pandangan ilmu, seperti sebuah buku tua yang lembaran-lembaran pertama dan terakhirnya sudah tiada, sehingga permulaan dan akhirnya tidak diketahui. Dengan begitu, pandangan-dunia ilmu merupakan pengetahuan tentang bagian, bukan tentang keseluruhan. Kepada kita, ilmu hanya memberitahukan situasi sebagian alam, bukan bentuk dan karakter keseluruhan alam. Pandangan-dunia ilmu seorang ilmuwan adalah seperti pengetahuan tentang gajah, dan pengetahuan tersebut diperoleh dalam kegelapan. Yang meraba telinganya mengatakan bahwa gajah itu seperti kipas angin, sedangkan yang meraba punggungnya mengatakan bahwa gajah itu menyerupai tahta.

Gambaran parsial tentang alam tidak mungkin dapat menggambarkan alam kepada kita secara komprehensif. Ilmu bagaikan seseorang yang tinggal di suatu wilayah di Teheran, yang hanya mengetahui keseluruhan dan seluk-beluk wilayah tertentu ini. Orang semacam ini tidak mengetahui seluruh dimensi Teheran. Pabila bentuk dan keterkaitan antarbagiannya — seperti keindahan dan kejelekannya — tidak bisa diketahui, maka untuk membentuk pengetahuan umum mengenainya tidak ada cara lain kecuali dengan mengamatnya dari kapal terbang. Karena itu, ilmu tidak bisa menjawab masalah-masalah penting

yang berkaitan dengan pandangan-dunia, yaitu pandangan umum dan universal tentang keseluruhan alam.

Kekurangan lain pandangan-dunia ilmu sebagai basis ideologi adalah bahwa dari segi teoritis, ilmu tidak stabil dan tidak abadi, yaitu dalam menjelaskan realitas sebagaimana adanya, dan dalam menimbulkan keimanan atas watak realitas maujud. Menurut kacamata ilmu, gambaran alam selamanya berubah, karena ilmu didasarkan pada hipotesis dan eksperimen, bukan pada prinsip-prinsip pertama yang terbukti diri (*self evident*). Hipotesis dan eksperimen memiliki nilai temporal. Oleh sebab itu, pandangan-dunia ilmu tidak stabil, tidak konsisten dan tidak bisa bertindak sebagai fondasi iman. Iman memerlukan fondasi yang kukuh dan stabil, yaitu suatu fondasi yang bersifat abadi.

Nilai-penting pandangan-dunia ilmu terletak pada nilai praktis dan teknisnya, bukan pada nilai teoritisnya. Yang dapat menopang ideologi adalah nilai teoritis, bukan nilai praktis. Nilai teoritis ilmu terletak pada realitas wujud alam sekadar sebagaimana yang tergambar dalam cermin ilmu. Nilai praktis dan teknis ilmu terletak pada dayanya untuk memampukan manusia bekerja dan berprestasi, tak soal apakah ia mencerminkan realitas atau tidak. Industri dan teknologi sekarang ini

menunjukkan nilai praktis dan teknis ilmu. Salah satu keajaiban ilmu di dunia dewasa ini adalah sementara nilai praktis dan teknisnya bertambah, nilai teoritisnya merosot.

Sebagian orang menduga bahwa kemajuan ilmu sebagai penerang pikiran manusia dan sebagai sumber keyakinan terhadap realitas (yaitu bagaimana ilmu menggambarkan dirinya) berbanding langsung dengan sejauh mana kemajuan konkretnya, sedangkan kebenaran justru sebaliknya.¹

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa ideologi memerlukan pandangan-dunia yang dapat menjawab masalah-masalah kosmologis dasar yang memiliki keterkaitan dengan alam sebagai suatu keseluruhan, bukan dengan bagian tertentu saja; dapat memberikan pengetahuan yang kukuh, andal dan abadi keabahannya, bukan pengetahuan yang temporal; dan dapat memberikan sesuatu yang bernilai teoritis, bukan semata-mata bernilai praktis dan teknis, sesuatu yang menyingkapkan realitas. Pandangan-dunia ilmiah tidak memiliki tiga syarat ini.

Pandangan-Dunia Filosofis

Meski pandangan-dunia ini tidak memiliki kepastian seperti yang dimiliki pandangan-dunia ilmiah, akan tetapi ia terjamin, dan stabil, tidak seperti pandangan-dunia ilmiah, sebab ia

bersandar pada serangkaian prinsip yang pertama-tama sudah barang tentu tidak dapat ditolak oleh akal, yang dikemukakan dengan demonstrasi (*burhan*) dan deduksi (*istidlal*). Yang kedua, prinsip tersebut bersifat umum dan komprehensif (dalam bahasa filsafat, ia berkaitan dengan sesuatu yang karenanya wujud itu maujud). Pandangan-dunia filosofis menjawab persoalan-persoalan yang menjadi sandaran ideologi. Pemikiran filosofis memandang alam semesta sebagai suatu keseluruhan.

Pandangan-dunia ilmiah dan filosofis sama-sama membantu manusia, tapi dengan dua cara yang berbeda. Pandangan-dunia ilmiah membantu manusia dengan membekalinya kekuatan untuk "mengubah" dan "mengendalikan" alam, sehingga menjadikan alam tunduk pada kehendaknya. Sedangkan pandangan-dunia filosofis membantu manusia dengan memberikan perbedaan antara alasan-alasan perbuatan dan kriteria pemilihan garis kehidupan. Pandangan-dunia filosofis mempengaruhi sikap manusia dalam menghadapi dan menanggapi alam. Ia menentukan sikap manusia terhadap alam dan membentuk pandangannya terhadap maujud dan alam. Ia memberi manusia gagasan. Ia memberikan arti kepada kehidupannya atau membuatnya hampa. Dengan demikian ilmu tidak mampu memberi manusia pandangan-dunia yang mampu membentuk fondasi ideologi,

sedangkan filsafat mampu melakukannya.

Pandangan-Dunia Agamawi

Sekiranya setiap pandangan umum tentang kemaujudan dan alam dipandang sebagai filosofis, dengan tidak memperhatikan sumber pandangan-dunia tersebut (yaitu silogisme, demonstrasi, dan deduksi atau penyingkapan yang diterima dari dunia gaib), maka kita pun harus memandang pandangan-dunia agamawi sebagai filosofis. Pandangan-dunia agamawi dan pandangan-dunia filosofis meliputi wilayah yang sama, berbeda dengan pandangan-dunia ilmiah. Dan apabila sumber pandangan-dunia ini kita amati dengan saksama, tentunya akan tampak bahwa antara pandangan agama tentang alam dan pandangan filsafat tentang alam ada perbedaan. Di dalam sebagian agama, misalnya Islam, pandangan agama tentang alam bersifat filosofis, yakni rasional. Ia bersandar pada penalaran dan deduksi, dan mengemukakan hujah-hujah dalam menjawab persoalan. Oleh sebab itu, pandangan-dunia Islam juga adalah pandangan-dunia rasional dan filosofis.

Pandangan-dunia agamawi, selain memiliki dua keistimewaan yang juga dimiliki oleh pandangan-dunia filosofis, yaitu kekukuhan dan keabadian serta keumuman dan kemenyeluruhan, juga bersifat menyucikan prinsip-prinsipnya.

Ideologi memerlukan keyakinan. Agar da-

pat diyakini, suatu aliran pemikiran memerlukan bukan saja kepercayaan pada keabadian dan ketakberubahan prinsip-prinsipnya — sesuatu yang tak ada pada pandangan-dunia ilmu — tetapi juga penghormatan sedemikian. Dengan begitu, jelas bahwa pandangan-dunia akan menjadi basis ideologi dan fondasi kepercayaan bila berkarakter agamawi.

Pandangan-dunia bisa menjadi basis ideologi hanya bila telah mencapai kekukuhan dan keluasan pemikiran filosofis serta kesucian prinsip-prinsip agama.

Kriteria Pandangan-Dunia

Pandangan-dunia yang baik dan luhur memiliki karakter-karakter berikut ini:

1. Dapat didekduksikan dan dibuktikan (didukung oleh nalar dan logika), sehingga melicinkan jalan bagi diterimanya pandangan-dunia tersebut secara rasional serta dapat dijadikan petunjuk dan menghilangkan kebingungan dan ketidaktahuan.
2. Memberi makna kepada kehidupan; menghapuskan, dari pikiran, gagasan yang mengatakan bahwa hidup itu sia-sia, bahwa seluruh perjalanan manusia menuju ketidakberartian.*)
3. Membangkitkan ideal-ideal, antusiasme dan aspirasi, sehingga membuatnya memiliki daya tarik, semangat, dan kekuatan.

4. Dapat memperkuat dan menyucikan maksud-maksud dan tujuan-tujuan sosial manusia, sehingga membuat orang mudah berkorban dan mempertaruhkan diri demi maksud dan tujuan ini. Suatu jalur pemikiran yang tidak dapat menyucikan tujuan-tujuannya, tidak dapat menanamkan rasa mengabdikan berkorban, dan idealisme berkenaan dengan tujuan jalur itu, tentu tidak memiliki jaminan bahwa tujuan-tujuannya akan dilaksanakan.
5. Membangkitkan komitmen dan tanggungjawab, sehingga membuat orang bertanggung jawab pada dirinya dan masyarakat.

Pandangan-Dunia Tauhid

Pandangan-dunia tauhid memiliki seluruh ciri yang lazim bagi pandangan-dunia yang baik. Inilah satu-satunya pandangan-dunia yang mampu memiliki seluruh ciri ini.

Arti pandangan-dunia tauhid ialah pemahaman bahwa alam dapat maujud melalui suatu kehendak bijak, dan bahwa tatanan ke-maujudan berdiri di atas dasar kebaikan dan rahmat, agar maujud-maujud dapat mencapai kesempurnaan mereka. Arti pandangan-dunia tauhid ialah bahwa alam berkutub satu dan berpusat satu, dan bahwa alam pada hakikatnya dari (milik) Allah dan kembali kepada-Nya (QS 2: 156).

Alam semesta, menurut pandangan-dunia ini, bergerak dalam suatu sistem harmonis yang menuju ke satu arah, yaitu ke satu pusat. Tidak ada satu makhluk pun yang diciptakan dengan sia-sia dan tanpa tujuan. Alam semesta diatur dengan serangkaian aturan yang pasti yang dinamakan norma-norma Ilahi. Di antara maujud-maujud, hanya manusialah yang memiliki kemuliaan khusus dan bertanggung jawab atas evolusi dirinya serta kesejahteraan masyarakatnya. Alam merupakan sekolah manusia, dan Allah memberikan pahala kepada setiap manusia sesuai dengan kesungguhan niat dan upayanya.

Pandangan-dunia tauhid didukung oleh kekuatan logika, ilmu dan nalar. Di dalam setiap partikel alam terdapat tanda adanya Satu Pencipta yang Bijaksana dan Mahatahu. Dan setiap lembar daun merupakan suatu ringkasan pengetahuan tentang-Nya.

Pandangan-dunia tauhid memberikan ruh, tujuan, dan makna kepada kehidupan, karena ia menempatkan manusia di jalan kesempurnaan yang tidak ada batasnya.

Pandangan-dunia tauhid memiliki daya tarik. Ia dapat memberikan kekuatan dan kebahagiaan di dalam jiwa. Ia memberikan tujuan-tujuan luhur dan suci, dan membuat orang rela berkorban.

Pandangan-dunia tauhid adalah satu-satu-

nya pandangan-dunia yang di dalamnya komitmen dan tanggung jawab individu terhadap yang lainnya menemukan makna. Begitu juga, ia merupakan satu-satunya pandangan-dunia yang mampu menyelamatkan manusia dari keterperosokan ke dalam lembah kesia-siaan.

Pandangan-Dunia Islam

Pandangan-dunia Islam adalah pandangan-dunia tauhid. Dalam Islam, tauhid ditampilkan dalam bentuk dan cara yang paling murni. Dalam Islam, Tuhan adalah *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"* (QS 42:11). *"Kalianlah yang membutuhkan Allah; dan Allah, Dialah yang Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji"* (QS 35:15). *"Dia Maha Mengetahui segala sesuatu"* (QS 42:12). *"Dia mahakuasa atas segala sesuatu"* (QS 22:6). Dia ada di setiap tempat, dan tidak ada yang kosong dari-Nya; langit tertinggi dan kedalaman bumi sama-sama berhubungan dengan-Nya. *"Maka ke mana pun kalian menghadap, di situlah wajah Allah"* (QS 2:115). Dia maha mengetahui rahasia-rahasia hati, maksud-maksud, dan apa yang terbetik dalam pikiran. *"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa-apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"* (QS 50:16). Dialah pusat kesempurnaan yang tidak me-

miliki sedikit pun kekurangan. "Allah mempunyai *as'ma al-husna*" (QS 7:180). Dia tidak ber-jisim dan tidak pula bisa dilihat. "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat melihat segala yang kelihatan" (QS 6:103)

Menurut pandangan-dunia Islam, yaitu pandangan-dunia tauhid, alam itu makhluk yang terlestarikan melalui santunan dan kehendak Ilahi; dan apabila sesaat saja ia terputus dari santunan-Nya, maka hancur dan musnahlah alam itu.

Alam tidak diciptakan secara sia-sia. Di dalam penciptaan alam dan manusia terdapat tujuan-tujuan yang bijaksana. Segala sesuatu yang diciptakan mengandung kebijaksanaan dan hikmah. Tatanan yang ada adalah tatanan yang terbaik dan paling sempurna. Alam bertumpu pada keadilan dan kebenaran. Tatanan alam didasarkan pada sebab dan akibat. Untuk setiap akibat harus dicarikan sebab dan kejadian sebelumnya. Untuk setiap akibat harus diupayakan sebab khasnya, dan akibat khas untuk setiap sebab.

Qadha dan *qadar* Allah mewujudkan segala sesuatu hanya lewat sebab (*'ilal*) khasnya sendiri. Ketetapan Allah atas sesuatu sama dengan ketetapan yang diberlakukan atasnya oleh rangkaian sebab yang memandu kepadanya.²

Di alam ini kehendak Allah berjalan dalam

bentuk norma (*sunnah*), yakni dalam bentuk hukum dan prinsip alam. Norma-norma Ilahi itu tidak berubah-ubah. Perubahan-perubahan (alam) hanya terjadi atas dasar norma-norma Ilahi. Bagi manusia, baik dan buruknya dunia bergantung pada bentuk perilakunya di dunia ini, yakni bagaimana dia menghadapi alam dan bagaimana dia berbuat. Baik dan buruknya perbuatan, di samping bahwa keduanya mendatangkan pahala dan siksaan di akhirat, juga menimbulkan reaksi-reaksi di dunia ini. Gradasi dan evolusi adalah hukum dan norma Ilahi. Dunia adalah buaian evolusi manusia.

Qadha dan *qadar* Allah menguasai seluruh alam; dan manusia, sesuai dengan *qadha* dan *qadar*, adalah makhluk yang bebas, berwenang dan bertanggung jawab atas/serta dapat menentukan nasibnya sendiri. Manusia benar-benar mulia dan luhur serta pantas menjadi khalifah Allah. Dunia tidak terpisah dari akhirat. Hubungan keduanya adalah seperti hubungan masa menanam dan masa menuai, sehingga manusia menuai apa yang ditanamnya. Hubungan keduanya juga seperti hubungan masa kanak-kanak dengan masa tua. Masa tua adalah kelanjutan masa kanak-kanak dan masa muda.

BAB II

PANDANGAN-DUNIA REALISTIS

Islam adalah agama yang mempercayai kebenaran dan realitas. Kata *islam* berarti berserah diri (*taslim*); syarat pertama menjadi manusia Muslim adalah berserah diri kepada realitas dan kebenaran. Islam menolak segala bentuk kekerashatian, kekeraskepalaan, fanatisme, taklid buta, semangat kekelompokan, dan egoisme, karena semua itu bertentangan dengan ruh berserah diri kepada kebenaran dan realitas.

Islam memandang bahwa orang yang mencari kebenaran, yang tidak memiliki pertimbangan-pertimbangan pribadi, dan yang berjuang meraih kebenaran tetapi tidak berhasil, bisa dimaafkan; sedangkan orang yang keras hati

dan keras kepala dan menerima kebenaran dengan cara taklid, atau karena keturunan dan sebagainya, tidak demikian. Muslim hakiki, pria atau wanita, senantiasa merindukan kebenaran. Karena itu dia akan selalu pula mengambil dan mengintegrasikan kebijakan dan kebenaran di mana saja dan dari siapa saja datangnya. Dalam mencari kebenaran dan ilmu, dia tidak menunjukkan sedikit pun fanatisme, dan dia akan menjelajahi ke setiap penjuru dunia untuk mendapatkan kebenaran dan ilmu tersebut. Muslim hakiki akan mencari kebenaran sepanjang hidupnya, ke setiap tempat dan kepada setiap orang, karena dia yakin bahwa pemimpin agung Islam (Rasulullah s.a.w) telah mewajibkan semua Muslim untuk mencari ilmu. Beliau juga bersabda, "*Ambillah kebijakan itu sekalipun dari seorang musyrik,*" dan "*Kebijakan adalah milik mukmin yang hilang.*" Beliau juga bersabda, "*Carilah ilmu sekalipun di negeri Cina,*" dan "*Carilah ilmu sejak buaian hingga liang lahad.*"

Islam mengutuk taklid buta yang dangkal, yaitu pandangan sepihak atas berbagai masalah, taklid kepada orang tua dan kepada tradisi warisan, karena semua itu bertentangan dengan ruh berserah diri kepada kebenaran dan bertentangan dengan kehendak Islam agar kebenaran jaya, dan karena semua itu membuat orang berbuat salah, menyimpang dan jauh dari kebenaran.

Allah, Realitas Absolut, dan Sumber Kemajuan

Manusia adalah makhluk realistis. Pada saat pertama hidupnya, seorang bayi mencari susu ibunya, mendapatinya sebagai realitas. Berangsur-angsur, ketika jiwa dan raganya berkembang, ia mulai dapat membedakan antara dirinya dan benda-benda yang lain. Benda-benda lain dipandang sebagai fenomena yang berada di luar dirinya. Kendatipun serangkaian pemikiran menghubungkannya dengan benda-benda, tapi pemikiran-pemikiran itu dimanfaatkannya sebagai sarana, yaitu penghubung fungsional, dan ia tahu bahwa realitas benda-benda itu bukanlah pikiran-pikiran yang ada di dalam benaknya.

Realitas-realitas yang dipersepsi manusia lewat inderanya, yang keseluruhannya kita sebut dunia, merupakan fenomena yang mengandung lima ciri berikut:

1. Terbatas. Maujud-maujud yang kita inderai dan kenali, dari partikel terkecil sampai bintang yang terbesar, adalah terbatas. Yakni, maujud-maujud itu menempati tempat dan waktu tertentu. Di luar tempat dan rentangan waktu tertentu itu, mereka tidak ada. Sebagian maujud menempati ruang yang lebih luas dan waktu yang lebih panjang, dan sebagian yang lain menempati

ruang yang lebih sempit dan waktu yang lebih pendek. Namun demikian, semuanya terbatas pada suatu daerah ruang dan kuantitas waktu tertentu.

2. Berubah. Maujud-maujud alam semuanya berubah dan tidak tetap. Di dalam alam yang dapat diindera, tidak ada satu maujud pun yang senantiasa berada dalam satu keadaan. Semuanya berada dalam keadaan tumbuh dan berkembang, atau dalam keadaan terkikis dan berkurang.

Maujud material yang dapat diindera selalu bertukaran dengan lingkungannya di sepanjang keberadaannya, apakah dalam bentuk mengambil atau memberi, atau mengambil dan sekaligus memberi. Yakni, ia mengambil dari realitas sesuatu yang lain dan menjadikannya bagian dari realitasnya atau memindahkan sesuatu dari realitasnya sendiri ke realitas lain, atau sekaligus melakukan keduanya.

3. Bergantung. Keberadaan setiap maujud bergantung dan ditentukan oleh satu atau lebih maujud lain. Apabila maujud lain itu tidak ada, maka maujud itu pun tidak ada.

