

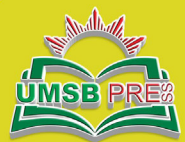
Riki Saputra

# MASA DEPAN AGAMA

*(Gagasan Perennial Huston Smith)*



**Kata Pengantar :**  
**Prof. Dr. KH. Haedar Nashir, M.Si**  
(Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah)





# MASA DEPAN AGAMA

*(Gagasan Perennial Huston Smith)*



---

# MASA DEPAN AGAMA

(Gagasan Perennial Huston Smith)

---

Penulis : Dr. Riki Saputra, MA  
Editor : Arrasyid, M.Ag, Rido Putra, M.Ag &  
Endrika Widdia Putri, M.Ag  
Desain kover & layout : Sandra Putra, S.Kom (UMSB Press)

ISBN: 978-623-90560-2-5

No. Reg. Naskah UMSB Press : 59/Reg-UMSB/VII/2022

Jenis buku : Non Fiksi

Ukuran : 17,5 x 27,5 cm

Ketebalan : xii + 210 halaman

Cetakan pertama tahun 2022

©Riki Saputra, 2022

Penerbit: UMSB Press (Anggota APPTIMA)

Jl. Pasir Kandang No. 4, Kecamatan Koto Tangah,

Kota Padang, Sumbar

Kontak : Novia Iska Jelita (HP: 081268474598)

Alamat email : umsbpress30@gmail.com

*All rights reserved*

*Hak cipta dilindungi Undang-Undang. Dilarang memperbanyak buku ini sebagian atau seluruhnya, dalam bentuk dan dengan cara apapun juga, baik secara mekanis maupun elektronik, termasuk fotokopi, rekaman dan lain-lain tanpa izin tertulis dari penerbit.*

# PRAKATA

*Alhamdulillah* *rabbal'alamin*. Buku ini dapat diterbitkan dan disebarkan ke khalayak ramai. Penulis sangat berharap karya ini dapat memiliki nilai manfaat bagi pembacanya, dan dapat menjadi sumber rujukan dalam persoalan pemikiran keagamaan - filsafat perennial-khususnya. Dewasa ini sebagaimana yang diketahui, krisis spritual melanda hampir setiap kalangan. Masyarakat modern umumnya mengalami yang namanya kehampaan spritual dan kehilangan ketenangan atau kebahagiaan dalam dirinya. Memasuki awal tahun 2020 hingga sekarang tahun 2022 dengan adanya pandemi covid-19, *anxiety* juga menjadi permasalahan baru yang meningkat signifikan yang dihadapi oleh umat manusia umumnya. Pada fase ini manusia butuh pegangan untuk dapat berpijak dengan kuat.

Pegangan yang kuat itu dapat ditemukan pada pemahaman tentang penyelesaian krisis spritual itu seperti apa. Filsafat perennial misalnya memberikan jawaban yang ingin diketahui. Filsafat perennial merupakan perkembangan dalam filsafat agama yang memfokuskan kajian kepada penyelesaian masalah krisis spritual yang dihadapi oleh masyarakat modern. Buku ini menjadi menarik karena memberikan pandangan komprehensif mengenai perennialisme. Tepatnya, mengkaji bagaimana gagasan sosok ilmuwan bernama Huston Smith memaknai krisis spritual manusia modern. Filsafat perennial seperti apa yang digagas oleh Huston Smith. Serta bagaimana jawaban Huston Smith terhadap penyelesaian masalah krisis spritual yang dihadapi oleh manusia modern.

Untuk diterbitkannya buku ini, penulis mengucapkan rasa terima kasih terhadap berbagai pihak terkait yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. Terkhusus tim penerbit UMSB Press yang bersedia menerbitkan buku ini dan para editor yang meluangkan waktu untuk mengoreksi buku ini menjadi lebih baik. Buku ini tentu tidak



lepas dari berbagai kekurangan, sebagaimana peribahasa “tidak ada gading yang tidak retak”. Penulis mengharapkan berbagai masukan, kritik dan saran untuk perbaikan buku ini pada tahap selanjutnya jika perlu dilakukan revisi. Kritik membangun sangat penulis harapkan.