Kapan pun maujud-maujud itu kita lihat dalam konteksnya secara lebih dekat, maka akan kita dapati bahwa masing-masing maujud disertai satu "jika" atau banyak "jika". Mustahil kita dapat menjumpai keber-

adaan maujud-maujud yang tidak bersyarat dan absolut (maujud yang tidak terikat dengan maujud-maujud lain, yang ada atau tidak adanya maujud-maujud lain tidak berakibat baginya). Setiap maujud ada karena adanya maujud lain, dan adanya maujud lain itu karena adanya maujud lainnya lagi, dan seterusnya.

4. **Membutuhkan.** Maujud-maujud yang dapat diindera dan dikenali, karena bergantung dan bersyarat, membutuhkan semua syarat yang menjadi sandaran mereka. Dan masing-masing syarat ini, pada gilirannya, juga membutuhkan serangkaian syarat yang lain pula.

Kita mustahil mendapatkan suatu maujud yang dapat diindera berasal dari "dirinya sendiri" saja, yakni tidak membutuhkan maujud-maujud yang lain, sehingga, seandainya maujud-maujud lain itu tidak ada, ia akan tetap ada. Dengan demikian, maujud-maujud ini memiliki kebutuhan.

5. **Relatif.** Maujud-maujud yang dapat diindera dan dapat dikenali itu relatif, bila dilihat dari sudut asal-usul dan kesempurnaan keberadaan mereka. Misalnya, bila kita menyifatinya sebagai besar, kuat, cantik, tua, atau pernah ada, maka kita melakukan demikian dengan membandingkannya dengan maujud yang lain. Sekiranya kita mengata-

kan bahwa matahari itu besar, maka yang dimaksud ialah bahwa ia itu besar bila dibandingkan dengan diri kita, bumi kita, serta planet-planet lain dalam sistem tata surya kita; tetapi matahari itu kecil bila dibandingkan dengan beberapa bintang. Demikian juga, bila dikatakan bahwa kapal atau binatang itu kuat, maka yang dimaksud ialah kuat dalam perbandingannya dengan orang atau sesuatu yang lebih lemah. Hal ini berlaku pula pada obyek-obyek seperti kecantikan dan ilmu. Bahkan keberadaan sesuatu menjadi tampak dalam kaitannya dengan beradaan yang lain. Bila kita menganggap sesuatu itu ada, sempurna, tahu dan agung, itu karena dikaitkan dengan hal yang sebaliknya. Yakni, karena adanya hal yang melebihi, maka maujud menjadi tampak sempurna, kurang, tahu, bodoh, cantik, buruk, kuat, lemah.

Kekuatan akal pikiran manusia, yang tidak seperti indera, tidak pernah "puas" dengan tampakan-tampakan, akan tetapi membuat sinar mereka menembus sampai ke balik tirai keberadaan, menyatakan bahwa yang maujud itu bukan saja fenomena-fenomena yang terbatas, berubah-ubah, relatif, bersyarat dan bergantung. Sosok keberadaan yang kita lihat di hadapan kita sebagai suatu keseluruhan berdiri dengan sendirinya dan bersandar pada dirinya.

Dengan demikian, tentu ada realitas tertentu yang abadi, mutlak, tidak terbatas, tidak bersyarat, mandiri, yang kepadanya bersandar seluruh maujud, dan hadir di setiap tempat dan waktu. Tanpa realitas ini, sosok keberadaan tadi tidak akan ada, yang ada hanyalah ketiadaan.

Al-Quran Al-Karim menyifati Allah SWT dengan "Yang Berdiri Sendiri" (*Qayyum*) dan "Mahakaya" (*Shamad*), yang menunjukkan bahwa maujud-maujud membutuhkan Realitas yang karena-Nya maujud-maujud ini ada. Realitas ini menjadi penopang dan pelestari segala maujud yang terbatas, relatif dan bersyarat. Allah SWT itu tidak membutuhkan apa pun, tetapi segala sesuatu selain-Nya justru membutuhkan-Nya. Dia itu penuh dan sempurna, karena segala sesuatu selain-Nya itu kosong dan memerlukan Realitas untuk mengisi kekosongan ini dengan maujud.

Al-Quran menyebut maujud-maujud yang dapat diinderai dan dikenali ini sebagai tanda-tanda (*al-ayat*), yakni bahwa setiap maujud pada gilirannya merupakan tanda tentang pengetahuan, kekuasaan, kehidupan dan kehendak-Nya. Menurut Al-Quran, alam raya ini seperti sebuah buku yang ditulis oleh satu Penulis yang *'alim* dan bijak. Setiap baris, bahkan setiap katanya, menunjukkan ilmu yang tidak terbatas dan kebijakan yang tak bertepi dari Sang Penulisnya. Menurut Al-Quran, semakin menge-

talui seseorang melalui kekuatan ilmu, semakin mengetahui pula ia akan kekuasaan, kebijaksanaan, dan kasih-sayang-Nya.

Setiap ilmu alam, dari satu segi, merupakan ilmu tentang alam, dan dari segi lain yang lebih mendalam merupakan ilmu tentang Tuhan. Lihatlah salah satu dari banyak ayat Al-Quran mengenai topik ini:

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di lautan membawa apa yang berguna bagi manusia, dan yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupakan bumi sesudah matinya, dan Dia sebarakan di atas bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (terdapat) tanda-tanda bagi kaum yang memikirkannya. (QS. 2:164)

Ayat ini menyeru kita untuk mengenal kosmologi dalam arti seluas-luasnya, untuk mengenal seluk-beluk navigasi, untuk menjelajahi dunia dengan manfaat ekonominya, untuk mengenal meteorologi, untuk mempelajari asal dan sumber angin, hujan dan awan, biologi dan zoologi. Dikatakannya bahwa merenungkan filsafat ilmu-ilmu ini akan membuat orang mengenal Tuhan.

Sifat-sifat Allah

Al-Quran al-Karim menyebutkan bahwa

Allah memiliki seluruh sifat kesempurnaan. "Bagi-Nya *al-asma' al-husna*." (QS 59: 26). Sifat-sifat paling indah dan agung adalah milik-Nya. "Dan bagi-Nya sifat yang mahatinggi di langit dan di bumi" (QS 30:27). Dengan demikian, Allah itu Maha Hidup, Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Berkehendak, Maha Penyang, Maha Pemberi Petunjuk, Maha Pencipta, Maha Bijaksana, Maha Pengampun, Maha Adil. Jadi, seluruh sifat kesempurnaan itu ada pada Allah.

Dia, Allah SWT, dari sisi yang lain, tidak ber-jisim, tidak tersusun, tidak mati, tidak lemah, tidak terpaksa, dan tidak zalim.

Seperangkat-pertama sifat-Nya, yaitu sifat-sifat kesempurnaan, yang menjadi sifat Allah, dinamakan sifat-sifat *tsubuttiyah* (afirmatif). Sedangkan seperangkat-kedua, yang bersumber dari kekurangan, yang Allah disucikan darinya, dinamakan sifat-sifat *salabiyah* (negatif).

Pujian terhadap Allah berbentuk *tsana* dan *tasbih*. *Tsana* kepada-Nya ialah menyebut *al-asma' al-husna* dan sifat-sifat sempurna-Nya, sedangkan *tasbih* kepada-Nya ialah menyucikan-Nya dari apa-apa yang tidak layak bagi-Nya. Dalam kedua hal itu, kita memperkuat pengetahuan kita tentang-Nya, dan dengan sarana ini kita angkat diri kita ke tingkat yang lebih tinggi.

Keesaan Allah

Allah tidak ada yang menyerupai-Nya, dan tidak pula bersekutu. Dan hal itu mustahil bagi-Nya, karena pluralitas termasuk ciri-ciri khusus maujud-maujud yang terbatas dan relatif. Bagi suatu maujud yang tidak terbatas dan absolut, keberlipatgandaan tidak ada artinya. Kita bisa mempunyai satu atau banyak anak, atau memiliki satu atau banyak teman, dikarenakan kita terbatas, begitu juga anak-anak dan teman-teman kita. Maujud terbatas bisa ada yang menyerupainya, dan dengan begitu berarti bisa banyak. Adapun maujud yang tidak terbatas tidaklah demikian. Contoh selanjutnya, walaupun dari segi-segi tertentu tidak memadai, tetapi berguna dalam menerangkan masalah ini.

Mengenai dimensi-dimensi alam material yang dapat diindera (yakni alam *jisim* yang kita kenal dan kita indera), para ilmuwan terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa dimensi-dimensi alam itu terbatas, yakni bahwa alam yang dapat diindera itu ada akhirnya. Kelompok kedua berpendapat bahwa dimensi-dimensi alam material itu tidak terbatas, tidak berarah, yakni bahwa alam material itu tidak memiliki awal, pertengahan, dan akhir.

Sekiranya alam material itu kita anggap terbatas, maka timbul pertanyaan: Apakah alam

material itu satu atau lebih? Namun, apabila kita anggap bahwa alam material itu tidak terbatas, maka tidak masuk akal bila beranggapan ada alam material yang lain. Bila kita beranggapan ada alam lain, maka ia akan seperti alam kita ini atau bagian darinya. Analogi ini berkaitan dengan alam *jisim* dan maujud-maujud yang terbatas, bersyarat dan ciptaan, yang tidak mempunyai realitas yang absolut dan mandiri. Alam material, jika tidak terbatas dalam hal luas, terbatas dalam realitas. Sebab, menurut hipotesis ini, karena ia tak terbatas dalam hal luas, maka tak ada alam kedua yang dapat kita bayangkan.

Allah SWT adalah Maujud Tidak Terbatas dan Realitas Absolut. Dia mengetahui segala sesuatu, tidak ada ruang dan waktu yang kosong dari-Nya, dan lebih dekat kepada kita daripada urat nadi kita. Karena itu, mustahil ada sesuatu yang menyerupai-Nya, bahkan tidak mungkin kita dapat membayangkan hal itu. Kita melihat pengaruh-pengaruh pertolongan Allah, rencana dan kebijakan-Nya. Di seluruh alam kita saksikan satu maksud, satu kehendak, dan satu sistem; dan kenyataan ini sendiri menunjukkan bahwa alam kita memiliki hanya satu sumber, bukan dua atau banyak sumber.

Bila ada dua (atau lebih) pencipta, tentunya ada pula dua (atau lebih) maksud dan kehendak, yang keduanya sama-sama mempengaruhi

peristiwa-peristiwa. Dan dengan demikian tentu muncul dua maujud, dan masing-masing maujud ini memunculkan dua maujud selanjutnya, dan begitulah seterusnya. Begitulah, akibatnya tidak akan ada maujud, dan alam pun tidak akan ada. Al-Quran al-Karim mengatakan: "*Se-kiranya di langit dan di bumi itu ada tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa*" (QS. 21:22).

Ibadah

Mengetahui bahwa Allah itu Esa, Zat Yang Maha Sempurna, memiliki sifat-sifat paling sempurna, tersucikan dari setiap cela atau cacat, dan mengetahui bahwa Dialah yang menciptakan dan memelihara alam dan bahwa Dia Maha Pengasih lagi Penyayang, memunculkan respon pada diri kita yang disebut "ibadah".

Ibadah merupakan bentuk ketundukan, pe-mujian dan kebersyukuran manusia kepada Tuhannya, dan hal ini hanya dapat ditujukan kepada Tuhannya saja, dan dibenarkan dan di-bolehkan hanya bila ditujukan kepada Allah se-merta-mata. Mengakui Allah sebagai satu-satunya Sumber kemaujudan, satu-satunya Tuhan dan Pengelola seluruh makhluk, membawa kita mengesakan-Nya di dalam ibadah. Ber-ulang-ulang Al-Quran menekankan bahwa ibad-ah itu harus ditujukan hanya untuk Allah, dan tidak ada dosa yang menyamai dosa syirik ke-

pada Allah.

Agar arti ibadah itu jelas, diperlukan dua pendapat awal:

1. Ibadah itu verbal (*lafzhi*) atau aktif. Ibadah verbal ialah mengucapkan seluruh bacaan dan *dzikir* seperti membaca surat Al-Fatihah dan surat lainnya, maupun berdoa selama ruku' dan sujud, dan juga membaca *tasyahhud* atau mengucap *talbiyah* selama menunaikan ibadah haji. Sedangkan ibadah aktif ialah gerak-gerak seperti ruku', sujud, berdiri di dalam shalat, dan *wukuf* di dalam haji, serta *thawaf* mengelilingi Ka'bah.

Kebanyakan ibadah mencakup segi verbal dan aktif sekaligus, sebagaimana di dalam shalat dan haji.

2. Perbuatan-perbuatan manusia itu ada dua macam. Yang pertama ialah perbuatan yang tidak mempunyai arti khusus, dan tidak dilakukan sebagai isyarat tentang sesuatu, tetapi hanya demi memperoleh hasil-hasil alami perbuatan itu sendiri. Misal, petani menggarap ladangnya agar dapat memetik hasil alamiah upayanya itu. Petani tersebut bekerja bukan sebagai simbol, yaitu bukan sebagai pengungkapan serangkaian arti dan sentimen.

Yang kedua adalah perbuatan yang dilakukan sebagai isyarat yang mengandung

serangkaian arti, sebagai pengungkapan sentimen-sentimen tertentu. Misa!, menganggukkan kepala sebagai tanda setuju, dan membungkukkan badan sebagai tanda hormat kepada orang lain. Kebanyakan perbuatan manusia adalah perbuatan jenis pertama, dan sisanya ialah perbuatan jenis kedua, yang dilakukan untuk menggambarkan suatu arti, untuk mengungkapkan sentimen-sentimen. Perbuatan seperti ini memiliki kekuatan kata dalam membawa arti dan mengungkapkan maksud.

Sesungguhnya ibadah verbal ataupun aktif itu merupakan perbuatan yang bermakna. Manusia, melalui ucapan-ucapannya dalam ibadah, mengungkapkan suatu kebenaran, dan melalui gerak-gerik ibadahnya, seperti ruku', sujud, *wukuf*, *thawaf*, mengungkapkan makna-makna yang diucapkannya.

Ruh Ibadah

Dalam ibadah verbal dan aktif, manusia mengungkapkan lima hal berikut:

1. Pemujian kepada Allah, yaitu mengucapkan sifat-sifat yang hanya khusus bagi-Nya. Yakni, sifat-sifat yang mengungkapkan kemaha sempurnaan, seperti maha mengetahui, maha kuasa, dan maha berkehendak. Arti maha sempurna, maha tahu, maha ku-

- asa dan maha berkehendak itu ialah bahwa sifat-sifat itu tidak terbatas dan tidak ditentukan oleh apa pun.
2. Ber-*tasbih* kepada Allah, yaitu menyucikan dari segala kekurangan, seperti fana, terbatas, tidak tahu, kikir, dan tidak adil.
 3. Bersyukur kepada Allah sebagai sumber asli kebaikan dan nikmat, dan sebagai penegasan bahwa semua nikmat yang kita peroleh ini berasal dari-Nya; bahwa segala yang selain-Nya adalah sarana-sarana yang telah didirikan-Nya.
 4. Kepasrahan dan kepatuhan penuh kepada-Nya, pengakuan bahwa Dialah yang patut ditaati dan dipasrahi tanpa syarat. Karena Dia itu Tuhan, maka patutlah bila Dia yang memerintah; dan karena kita ini hamba, maka patutlah bila kita yang pasrah dan patuh kepada-Nya.
 5. Pengakuan bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya dalam keempat hal:
Bahwa yang maha sempurna itu hanyalah Dia; bahwa zat suci itu hanyalah Dia; bahwa yang pemurah atau sumber sejati rahmat dan nikmat itu hanyalah Dia, dan yang kepada-Nya saja semua tindak bersyukur ditujukan; bahwa wujud yang patut dipasrahi dan dipatuhi secara penuh hanyalah Dia. Setiap tindak kepatuhan, seperti mematuhi Nabi, Imani, Pemerintah Islam yang

sah, kedua orang tua, dan guru, pada akhirnya juga harus merupakan wujud kepatuhan kepada-Nya dan demi keridhaan-Nya; kalau tidak demikian, diharamkan.

Inilah sikap yang layak bagi seorang hamba terhadap Allah SWT. Sikap seperti ini tidak dibenarkan dan tidak dibolehkan ditujukan kepada selain-Nya.

BAB III

TINGKAT-TINGKAT TAUHID

Tauhid itu memiliki beberapa tingkat dan derajat. Begitu juga lawannya, yaitu syirik. Dan *muwahhid* sejati adalah orang yang telah berhasil melalui tingkat tauhid.

Tauhid Zati

Tauhid zati adalah mengetahui Zat Allah dalam keesaan dan ketunggalan-Nya. Setiap *muwahhid* mengetahui bahwa Dia itu Mahakaya, yakni segala sesuatu membutuhkan Dia dan menerima pertolongan-Nya, sedangkan Dia tidak membutuhkan segala sesuatu pun: *Wahai manusia, kalianlah yang membutuhkan Allah, dan Allah, Dialah yang Mahakaya lagi Maha Terpuji*" (QS 35:15). Dalam bahasa filosof, Dia adalah wujud yang mesti ada.

Para *muwahhid* memandang bahwa Allah adalah yang awal, yang menunjuk peranan-Nya sebagai Prinsip, Sumber dan Pencipta. Dia adalah Prinsip dan Pencipta maujud-maujud lain, yang semuanya dari-Nya, dan Dia bukan dari apa pun. Dengan bahasa para filosof, Dia adalah Sebab Pertama.

Inilah tingkat pertama mengenal Allah dan konsepsi awal *muwahhid* tentang Allah. Yakni, siapa pun yang berpikir tentang Allah, baik mengukuhkan ataupun menolak, percaya atau tidak, tentu bertanya kepada diri sendiri, "Adakah suatu Realitas yang tidak bergantung pada realitas lain, bahkan segala realitas yang lain bergantung pada-Nya, yang melalui kehendak-Nya segala realitas mewujud, dan Yang Dia Sendiri tidak mewujud melalui prinsip lain apa pun?"

Tauhid zati berarti bahwa Realitas ini menolak dualitas atau pluralitas, dan sekaligus tidak memiliki kesamaan: "*Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya*" (QS 42: 11). Tidak ada suatu wujud pun yang berada pada tingkat keberadaan-Nya: "*Dan tidak ada satu pun yang sebanding dengan-Nya*" (QS 112:4).

Pluralitas merupakan salah satu ciri makhluk aksidental, yang keberadaannya bergantung maujud yang lain. Muhammad, misalnya, termasuk anggota spesies manusia. Dengan demi-

kian kita bisa mengasumsikan bahwa ada anggota-anggota lain dalam spesies ini. Adapun Zat Yang Mesti Ada (Allah) tersucikan dari implikasi semacam itu, sehingga bebas darinya.

Karena Zat Yang Mesti Ada itu tunggal, maka prinsip dan sumber serta titik kembali dan akhir alam pun niscaya tunggal. Alam tidak timbul dari berbagai prinsip, dan juga tidak kembali ke berbagai prinsip, tapi dari dan ke satu Prinsip: "*Katakanlah, Allah itu Pencipta segala sesuatu*" (QS 13:16). Dan "*Ingatlah, bahwa kepada Allah-lah kembali segala urusan*" (QS 42:53).

Hubungan Allah dengan alam adalah hubungan Pencipta dengan makhluk, yakni hubungan sebab kreatif dengan akibat, bukan hubungan sinar dengan lampu, atau bukan hubungan kesadaran manusia dengan manusia. Allah tidak terpisah dari dunia. Dengan ungkapan Amir al-Mukminin Ali a.s., Dia bersama segala sesuatu, tapi segala sesuatu itu tidak bersama Dia. "*Dia beserta kalian, di mana saja kalian berada*" (QS 56:4). Tetapi hal ini tidak berarti bahwa Allah, dalam hubungannya dengan alam ini, seperti hubungan sinar dengan lampu, atau seperti hubungan kesadaran dengan jasad. Dan sekiranya demikian, Allah berarti akibat alam, bukan alam akibat Allah, karena cahaya adalah akibat lampu, bukan lampu akibat cahaya. Ketidakpisahan Allah dengan alam tidak berarti

bahwa Allah, alam, dan manusia, semuanya memiliki satu cara maujud, dan bahwa semuanya hidup dan bergerak dengan satu kekendak dan satu ruh. Semua ini merupakan sifat-sifat makhluk, yang keberadaannya bergantung pada keberadaan yang lain. Allah tersucikan dari sifat-sifat makhluk ini. *"Mahasuci Allah, Tuhan yang mempunyai Keperkasaan! (Dia bebas) dari apa-apa yang mereka sifati"* (QS 37:180).

Tauhid Sifati

Tauhid sifati adalah memahami bahwa Zat-Nya adalah sifat-sifat-Nya itu sendiri, bahwa sifat-sifat-Nya satu sama lain sama. Tauhid Zati berarti menafikan keberadaan sekutu dan penyerupa, sedangkan tauhid sifati berarti menafikan keberadaan segala bentuk pluralitas dan kemajemukan pada Zat itu sendiri. Meski Zat Allah dilukiskan dengan sifat-sifat sempurna, yaitu indah dan agung, namun ia tidak memiliki berbagai aspek obyektif. Membedakan Zat dengan sifat atau sesama sifat berarti membatasi wujud. Bagi suatu wujud tak terbatas, yang tidak bisa dibayangkan adanya wujud lain dari wujud itu, tak bisa pula dibayangkan adanya pluralitas, kemajemukan, atau perbedaan antara zat dan sifat.

Tauhid sifati, seperti tauhid Zati, termasuk prinsip pengetahuan Islam, dan termasuk pe-

mikiran manusia tertinggi, yang telah terkristalkan sangat khususnya dalam madrasah Ahl al-Bait Rasulullah s.a.w. Dalam khutbah pertama *Nahj al-Balaghah*, Ali berkata: "Segala puji bagi Allah, Yang tidak bisa dicapai oleh pujinya para pemuji, yang nikmat-nikmat-Nya tidak terhitung oleh para penghitung, yang hak-Nya tidak terpenuhi oleh mereka yang berupaya keras untuk memenuhinya, yang tidak tercapai oleh jauhnya aspirasi, yang tidak dicapai oleh batu-duga orang-orang arif, yang penggambaran tentang-Nya tidak mempunyai batas, dan tidak ada kualifikasi tentang-Nya." Beliau menyebutkan ketakterbatasan sifat-Nya dengan kata-kata: "Sempurnanya ibadah kepada-Nya adalah menolak menyifati-Nya, karena obyek penyifatan bersaksi bahwa ia bukanlah sifat, dan sifat bersaksi bahwa ia bukanlah obyek penyifatan. Maka barangsiapa menyifati Allah, berarti menyekutukan-Nya, dan barangsiapa menyekutukan-Nya, berarti menduakan-Nya, dan barangsiapa menduakan-Nya, berarti membagi-bagi-Nya, dan barangsiapa membagi-bagi-Nya, berarti tidak tahu tentang-Nya. . . ."

Dalam ungkapan-ungkapan ini Ali mengukuhkan sifat-sifat Allah SWT: "Yang penggambaran tentang-Nya tidak terbatas," dan sekaligus menafikannya: "sifat bersaksi bahwa ia bukan obyek penyifatan." Sifat-sifat untuk menyifati Allah SWT jelaslah sifat-sifat yang tidak

terbatas bagi ketidakterbatasan Zat Ilahi, dan yang merupakan Zat itu sendiri. Sifat-sifat yang tidak ada pada-Nya adalah sifat-sifat yang berbeda dengan Zat-Nya dan dengan sifat-sifat lain. Karena itu, tauhid sifati berarti memahami ketunggalan Zat dan sifat-sifat-Nya.

Tauhid Amali (Tindakan)

Tauhid amali adalah memahami bahwa alam, dengan seluruh sistem, norma, dan sebab-akibatnya, merupakan perbuatan dan karya-Nya, serta timbul dari kehendak-Nya. Karena maujud-maujud di alam ini pada hakikatnya tidak mandiri, yaitu semuanya bergantung pada-Nya, maka maujud-maujud ini tidak mandiri baik dalam akibat maupun sebab. Dengan begitu, karena Allah tidak bersekutu dalam zat, maka Dia juga tidak bersekutu dalam perantaraan (*ageny*, agensi). Setiap agen dan sebab mendapatkan realitas, kemaujudan, pengaruh dan agensinya dari-Nya; setiap agen diwujudkan oleh Allah SWT. "Allah-lah yang berkehendak, tidak ada daya dan upaya kecuali dari Allah."

Manusia, seperti semua makhluk lain Allah, berperan sebagai penyebab dan mempengaruhi tindakan-tindakannya. Ia lebih berpengaruh dalam menentukan nasibnya sendiri, daripada yang lain-lain, tetapi ia sama sekali bukanlah maujud yang diberi kuasa penuh, yang di-

biarkan berbuat sekehendaknya.¹ "Dengan daya dan upaya Allah-lah aku berdiri dan duduk." Meyakini bahwa maujud, manusia atau bukan manusia, diberi kuasa penuh, berarti meyakini bahwa maujud itu sekutu Allah dalam kemandirian agensi, yang selanjutnya kemandirian dalam zat, dan hal ini bertentangan dengan tauhid zati, apalagi tauhid amali. *"Segala puji bagi Allah yang tidak beristri dan tidak beranak, yang tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan, yang tidak memiliki penopang dari ketidakberdayaan, dan Mahabesar Dia"* (QS 17:111).

Tauhid dalam Ibadah

Tiga tingkat tauhid di atas merupakan tauhid teoritis dan termasuk pengetahuan, sedang tauhid dalam ibadah adalah tauhid praktis dan termasuk dalam mengada dan menjadi. Tiga tingkat pertama tauhid di atas mencerminkan pemikiran yang benar; tahap ini merupakan mengada dan menjadi benar. Tauhid teoritis adalah pengertian tentang kesempurnaan, sedangkan tauhid praktis merupakan gerakan ke arah kesempurnaan. Tauhid teoritis berarti memahami keesaan Allah, sedangkan tauhid praktis berarti membawa manusia ke dalam kesatuan. Tauhid teoritis adalah "melihat", sedangkan tauhid praktis, "bergerak".

Sebelum menjelaskan tauhid praktis, perlu

dipertanyakan apakah tauhid teoritis - yakni memahami ketunggalan Zat Allah, ketunggalan zat dan sifat-sifat-Nya, dan ketunggalan agensi-Nya - itu mungkin? Sekiranya hal itu mungkin, apakah peniahan ini membantu mewujudkan kebahagiaan manusia, atau hanya mubazir belaka? Kemungkinan atau ketidakmungkinan pengetahuan seperti itu telah kami jelaskan dalam *Ushul-i Falsafah wa Rawish-i Ri'alism* (Prinsip-Prinsip Filsafat dan Metode Realisme). Adapun bagaimana kita memandangnya, hal itu bergantung pada pemahaman kita tentang manusia dan kebahagiaannya.

Mencuatnya pemikiran materialistis mengenai manusia dan maujud, bahkan telah membuat orang-orang beriman menganggap masalah-masalah teologis itu tidak bermanfaat dan sia-sia, sebagai bentuk abstraksionisme dan pelarian dari realitas. Akan tetapi, seorang Muslim yang memandang realitas manusia bukan sebagai realitas fisik atau jasad semata-mata, dan yang memandang realitas dasar manusia sebagai realitas ruhnya, yang substansinya adalah substansi pengetahuan, kesucian, dan kemurnian, mengetahui dengan baik bahwa apa yang disebut tauhid teoritis (tiga tingkatnya telah kami uraikan), di samping sebagai basis tauhid praktis, itu sendiri pada hakikatnya juga merupakan kesempurnaan tertinggi ruh, dan benar-benar mengangkat manusia kepada

Allah dan memberinya kesempurnaan: "*Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataun yang baik, dan amal saleh dinaikkan-Nya*" (QS 35:10). Kemanusiaan bergantung pada pengetahuannya tentang Allah.

Pengetahuan manusia tidak terpisah dari manusia; ia membentuk bagian-bagian eksistensinya yang paling mendasar dan penting. Sejauh mana pun pengetahuan manusia tentang alam, sistem maujud, dan sumber serta prinsipnya, ia telah merealisasikan substansinya yang merupakan pengetahuan, ilmu, makrifat.

Dalam pandangan Islam, khususnya dalam teologi Syi'ah, mencerpap kebenaran-kebenaran teologis, yang benar-benar terpisah dari efek-efek praktis dan sosial, itu sendiri merupakan tujuan puncak kemanusiaan.

Tauhid Praktis

Tauhid praktis, atau tauhid dalam ibadah, berarti beribadah kepada Allah. Dalam Islam ibadah itu bertingkat-tingkat. Tingkat ibadah paling jelas adalah melakukan ritus pemuliaan dan pengukuhan transendensi sedemikian, sehingga sekiranya keduanya dilakukan bukan bagi Allah, berarti benar-benar keluar dari lingkungan umat tauhid, yang sekaligus dari pangkuan Islam. Akan tetapi dalam pandangan Islam, ibadah tidak terbatas pada tingkat ini saja:

setiap pemilihan orientasi, sebuah ideal, dan kiblat spiritual, adalah ibadah. *"Apakah engkau lihat orang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan mereka?"* (QS 25:43).

Setiap ketaatan kepada perintah makhluk yang Allah tidak menyuruh menaatinya, segala penyerahan diri dan ketundukan sepenuhnya kepadanya, berarti beribadah kepadanya: *"Mereka menjadikan rahib-rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah"* (QS 9:31). ". . . dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah" (QS 3:64).

Tauhid praktis, atau tauhid dalam ibadah, dengan demikian, berarti menunjukkan ketaatan semata-mata kepada Allah, dan menjadikan-Nya sebagai tujuan kiblat dan ideal, dan berarti pula menolak obyek ketaatan, tujuan, kiblat, atau ideal, selain-Nya, yakni ruku', berdiri, sujud, bergerak, beramal, hidup dan mati, semata-mata hanya untuk Allah. Sebagaimana diucapkan oleh Ibrahim a.s.: *"Katakanlah: Aku hadapkan wajahku hanya kepada-Nya Yang telah menciptakan langit dan bumi. Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanya bagi Allah Rabb al-'alamin. Dia tidak bersekutu; Aku diperintah dengan ini, dan aku termasuk mereka yang pasrah"* (QS 6:162-163).

Tauhidnya Ibrahim ini merupakan tauhid

praktisnya. Kata indah *la ilaha illallah* terutama menampakkan tauhid praktis, dalam arti bahwa yang patut disembah hanyalah Allah.

Manusia dan Tauhid

Masalah-masalah yang membangkitkan banyak pemikiran adalah bagaimana realitas eksistensial manusia dapat mencapai ketunggalan dalam suatu sistem psikis tunggal dan suatu arah tunggal yang manusiawi dan evolusioner, bagaimana dapat bersatu dan berpadu dalam suatu sistem sosial yang tunggal, harmonis dan berkembang dan, sebaliknya, bagaimana personalitas manusia bisa terpecah-belah menjadi berbagai kutub, dan realitas eksistensialnya terpecah menjadi ego-ego yang saling berkonflik dan berbagai kelompok dan kelas yang tidak harmonis, yang saling bertentangan. Apa yang mesti dilakukan untuk mempersatukan karakter manusia, dari sudut-pandang kejiwaan dan sosial, yang kita ketahui sebagai tauhid, dalam suatu arah tunggal yang manusiawi dan evolusioner? Sehubungan dengan ini, ada tiga teori: materialistis, idealistis, dan realistik.

Teori Materialistis

Teori ini - yang memandang hanya materi dan memandang bahwa jiwa tidak mempunyai realitas substantif - berpendapat bahwa yang

memecah individu secara kejiwaan dan masyarakat secara sosial, serta membuat masing-masingnya sebagai sasaran pengkutuban yang tidak harmonis, adalah pemilikan pribadi. Dengan berada dalam pemilikan individual, obyek-obyek memecah manusia secara individual (kejiwaan) dan sosial. Manusia merupakan suatu maujud "generis" (umum) – yang bersifat sosial.

Pada fajar sejarah, manusia hidup secara sosial, sebagai suatu *kita*. Tidak ada *aku*; yaitu, manusia tidak merasakan *aku*. Ia tidak menyadari keberadaan individualnya, yang disadarinya adalah keberadaan kolektifnya. Perasaannya merupakan perasaan kolektif; deritanya merupakan derita kolektif. Ia hidup untuk kolektif, bukan untuk dirinya sendiri; kesadarannya merupakan kesadaran kolektif, bukan kesadaran individual. Pada fajar sejarah, manusia hidup secara komunal. Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, mereka berburu binatang di hutan dan mencari ikan di laut. Surplus produksi belum ada. Keadaan seperti itu berlangsung hingga manusia menemukan pertanian dan ada peluang untuk terjadinya surplus produksi, sehingga dengan demikian muncul kelompok pekerja dan kelompok konsumen. Proses ini berpuncak pada munculnya prinsip hak milik. Prinsip ini, dengan kata lain, merupakan pemilikan pribadi sekelompok tertentu

atas harta dan kekayaan (sumber-sumber produksi, seperti air, tanah, alat-alat produksi - bajak, misalnya), telah memusnahkan ruh kolektif dan memecah kesatuan hidup masyarakat menjadi dua: sebagian beruntung, dan sebagian lagi terisap. Masyarakat, yang hidup sebagai *kita*, telah diubah menjadi *aku*. Dengan munculnya hak milik, secara kejiwaan manusia menjadi terasing dari diri sejatinya, yang merupakan diri sosialnya, yang karenanya ia merasakan kebersamaannya dengan orang lain. Ia bukannya merasakan dirinya sebagai manusia, tetapi sebagai pemilik; ia menjadi terasing diri. Teori ini berkeyakinan bahwa manusia dapat kembali ke kesatuan moral dan kesejahteraan jiwa, dan ke kesatuan dan kesejahteraan sosial, bila ikatan pemilikan semacam ini ditiadakan. Betapapun dengan tersendat-sendat, sejarah berjalan ke arah kesatuan-kesatuan ini.

Teori Idealistis

Teori ini menjadikan jiwa dan aspek internal manusia, hubungan manusia dengan dirinya sendiri, sebagai basis dan prinsipnya. Teori ini menekankan bahwa pemilikan dan keterikatan merintang perwujudan kesatuan dan menyebabkan terjadinya pluralitas, memecah-belah kebersamaan (kolektif), dan mengakibatkan perpecahan individu menjadi serpihan-serpihan jiwa dan masyarakat menjadi kelompok-kelom-

pok. Tetapi teori ini menyatakan bahwa niscaya hal yang kepadanya manusia terikat merupakan sebab perpecahan hal yang diikat, bukan hal yang menjadi sebab perpecahan hal yang terikat kepadanya. Pernilikan, yaitu keterikatan kepada berbagai hal - harta, istri, jabatan, dan sebagainya - bukanlah penyebab perpecahan jiwa dan masyarakat, tetapi keterikatan batiniah manusia pada hal-hal seperti itu merupakan penyebab perpecahan, pembagian dan keterasingan manusia. Kepemilikan manusia tidak memisahkan manusia dari diri dan masyarakat, tapi ketermilikan manusialah yang memisahkannya dari diri dan masyarakat. Yang memecah *aku*, dari sudut-pandang moral dan sosial, bukanlah kekayaan, istri, atau *aku*-nya jabatan. Untuk mengubah *aku* menjadi *kita*, tidak perlu meniadakan pemilikan manusia atas sesuatu, tetapi yang harus ditiadakan adalah pemilikan sesuatu atas manusia. Bebaskanlah manusia dari keterikatannya kepada sesuatu agar ia bisa kembali ke realitas manusiawinya. Jangan bebaskan sesuatu dari pengikatannya pada manusia. Berilah manusia kebebasan spiritual. Apakah yang pernah diperoleh pembebasan atas sesuatu? Berilah manusia kebebasan, komunalitas, dan kesatuan.

Tauhid sebagai sebuah faktor moral dan faktor sosial pada manusia, tergolong ke dalam faktor pendidikan - khususnya pendidikan

spiritual – bukannya ke dalam faktor ekonomi. Agen tauhid pada manusia adalah evolusi batiniahnya, bukan kemunduran lahiriahnya. Agar dapat bersatu, maka manusia harus diberi ruh, bukan diambil darinya materi. Wujud manusia, menurut pandangan ini, *pertama*, secara alamiah, adalah binatang; dan *kedua*, lewat usaha, adalah manusia. Manusia meraih kemanusiaannya, yang secara inheren dan tersembunyi adalah miliknya, di bawah naungan iman dan melalui pengaruh faktor-faktor pendidikan dan pendewasaan yang tepat. Selama manusia belum meraih spiritualitasnya di bawah pengaruh efektif faktor-faktor spiritual dan menjadi manusiawi, maka ia adalah binatang, dan tidak mungkin terjadi kesatuan ruh dan jiwa binatang.

Anggapan materi adalah agen perpecahan dan kesatuan manusia (misalnya bila ia terpecah, manusia pun terpecah, begitu pula sebaliknya) dan karakter etis serta sosial manusia sebagai bergantung pada situasi ekonomi dan keadaan produksi, timbul akibat ketaktahuan tentang manusia dan ketidakpercayaan pada realitas substantif manusia dan kekuatan nalar dan kehendaknya. Ini merupakan suatu teori yang anti-manusiawi.

Mustahil dapat meniadakan ikatan pemilikan atas sesuatu oleh individu. Sekiranya hal ini

dapat dilakukan dalam hal harta dan kekayaan maka apakah ini juga bisa dilakukan dalam hal istri, anak-anak, dan keluarga? Dapatkah diusulkan agar bidang ini dikomunalkan, dan begitu pula komunisme seksual? Jika dapat, kenapa bangsa-bangsa komunis, yang bertahun-tahun yang lalu menghapus kepemilikan pribadi atas kekayaan, tetap memperhatikan sistem keluarga? Dan sekiranya sistem keluarga ini juga dikomunalkan, maka apa yang dapat dilakukan dengan jabatan, reputasi dan kehormatan? Dapatkah ini dibagi-bagi juga? Lalu apa yang dapat dilakukan dengan berbagai kemampuan fisik, jiwa, dan mental individu? Kualitas-kualitas ini tak bisa dipisahkan dari maujudnya masing-masing individu; kualitas-kualitas itu juga tidak bisa dipisah-pisahkan dan dipersamakan.

Teori Realistis

Teori ini berpendapat bahwa yang memecah-mecah manusia secara individual dan sosial, faktor sentral dalam keterpecahan dan pluralitas manusia, adalah keterikatan manusia pada benda, bukan keterikatan benda pada manusia. Ketertawanan manusia disebabkan oleh kepemilikannya, bukan kepemilikannya. Karena itu, teori ini memberikan peran terbesar kepada pendidikan, revolusi dalam pemikiran, iman, ideologi, serta kebebasan spiritual. Tetapi teori

ini berpendapat, bahwa karena manusia bukanlah semata-mata materi, maka ia pun bukanlah ruh semata-mata. Kehidupan kini dan kelak saling bergandengan. Jiwa dan raga itu saling mempengaruhi. Sementara menurut tauhid dalam ibadah, ibadah kepada Allah, untuk mengatasi agen spiritual dan psikis perpecahan, harus diperangi pula sekaligus dengan gigih agen-agen diskriminasi, ketidakadilan, penindasan, *thaghut*-isme, dan penghambaan bukan kepada Allah.² Inilah logika Islam.

Ketika muncul, Islam secara serempak melancarkan dua revolusi atau gerakan. Islam tidak mengatakan, "Musnahkan diskriminasi, kezaliman, atau harta, sehingga segala sesuatu menjadi beres." Ia juga tidak mengatakan, "Perbarui hati, dan campakkan saja dunia lahir. Bangunlah moral, maka masyarakat pun akan tertata secara otomatis." Islam menyerukan tauhid sebagai kebenaran psikologis batiniah, berdasarkan iman kepada Allah SWT dan ibadah kepada-Nya, seraya menyerukan tauhid sebagai kebenaran sosial, dan agar diwujudkan melalui jihad dan perjuangan melawan ketidakadilan sosial. Tauhid yang kita ketahui ini dikukuhkan oleh ayat suci Al-Quran berikut, dan inilah ayat yang dicantumkan dalam surat-surat ajakan Nabi kepada para pemimpin agar beriman. Ia menunjukkan realisme Islam dalam pandangan komprehensif Islam: "*Katakanlah: Hai Ahl al-*

Kitab! Marilah kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah, dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah" " (QS 3:64). Marilah ke satu tesis, satu kebenaran yang sama bagi kamu dan kami, yang sama pula bagi semuanya, yang di dalamnya, baik kamu maupun kami tak memiliki hak istimewa khusus: Kita harus menyembah Allah, tiada lain. Tentang ini, ayat di atas menunjukkan bagaimana kesatuan diberikan kepada umat melalui satu iman, satu arah dan kiblat, dan satu ideal, serta bagaimana kebebasan spiritual dicapai. "...dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah " Janganlah sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan kita, padahal Allah adalah Tuhan bagi semuanya. Janganlah kita terpecah-pecah menjadi tuan dan hamba. Mari kita tiadakan ikatan-ikatan sosial yang salah, yang membawa diskriminasi semacam itu.