Padang, November 2022

Riki Saputra



# KATA PENGANTAR

Oleh

**Prof. Dr. K.H. Haedar Nashir, M.Si**  
(Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah)



Buku berjudul “Masa Depan Agama: Gagasan Perennial Huston Smith” karya Dr Riki Saputra ini cukup penting dan menarik. *Pertama*, perbincangan filsafat tentang kehidupan saat ini meskipun dianggap berat tetap penting dan relevan, karena seperti dibahas dalam pendahuluan buku ini dunia di era modern mengalami krisis kemanusiaan. *Kedua*, tidak banyak buku yang aktual membahas tentang filsafat, lebih-lebih filsafat perennial, yang selain dianggap berat juga masih terasa asing. Sebagai wacana keilmuan tentu filsafat masih harus terus didialogkan dan dipublikasikan untuk menjadi salah satu pandangan dalam memahami dan merespons kehidupan kekinian, yang tidak semuanya dapat dijelaskan oleh satu disiplin keilmuan tertentu sebagaimana berkembang di era dunia akademik yang mengembangkan spesialisasi.

*Ketiga*, saudara Riki Saputra sebagai akademisi yang berada di lingkungan Persyarikatan Muhammadiyah, lebih khusus saat ini sebagai Rektor Universitas Muhammadiyah Sumatra Barat. Boleh jadi termasuk orang yang sedikit dengan basis keilmuannya di bidang filsafat, sehingga tergolong kelompok “ghuraba” atau asing. Apalagi masih terdapat orang atau kelompok yang tidak menyukai dan bahkan mungkin anti-filsafat, sehingga menulis buku tentang filsafat laksana berjalan di lorong sepi. Tetapi teruslah berjalan dengan mengembangkan ilmu dan pemikiran kefilosofan agar sisi lain yang lebih mendasar dalam memandang kehidupan yang kompleks.

Berpikir secara filosofis sungguh diperlukan agar publik atau umat dan warga diajak berpikir yang mendalam sampai ke akar (*radic, radical*) dalam makna positif-konstruktif, bukan “radikal” dalam makna bias yang negatif-destruktif. Kata “radikal” sengaja saya tulis dengan tanda petik, karena di satu pihak ada yang memiliki pandangan bias dan sempit mengenai radikal sehingga menjadi alat melabeli orang atau golongan dengan makna negatif sepadan kata “ekstrem” seperti orientasi pandangan yang keras dan melakukan kekerasan, intoleran, dan hal negatif lainnya yang sering ditujukan pada “radikalisme agama” atau “radikalisme umat beragama”. Tetapi, pada saat yang sama atas nama paham apapun, termasuk karena paham agama atau ideologi yang sempit ekstrem (*ghuluw, iftirath*), sebagian orang atau golongan memang ada yang “radikal” dalam makna negatif atau stigmatik seperti serba keras, kekerasan, intoleransi, eksklusif, monolitik, dan hal-hal negatif lainnya.

Karena berpikir radikal hingga ke akar (*fundamental*) kemudian ada pihak yang menjadi ekstrem (*tatarafh*) dengan merasa diri paling benar sehingga tidak toleran terhadap pandangan lain yang berbeda, maka dari situlah awal konsep radikal menjadi bias dan negatif. Pihak yang pro melawan atau membela radikalisme akan tergantung pada pemahaman masing-masing, apakah objektif atau subjektif, utuh atau parsial atau bias. Kejujuran sangat diperlukan dalam meletakkan dan memahami suatu konsep karena pandangannya sering dipengaruhi oleh alam pikiran masing-masing. Meskipun, sekali lagi pada awalnya kata radikal bersifat netral dan objektif, termasuk dalam berpikir secara filosofis.