Setelah kacaunya kekhalifahan Islam di zaman Utsman, penegakan kembali suatu struktur kelas dari masa jahiliyah, pemberontakan rakyat, dan terbunuhnya Utsman, orang berdatangan untuk berbaiat kepada Ali a.s. Ali terpaksa menerimanya, meski secara pribadi ti-

dak mau menerimanya. Ali menerangkan keengganan pribadinya dan tanggung jawab legalnya seperti demikian: "Sekiranya orang-orang tidak berkumpul, sekiranya dukungan mereka tidak menjadikannya wajib atasku, dan sekiranya Allah tidak mewajibkan ulama untuk menghilangkan kejahatan penindasan dan menghilangkan derita orang tertindas, niscaya tali kekang ini aku biarkan pada punuk-punuk unta, dan aku tinggalkan saja ia."³

Setelah menjabat khalifah, Ali menempatkan dua tanggung jawab pada puncak agendanya. Pertama adalah menasihati dan membimbing orang, memperbaiki mental dan moral mereka, dan menguraikan pengetahuan Ilahiyah, sebagaimana termuat di dalam *Nahj al-Balaghah*. Yang kedua adalah berjuang melawan diskriminasi sosial. Ali tidak merasa puas dengan pembaruan batiniah dan pembebasan spiritual, karena beliau tidak memandang cukup pembaruan sosial. Beliau melakukan pembaruan dalam kedua arah. Inilah program Islam.

Dengan demikian, pada satu sisi, Islam membawa logika, dakwah, dan program kesatuan-individual-dan-kolektif orang, yang ditujukan ke arah menyembah Allah; dan pada sisi lain membawa pedang untuk meniadakan hubungan-hubungan manusiawi yang tidak adil, untuk memusnahkan kelas-kelas sosial dan

menghancurkan para *thaghut* (sesembahan selain Allah).

Masyarakat Islam yang tak berkelas adalah masyarakat yang bebas dari diskriminasi, penindasan, dan *thaghut*; suatu masyarakat yang adil. Ia bukanlah masyarakat yang tanpa perbedaan (*difference*); homogenitas semacam itu sendiri merupakan penindasan dan ketidakadilan. Harus dibedakan antara diskriminasi dan perbedaan. Perbedaan ada dalam sistem-tercipta alam. Perbedaan-perbedaan ini telah melahirkan keindahan, keragaman, perkembangan, dan evolusi alam, tetapi bukanlah diskriminasi. "Kota ideal" Islam adalah kota yang menentang diskriminasi, tetapi tidak menentang perbedaan.⁴ Masyarakat Islam adalah masyarakat yang memiliki persamaan dan persaudaraan; bukan persamaan yang negatif, tetapi positif. Persamaan negatif adalah tidak mempertimbangkan perbedaan-perbedaan alamiah di antara individu-individu, dan menolak perbedaan raihan, demi menciptakan persamaan, sedangkan persamaan positif adalah menciptakan kemungkinan-kemungkinan yang sama bagi seluruh individu, pemilikan oleh masing-masing atas apa yang diraihnya, dan menolak perbedaan-perbedaan imajiner dan tidak adil.

Persamaan negatif merupakan persamaan yang diungkapkan dalam mitos seorang tiran

yang tinggal di sebuah gunung, yang memberikan fasilitas menginap bagi siapa pun yang melancong ke daerah itu. Pelayan-pelayannya akan mengizinkan menginap, bila tamunya itu sama panjangnya dengan tempat tidur yang tersedia; jika lebih panjang, tamu tersebut akan dipotong dengan gergaji agar sama dengan panjang tempat tidurnya; sedangkan bila lebih pendek dari tempat tidur, maka ia akan ditarik sedemikian, agar menjadi sama dengan tempat tidur. Dalam kedua kasus itu, jelaslah terjadi perlakuan tidak semena-mena.

Sedangkan persamaan positif menyerupai seorang guru yang secara ikhlas memperlakukan muridnya dengan sama. Bila murid-muridnya menjawab sama, ia akan menilai mereka secara sama pula; dan bila berbeda, dia menilai mereka secara berbeda pula.

Masyarakat Islam adalah masyarakat alamiah, yang di dalamnya tidak ada diskriminasi, dan juga tidak ada persamaan negatif. Tesis Islam adalah "Bekerja sesuai dengan kemampuan, imbalan sesuai dengan hasil kerja."

Masyarakat diskriminatif adalah masyarakat yang di dalamnya hubungan-hubungan individu didasarkan pada penaklukan dan eksploitasi, yakni atas dasar hidup melalui peng-eksplotasian terhadap jerih-payah orang lain dengan paksa. Masyarakat alamiah adalah ma-

syarakat yang jika di dalamnya orang hidup dengan mengeksploitasi orang lain, maka ia akan dikutuk. Hubungan antarindividu adalah hubungan timbal-balik yang saling bermanfaat. Semua bebas berusaha, sesuai dengan kemampuan dan kesempatannya, dan masing-masing memperhatikan yang lain; yakni kaidahnya: pemanfaatan dua belah pihak. Selama perbedaan alamiah antarindividu itu menjadi kaidahnya, maka siapa pun yang lebih mampu akan lebih kuat pula. Misalnya, individu yang kemampuan ilmiahnya lebih besar akan menarik lebih banyak murid cemerlang, dan lebih baik pula mutu ajarannya. Siapa pun yang lebih mampu dalam teknologi, niscaya ia akan lebih dapat menarik yang lain, lalu mendorongnya sesuai dengan pikiran dan inovasinya, dan lebih dapat menundukkannya.

Al-Quran, di samping menolak keras penghambaan di dalam masyarakat, juga menerima realitas perbedaan alamiah dan derajat-derajat yang berbeda dalam kemampuan, serta menegaskan hubungan pemanfaatan timbal-balik di antara individu, sebagaimana dikatakan dalam surat az-Zukhruf: *"Merekakah yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu? Kami telah menentukan di antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat saling*

menggunakan sebagian yang lain. Dan rahmat Tuhanmu lebih baik daripada yang mereka kumpulkan" (QS 43:32). Ayat ini mengisyaratkan bahwa kelebihan itu tidak sepihak, yaitu orang tidak dibagi menjadi dua kelas: kelas yang memiliki keunggulan alamiah dan kelas yang tidak memiliki keunggulan semacam itu. Karena kalau masalahnya demikian, maka satu kelas akan menjadi pemanfaat, dan kelas lain dimanfaatkan. Bila demikian, ayat tersebut tentu akan mengatakan: "Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka (yang pertama) dapat menggunakan sebagian yang lain (yang terakhir)". Namun ungkapan ayat itu menunjukkan bahwa semua manusia memiliki keunggulan alamiah. Dan masing-masing mereka adalah pemanfaat yang lainnya. Dengan kata lain, keunggulan dan pemanfaatan itu bersifat dua belah pihak. Hal kedua berkaitan dengan "pemanfaatan (penundukan)" (*sukhriyyan*). Di sini huruf awal *sin* bervokal pendek *u*; dengan demikian, kata itu mengandung arti tadi. Dalam dua ayat lain, kata ini bervokal pendek *i*. Satu contoh adalah ayat berikut: *Sesungguhnya ada segolongan dari hamba-hamba-Ku Tetapi kamu mengolok-olok (sikhriyyan) mereka, sehingga kamu lupa mengingat-Ku, sedang kamu menertawakan mereka*" (QS 23:109-110). Begitu juga, dalam ayat yang lain diungkapkan ucapan

penghuni neraka jahanam: "Mengapa kami tidak melihat orang-orang yang dahulu (di dunia) kami anggap sebagai orang-orang yang jahat. Apakah kami telah memperolok-olokkan mereka, atau mata-mata kami tidak dapat melihat mereka? (QS 38:62-63).

Tampak bahwa *sikhriyyan* dalam kedua ayat ini bermakna obyek penceinoohan atau olok-olok. Penafsiran ini terdapat dalam semua kitab tafsir yang saya rujuk seperti *Majma' al-Bayan*, *Al-Kasysyaf*, *Tafsir al-Imam*, *Al-Baidhawi*, *Ruh al-Bayan*, *Al-Shafi*, dan *Al-Mizan*. Hanya *Majma' al-Bayan* yang menukil (dengan melukiskannya sebagai tidak sah) pendapat yang mengatakan bahwa arti kata itu adalah diperbudak. Ada pendapat yang mengatakan bahwa arti *sikhriyyan* selalu obyek olok-olok, sedangkan arti *sukhriyyan* selalu yang ditundukkan (*musakhkhar*).

Di dalam Al-Quran berulang-ulang disebutkan kata *taskhir* (penundukan) dan partisipasifnya *musakhkhar*, dengan arti seperti sebelumnya, yaitu menundukkan dan ditundukkan. Al Quran berbicara tentang ditundukkannya bulan, matahari, malam, siang, laut, sungai dan gunung-gunung (bagi Dawud a.s.), angin (bagi Sulaiman a.s.), dan setiap yang ada di bumi dan langit (bagi manusia). Arti pada semua contoh ini adalah bahwa fenomena-fenomena

ini diciptakan sedemikian rupa sehingga tunduk kepada manusia, dapat digunakan dan dimanfaatkan olehnya. Semua ini hanya berbicara tentang maujud-maujud yang ditundukkan bagi manusia, bukan manusia yang ditundukkan bagi maujud-maujud. Dalam QS 43:32 di atas, manusia dipandang sebagai ditundukkan bagi manusia secara timbal-balik.

Kata *taskhir* tidak mengandung arti ketidaksudian dan pemaksaan. Misal, sang pencinta ditundukkan oleh yang dicintai, murid oleh guru, sedangkan orang-orang kebanyakan oleh, umumnya, para *hero*; tapi semua ini tanpa paksaan. Karena itu, para filosof Islam membedakan antara "agensi yang ditundukkan" (*fa'iliyyah bi al-tasykir*) dengan "agensi yang dipaksa" (*fa'iliyyah bi al-jabr*) secara akurat. Tindak penundukan menyertai setiap tindak pemaksaan, tetapi tidak sebaliknya.

Inilah istilah-istilah yang di dalamnya Al-Quran mendefinisikan kata ini (*taskhir*), kendatipun kita tidak tahu apakah terminologi ini khas Al-Quran - sehingga Al-Quran telah memberikan kristalisasi baru pada arti-semula kata itu untuk mengungkapkan suatu kebenaran baru yang luar biasa berkenaan dengan perilaku dan arah ciptaan, bahwa aktivitas kekuatan-kekuatan alam berkarakterkan suatu aktivitas yang diatur oleh tindak penundukan,

dan bukanlah suatu aktivitas yang sudah ditentukan sebelumnya – atau terminologi ini telah digunakan sebelum Al-Quran diturunkan.

Di sini jelaslah betapa luas definisi *taskhir* yang diberikan beberapa kamus, seperti *Al-Munjid*, yang mendefinisikannya sebagai suatu tugas yang ditunaikan untuk yang lain tanpa kompensasi. Pertama, para penyusun kamus ini menggunakan kata ini hanya untuk hubungan sosial pilihan. Kedua, mereka telah terpaksa memasukkan gagasan pemaksaan dan ketaksudian ke dalam artinya, sedangkan Al-Quran menggunakannya untuk suatu hubungan yang dibuat inheren oleh alam, tanpa memasukkan gagasan pemaksaan dan ketaksudian ini.

Ayat tersebut di atas menjelaskan hubungan manusia dalam kehidupan sosialnya sebagai hubungan penundukan semua untuk semua. Ini adalah salah satu ayat Al-Quran terpenting dari segi pengungkapan filsafat sosial Islam.

Al-Baidhawi, di dalam *Tafsir*-nya, menafsirkan ayat ini dengan sangat akurat, diikuti oleh Allamah al-Faidh di dalam kitab tafsirnya, *Al-Shafi*, yang mengatakan bahwa makna frasa "untuk menjadikan mereka saling mendapatkan upaya dari yang lainnya" adalah mereka saling memanfaatkan yang lainnya untuk memenuhi kebutuhan mereka. Dengan arti seperti ini muncullah saling kenal, saling menundukkan,

saling membutuhkan dan solidaritas bersama, sehingga dengan demikian tatanan alam tertegakkan.

Di dalam sebuah hadis juga dikatakan, bahwa arti ayat tersebut adalah "Kami telah menciptakan semuanya dalam keadaan saling membutuhkan." Hubungan penundukan sedemikian bagus, karena ia menghubungkan kebutuhan alamiah di antara manusia sehingga ia tidak menjauhkan masyarakat dari gelanggang kompetisi bebas, suatu hal yang tidak akan terjadi pada hubungan yang sudah ditentukan (*determinate relationship*). Kehidupan sosial binatang berdasarkan hubungan yang sudah ditentukan; karena sosialitas manusia berbeda dengan sosialitas lebah madu atau semut. Kehidupan sosial lebah madu dan semut tunduk pada hukum-hukum determinisme. Di dalam kehidupan mereka tidak terjadi kompetisi, tidak mungkin terjadi penurunan dan kenaikan. Meski manusia itu sosial, ia juga merdeka. Masyarakat manusia merupakan medan untuk berkompetisi dalam evolusi dan perkembangan. Setiap belenggu yang membatasi kebebasan manusia di jalan evolusi, menghalangi pengungkapan kemampuan-kemampuan manusia.

Menurut teori idealistis, secara batiniah manusia itu merdeka, tapi terikat secara lahiriah. Karena itu ia laksana burung yang bersayap tapi kedua kakinya dibebani pemberat.

Sedang menurut teori realistik, manusia itu laksana burung bersayap serta kedua kakinya terbebas dari beban dan ikatan. Dan menurut teori materialistik, manusia itu seperti burung tak bersayap yang walau tidak terikat namun tetap saja tak bisa terbang.

Dari penjelasan di atas nampak bahwa tauhid praktis, yang mencakup tauhid praktis individual dan tauhid praktis sosial, terkandung dalam tersatukannya individu melalui ibadah kepada Allah saja dengan sarana penolakan setiap ibadah palsu (seperti mengikuti hawa nafsu, menyembah harta, kedudukan, dan sebagainya), dan dalam tersatukannya masyarakat melalui ibadah kepada Allah saja, dengan sarana penolakan terhadap *thaghut-thaghut*, segala bentuk diskriminasi dan kezaliman. Selama individu dan masyarakat belum mencapai kesatuan seperti ini, selama itu pula keduanya belum mencapai kebahagiaan. Dan kesatuan ini tidak akan bisa dicapai, kecuali dengan ibadah kepada Allah. Al-Quran al-Karim mengungkapkan kekerashatian (tingkah) dan ketakberarahan manusia serta keberserakan personalitasnya dalam sistem syirik, dan kesatuannya, pencapaiannya atas karakter dan arah tunggal, dan penyesuaian evolusionernya dalam sistem tauhid, dengan kata-kata ini: "*Allah membuat perumpamaan* (yaitu seseorang yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat,

dan seseorang yang menjadi milik penuh seorang laki-laki saja); *adakah kedua itu sama halnya?*" (QS 39:29).

Di dalam sistem syirik, manusia setiap saat ditarik kearah yang berbeda, ke kutub yang berbeda. Ia laksana sepotong jerami di lautan; gelombang setiap saat mengempaskannya ke sana ke mari. Sedangkan di dalam sistem tauhid, ia laksana perahu yang dilengkapi dengan sistem navigasi, yang berjalan teratur dan harmonis di bawah petunjuk seorang kapten yang bajik.

BAB IV

TINGKAT-TINGKAT SYIRIK

Sebagaimana tauhid bertingkat-tingkat, begitu juga syirik. Dengan memperbandingkan tingkat-tingkat tauhid dan tingkat-tingkat syirik, kita dapat dengan lebih baik mengetahui tauhid dan syirik. Menurut kaidah, "kita dapat mengetahui sesuatu melalui kebalikannya." Di samping terdapat tauhid yang diserukan oleh para nabi sejak fajar sejarah, terdapat pula bentuk-bentuk syirik.

Syirik Zati

Sebagian umat meyakini dua, tiga, atau lebih prinsip azalياهو yang abadi dan mandiri (dualisme, trinitarianisme, dan politeisme). Mereka meyakini bahwa alam memiliki lebih daripada satu basis, kutub, atau fokus.

Apakah dasar-dasar gagasan ini? Apakah masing-masing merupakan ungkapan situasi sosial orang? Katakanlah, misalnya, bahwa bila orang menerima dua prinsip azalياهو yang abadi, yaitu dua poros esensial bagi alam, maka apakah hal itu dikarenakan masyarakatnya terbagi menjadi dua kutub? Dan, begitu pula, bila orang menerima tiga prinsip atau tiga tuhan, maka apakah hal itu dikarenakan masyarakatnya terbagi menjadi tiga kutub? Yaitu, apakah sistem sosialnya selalu tercermin dalam benak orang itu sebagai suatu prinsip keyakinan? Apakah tidak dengan sendirinya bahwa bila para nabi tauhid telah beriman kepada tauhid - suatu keyakinan bahwa asal-usul alam itu adalah satu - maka sistem sosialnya tentu mengarah ke satu kutub? Keyakinan seperti itu bertentangan dengan tauhid *dzati*. Mengenai tauhid ini, Al-Quran mengatakan, "*Sekiranya di langit dan di bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa.*" (QS 21:22)¹

Teori ini bertitik tolak dari teori filsafat lain yang telah kita bicarakan sebelumnya, yaitu teori yang meyakini bahwa unsur-unsur spiritual dan intelektual manusia, dan unsur-unsur ideal masyarakat seperti ilmu, undang-undang, filsafat, agama dan seni, merupakan fungsi-fungsi sistem sosial, khususnya sistem ekonomi, dan tidak memiliki realitas substantif-

nya sendiri. Kami menolak teori ini dan, karena kami meyakini otonomi dan realitas substansif dan otonomi pemikiran, ideologi dan kemanusiaan, maka teori-teori sosiologis seperti itu tentang syirik dan tauhid kami pandang sebagai tidak berdasar.

Memang, kadang-kadang suatu sistem-keyakinan menjadi sarana penyimpanan dalam suatu sistem sosial tertentu, persis seperti sistem keberhalaan kaum musyrik Quraisy yang menjadi sarana bagi para pengisap Arab untuk meraih dan mempertahankan keuntungan-keuntungan mereka. Kendatipun para pengisap ini - seperti Abu Sufyan, Abu Jahal, dan Walid bin Mughirah - tidak percaya sedikit pun kepada berhala-berhala, namun mereka mempertahankan berhala-berhala itu hanya demi melestarikan sistem sosial yang ada. Tindakan defensif ini semakin kuat ketika fajar Islam yang menentang sistem pengisapan dan riba mulai menyingsing. Para penyembah berhala itu memandang Islam sebagai bahaya yang mengancam keberadaan mereka. Karena itulah mereka berusaha menentang Islam dengan dalih mempertahankan kehormatan keyakinan yang berlaku.

Dalam banyak tempat, Al-Quran al-Karim mengisyaratkan masalah tersebut, khususnya dalam kisah Fir'aun dan Musa. Akan tetapi masalah ini harus dibedakan dengan gagasan yang

menyatakan bahwa, pada galibnya, sistem ekonomi merupakan infrastruktur sistem pemikiran dan keyakinan; atau bahwa setiap sistem pemikiran dan keyakinan merupakan refleksi pasti dari sistem ekonomi dan sosial.

Ajaran para nabi menolak keras pandangan bahwa setiap aliran pemikiran niscaya merupakan kristalisasi tuntutan-tuntutan masyarakat, yang pada gilirannya merupakan produk-produk iklim perekonomian. Menurut teori yang sepenuhnya materialis ini, ajaran tauhid para nabi itu sendiri merupakan kristalisasi tuntutan-tuntutan masyarakat dan dengan demikian merupakan produk kebutuhan-kebutuhan ekonomi pada masa mereka.

Al-Quran al-Karim menyatakan bahwa manusia mempunyai fitrah (sifat pokok) dan memandangnya sebagai dimensi eksistensial yang mendasar bagi mereka, yang pada gilirannya menimbulkan serangkaian pemikiran dan kehendak. Al-Quran juga memandang seruan para nabi ke tauhid sebagai cara untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan fitriah ini. Al-Quran menyatakan bahwa dasar tauhid tak lain adalah fitrah manusia, tidak memandang keadaan kelas sebagai faktor penentu dalam pemikiran dan keyakinan. Jika keadaan kelas itu menjadi dasar, dan jika tidak ada fitrah, maka pemikiran dan kecenderungan setiap orang tentu mencerminkan latar belakang kelasnya.

Dalam hal ini, tentu tidak ada Fir'aun yang patut dikutuk, dan tidak ada pula penentang Fir'aun yang patut dipuji. Sebab, agar dapat dikutuk dan dipuji, manusia harus dapat mengubah dirinya. Jika tidak, seperti hitam atau putihnya kulit, ia tak dapat dikutuk ataupun dipuji. Tetapi kita tahu bahwa manusia tidak terbelenggu oleh kelasnya. Ia dapat bangkit menentang kepentingan kelasnya, persis seperti yang dilakukan oleh Musa setelah dewasa di tengah-tengah kemewahan Fir'aun. Hal ini sendiri menunjukkan bahwa gagasan tentang infrastruktur dan struktur, selain menafikan kemanusiaan manusia, tak lain adalah takhyul belaka.

Tentunya tidak berarti bahwa aspek material dan spiritual itu tidak saling mempengaruhi. Kami hanya menolak apabila dikatakan bahwa yang satu infrastruktur dan yang lain suprastruktur. Al-Quran sendiri menyatakan, "*Sesungguhnya manusia itu amat zalim ketika melihat dirinya kaya*" (QS 96:6-7). Al-Quran memaparkan peranan khusus kelompok *mala'* (bangsawan) dan *muthrafin* (orang yang hidup mewah) dalam menentang para nabi, dan peranan khusus kelompok tertindas dalam mendukung para nabi. Akan tetapi kitab yang mulia itu menyatakan bahwa fitrah manusia bisa diseru dan diberi peringatan. Perbedaan di antara kelompok-kelompok itu ialah: kalau dari segi

spiritual kelompok *mala'* dan *muthrafin* harus mengatasi rintangan besar, dikarenakan kepentingan material mereka dan hak-hak istimewa yang telah mereka dapatkan; maka untuk kelompok tertindas, rintangan semacam itu tidak ada. Seperti dikatakan oleh Salman Al-Farisi, "Orang yang tanpa beban mendapati kebebasan". Hal itu bukan saja membuat kelompok tertindas tidak teralangi untuk menerima panggilan fitrahnya, tetapi juga mendorong mereka untuk meninggalkan penderitaan dan menuju kehidupan yang lebih baik. Karena itulah kebanyakan pengikut para nabi adalah orang-orang tertindas. Namun demikian, para nabi juga selalu mendapatkan sebagian pengikut dari kalangan kelompok yang lain, yang telah bangkit menentang kelas dan latar belakang kelas mereka, persis sebagaimana ada juga orang tertindas yang menjadi musuh nabi-nabi, dikarenakan oleh serangkaian kebiasaan, pengaruh bawah sadar, keturunan, dan sebagainya. Bahwa Fir'aun dan Abu Sufyan mempertahankan sistem-sistem syirik di masa mereka, yang mendorong orang menentang Musa dan Rasulullah s.a.w., oleh Al-Quran tidak dipandang sebagai produk yang tak dapat tidak, dihasilkan oleh keadaan kelas orang-orang ini; sehingga mereka tidak dapat lagi berpikir lain, dan tujuan-tujuan sosial mereka terkristalkan dalam keyakinan-keyakinan ini. Da-

lam pandangan Al-Quran, mereka melakukan hal itu karena meniru sehingga – sementara melalui fitrah, mereka melihat dan menerima kebenaran – mereka bersikap menolak. "*Mereka menolak, padahal, jiwa mereka meyakinkannya*" (QS 27:14). Al-Quran memandang kekufuran mereka sebagai kekufuran *juhudi*, yaitu kekufuran lisan, sedangkan hati mereka beriman. Dengan kata lain, Al-Quran memandang kekufuran mereka itu sebagai penentangan terhadap hukum fitrah.

Kekeliruan besar sebagian orang ketika menafsirkan Al-Quran ialah menyangka bahwa Kitab Suci itu menerima pandangan materialistis Marxis atas sejarah. Teori ini tidak sesuai dengan aktualitas obyektif sejarah, dan tidak dapat dibuktikan secara ilmiah.

Syirik dalam Kepenciptaan

Sebagian orang memandang Allah sebagai Zat yang tidak ada sesuatu pun menyerupainya, dan memandang-Nya sebagai satu-satunya Prinsip alam, tetapi memandang makhluk-makhluk tertentu sebagai sekutu bagi Allah dalam penciptaan. Misal, mereka mengatakan bahwa Allah tidak bertanggung jawab atau adanya kejahatan-kejahatan, tetapi kejahatan itu ciptaan makhluk-makhluk tertentu.² Jenis syirik seperti ini, yaitu jenis syirik dalam penciptaan, bertolak-belakang de-

ngan tauhid dalam perbuatan, dan Islam memandang syirik ini sebagai dosa besar. Syirik dalam kepenciptaan bertingkat-tingkat, sebagian adalah syirik tersembunyi, bukan syirik nyata, yang tidak menyebabkan orang benar-benar keluar dari lingkungan ahli tauhid dan Islam.

Syirik dalam Sifat

Karena syirik ini merupakan suatu masalah yang terlalu tinggi bagi orang awam, maka tidak pernah dibahas. Syirik ini berlaku hanya pada sebagian pemikir yang memperhatikan masalah-masalah ini tetapi tidak memiliki kedalaman dan kompetensi yang diperlukan. Di antara teolog-teolog Islam, kaum Asy'ari telah terjerumus ke dalam syirik seperti ini. Syirik ini juga merupakan syirik tersembunyi, dan tidak membuat orang keluar dari Islam.

Syirik dalam Ibadah

Sebagian orang menyembah batu, kayu, logam, binatang, bintang, pohon, atau laut. Syirik seperti ini lazim bagi umat-umat terdahulu, dan masih terdapat di berbagai penjuru dunia. Syirik seperti ini adalah syirik dalam ibadah, dan bertentangan dengan tauhid dalam ibadah.

Tingkat-tingkat syirik yang telah disebutkan sebelumnya merupakan syirik teoritis, yang merupakan bentuk pengetahuan palsu, sedang

syirik ini merupakan syirik praktis, yang merupakan bentuk wujud dan kemenangan palsu.

Syirik praktis itu bertingkat-tingkat juga. Yang teratas adalah syirik nyata, yang membuat orang keluar dari Islam. Tetapi terdapat pula bentuk-bentuk syirik tersembunyi, dan Islam berjuang keras memerangnya dalam menyerukan tauhid. Sebagian jenis syirik ini sangat sulit sekali untuk dilihat, walau dengan menggunakan mikroskop yang paling canggih sekalipun. Rasulullah s.a.w. bersabda, "*Syirik itu lebih tersembunyi daripada biji sawi yang ada di padang pasir pada malam gelap-gulita. Yang paling kecil dari syirik itu ialah mencintai sesuatu karena terpaksa dan membenci sesuatu karena keadilan, dan bukankah agama itu tidak lain adalah cinta dan benci karena Allah? Allah berfirman, '(Katakanlah) sekiranya kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku, sehingga Dia mencintai kalian.'*" (QS 3:31).³

Islam memandang segala bentuk penyembahan terhadap hawa nafsu, harta, kedudukan, dan individu, sebagai syirik. Al-Quran, ketika mengisahkan pertemuan antara Musa dan Fir'aun, mengistilahkan kekuasaan tiran Fir'aun atas Bani Israil sebagai "pembudakan" (*ta'bid*), dan menyuruh Musa memberikan jawaban ini kepada Fir'aun: "*Budi yang kamu limpahkan kepadaku itu adalah (disebabkan) kamu telah memperbudak Bani Israil.*" (QS 26:22).

Dengan kata lain dapatlah dikatakan, "Dengan memperbudak Bani Israil, maka apakah kamu kini berupaya membuatku merasa berhutang budi kepadamu, sebab ketika aku di rumahmu, terjadi hal ini dan hal itu?" Jelas, Bani Israil tidak menyembah Fir'aun dan kaki-tangannya, tetapi mereka sepenuhnya berada di bawah kekuasaan Fir'aun yang bergaya *thaghut* dan penindas. Mengenai hal ini Al-Quran mengatakan, "*kami adalah tuan mereka*" (QS 7:127) (yaitu, "mereka berada di bawah kekuasaan kami, dan kami mengatasi dan mengalahkan mereka."). Dan kata ini juga diucapkan "*dan kaum mereka adalah budak-budak kami*" (QS 23:47) (yaitu, "Kaum Musa dan Harun (Bani Israil) adalah budak-budak kami."); Dalam ayat mulia ini, kata *lana* (bagi kami) merupakan petunjuk terbaik bahwa yang dimaksud bukanlah menyembah. Sebab, bila Bani Israil terpaksa menyembah, mereka tentu menyembah Fir'aun, bukan semua kaki-tangan Fir'aun.

Ali a.s., dalam khutbah Qashi'ah, ketika membahas pemaksaan kekuasaan Fir'aun atas Bani Israil menyebut hal itu sebagai pembudakan. Beliau menyatakan, "Para Fir'aun telah menjadikan mereka budak-budak ('abid)." Selanjutnya beliau menggambarkan pembudakan itu sebagai berikut, "(Para Fir'aun) menyiksa mereka dan memaksa mereka me-

nelan kegetiran, hidup terhina dan tertindas (karena dominasi musuh yang menindas). Mereka tidak memiliki sarana-sarana untuk menolak atau membela diri."

Tak ada yang lebih jelas dan terang tentang hal ini selain ayat mulia tentang pelimpahan kekhalfahan kepada kaum beriman. *"Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal saleh, bahwa sungguh Dia akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka berada dalam ketakutan, menjadi aman sentosa. Mereka (hanya) menyembah-Ku dengan tidak mempersekutukan sesuatu pun dengan Aku."* (QS 24:55).

Ungkapan "Mereka (hanya) menyembah dan tidak menyekutukan-Ku dengan sesuatu pun," menunjukkan bahwa bila kebenaran dan kekhalfahan Ilahi tegak, maka orang-orang beriman terbebas dari belenggu kepatuhan terhadap tiran, dan juga menjelaskan bahwa setiap bentuk kepatuhan terhadap suatu tatanan merupakan ibadah. Bila yang dipatuhi itu Allah, hal itu berarti beribadah kepada-Nya, dan bila yang dipatuhi itu selain Allah, hal itu berarti syirik atau menyekutukan-Nya. Kalimat ini

dengan jelas menyatakan bahwa kepatuhan terpaksa yang sama sekali bukan dianggap sebagai penyembahan dari segi moral, sesungguhnya merupakan penyembahan dari segi sosial. Rasulullah s.a.w. bersabda, *"Apabila Bani Al-'Ash ibn Umayyah sampai pada bilangan tiga puluh, mereka akan menjadikan harta Allah turun-temurun, menjadikan hamba-hamba Allah sebagai budak-budak mereka, dan akan menyimpangkan agama Allah."* Bani Al-Ash ibn Umayyah adalah nenek moyang Ibn Al-Hakam dan hampir semua khalifah Umayyah. Hadis di atas menunjukkan kezaliman dan kediktatoran Bani Umayyah. Jelaslah, Bani Umayyah tidak menyeru manusia untuk menyembah mereka, dan juga tidak menjadikan mereka budak-budak, tetapi mereka memaksakan kediktatoran dan kezaliman mereka atas orang lain. Rasulullah s.a.w., dengan mukjizat Allah yang berupa kemampuan mengetahui hal-hal yang belum terjadi, menyebut keadaan seperti ini sebagai syirik, suatu ikatan antara tuan dan yang diperhamba.

BAB V

BATAS ANTARA TAUHID DAN SYIRIK

Bagaimana sebenarnya batas antara tauhid dan syirik (baik dalam teori maupun dalam praktek)? Bagaimana pemikiran yang bercorak tauhid, dan bagaimana pemikiran yang bercorak syirik? Bagaimana perbuatan yang bercorak tauhid, dan bagaimana perbuatan yang bercorak syirik? Apakah mempercayai suatu wujud selain Allah itu syirik (syirik zati)? Dan apakah tauhid zati mengakibatkan kita tidak mempercayai keberadaan apa pun selain Allah (walau sebagai makhluk-Nya)? (Inilah se-bentuk ajaran kesatuan wujud - *wahdat al-wujud*).

Jelaslah bahwa makhluk Allah merupakan tindakan Allah; tindakan Allah itu sendiri merupakan salah satu modus (*syarh*) Allah, dan

bukanlah suatu entitas kedua di hadapan-Nya. Makhluk Allah merupakan perwujudan cahaya (*effulgence*)-Nya. Dari sudut-pandang kemakhlukannya, mempercayai keberadaan makhluk tidak bertentangan dengan iman dan tauhid, tetapi malah memenuhi dan melengkapinya. Karena itu, batas antara tauhid dan syirik bukanlah percaya pada keberadaan atau ketidakberadaan hal-hal lain, walaupun itu makhluk-makhluk-Nya.

Apakah percaya bahwa makhluk memiliki peranan dalam pengaruh dan kesan, dalam sebab dan akibat, itu syirik (syirik berkenaan dengan ke penciptaan dan agensi)? Apakah tauhid dalam tindakan mengakibatkan kita menolak sistem kausalitas alam, memandang setiap akibat sebagai berasal langsung - tanpa perantara - dari Allah, dan menerima bahwa tidak ada peranan bagi sebab-sebab sekunder? Misal, percayakah kita bahwa api tidak berperan sama sekali dalam pembakaran, air tidak berperan dalam meredakan dahaga, hujan tidak berperan dalam penyuburan tanaman, dan obat tidak berperan dalam penyembuhan; Allah-lah yang langsung meredakan dahaga, Allah-lah yang langsung menyuburkan tanaman, Allah-lah yang langsung menyembuhkan. Yang ada adalah kebiasaan Allah melakukan pekerjaan-pekerjaan-Nya dengan hadirnya fenomena-fenomena ini. Sebagai analogi, jika orang biasa

menulis surat sembari mengenakan topi, maka kehadiran atau tiadanya topi tidak mempengaruhi penulisan surat tersebut, tetapi si penulis tidak mau menulis surat tanpa hadirnya topi. Menurut teori ini, hadir atau tidaknya fenomena yang disebut faktor atau sebab, berarti demikian. Jika tidak demikian, berarti kita mempercayai adanya sekutu, atau sekutu-sekutu, bagi Allah dalam agensi (teori Asy'ariyah dan teolog-teolog Jabariyah).

Teori ini juga tidak benar. Percaya pada keberadaan makhluk, tidak sama dengan syirik zati dan percaya kepada tuhan kedua atau kutub kedua *vis-a-vis* Allah; melainkan malah memenuhi dan melengkapi kepercayaan pada keberadaan Tuhan Yang Esa. Begitu pula, percaya bahwa hal-hal memiliki pengaruh, kausalitas, dan peranan dalam sistem alam, bukanlah syirik dalam penciptaan, tetapi malah memenuhi dan melengkapi kepercayaan pada agensi kreatif Allah. Karena maujud-maujud tidak memiliki kemandirian dalam zat, maka mereka pun tidak memiliki kemandirian dalam pengaruh, tetapi ada oleh keberadaan-Nya dan memberikan pengaruh oleh pengaruh-Nya.

Bisa terbukti lain jika kita menerima doktrin penetapan (*assignation*) dan kemandirian makhluk, jika kita memandang hubungan Allah dengan alam sebagai hubungan tukang dengan karyanya (seperti hubungan pembuat

mobil dengan mobil). Untuk bisa mewujudkan karya memerlukan tukang tetapi setelah terbuat, karya itu bekerja sesuai dengan mekanismenya. Tukang berperan dalam pembuatan karya, bukan dalam kerja selanjutnya karya itu. Jika pembuat mobil itu mati, mobil itu tetap berfungsi. Nah, jika kita beranggapan bahwa unsur-unsur dunia - air, hujan, listrik, panas, bumi, sayur-mayur, kehidupan binatang, manusia, dan sebagainya - memiliki hubungan seperti itu dengan Allah (Mu'tazilah kadang kala mengungkapkan pandangan semacam itu), inilah yang jelas-jelas syirik. Makhhluk membutuhkan Pencipta, baik dalam penciptaan maupun keberlangsungannya.

Alam merupakan pemancaran (*emanation*, emanasi) murni, keterkaitan murni, kebergantungan murni, benar-benar "dari-Nya." Dari sudut-pandang ini, pengaruh dan kausalitas maujud-maujud itu sama dengan pengaruh dan kausalitas Allah. Kreativitas daya dan kekuatan alam, baik itu daya dan kekuatan manusia maupun di luar manusia, adalah sama dengan kreativitas Allah dan pembentangan agensi-Nya. Sebenarnya percaya bahwa menganggap benda-benda berperan dalam kerja alam adalah syirik, itu sendiri adalah syirik, sebab kepercayaan seperti itu timbul dari anggapan tidak sadar bahwa benda-benda memiliki kemandirian esensial *vis-a-vis* Zat Kebenaran. Selan-

jutnya, jika maujud-maujud memiliki peranan dalam pengaruh, maka pengaruh-pengaruh itu tentu dianggap berasal dari kutub-kutub lain. Karena itu, batas antara tauhid dan syirik bukanlah anggapan atau penyangkalan bahwa maujud-maujud selain Allah berperan dalam pengaruh dan kausalitas.

Apakah batas antara tauhid dan syirik itu adalah percaya pada suatu kekuatan dan pengaruh adialami? Pandangan ini menyiratkan bahwa mempercayai suatu maujud, baik itu malaikat maupun manusia (seperti Nabi atau Imam), memiliki kekuatan adialami adalah syirik; tetapi bahwa mempercayai suatu maujud memiliki kekuatan dan pengaruh dalam batas-batas yang lazim, bukanlah syirik. Begitu pula, percaya bahwa orang yang mati memiliki kekuatan dan pengaruh adalah syirik, karena orang mati itu merupakan maujud yang mati atau tak berjiwa; dan menurut hukum-hukum alam, maujud yang tak berjiwa itu tidak memiliki kesadaran, kekuatan, atau kehendak. Dengan demikian, percaya bahwa orang mati memiliki persepsi, menghormati dan merasa segan terhadapnya, menyeru dan memohon kebaikan atau pertolongan darinya, adalah syirik, karena hal itu mengakibatkan pengaitan kekuatan adialami pada sesuatu selain Allah.

Begitu pula, percaya bahwa obyek-obyek memiliki kekuatan misterius, seperti percaya

bahwa jenis tertentu bumi memiliki pengaruh yang dapat menyembuhkan penyakit, atau bahwa tempat tertentu dapat membuat doa dikabulkan, adalah syirik, karena hal itu mengakibatkan percaya bahwa suatu maujud memiliki kekuatan adialami. Kekuatan seperti itu tidak dapat dimengerti, diuji, diinderaai atau dirasakan, seperti yang dapat dilakukan terhadap kekuatan alami. Dengan demikian, benar-benar percaya bahwa maujud-maujud memiliki pengaruh-pengaruh, bukanlah syirik (sebagaimana anggapan kaum Asy'ariyah). Namun, percaya bahwa maujud-maujud memiliki pengaruh-pengaruh adialami, adalah syirik.