Saudara Riki melalui buku ini selain membawa pembaca pada nalar filsafat, tidak kalah beratnya memperbincangkan filsafat perenial yang juga sering dianggap objek kajian yang kontroversial. Filsafat perenial atau perenialisme merupakan sudut pandang filsafat khususnya filsafat agama yang mengembangkan perspektif bahwa setiap agama di dunia memiliki suatu kebenaran yang tunggal dan universal yang



merupakan dasar bagi semua pengetahuan dan doktrin religius. Dalam terminologi teologi Islam meskipun tentu tidak identik sama dengan paham perenialisme dikenal paham “kalimatus sawa” yakni sebagai jangkar keyakinan tempat titik temu dari perbedaan, yang dalam Islam fondasinya ialah tauhid. Hal itu didasarkan pada firman Allah dalam Al-Quran yang artinya: “Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu “kalimatus sawa” atau kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)” (QS *Ali Imran*: 64).

Keberagamaan dalam orientasi “kalimatus-sawa” terkandung dalam hadis Nabi, yang artinya: “Ditanyakan kepada Rasulullah SAW, “Agama manakah yang paling dicintai oleh Allah? Maka beliau bersabda *al-hanifiyyah as-samhah*.” (HR. Imam Ahmad dari Ibnu ‘Abbas). Dalam redaksi hadis lainnya Nabi bersabda, “*Wa inni ursiltu bi-hanifiyati as-samhah*”, bahwa “Sesungguhnya aku diutus untuk agama yang lurus dan lapang hati” (HR Imam Ibn Hanbal). Makna *al-hanifiyyah as-samhah* ialah beragama yang lurus dan mengandung nilai cinta kasih dan toleran. Kata “sa-ma-ha” menurut Ahmad Ibn Faris berarti memberikan dan membolehkan, sementara kata “sa-mu-ha” artinya murah hati, dan kata “sam-hu” berarti toleransi.

Namun persoalan selalu muncul bahwa antar agama yang berbeda sering pula terdapat perbedaan sistem keyakinan yang tidak jarang saling berlawanan atau dipertentangkan seperti konsep “tauhid” dengan paham “trinitas”, meskipun bagi yang berkeyakinan trinitas pun menurut para penganutnya sumber keyakinan utama tetap kepada Allah Tuhan Yang Maha Esa. Di Indonesia paham dari sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa” sering diposisikan sebagai “kalimatus sawa” atau titik temu semua keyakinan umat beragama yang majemuk

di Indonesia. Pada titik inilah sering menjadi kontroversi baik internal maupun antar pemeluk agama yang berbeda, bahwa keyakinan setiap agama tidak dapat dipersamakan. Dengan demikian, filsafat perenial tidak jarang menjadi bahan perdebatan yang tidak pernah usai.

Riki Saputra dalam buku ini mencoba menjelaskan posisi filsafat perenial Huston Smith terutama dalam menghadapi dialektika pemikiran positivisme dan humanisme sekuler. Riki dengan merujuk pada pandangan Smith (2001), menjelaskan “Huston Smith bisa dikatakan salah satu tokoh kunci yang mengembangkan filsafat Perennial saat ini. Pandangan Smith ini bertitik tumpu dari kegelisahannya akan krisis spiritual manusia modern yang melanda kehidupan manusia, baik di Timur maupun Barat. Kondisi tersebut lanjut Smith dicirikan antara lain oleh rasa kehilangan, baik pada yang religius maupun pada Yang Transenden dalam cakrawala yang lebih luas. Hakikat kehilangan itu sangat ironis, namun sesungguhnya sangat logis. Manusia dengan bersamaan munculnya pandangan dunia ilmiah, mulai memandang dirinya sebagai pembawa makna tertinggi dalam dunia dan ukuran bagi segalanya. Makna kehidupan mulai kabur dan memudarnya harkat manusiawi. Dunia kehilangan dimensi manusiawinya, dan manusia kehilangan kendali atas dirinya”.

Pada bagian lain Riki menuliskan, bahwa Smith membongkar beberapa kelemahan kosmologis dan sosial dari modernisme dan bahkan postmodernisme yang mencoba mengoreksi modernisme. Menurut Smith, pencapaian modernitas sebatas pada pandangan dunia ilmiah, sedangkan pencapaian postmodernitas sebatas pada revolusi keadilan. Smith dalam hal ini menggunakan terowongan sebagai metafora untuk menggambarkan realitas dunia modernitas ini termasuk segala sesuatu yang di dalamnya. Smith menyatakan lantai dasar terowongan realitas tersebut adalah saintisme yang menopang ketiga sisi lainnya. Smith menyatakan sains itu baik tapi tidak ada yang baik dalam saintisme. Hal ini karena sains menganggap dirinya sebagai satu-satunya metode yang paling benar dalam mencapai kebenaran dan entitas material –

yang ditangani saintisme- dianggap sebagai hal paling fundamental yang ada. Dinding kiri terowongan adalah pendidikan, Smith memotret pendidikan Amerika yang mulai kehilangan dimensi spiritualitasnya karena tarikan saintisme dalam ranah sosial, psikologi, humaniora, filsafat, dan kajian agama. Atas terowongan adalah media yang ikut menyebarkan penyempitan pandangan dunia tradisional. Samping kanan terowongan terdapat hukum yang direpresentasikan oleh negara dipandang mengklaim memiliki hak prerogatif atas agama. Semua krisis tersebut bersenyawa dengan krisis-krisis lain di saat manusia memasuki millennium baru yaitu krisis lingkungan, ledakan penduduk, kesenjangan yang semakin lebar antara yang kaya dan yang miskin (Smith, 2001).

Riki di bagian lain berusaha memposisikan filsafat perenial Smith (2006) dalam dialektika filsafat modern dan tradisional, sebagaimana ditulisnya, “Menurut Smith, terdapat paradigma dua tradisi filsafat yang sangat kontras, yaitu filsafat modern dan filsafat tradisional. Pertama, filsafat modern berusaha menyingkirkan “Yang Suci” atau “Yang Satu” dari alam pemikiran filsafat, sains dan seni. Kenyataannya, ketiga alam ini memang kosong dari ruh Suci tersebut. Filsafat modern dalam menyelesaikan masalah-masalah penting kehidupan manusia, dilakukan dengan kerangka ilmiah dalam arti positivis, karena dianggap bisa dibuktikan kebenarannya secara empiris. Persoalan filsafat tidak lagi diminati jawabannya dari perspektif filsafat itu sendiri, justru dijawab dengan sains yang diklaim lebih superior dibandingkan dengan filsafat *in the old sense*. Kedua, filsafat tradisional yang lebih dikenal dengan istilah filsafat Perennial. Filsafat ini selalu membicarakan tentang adanya “Yang Suci” (*the sacred*) atau “Yang Satu” (*the one*) dalam seluruh manifestasinya, seperti alam agama, filsafat, sains dan seni. Smith adalah salah satu tokoh yang mengembangkan tradisi ini”.

Nilai positif dari filsafat perenial Huston Smith ialah pemikiran “menghadirkan” eksistensi Tuhan di tengah dunia modern yang berbasis filsafat positivisme dan humanisme-sekuler. Sejalan dengan pemikiran

Bryan Wilson bahwa kehidupan modern tetap terbuka bagi kehadiran agama, meskipun masyarakat modern sering dinisbahkan agnostisme (paham anti agama) dan lebih jauh ateisme atau anti Tuhan. Hal detail dari kehadiran yang dituntut dari agama era modern tidak selalu tunggal dan formalisme, selalu terbuka pada banyak artikulasi dan ekspresi keberagaman dalam adagium “satu Tuhan, beragam paham”. Dalam dialektika wacana agama di 5engah keragaman itu kemudian hadir perspektif “kalimatus sawa”, titik temu dari kemajemukan dalam kehidupan beragam.