Dengan demikian, maujud itu terbagi dua bagian: alami dan adialami. Yang adialami merupakan wilayah-khusus Allah, sedangkan yang alami merupakan wilayah-khusus ciptaan-Nya atau wilayah bersama Allah dan makhluk-makhluk-Nya. Wilayah tindakan mengandung segi adialami, seperti menghidupkan, mematikan, memberikan rizki setiap hari, dan sebagainya; yang tinggal adalah tindakan biasa dan normal. Tindakan-tindakan paranormal hanyalah milik Allah, dan tindakan-tindakan yang selebihnya adalah wilayah makhluk-makhluk-Nya. Bagian argumen ini berkaitan dengan tauhid teoritis.

Dari sudut-pandang tauhid praktis, setiap perenungan spiritual atas selain Allah - yaitu

perenungan yang terjadi bukan melalui wajah dan lidah si perenung serta wajah dan telinga lahir yang direnungkan, tapi yang melibatkan upaya si perenung untuk membuat ikatan batin, spiritual, antara dirinya dan lawannya, agar diperhatikannya, dan yang darinya diupayakan perantara (*washilah*) dan pengabulan – adalah syirik dan ibadah kepada selain Allah. Ibadah kepada selain Allah itu dilarang menurut ketentuan-ketentuan nalar dan syari'at dan mengakibatkan keluar dari Islam. Berbuat seperti itu, selain berarti beribadah kepada selain Allah, persis sama dengan perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang musyrik terhadap berhala-berhala mereka, mengakibatkan percaya bahwa Nabi atau Imam memiliki kekuatan adialami.

Demikianlah teori orang-orang Wahhabi dan orang-orang yang secara diam-diam bersimpati atau menerima Wahhabisme di zaman kita.¹ Teori ini telah tumbuh sedemikian luas, khususnya pada kalangan tertentu di mana ia dianggap sebagai benar-benar tanda intelektual. Namun diukur dengan ukuran tauhid, teori ini sama syiriknya dengan teori Asy'ariyah mengenai tauhid zati dan termasuk di antara tauhid dalam kepenemuan dan agensi.

Telah kami kemukakan sebelumnya, ketika menolak teori Asy'ariyah, bahwa ia menolak

pengaruh dan kausalitas maujud-maujud dengan dalih bahwa percaya pada pengaruh dan kausalitas maujud-maujud mengakibatkan percaya kepada kutub-kutub dan sumber-sumber di samping Allah. Kami katakan bahwa maujud-maujud bisa menjadi kutub-kutub seperti itu hanya kalau mereka memiliki kemandirian esensial. Di sini jelaslah bahwa secara tak sadar orang-orang Asy'ariyah beranggapan bahwa maujud-maujud memiliki kemandirian esensial, dan hal ini mengakibatkan syirik esensial. Tetapi mereka tidaklah memperhatikan hal ini; mereka berupaya mengukuhkan tauhid dalam penciptaan dengan menolak pengaruh maujud-maujud. Karena itu, dalam menolak syirik dalam penciptaan, secara tak sadar mereka mengukuhkan syirik zati.

Keberatan serupa juga tertuju pada teori orang-orang Wahhabi dan mereka yang secara diam-diam bersimpati kepada (atau menerima) Wahhabisme. Secara tak sadar mereka juga menerima kemandirian esensial maujud-maujud, dan lalu menganggap percaya kepada peranan maujud-maujud di luar batas faktor-faktor wajar sebagai mengakibatkan percaya kepada suatu kutub atau kekuatan di samping Allah. Mereka tidak dapat memperhatikan bahwa, seandainya maujud itu bergantung pada kehendak Kebenaran dalam keseluruhan wujudnya dan sama sekali tidak mandiri, pengaruh

adialaminya, seperti pengaruh alamiahnya, sebelum dimaujudkan oleh maujud itu sendiri, dimaujudkan oleh Allah, dan maujud itu tak lain adalah suatu saluran untuk menyampaikan emanasi Allah kepada maujud-maujud. Apakah berarti syirik bila percaya kepada kemaujudan Jibril sebagai perantara untuk memancarkan wahyu dan ilmu, kepada kemaujudan Mikail sebagai perantara "provenance" kepada kemaujudan Israfil sebagai perantara penghidupan-kembali, atau kepada keberadaan Malaikat Maut sebagai perantara untuk memancarkan ruh-ruh?

Dari sudut-pandang tauhid dalam kepercip-taan, teori ini merupakan syirik yang paling berat, sebab ia menerima adanya pembagian kerja antara Pencipta dan makhluk. Ia membuat tindak-tindak adialami sebagai wilayah-khusus Allah, dan tindak-tindak alami sebagai wilayah-khusus makhluk-makhluk Allah atau wilayah-bersama antara Allah dan makhluk. Menyatakan suatu wilayah khusus bagi makhluk secara saksama adalah syirik dalam agensi, persis seperti menyatakan suatu wilayah bersama.

Berlawananan dengan pendapat yang tersebar luas, bukan saja Wahhabisme bertentangan dengan teori Imamah, tetapi juga sebelum itu, Wahhabisme pun telah bertentangan dengan tauhid dan kemanusiaan. Ia bertentangan de-

ngan tauhid, karena ia menyatakan adanya pembagian kerja antara Pencipta dan makhluk, dan selain itu ia juga menyatakan sejenis syirik tersembunyi berkenaan dengan Zat yang sebelumnya telah kami paparkan. Ia bertentangan dengan kemanusiaan, karena ia tidak memahami kapasitas kemanusiaan manusia yang telah menjadikan derajatnya di atas malaikat, yang telah membuatnya wakil atau khalifah Allah, seperti yang dikatakan dalam *nash* Al-Quran, dan yang menjadikan para malaikat sujud di hadapannya - teori itu menurunkan-nya ke tingkat hewan alamiah.

Selain itu, ia membedakan antara yang hidup dan yang mati, seperti bahwa yang mati tidak terlihat sebagai hidup, bahkan di akhirat sekalipun; dan ia mengemukakan gagasan bahwa semua personalitas manusia dibentuk oleh tubuhnya, yang berakhir sebagai suatu bentuk yang tak berjiwa. Inilah suatu konsepsi materialistis dan anti-Ilahiah.²

Pembedaan antara efek-efek gaib dan efek-efek nyata, bersama dengan konsepsi bahwa yang pertama, tidak seperti yang kedua, adalah adialami, merupakan jenis lain syirik. Di sini kita mulai mengenali apa yang dimaksud Nabi Suci s.a.w. ketika bersabda bahwa "(Gerakan maju) *syirik lebih tersembunyi daripada gerak seekor semut di atas sebuah batu di malam pekat.*"

Batas antara tauhid dan syirik terletak pada hubungan manusia dan alam dengan Allah, yaitu "dari-ke-Diaan" (*inna lillah*) dan "ke-dari-Diaan" (*ilaihi raji'un*). Yang membatasi tauhid dari syirik dalam teori adalah "dari ke-Dia-an". Bila kita mengakui realitas apa pun, wujud apa pun, dalam zat, atribut, dan tindakannya, sebagai memiliki kualitas "dari ke-Dia-an", maka kita akan memahaminya dengan benar dan sesuai pandangan tauhid. Tidaklah penting apakah hal itu tidak memiliki efek atau memiliki satu atau beberapa efek, dan apakah efek-efek itu mengandung satu segi adialami atau tidak, sebab Allah itu bukan saja Tuhannya yang adialami, Tuhannya lelangit, Tuhannya Kerajaan Ruh dan Kekuatan; Dia juga adalah Tuhan alam semesta. Dia dekat dengan alam dan memiliki hubungan yang langsung dan menopangnya, persis seperti Dia dengan alam adialami. Bahwa suatu hal harus memiliki suatu segi adialami, tidak berarti memberinya segi Ilahiah. Menurut pandangan-dunia Islam, esensi alam adalah "ke-dari-Diaan". Dalam banyak ayat, Al-Quran al-Karim menisbatkan tindak-tindak mukjizat kepada sebagian nabi, seperti menghidupkan orang mati dan menyembuhkan buta bawaan. Tetapi ia menambahkan pada penisbatan ini frasa "dengan izin-Nya" (*bi idznih*). Frasa ini mengungkapkan "dari ke-Dia-an" esensial perbuatan-perbuatan

ini sedemikian, sehingga tak seorang pun dapat beranggapan bahwa nabi-nabi itu memiliki kemandirian. Karena itu, "dari ke-Dia-an" membatasi tauhid teoritis dari syirik teoritis. Percaya bahwa keberadaan sesuatu yang maujud itu bukan dari-Nya, adalah syirik. Percaya bahwa sesuatu memiliki suatu pengaruh yang bukan dari-Nya juga syirik, apakah pengaruh itu dialami, seperti penciptaan langit dan bumi, atau kecil dan penting seperti jatuhnya selembar daun.

Tauhid dibatasi dari syirik praktis oleh "ke-Dia-an": Bila maujud - baik perenungan lahiriah ataupun spiritual - direnungkan sebagai suatu jalan ke Allah dan bukan tujuan itu sendiri, maka Allah itu sendiri yang terenungi. Dalam perjalanan, merenungkan jalan dari sudut-pandang bahwa ia adalah jalan, memperhatikan tanda-tanda panah, petunjuk-petunjuk, dan rambu-rambu jalan itu agar tidak tersesat, dari sudut-pandang bahwa ini adalah tanda-tanda panah, petunjuk-petunjuk, dan rambu-rambu, berarti terbimbing ke arah tujuan dan berjalan ke arah tujuan.

Para nabi dan wali adalah jalan-jalan ke Allah - "Engkau adalah jalan terbesar dan terurus." Mereka adalah rambu-rambu perjalanan ke Allah - "dan papan-papan penunjuk jalan bagi hamba-hamba-Nya, dan menara di dataran-dataran-Nya, dan pemandu-pemandu di ja-

lan-Nya". Mereka adalah para pemandu dan penunjuk jalan kepada kebenaran - "para penyuru ke Allah dan pemandu di jalan keridhaan-Nya".³ Karena itu, masalahnya bukanlah apakah ber-*tawassul* itu termasuk syirik, berziarah dan mengunjungi para wali dan mengharapkan tindak adialami tertentu dari mereka termasuk juga syirik? Masalahnya adalah apakah para nabi dan wali telah sedemikian tinggi derajat kedekatan mereka kepada Allah, sehingga mereka memperoleh karunia-karunia seperti itu dari-Nya? Al-Quran al-Karim bersaksi bahwa sesungguhnya Allah telah menganugerahkan derajat-derajat seperti itu kepada hamba-hamba tertentu-Nya!⁴

Masalah lainnya adalah apakah, dari sudut-pandang tauhid, orang yang ber-*tawassul*, berziarah, dan memohon kepada para wali, memiliki persepsi yang benar. Apakah mereka berziarah dengan "ke-ke-Diaan" dalam benak mereka, atau tanpa mengingat-Nya, sedang tujuan mereka adalah orang yang makamnya mereka kunjungi? Kebanyakan orang berziarah disertai dengan perhatian naluriah ke tauhid, tetapi kiranya ada juga sebagian kecil yang tidak disertai cita tauhid (walaupun secara naluriah). Karena alasan ini, kita tidak boleh memandang bahwa ziarah itu syirik; tetapi kita harus mengajarkan tauhid kepada sebagian.

Kata-kata dan perbuatan-perbuatan yang

mengandung pujian, pengagungan, dan penyucian, mengungkapkan ibadah kepada suatu zat yang benar-benar sempurna atau suatu wujud yang benar-benar mahakaya, dan ditujukan bukan kepada Allah, adalah syirik. Dia adalah Maha Terpuji, Mahatinggi, lagi Maha-suci dari segala cacat dan kekurangan. Dia adalah Mahabesar. Dia adalah Tuhan, yang hanya kepada-Nya semua ibadah ditujukan. Oleh Zat-Nya segala daya dan upaya mewujudkan. Penisbatan sifat-sifat semacam itu kepada selain Allah, baik dengan kata-kata maupun perbuatan, adalah syirik.

BAB VI

KEJUJURAN DAN KEIKHLASAN

Mengenal Allah secara otomatis mempengaruhi kepribadian, spiritualitas, moralitas dan perbuatan manusia. Sejauh mana pengaruh ini, hal itu bergantung pada sejauh mana derajat iman; semakin kuat iman seseorang, semakin besar pengaruh pengetahuan tentang Allah ini dalam dirinya, dan semakin besar pula penguasaan pengetahuan ini atas dirinya. Pengaruh dan perembesan pengetahuan tentang Allah pada diri manusia memiliki beberapa tingkat dan derajat dan melaluinya ditentukan perbedaan manusia dari segi kesempurnaan manusiawi dan derajat kedekatannya dengan Allah. Derajat-derajat itu adalah kejujuran dan keikhlasan..

Ketika menghadap Allah dan menyembah-

Nya, kita mengatakan, "Allah SWT adalah satu-satunya yang patut disembah, aku berserah diri hanya kepada-Nya dengan sepenuh diri." Dan kita tidak boleh mengarahkan sikap ini kepada selain Allah. Sejauh mana kejujuran kita terhadap apa yang kita nyatakan tadi? Yakni, sejauh mana penyerahan diri kita kepada Allah SWT itu dapat melepaskan dan menghindarkan diri kita dari penyerahan kepada selain Allah, sehingga benar-benar berserah diri hanya kepada Allah semata? Ini bergantung pada derajat iman kita.

Derajat seseorang dalam kejujuran dan keikhlasan tidaklah sama. Ada sebagian orang yang telah sampai pada derajat sedemikian, sehingga yang mengatur eksistensi mereka hanyalah perintah Allah. Pemimpin lahir dan batin mereka hanyalah Allah. Dorongan dan kecenderungan jiwa tak mampu memalingkan mereka, dan tidak ada seorang pun yang mampu memperhamba mereka. Mereka mengarahkan kecenderungan jiwa mereka sedemikian, sehingga sesuai dengan keridhaan Allah, dan inilah jalan yang mampu membawa manusia ke dalam kesempurnaan sejatinya. Mereka melaksanakan perintah-perintah kedua orangtua, guru, dan sebagainya, hanyalah untuk mendapatkan ridha Allah, dan dalam batas-batas yang dibolehkan oleh-Nya. Dan ada sebagian orang yang ketinggian derajat mereka lebih dari ini.

Tujuan dan kekasih mereka hanyalah Allah. Yang menjadi kekasih dan kerinduan sejati mereka hanyalah Allah. Adapun kecintaan mereka kepada makhluk-makhluk Allah, hal itu hanyalah karena mencintai-Nya, dan karena makhluk-makhluk itu merupakan tanda-tanda-Nya, dan juga merupakan pengingat kepada-Nya. Bahkan ada lagi sebagian orang yang derajat mereka lebih tinggi daripada ini. Mereka tidak melihat apa pun kecuali Allah dan manifestasi-Nya; yakni, mereka melihat-Nya dalam segala sesuatu. Dalam pandangan mereka, segala sesuatu merupakan cermin, dan alam merupakan rumah cermin, yang di dalamnya ke mana pun mereka berpaling, mereka melihat Dia dan manifestasi-manifestasi-Nya. Ali a.s. berkata: *"Aku tidak melihat sesuatu kecuali aku melihat Allah sebelumnya dan bersamanya."*

'Abid (penyembah) yang sejati adalah 'abid yang menerapkan segala yang dikehendaki Allah dalam kehidupan sehari-harinya. Bagi 'abid sejati, ibadah merupakan suatu perjanjian, dan lingkup kehidupannya merupakan pemenuhan perjanjian ini. Perjanjian ini meliputi dua hal asasi:

1. Membebaskan diri dari pengaturan oleh selain Allah, dan dari ketaatan terhadapnya, baik berupa dorongan dan keinginan jiwa,

maujud-maujud, benda-benda, dan manusia.

2. Menyerahkan diri sepenuhnya kepada apa yang dikehendaki Allah dan diridhai-Nya.

Ibadah sejati merupakan suatu faktor besar dan mendasar dalam pendidikan spiritual *'abid*. Ia merupakan pelajaran baginya: pelajaran tentang pembebasan, pengorbanan, cinta kepada Allah, cinta kepada perintah-Nya, cinta dan solider dengan pengikut Kebenaran, kebajikan, dan pelayanan kepada masyarakat.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa tauhid Islam menolak setiap tujuan selain Allah, dan bahwa realitas evolusi manusia, realitas evolusi alam, adalah kembali kepada-Nya; apa pun yang tidak ditujukan kepada-Nya adalah sia-sia dan bertentangan dengan derap evolusi alam. Menurut Islam, orang, selain harus mengerjakan pekerjaannya demi Allah, juga harus mengerjakan pekerjaan orang lain demi Allah pula. Kadang-kadang dikatakan bahwa bekerja demi Allah berarti bekerja untuk manusia, bahwa jalan Allah dan jalan manusia itu sama, bahwa "demi Allah" berarti "demi manusia", dan berbuat semata-mata bagi Allah saja tanpa bagi manusia adalah *akhund*-isme atau sufisme. Namun semua ungkapan ini tidaklah benar. Islam memandang bahwa jalan itu adalah jalan ke Allah; tujuannya adalah Allah. Akan tetapi,

jalan ke Allah itu lewat di antara manusia. Berbuat untuk diri sendiri adalah egoisme, berbuat untuk manusia adalah keberhalaan, berbuat untuk Allah dan manusia adalah syirik, berbuat untuk diri dan orang lain demi Allah adalah tauhid dan beribadah kepada-Nya. Menurut metode tauhid Islam, perbuatan harus dimulai dengan nama Allah. Memulai perbuatan dengan nama orang merupakan keberhalaan, dengan nama Allah dan orang merupakan syirik, dan dengan nama Allah semata-mata merupakan tauhid dan ibadah kepada-Nya.

Di dalam Al-Quran al-Karim terdapat sesuatu yang menarik tentang kata *ikhlas*: bahwa *mukhlis* tidak sama dengan *mukhlas*.¹ *Mukhlis* berarti ikhlas dalam berbuat, yaitu berbuat semata-mata demi Allah. Tetapi *mukhlash* berarti tersucikan demi Allah. Menyucikan aktivitas adalah satu hal, sedangkan menjadi suci di sepanjang kemaujudan adalah hal lain.

Kesatuan Alam

Apakah alam (makhluk-makhluk Allah yang terbatas ruang dan waktu) merupakan suatu kesatuan sejati dalam totalitasnya? Apakah tauhid, yaitu ketunggalan Allah dalam Zat, sifat-sifat dan agensi, menyiratkan bahwa alam itu satu dalam totalitasnya.

Sekiranya seluruh alam saling berkait membentuk suatu kesatuan, maka bagaimanakah bentuk kesalingterkaitannya? Apakah kesalingterkaitan ini adalah seperti keterkaitan organ-organ sebuah mesin, yang benar-benar bergantung dan artifisial, atau seperti keterkaitan anggota-anggota tubuh dengan tubuh?

Dalam buku *Ushul-i Falsafah* (Prinsip-Prinsip Filsafat), jilid ke-5, telah kami bahas watak kesatuan alam; dan juga dalam buku *Adl-i Ilahi* (Keadilan Allah) telah kami bahas bahwa alam itu adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan, bahwa ketiadaan satu bagian alam berarti ketiadaan alam itu secara keseluruhan, dan hilangnya apa yang dinamakan "kejahatan" dari alam-alam sama dengan hilangnya semua alam. Para filosof mutakhir, khususnya Hegel, menetapkan prinsip organisitas, yaitu prinsip bahwa hubungan bagian-bagian alam dengan keseluruhannya adalah seperti hubungan anggota-anggota tubuh dengan tubuh. Hegel membuktikan hal ini berdasarkan prinsip-prinsip yang diterima berdasarkan diterimanya semua prinsip filsafatnya. Para pengikut materialis Hegel, yaitu para pengikut materialisme dialektis, telah mengambil prinsip ini darinya dan mempertahankannya dengan gigih sebagai prinsip pengaruh timbalbalik, prinsip kesalinghubungan unsur-unsur alam, atau prinsip saling bergantungannya hal-hal yang berlawanan, dan

mempertahankan pendapat bahwa hubungan bagian dengan keseluruhan dalam alam bersifat organis, bukan mekanis.