Karenanya, jadikan pemikiran filsafat perenial sebagai salah satu perspektif berpikir secara kritis, objektif, dan proporsional khususnya mengenai agama di tengah perbedaan yang tidak jarang bersifat diametral, serta kehidupan agama di era dunia modern. Mana aspek yang dapat dijadikan titik temu dan tidak, sehingga yang perlu dibuka luas ialah ruang toleransi dalam pemahaman yang mendalam dan substansial. Melalui buku ini saudara Riki berusaha objektif meletakkan filsafat perenial sebagai titik tolak bersama khususnya umat beragam dalam mengembangkan spiritualitas inklusif terutama dalam mengatasi krisis kemanusiaan modern. Dalam kajian sosiologi kontemporer tentang agama menarik pandangan Peter L Berger, bahwa manusia modern mengalami “chaos” sehingga memerlukan kehadiran agama sebagai “the sacred canopy”, yakni sistem ajaran yang menjadi solusi kehidupan secara metafisika dan kosmologis, sehingga agama menjadi “langit pelindung suci” bagi kehidupan umat manusia yang nestapa!

Yogyakarta, Desember 2022

Prof. Dr. KH. Haedar Nashir, M.Si  
(Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah)

# DAFTAR ISI

<b>PRAKATA.....</b>	<b>iii</b>
<b>KATA PENGANTAR PROF. DR. K.H. HAEDAR NASHIR, M.SI.....</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xi</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II FILSAFAT PERENNIAL.....</b>	<b>13</b>
A. Pengertian Filsafat Perennial.....	13
B. Konsep Dasar Filsafat Perennial.....	15
C. Sejarah Perkembangan Filsafat Perennial .....	18
D. Tujuan Filsafat Perennial.....	21
<b>BAB III PERENNIALISME HUSTON SMITH .....</b>	<b>25</b>
A. Biografi Intelektual Huston Smith .....	25
B. Filsafat Perennial Huston Smith .....	39
C. Kedudukan Filsafat Perennial Huston Smith Dalam Filsafat Agama.....	60
<b>BAB IV KRISIS SPIRITUAL MANUSIA MODERN.....</b>	<b>71</b>
A. Pengertian Krisis Spiritual.....	71
B. Krisis Spiritual Dalam Kehidupan Modern Dan Post- Modern.....	78
C. Pandangan Filsafat Terhadap Krisis Spiritual Manusia. ....	104



**BAB V MELAWAN LUPA MISTISISME AGAMA ..... 117**

- A. Krisis Spiritual Manusia Modern Sebagai Kegagalan Modernitas..... 117
- B. Krisis Spiritual Manusia Modern Sebagai Kegagalan Post-Modernitas..... 134
- C. Mistisisme Agama Sebagai Tawaran Krisis Spiritual Manusia..... 139
- D. Relevansinya Terhadap Kerukunan Umat Beragama di Indonesia..... 163

**BAB VI PENUTUP ..... 193**

**DAFTAR PUSTAKA ..... 198**

**TENTANG PENULIS ..... 209**



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Krisis yang dihadapi manusia modern telah sering dibicarakan dan merupakan wacana yang menarik perhatian di Indonesia khususnya beberapa tahun belakangan ini. Realitas krisis manusia modern tersebut sebagai dampak modernisasi dengan watak sekularistik-humanistiknya, sehingga secara umum manusia mengalami *degradasi* (keterpurukan) eksistensi. Manusia dewasa ini mulai kehilangan eksistensi atau keberadaannya sebagai makhluk Tuhan yang satu satunya mempunyai anugerah berupa potensi akal pikiran yang membedakannya dengan makhluk lainnya.

Krisis spiritual manusia modern yang dimaksud adalah *pertama*, manusia yang berpendapat bahwa agama tidak bisa diharapkan dalam membimbing kehidupan manusia karena dianggap bertentangan dan penghambat kemajuan manusia. *Kedua*, para penganut agama yang melakukan kekerasan sosial dengan mengatasmakan ajaran agama atau Tuhan. Tindakan anarkis tersebut tidak sesuai dengan substansi ajaran agama itu sendiri yang mengajarkan kedamaian sesama umat manusia. Hal ini sesuai dengan pendapat Frijhof Schuon bahwa spiritualitas menjadikan agama sebagai kerangkanya yang akan membentuk satu kebaikan absolut. Nilai kebaikan absolut ini terkandung makna yang tidak temporal dan dijadikan dasar dan pijakan bagi nilai kultural, sosial, politik dan lain sebagainya (Schuon, 2002:36).

Krisis spiritual tersebut merupakan suatu kenyataan bahwa manusia modern telah mengalami kekeringan spiritual di zaman modern ini. Menurut Abdul Hadi, modernisme dengan saintisme dan cabang-cabang filsafat yang berkembang di dalamnya tidak memberi ruang bagi aktivitas spiritual dan keyakinan pada alam transendental dan metafisika. Semua bentuk kegiatan berkenaan dengan agama dan spiritualitas dipandang irasional. Bentuk-bentuk kepercayaan yang lahir dari spiritual disebut takhyul dan merintang kemajuan (Hadi, 2003:195). Menurut Herlihy, nilai-nilai spiritual telah hilang dalam dunia modern. Lenyapnya nilai-nilai tersebut dapat dilihat dari ungkapan “Tuhan telah mati” dari para pemikir modern di Barat seperti Nietzsche (Herlihy, 1993:96). Marcel A. Boisard juga mengatakan bahwa Barat telah kehilangan rasa spiritualitas secara besar-besaran (Boisard, 1980:79).

Pertanyaan yang mendesak dewasa ini tentang siapakah manusia, asal-usulnya dan tugasnya di dunia ini dalam sejarah pemikiran Barat modern telah dimulai sejak Descartes. Berharap pengertian yang mendalam diperoleh, justru keadaan yang semakin jauh dari eksistensi dan pengertian yang tepat mengenai hakikat manusia (Rahman, 2003:4-5). Sesungguhnya manusia merupakan makhluk termulia dibandingkan makhluk lain di jagad raya ini. Tuhan memberikan karunia berupa akal kepada manusia sebagai pembeda dengan makhluk lain. Kelebihan ini seharusnya dimanfaatkan manusia untuk memahami pemberi karunia tersebut. Kenyataannya tidak semua manusia mampu melaksanakan fungsi akalnya dengan baik. Kebanyakan dari manusia terlalu dangkal dan sempit dalam memahami keberagamaannya atau tidak lagi merasa terikat dengan pemberi karunia, bahkan dengan percaya dirinya mengucapkan “selamat tinggal” kepada Tuhan. Dengan demikian, adanya anugerah yang tinggi berupa potensi akal bagi manusia kadangkala menjadikan mereka mempunyai pandangan bahwasannya agama berupa wahyu tidak dibutuhkan lagi. Akal semata mampu membawa manusia dalam menjalankan setiap aspek kehidupan ini (White, 2021: 34-39).

Manusia menjadi tuan bagi dirinya sendiri. Manusia merasa dirinya sangat otonom dan tidak lagi memerlukan campur tangan Tuhan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupannya. Manusia menganggap dan menempatkan dirinya sebagai penguasa alam dan merasa berhak mengeksploitasi alam demi kepentingan dan kesenangannya sendiri. Krisis manusia ini, sangat terasa pengaruhnya sebagai suatu krisis yang kompleks dan multidimensional, yaitu krisis lingkungan, krisis keyakinan dan krisis moral. Krisis tersebut telah menggiring manusia ke jalan buntu, diktator, kudeta, korupsi dan nepotisme dalam politik, standar pendidikan yang rendah, kejenuhan dan kekeringan intelektual, penindasan terus-menerus terhadap wanita, distribusi kekayaan yang tidak adil, perusahaan-perusahaan multinasional dengan kegiatan yang mendukung golongan yang mempunyai kekuasaan yang kuat, adanya penguasa yang terdampar kegiatan penyelewengan uang atau korupsi, dan migrasi besar-besaran (Ahmed, 1996:47).

Manusia menyadari kenyataan ini berlangsung di depan mata dan akan tetap terus berjalan, namun terabaikan dan membiarkannya berkembang sebagai derita manusia. Secara umum manusia memandang sedih atas musibah yang diderita, tapi tidak memiliki kekuatan untuk memperbaiki. Ada juga yang tampil sebagai pengamat konstruktif, namun tidak mampu berbuat lebih banyak, terkadang juga ikut tampil sebagai pelaku atas penderitaan tersebut.