Tetapi yang dapat mereka buktikan adalah hubungan mekanis. Prinsip-prinsip filosofis-materialistis tidak dapat membuktikan bahwa alam dalam totalitasnya bagaikan satu tubuh dan bahwa hubungan bagian dengan keseluruhan adalah hubungan anggota tubuh dengan tubuh. Para teosof yang dari dahulu kala berpendapat bahwa alam itu adalah makrokosmos, sedangkan manusia merupakan mikrokosmos, tampak melihat hubungan seperti itu. Di kalangan filosof Islam, Ikhwan al-Shafa khususnya menekankan masalah ini.² Para 'arif juga memandang dunia dan maujud dengan mata ketunggalan, lebih dari yang dilakukan para filosof. Menurut para 'arif, semua alam dan semua makhluk membentuk satu cahaya yang bersaksi kepada-Nya:

Wajah-Mu tercermin dalam piala
Membawa 'arif mendamba
Dalam cahaya anggur itu
Wajah-Mu indah, membuat
Satu kilasan pandangan-batin tercermin
Semua citra ini tampak
Dalam cermin ilusi.³

Para 'arif mengistilahkan yang lain ini sebagai "emanasi (pemancaran) suci" (*fayz-i muqaddas*) dan mengatakan secara analogis bahwa

emanasi suci itu seperti sebuah kerucut yang pada puncaknya, yaitu di mana ia membentur Zat Kebenaran, terdapat simplisitas murni (Ek-sistensi murni), sedangkan pada dasarnya terdapat keterpencaran.

Di sini kami tidak bermaksud mengembangkan pendapat-pendapat para filosof atau 'arif. Hal ini kami ungkapkan sebab ia berkaitan dengan pembahasan kami sebelumnya. Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa alam memiliki, sebagai hakikatnya, sifat-sifat "dari Allah dan kepada Allah". Pada satu pihak terbukti bahwa alam bukanlah suatu realitas yang cair dan bergerak atau mengalir, akan tetapi ia merupakan gerak dan aliran itu sendiri.⁴ Sedangkan pada pihak lain, penelitian tentang gerak telah membuktikan bahwa ketunggalan sumber, ketunggalan akhir, dan ketunggalan aliran, memberi gerak kesatuan dan ketunggalan. Karena itu, mengingat bahwa alam semesta berjalan di satu jalan evolusi dari satu sumber ke satu tujuan, niscaya ia berbentuk kesatuan.

Alam Gaib dan Alam Nyata

Pandangan-dunia tauhid Islam memandang bahwa alam itu gaib dan sekaligus nyata. Yakni, alam terbagi menjadi dua bagian: alam gaib dan alam nyata. Al-Quran berulang-ulang menyebut alam gaib dan alam nyata, khususnya alam gaib.

Iman pada yang gaib merupakan rukun iman dalam Islam: "*Orang-orang yang beriman kepada yang gaib*" (QS 2: 2), "*Dan bagi-Nya kunci-kunci kegaiban, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia*" (QS 6:59).

Kata gaib juga bisa diterjemahkan sebagai tersembunyi. Ia terbagi menjadi gaib relatif dan mutlak. Gaib relatif meliputi segala sesuatu yang tersembunyi dari indera manusia, karena segala sesuatu itu jauh, atau karena sebab serupa. Misal, bagi orang yang tinggal di Teheran, Teheran itu nyata, sedangkan Isfahan itu gaib. Tetapi bagi orang yang tinggal di Isfahan, Isfahan itu nyata, sedangkan Teheran gaib.

Al-Quran al-Karim kadang-kadang menggunakan kata *ghaib* dengan makna relatif ini, seperti: "*Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang gaib, yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad)*" (QS 11:49). Jelaslah bahwa kisah-kisah tentang umat yang lalu merupakan alam nyata dalam kaitannya dengan umat itu, dan gaib bagi umat-umat berikutnya. Al-Quran juga menggunakan kata *ghaib* untuk realitas-realitas yang memang tidak dapat diinderai. Ada perbedaan antara realitas yang dapat diinderai dan disentuh tetapi tersembunyi karena letaknya yang jauh atau karena rintangan lain, seperti gaibnya Isfahan bagi yang di Teheran, dengan realitas yang tidak

dapat diindera oleh indera lahiriah, karena realitas itu tak terbatas dan bukan materi.

Bila Al-Quran menyifati kaum mukmin sebagai beriman pada yang gaib, maka yang dimaksud bukanlah gaib relatif. Semua manusia, baik yang beriman maupun yang kafir, mengakui adanya gaib relatif ini. Nah, bila Al-Quran mengatakan, "Bagi-Nya kunci-kunci kegaiban," dan lalu mengatakan bahwa yang mengetahui yang gaib itu hanya Allah, maka yang dimaksudkannya adalah gaib mutlak. Dan kadang Al-Quran menyebut yang gaib dan yang nyata sekaligus, seperti: ". . . Yang mengetahui yang gaib dan yang nyata, Dialah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang" (QS 59:22). Dalam hal ini, yang dimaksud dengan yang gaib adalah gaib yang mutlak, bukan gaib yang relatif. Bagaimana bentuk hubungan antara alam gaib dan alam nyata itu? Apakah alam nyata ini memiliki batasan, di luarnya terdapat alam gaib? Misal, apakah dari sini ke alam malakut (*celestial vault*) adalah alam nyata, sedangkan dari sana terus alam gaib? Sungguh, konsep seperti ini *vulgar*. Seandainya tapal batas fisik memisahkan dua alam, maka dua alam itu sendiri nyata, fisik, material. Hubungan alam gaib dan alam nyata tidak dapat dijelaskan dengan ungkapan material dan fisik. Paling banter yang dapat diterima akal adalah bahwa ia menyerupai hubungan antara prinsip primer dan

sekunder, atau hubungan antara benda dan bayang-bayang. Yakni, alam ini sama dengan proyeksi itu. Dapat disimpulkan dari Al-Quran bahwa segala yang ada di alam ini merupakan maujud yang diturunkan dari maujud-maujud alam yang lain. Yang diistilahkan "kunci" dalam ayat terdahulu, dalam ayat-ayat lain diistilahkan "khazanah": *"Dan tidak ada sesuatu pun melainkan pada sisi Kami lah khazanahnya, dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran tertentu"* (QS 15:21).

Segala sesuatu, bahkan hal-hal seperti batu dan besi, oleh Al-Quran dipandang sebagai diturunkan: *"... dan Kami turunkan besi..."* (QS 57:25). Jelas, bahwa yang dimaksud dengan penurunan bukanlah perpindahan dari suatu tempat ke tempat lain. Maka, realitas-realitas, prinsip-prinsip, dan substansi-substansi esensial segala yang ada di alam ini ada di alam lain, yaitu alam gaib. Yang ada di alam ini merupakan lapisan (*raqiqah*)-nya, bayang-bayangnya, atau hal-hal ini sendiri berada pada derajat "turun ke alam ini".⁵

Al-Quran al-Karim, di bawah nama kegaiban, mengemukakan bentuk pandangan dan keyakinan terhadap alam, dan memandangnya perlu; dan di bawah nama-nama lain, seperti iman kepada malaikat, iman kepada risalah para rasul dan iman kepada wahyu, menguraikan topik ini:

"Rasul telah beriman kepada Al-Quran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian juga orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya . . ." (QS 2:284).

"Dan siapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan hari akhir, maka ia telah benar-benar sesat sesesat-sesatnya. . ." (QS 4:136).

Dalam dua ayat ini, iman kepada kita-kitab Allah disebutkan secara mandiri. Kalau sekiranya yang dimaksud adalah kitab-kitab samawi yang diturunkan kepada para Nabi, tentunya sudah cukup dengan iman kepada rasul-rasul. Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah realitas-realitas lain, bukan lembar-lembar kitab. Di dalam Al-Quran sendiri berkali-kali disebut-sebut tentang realitas-realitas gaib yang bernama *Al-Lauh al-Mah-fuzh* (Lembar Terjaga), *Umul Kitab* (Induk Kitab), *Al-Kitab al-Marqum* (Kitab Tertulisi) dan *Al-Kitab al-Maknun* (Kitab Tersembunyi).⁶ Iman kepada kitab-kitab gaib seperti itu merupakan bagian dari Iman dalam Islam.

Pada dasarnya, para nabi datang untuk memberi manusia pandangan dunia, sehingga manusia dapat membentuk gambaran, betapapun secara garis besar, tentang keseluruhan sistem alam, sesuai dengan kemampuannya. Alam

tidak terbatas pada fenomena yang dapat diinderai dan diraba dalam ruang-lingkup ilmu-ilmu fisika dan eksperimental. Para nabi berupaya menaikkan pandangan manusia, dari yang indrawi ke yang akliah, dari yang nyata ke yang gaib, dari yang terbatas ke yang tidak terbatas.

Dan sayangnya, gelombang pemikiran materialistis dan sensualistis yang sempit yang datang dari Barat ini sejauh ini telah menjadikan sekelompok kaum Muslimin mendesak agar konsep-konsep agung dan luas pandangan dunia Islam diturunkan ke derajat obyek-obyek inderawi dan hal-hal material.

Dunia dan Akhirat

Pembagian alam menjadi dunia dan akhirat juga merupakan satu rukun lain pandangan dunia Islam. Apa yang telah kami paparkan di bawah subjudul alam gaib dan alam nyata berkisar pada suatu alam yang mendahului alam ini, suatu alam yang membuat dan mengatur alam ini. Meski dari satu sudut-pandang, akhirat adalah alam gaib, dan dunia ini alam nyata, akan tetapi alam akhirat ini patut dipertimbangkan secara mandiri, karena ia merupakan lanjutan dari alam dunia, dan juga sekaligus alam tempat kita berasal dan kembali. Dan inilah makna ucapan Amir al-Mukminin

Ali bin Abi Thalib a.s.: "Allah menyayangi orang yang mengetahui dari mana, melalui mana, dan ke mana." Beliau tidak mengatakan, "Allah menyayangi orang yang mengetahui dari apa, melalui apa, dan ke apa. Sekiranya beliau berkata demikian, tentu yang dimaksudkannya adalah, "Dari apa kita diciptakan? Dari bumi. Dan ke dalam apa kita berlalu? Ke dalam bumi. Dan dari apa kita akan dibangkitkan lagi? Dari bumi." Jika beliau berkata demikian, berarti beliau merujuk ke ayat Al-Quran berikut: "*Dari bumi (tanah). itulah Kami menjadikan kamu, dan kepadanya Kami akan mengembalikan kamu, dan darinya Kami akan mengeluarkan kamu pada kali yang lain*" (QS 20:55). Tetapi di sini pernyataan beliau merujuk ke ayat lain dan artinya lebih tinggi: Dunia apa tempat kita berasal? Dunia apa tempat kita berada? Ke dunia apa kita menuju?

Dalam pandangan-dunia Islam, dunia ini dan akhirat, seperti yang gaib dan nyata, keduanya merupakan konsep-konsep mutlak, bukan relatif. Dalam bahasa Al-Quran, masing-masing merupakan suatu munculan (*nasy'ah*) tersendiri. Yang relatif itu perbuatan duniawi dan ukhrawi. Yaitu, bahwa jika tujuan berbuat itu diri sendiri, maka ia merupakan amal duniawi, dan apabila perbuatan ini dilakukan demi Allah dan mencari ridha-Nya, maka ia merupakan amal ukhrawi. Pembahasan menge-

nai dunia dan akhirat secara terinci akan kami paparkan pada buku lain dari rangkaian ini dengan judul *Kehidupan Abadi* atau *Kehidupan Akhirat*.

Kearifan Mahaluas dan Keadllan Allah

Berbagai masalah yang dibahas dalam pandangan-dunia teosofis berkenaan dengan hubungan antara alam dan Allah, seperti masalah-masalah keterciptaan temporal *versus* keabadian alam, juga masalah-masalah yang berkaitan dengan tatanan sistem kemunculan maujud-maujud, serta masalah-masalah lainnya. Di sini yang layak kami perhatikan adalah masalah-masalah kearifan mahaluas Allah dan keadilan Allah, dua masalah yang berkaitan erat.⁷

Masalah kearifan mahaluas Allah dikemukakan seperti ini: Sistem alam merupakan suatu sistem yang bijak; yakni, bukan saja pengetahuan, kesadaran, maksud dan kehendak yang terlibat dalam kerja alam, tetapi sistem yang ada itu adalah sistem terbaik dan paling tepat – tidak mungkin terdapat sistem lain yang lebih baik dan lebih tepat daripada sistem ini. Alam yang ada ini adalah alam paling sempurna yang mungkin ada. Di sini muncul berbagai pertanyaan dan keberatan tentang kejadian-kejadian dan fenomena-fenomena yang tak sempurna, jahat, buruk, dan sia-sia yang tersaksikan di

dalam alam ini. Kebijakan Allah menuntut agar kesempurnaan menggantikan kekurangan, kebaikan menggantikan kejahatan, keindahan menggantikan kejelekan, dan kemanfaatan menggantikan kesia-siaan. Berbagai penyakit pes, muka buruk, organ-organ berlebihan dalam tubuh manusia dan binatang, serta cacat bawaan, tampak membuktikan tak sesuai kebijakan. Sistem yang adil berarti ketidakadilan dan diskriminasi, bencana dan derita, kematian dan kelenyapan, tidak boleh ada di dalamnya, sebab tidaklah adil mewujudkan suatu maujud, memberinya rasa senangnya berada, lalu melenyapkannya. Sistem yang adil mensyaratkan agar kekurangan-kekurangan seperti bodoh, lemah dan miskin tidak boleh ada pada maujud-maujud sistem itu, sebab tidaklah adil menahan kondisi-kondisi dan kecakapan-kecakapan yang diperlukan bagi maujud itu dalam keberadaannya.

Sekiranya sistem yang ada itu adalah sistem yang adil, kenapa ada diskriminasi seperti ini? Kenapa yang satu buruk dan yang lain cantik? Kenapa yang satu sehat dan yang lain sakit? Kenapa sebagian diciptakan sebagai manusia dan sebagian lain sebagai domba, kalajengking, atau tikus? Kenapa sebagian diciptakan sebagai setan dan lainnya sebagai malaikat? Kenapa semuanya tidak diciptakan sama? Kenapa keadaan yang bertentangan itu ada; misal, kenapa

dia itu cantik atau sehat, kenapa dia itu buruk atau sakit? Pandangan-dunia tauhid, yang memandang alam sebagai perbuatan Allah yang Mahabijaksana dan Mahaadil, harus menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Jawaban-jawaban terinci terhadap pertanyaan-pertanyaan itu telah kami berikan dalam buku kami, *'Adl-i Ilahi* (Keadilan Allah). Karena itu, di sini kami hanya akan menyebutkan sepuluh prinsip, bila memahaminya kesulitan-kesulitan di atas akan dapat diatasi. Bagi mereka yang menghendaki yang lebih luas serta elaboratif, hendaknya merujuk kepada buku di atas.

Kemandirian dan Kesempurnaan Zat Allah

Allah SWT, sebagai Yang Wajib Ada dan Yang Sempurna, tidak melakukan apa pun agar dapat mencapai kesempurnaan, dan agar dapat menutupi kekurangan. Perbuatan-Nya tidak berarti pergerakan dari kekurangan ke kesempurnaan. Karena itu, arti bijak dalam kaitannya dengan Allah bukanlah bahwa perbuatan-Nya memilih tujuan-tujuan yang paling baik dan sarana-sarana paling baik untuk mencapai tujuan-tujuan-Nya. Arti bijak seperti ini hanya berlaku untuk manusia, tidak untuk Allah. Kebijakan Allah berarti perbuatan-Nya ialah membawa maujud-maujud ke pencapaian-pencapaian tertinggi mereka. Karya-Nya adalah

ciptaan, yang itu sendiri membawa hal-hal ke pencapaian keberadaan (dari ketakberadaan), yang mengarahkan dan menyempurnakan mereka, serta membawa mereka ke pencapaian-pencapaian dan kesejahteraan mereka, yang merupakan jenis lain cahaya dan kerja membawa ke kesempurnaan. Sebagian pertanyaan, keberatan, dan kesulitan muncul akibat membandingkan Allah dengan manusia. Biasanya bila orang bertanya, "Apa faedah dan hikmah makhluk anu?" Ia membayangkan bahwa Allah itu seperti makhluk yang dalam tindakan-tindakannya berupaya memanfaatkan maujud-maujud yang ada untuk meraih tujuan-Nya. Jika dia mencamkan dalam benaknya sejak awal bahwa arti kebijakan Allah ialah bahwa tindakan-Nya, bukan kedirian-Nya, memiliki tujuan, bahwa kebijakan setiap makhluk memiliki tujuannya yang inheren di dalamnya, dan bahwa Allah membawanya ke tujuannya yang hakiki, tentu ia tahu bahwa banyak dari pertanyaan-pertanyaannya terjawab.

Keterangan

Emanasi Allah, yakni emanasi wujud yang meliputi seluruh alam, memiliki sistem khusus. Suatu prioritas dan kausalitas berlaku bagi maujud-maujud dan makhluk-makhluk. Yakni, tidak ada maujud yang bisa mengatasi atau

menghindari kedudukan khasnya dan menempati kedudukan maujud lain. Sebab kedudukan maujud itu bertingkat-tingkat, dan terdapat perbedaan antara maujud dalam hal kecacatan atau kesempurnaan, dan kekuatan atau kelemahan. Perbedaan-perbedaan ini bukanlah merupakan diskriminasi, yang bertentangan dengan kebijakan dan keadilan. Diskriminasi terjadi ketika ada dua maujud yang memiliki kapasitas untuk mencapai derajat atau kesempurnaan yang sama, tapi yang satu diberi jalan untuk mencapai kesempurnaan itu, dan yang lain tidak. Tapi ketika perbedaan itu terdapat pada kekurangan esensial, maka perbedaan tersebut bukanlah diskriminasi.

Universalitas

Kesalahan lain manusia yang timbul akibat membandingkan Allah dengan dirinya adalah: Ketika manusia mau membangun sebuah rumah pada waktu dan tempat tertentu, tentunya dengan syarat-syarat tertentu pula, ia harus menghubungkan-hubungkan bahan bangunan yang satu sama lain tidak memiliki hubungan esensial, untuk menghasilkan suatu bangunan tertentu yang disebut rumah. Membuat hubungan-hubungan artifisial dan derivatif seperti itu merupakan kerja makhluk seperti manusia, yang adalah bagian dari sistem ini, dan yang

memanfaatkan kekuatan-kekuatan dan keistimewaan-keistimewaan ciptaan pada bahan-bahan tadi dalam batas-batas tertentu. Ia adalah kerja satu makhluk yang agensi dan kreativitasnya terbatas pada agensi dinamis, yakni tidak lebih dari mendorong suatu gerak, gerak superficial lagi pula, bukan gerak organis, pada maujud. Sedangkan Allah, Dia adalah Agen Kreatif. Dialah yang menciptakan segala sesuatu dengan seluruh kemampuan, sifat dan ciri mereka.

Misal, manusia menggunakan api dan energi listrik bila keduanya bermanfaat baginya, dan mencegah keduanya bila membahayakan dirinya. Sedangkan Allah adalah Pencipta api dan listrik dengan segala sifat keduanya. Keberadaan api atau listrik mengakibatkan adanya panas, gerak, atau pembakaran. Dan Allah tidak menciptakan api dan listrik untuk orang-orang atau keadaan tertentu saja (misal, untuk menghangatkan gubuk orang fakir, tetapi bukan untuk membakar baju-bajunya seandainya jatuh ke dalamnya). Allah menciptakan api dengan sifat membakar. Karena itu, bila keberadaan api dipandang perlu, bermanfaat, dan selaras dengan kebijakan, maka peranan menyeluruhnya dalam sistem alam ini harus dipertimbangkan, bukan sebagian peranannya dalam keadaan tertentu yang sempit berkenaan dengan individu dan motif pribadi

tertentu.

Dalam hal kebijakan Allah, tujuan harus dipahami sebagai tujuan aksi, bukan tujuan agen. Kebijakan Allah bukan berarti penciptaan sarana-sarana terbaik oleh-Nya untuk membawa Diri-Nya dari kekurangan ke kesempurnaan, dari potensialitas ke aksi, dan untuk sampai pada obyek-obyek kesempurnaan-Nya sendiri, tetapi penciptaan sistem terbaik oleh-Nya adalah untuk membawa maujud-maujud ke tujuan-tujuan mereka. Selanjutnya, tujuan tindakan Allah itu universal, bukan parsial. Tujuan penciptaan api adalah pembakaran secara umum, bukan keadaan pembakaran tertentu yang bermanfaat hanya bagi orang tertentu atau yang membahayakan orang lain.

Kapasitas Subyek

Untuk munculnya suatu kebenaran, yaitu hakikat, maka sinar dan kesempurnaan agensi agen tidak cukup; kapasitas subyek pun perlu. Tidak adanya kapasitas ini, pada banyak hal, menjadi sumber kehilangan bagi sebagian maujud akan sebagian anugerah dan kesempurnaan. Itu sebabnya sebagian bentuk kekurangan, seperti bodoh dan lemah, muncul dari segi sistem keseluruhan dan segi hubungan dengan Yang Mesti Ada.

Maujud Yang Mesti

Karena Allah SWT itu Mesti dalam Zat, Dia pun adalah Maujud Yang Mesti dalam setiap hal. Karena itu, mustahil suatu maujud harus mendapatkan kapasitas untuk mewujud, sementara ia tidak diisi dengan cahaya-Nya, sehingga ia menjadi merana.

Jenis-Jenis Keburukan

Keburukan itu ada dalam jenis nonmaujud, seperti lemah dan fakir, atau jenis maujud, tetapi keburukannya berasal dari kenyataan bahwa ia menjadi sumber nonmaujud, seperti gempa bumi, kuman, banjir, dan sebagainya. Keburukan maujud, yang menjadi sumber nonmaujud, muncul dari keberadaannya yang berhubungan dengan maujud lain, bukan dari keberadaan intrinsiknya. Yakni, yang buruk itu bukanlah buruk pada dan dari dirinya, tetapi bagi suatu yang lain. Keberadaan riil apa pun adalah keberadaan intrinsiknya, keberadaan relatifnya merupakan suatu keadaan nominal dan abstrak yang merupakan sertaan yang tak dapat dipisahkan dari keberadaan riilnya.

Baik dan Buruk

Baik dan buruk tidak membentuk dua kelas yang terpisah, tersendiri, dan mandiri; tapi buruk merupakan sertaan dan atribut baik yang

tak dapat dipisahkan. Akar dari buruk dalam nonmaujud adalah tidak adanya kapasitas pada subyek; seandainya subyek itu berkapasitas, pemancaran maujud dari Yang Mesti Aga adalah pasti. Sedangkan akar dari buruk yang bukan dalam nonmaujud adalah tidak dapat dipisahkannya buruk itu dari baik.

Kebaikan dalam Keburukan

Tidak ada keburukan yang mutlak. Kehilangan dan nonmaujud, pada gilirannya, merupakan pendahuluan maujud, kebaikan, dan kesempurnaan. Keburukan, pada gilirannya, merupakan ambang pintu dan langkah evolusi. Dengan demikian, setiap keburukan memuat kebaikan, dan setiap nonmaujud memuat maujud.

Hukum dan Norma

Alam maujud, yang berjalan sesuai dengan sistem sebab-dan-akibat universal, berjalan dengan hukum dan norma. Al-Quran mengukuhkan hal ini secara eksplisit.

Kesatuan Esensial

Karena alam memiliki suatu sistem yang universal dan tak dapat diganggu gugat, maka ia pun, dalam esensinya, merupakan suatu kesatuan yang tak dapat dipisah-pisahkan. Yaitu

totalitas alam membentuk suatu kesatuan seperti kesatuan tubuh dengan anggota-anggota tubuh. Karena itu, bukan saja keburukan dan nonmaujud tidak dapat dipisahkan dari kebaikan dan maujud, tetapi semua bagian alam, dalam membentuk suatu kesatuan dan manifestasi tunggal, tidak terpisah satu sama lain.

Bertitik tolak dari sepuluh prinsip di atas, maka yang memiliki kemungkinan untuk meujud adalah suatu sistem yang pasti, universal, dan tidak berubah. Karena itu, fenomena alam memiliki kemungkinan-kemungkinan untuk meujud dengan sistem pasti ini, dan untuk sama sekali tidak meujud. Bahwa alam harus meujud tanpa memiliki suatu sistem, atau memiliki suatu sistem dengan bentuk yang berbeda, misal sistem yang di dalamnya sebab menggantikan akibat dan akibat menggantikan sebab, adalah *absurd*. Karena itu, alam itu ada dengan suatu sistem pasti, atau tidak ada apa-apa. Kebijakan memerlukan yang optimum, yakni wujud, bukan nonwujud.

Selanjutnya, sesuatu memiliki kemungkinan untuk meujud hanya dengan seluruh sertaan dan atributnya yang tak dapat dipisahkan. Meskipun demikian, bahwa kebaikan dan wujud harus dapat dipisahkan dari buruk dan nonmaujud, tak lebih dari khayal semata-mata dan ilusi yang absurd. Karena itu, dari segi

ini pula, pasangan keberadaan atau ketakberadaan baik dan buruk, bukan keberadaan baik dan ketakberadaan buruk, merupakan pilihan yang bertentangan dengan kearifan.

Akhirnya, alam semesta, sebagai suatu kesatuan yang saling bergantung, bukan satu bagian dalam ketiadaan bagian lain, memiliki kemungkinan untuk mewujudkan. Karena itu, yang dapat direnungkan oleh kearifan adalah keberadaan atau ketakberadaan keseluruhan, bukan keberadaan satu bagian dan ketakberadaan bagian lain.

Prinsip-prinsip ini, jika diasimilasikan dengan benar, menghilangkan semua ketakpastian dan problem kearifan mahaluas dan keadilan sempurna Allah. Sekali lagi, bagi mereka yang menghendaki uraian lebih lanjut, silakan merujuk ke karya kami, *'Adl-i Ilahi* (Keadilan Allah).

Prinsip Keadilan dalam Kultur Islam

Prinsip keadilan, dalam Syi'ah, merupakan salah satu prinsip agama. Dalam mukadimah *'Adl-i Ilahi* (Keadilan Allah) telah kami sebutkan, bahwa dalam kultur Islam, keadilan dibagi menjadi keadilan Ilahi dan keadilan insani. Keadilan Ilahi dibagi lagi menjadi keadilan kreatif dan keadilan legislatif. Keadilan insani dibagi lagi menjadi keadilan individual dan keadilan sosial. Konsep keadilan yang dipan-

dang unik bagi Syi'ah, yang merupakan salah satu prinsip agama dalam Syi'ah, adalah keadilan Ilahi. Keadilan ini secara spesifik muncul dalam konteks pandangan-dunia Islam.

Mempercayai keadilan Ilahi berarti percaya bahwa Allah bertindak sesuai dengan kebenaran dan keadilan, baik dalam sistem alam maupun dalam sistem legislasi, dan tidak pernah menunjukkan ketidakadilan. Keadilan telah menjadi salah satu prinsip Syi'ah, sebab sebagian Muslim mengingkari pilihan dan kebebasan manusia. Mereka percaya bahwa *qadha* dan *qadar* Allah sama sekali tidak sesuai dengan kebebasan manusia. Mereka menyangkal prinsip sebab dan akibat dalam sistem alam dan sistem perilaku manusia. Mereka percaya bahwa takdir Allah itu bertindak langsung tanpa perantara. Menurut kepercayaan ini, api tidak menyebabkan terbakar, tetapi Allah-lah yang menyebabkan terbakar; suatu medan magnet sama sekali tidak menarik besi, tetapi Allah-lah yang langsung menarik besi ke medan magnet itu; manusia tidak melakukan kebaikan atau kejahatan, tetapi Allah-lah yang langsung melakukan hal itu melalui manusia.

Di sini muncul suatu masalah besar. Jika sistem sebab dan akibat tidak memiliki realitas, dan jika manusia sendiri tidak memiliki peran riil dan memilih tindakannya, maka apa fungsi pemberi pahala dan penghukuman

individu atas perbuatan-perbuatannya? Kenapa Allah memberi sebagian orang pahala dan memasukkan mereka ke dalam surga, dan menghukum sebagian lain dan memasukkan mereka ke dalam neraka, bila Dia Sendiri yang telah melakukan kebaikan dan keburukan? Menghukum individu bila ia tidak memiliki sedikit pun pilihan dan kebebasan, adalah tidak adil dan bertentangan dengan prinsip pasti keadilan Allah.

Syi'ah pada umumnya dan sekelompok Ahlussunah, yaitu Mu'tazilah, yang bertumpu pada hujah-hujah rasional dan pasti, menolak bahwa manusia ditentukan, dan bahwa *qadha* dan *qadar* Allah bertindak langsung atas alam. Hal itu mereka anggap bertentangan dengan prinsip keadilan, karena itu pula mereka dinamakan Kaum Keadilan (*'Adaliyyah*).

Meski keadilan merupakan suatu prinsip keadilan Allah (yaitu, berkaitan dengan salah satu sifat Allah), ia juga merupakan prinsip insani, karena ia berkaitan dengan kebebasan dan pilihan manusia. Karena itu, di kalangan Syi'ah dan Mu'tazilah, meyakini prinsip keadilan berarti meyakini prinsip kebebasan manusia, tanggung jawab manusia, dan kreatifitas manusia.

Pada zaman kita sekarang khususnya, masalah keadilan Allah yang umumnya menarik banyak perhatian, berkaitan dengan perbedaan-perbedaan sosial tertentu: ~~Kenapa sebagian~~

orang itu cantik dan yang lain tidak; kenapa sebagian orang sehat dan yang lain tidak; kenapa sebagian orang sejahtera dan yang lain menderita; bukankah perbedaan-perbedaan ini bertolak belakang dengan keadilan Allah? Apakah keadilan Allah tidak mengharuskan setiap orang memiliki kesamaan dalam hal kekayaan, rentang usia, keturunan, reputasi, posisi sosial, dan dicintai. Adakah selain takdir Allah, yang bertanggung jawab atas perbedaan-perbedaan sosial ini.

Akar pertanyaan dan kekacauan seperti ini ada dua: *Pertama*, sebab tak memperhatikan sifat berjalannya *qadha* dan *qadar* Allah. Penanya mengira bahwa *qadha* dan *qadar* Allah itu bekerja langsung. Misal, kekayaan itu dibagikan langsung kepada individu-individu dari lemari gaib Ilahi, tanpa perantara, faktor, dan sebab; demikian juga keselamatan, kesehatan, kecantikan, kemampuan, status, anak-anak, dan karunia-karunia lainnya. Penanya tidak memperhatikan bahwa rizki, baik material maupun spiritual, tidak dibagi-bagikan langsung dari lemari gaib, tapi *qadha* dan *qadar* telah mewujudkan suatu sistem dan serangkaian norma dan hukum. Setiap hal yang dicapai oleh manusia sesungguhnya dicapai lewat sistem, norma-norma dan hukum-hukum itu. *Kedua*, karena tidak memperhatikan kedudukan dan situasi manusia sebagai maujud yang meng-

individu atas perbuatan-perbuatannya? Kenapa Allah memberi sebagian orang pahala dan memasukkan mereka ke dalam surga, dan menghukum sebagian lain dan memasukkan mereka ke dalam neraka, bila Dia Sendiri yang telah melakukan kebaikan dan keburukan? Menghukum individu bila ia tidak memiliki sedikit pun pilihan dan kebebasan, adalah tidak adil dan bertentangan dengan prinsip pasti keadilan Allah.

Syi'ah pada umumnya dan sekelompok Ahlussunah, yaitu Mu'tazilah, yang bertumpu pada hujah-hujah rasional dan pasti, menolak bahwa manusia ditentukan, dan bahwa *qadha* dan *qadar* Allah bertindak langsung atas alam. Hal itu mereka anggap bertentangan dengan prinsip keadilan, karena itu pula mereka dinamakan Kaum Keadilan (*'Adaliyyah*).

Meski keadilan merupakan suatu prinsip keadilan Allah (yaitu, berkaitan dengan salah satu sifat Allah), ia juga merupakan prinsip insani, karena ia berkaitan dengan kebebasan dan pilihan manusia. Karena itu, di kalangan Syi'ah dan Mu'tazilah, meyakini prinsip keadilan berarti meyakini prinsip kebebasan manusia, tanggung jawab manusia, dan kreatifitas manusia.

Pada zaman kita sekarang khususnya, masalah keadilan Allah yang umumnya menarik banyak perhatian, berkaitan dengan perbedaan-perbedaan sosial tertentu: ~~Kenapa sebagian~~

orang itu cantik dan yang lain tidak; kenapa sebagian orang sehat dan yang lain tidak; kenapa sebagian orang sejahtera dan yang lain menderita; bukankah perbedaan-perbedaan ini bertolak belakang dengan keadilan Allah? Apakah keadilan Allah tidak mengharuskan setiap orang memiliki kesamaan dalam hal kekayaan, rentang usia, keturunan, reputasi, posisi sosial, dan dicintai. Adakah selain takdir Allah, yang bertanggung jawab atas perbedaan-perbedaan sosial ini.

Akar pertanyaan dan kekacauan seperti ini ada dua: *Pertama*, sebab tak memperhatikan sifat berjalannya *qadha* dan *qadar* Allah. Penanya mengira bahwa *qadha* dan *qadar* Allah itu bekerja langsung. Misal, kekayaan itu dibagikan langsung kepada individu-individu dari lemari gaib Ilahi, tanpa perantara, faktor, dan sebab; demikian juga keselamatan, kesehatan, kecantikan, kemampuan, status, anak-anak, dan karunia-karunia lainnya. Penanya tidak memperhatikan bahwa rizki, baik material maupun spiritual, tidak dibagi-bagikan langsung dari lemari gaib, tapi *qadha* dan *qadar* telah mewujudkan suatu sistem dan serangkaian norma dan hukum. Setiap hal yang dicapai oleh manusia sesungguhnya dicapai lewat sistem, norma-norma dan hukum-hukum itu. *Kedua*, karena tidak memperhatikan kedudukan dan situasi manusia sebagai maujud yang meng-

upayakan kehidupan yang lebih baik, yang pada satu sisi berjuang mengatasi faktor-faktor alamiah, sedangkan pada sisi yang lain berjuang mengatasi faktor-faktor buruk di dalam masyarakat, perbuatan-perbuatan salah serta menindas oleh individu manusia atas yang lain - yang hal-hal seperti ini adalah tanggungjawabnya. Jika ada perbedaan-perbedaan tertentu di dalam masyarakat, jika sebagian kaya karena memiliki banyak harta, sementara yang lain miskin dan putus asa dalam penderitaan, maka tanggung jawab tidak terletak pada *qadha* dan *qadar* Allah. Akan tetapi, karena manusia itu bebas, memiliki kemampuan dan bertanggung jawab, maka ia yang bertanggung jawab atas perbedaan-perbedaan ini.

Catatan-Catatan:

BAB I

- *) Dalam hal ini, Muthahhari merujuk watak filsafat Barat yang memandang hidup ini tragedi, absurd(sia-sia), dan tidak bertujuan apa-apa – penyunting.
- 1) Lihat: Bertrand Russel, *Konsep Ilmiah tentang Alam*, Bab "Relatifitas Metode Ilmiah", di dalamnya terdapat argumentasi-argumentasi yang jelas terhadap penolakan nilai teoritik ilmu.
- 2) Lihat: Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Takdir* (edisi Indonesiannya termuat dalam *Perspektif Al-Quran tentang Manusia dan Agama*, Mizan, Cet. II, 1988).

BAB III .

- 1) Ali Syari'ati telah membandingkan konsep penetapan (*tafwiz*, partisip-pasif *mufawwaz*) dalam filsafat Muslim dengan konsep *delaissement* dalam eksistensialismenya Sartre. Lihat karyanya, *Marxism and Other Western Fallacies*, Berkeley, 1980, h. 46 – penerjemah Parsi ke Inggris.
- 2) *Thaghut*-isme: *Thaghut* merupakan suatu tipifikasi keburukan yang disebutkan dalam Al-Quran (misal, 4:76) dan dicirikan oleh pelanggaran semua batas, seperti dalam tirani. (Untuk pembahasan tentang istilah ini, lihat Mahmud Taliqani, *Society and Economics in Islam*, Berkeley, 1982, h.80-82. Tokoh-tokoh revolusi sering mencirikan regim Syah sebagai regim *tahghut*-isme – penerjemah Parsi ke Inggris.
- 3) *Nahj al-Balaghah*, khutbah Syaqsyaqiyyah.
- 4) "Kota ideal" *Madina-yi Fazila*, suatu konsepsi tentang suatu tatanan politik yang ideal, yang akar-akarnya ada dalam *Republic*-nya Plato dan dalam filsafat Muslim yang berkaitan sangat erat dengan Abu Nashr Muhammad Farabi (259/872-339/950) – penerjemah Parsi ke Inggris.

BAB IV

- 1) Sebelumnya, kandungan ayat mulia ini telah kami bahas, dan untuk lebih jelasnya tentang argumentasi ini, yang dinamakan argumentasi *tamanna* (keenggan) lihat *syarh* (komentar), juz V, buku *Ushul-i Falsafah wa Rawisy-i Ri'alisme* (Prinsip-prinsip Filsafat dan Metode Realisme).
- 2) Yang dimaksud dengan kejahatan adalah segala bentuk kejelekan, penyelewengan dan cacat, dan setiap kejadian-kejadian yang tidak disenangi, dan cara penisbahannya kepada Allah, telah kami pelajari dengan rinci dalam buku *'Adl-i Ilahi*.
- 3) *Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran*, kandungan ayat, "*Katakanlah: Sekiranya kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku...*" (QS 3: 31).

BAB V

- 1) Orang yang hidup di bawah pengaruh Wahhabisme tanpa menyadarinya - *penerjemah Parsi ke Inggris*.
- 2) Kami membahas masalah ini lebih lanjut dalam *Muqaddima'ib Jarahan Bini-yi Islami* (Mukadimah Pandangan-Dunia Islam), jilid 7; *Hayat-i Javid, ya Hayat-i Ukhrawi* (Kehidupan Abadi, atau Kehidupan Akhirat), Qum, 1358 Sh./1979.
- 3) Ketiga kutipan ini berasal dari *Ziyarat-i Jami'ayi Kabira* (sejenis doa yang diucapkan ketika berziarah ke makam para Imam; mengenai teksnya, lihat 'Abbas Qummi, *Mafatih al-Jinan*, Tehran, t.t., h. 750-759 - *penerjemah Parsi ke Inggris*).
- 4) Lihat risalah kami, *Vala'na va Vilayatha* (Wali dan Wilayah*), Tehran, 1349 Sh./1960.

BAB VI

- 1) *Ikhtash* adalah *masdar* (kata kerja yang dibendakan); *mukhlis* adalah partisipaktif, sedangkan *mukhlash* adalah partisipasif - *penerjemah Parsi ke Inggris*.
- 2) *Ikhwan al-Shafa*: Suatu perhimpunan filosof Basrah dan Baghdad abad ke-4, terkenal dengan karya kolektif mereka

ditulis dengan bahasa Arab yang sangat sederhana dan jelas
- penerjemah Parsi ke Inggris.

Lihat Hafiz Shirazi, *Divan*, Na'ini dan Ahmad, editor
(Teheran, 1352 Sh./1973), h.268 - penerjemah Parsi ke Inggris.

Hanya filsafat Islamlah yang telah memaparkan bahwa alam itu gerak dan aliran. Sebagian sistem Barat telah mengemukakan gagasan ini, namun tidak dapat memaparkannya. Untuk pemikiran lebih lanjut tentang hal ini, lihat esei "Tazadda Harakat dar Falsafa-yi Islami" (Kontradiksi dan Gerak dalam Filsafat Islam) dalam koleksi kami, *Maqalat-i Falsafi* (Esei-Esei Filosofis). (Lihat pula "The Mutable and the Constant" dalam esei ketiga, "Philosophy," dalam Murtadha Muthahhari, *Fundamentals of Islamic Thought*, Mizan Press, Berkeley, 1985, h. 167-172-penerjemah Parsi ke Inggris)

Lihat *Tafsir al-Mizan* (teks Arab), jilid 7, surat al-An'am, An'am, ayat 59.

Lihat *Tafsir al-Mizan*, mengenai ayat-ayat yang memuat istilah-istilah ini.

"Kearifan mahaluas" (*hikmah balighah*): suatu istilah yang terdapat dalam Al-Quran 54: 5 - penerjemah Parsi ke Inggris.