Krisis ini tidak bisa dilepaskan dari hilangnya wawasan spiritual manusia dalam memahami alam, dan juga tidak mengembangkan kemajuan ilmu dan teknologi yang selaras dengan nilai-nilai moral dan spiritual yang bersumber pada kesadaran tentang keutuhan kosmis yang mencerminkan keagungan, keindahan dan kesempurnaan Tuhan. Kebebasan yang diberikan kepada manusia dalam memilih jalan hidup cenderung dihadapkan pada kebutuhan sesaat yang membawa pada pencemaran jiwa. Sesungguhnya konsep manusia humanis itulah yang

menyeret dirinya menjadi manusia yang rendah, karena tidak lagi mengetahui siapakah manusia itu sebenarnya (Guilfoyle, 2020: 191).

Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa manusia harus menyadari fungsinya sebagai penghubung antara Langit dan Bumi dan posisi pentingnya untuk berkiprah di luar wilayah dunia sepanjang tetap sadar akan hakikat kefanaan dari perjalanan dirinya di muka bumi. Manusia mesti hidup dalam kesadaran tentang sebuah realitas spiritual yang melewati wilayah duniawi yaitu dimensi rohaninya. Manusia ini mengakui akan kemanusiaannya, mengakui akan ada keagungan dan bahaya yang berkaitan dengan yang dipikirkan dan dilakukannya (Nasr, 1981:161). Perspektif terakhir inilah yang dinamakan manusia dalam konteks kajian filsafat Perennial.

Filsafat Perennial, dari sudut kebahasaan, *perennial* berasal dari bahasa Latin *perennis*, berarti *kekal*, *selama-lamanya*, atau *abadi*. Istilah perennial umumnya muncul dalam wacana filsafat agama dengan agenda yang dibicarakan adalah: *pertama*, tentang Tuhan, Wujud yang Absolut, sehingga pada prinsipnya bersumber dari Yang Satu. *Kedua*, filsafat perennial ingin membahas fenomena pluralisme agama secara kritis dan kontemplatif. Meskipun Agama-Religion - dengan A dan R besar - yang benar hanya satu, tetapi karena agama diturunkan kepada manusia dalam spektrum historis dan sosiologis, maka, - bagaikan cahaya matahari yang tampil dengan beragam warna- “Religion” dalam konteks historis selalu hadir dalam formatnya yang pluralistik (*religions* atau agama-agama), dengan a dan r kecil, juga sekaligus menunjukkan plural. *Ketiga*, filsafat perennial berusaha menelusuri akar-akar kesadaran religiusitas manusia melalui simbol-simbol, ritus dan pengalaman keberagamaan (Hidayat dan Nafis, 2003:39-40).

Filsafat Perennial sebagai pendekatan mutakhir yang ditawarkan untuk menjawab persoalan kemanusiaan dewasa ini, menjadi salah satu filsafat yang penting dalam merumuskan krisis spiritualitas manusia modern akibat tekanan arus modernisme. Pemuka-pemuka Perennial senantiasa memperkenalkan kembali konsep manusia yang hakiki.



Substansi manusia harus selalu dikemukakan, karena bagi perennialis krisis yang paling serius dihadapi manusia modern justru kehilangan orientasi dan jati dirinya yang paling mendasar.

Huston Smith bisa dikatakan salah satu tokoh kunci yang mengembangkan filsafat Perennial saat ini. Pandangan Smith ini bertitik tumpu dari kegelisahannya akan krisis spiritual manusia modern yang melanda kehidupan manusia, baik di Timur maupun Barat. Kondisi tersebut lanjut Smith dicirikan antara lain oleh rasa kehilangan, baik pada yang religius maupun pada Yang Transenden dalam cakrawala yang lebih luas. Hakikat kehilangan itu sangat ironis, namun sesungguhnya sangat logis. Manusia dengan bersamaan munculnya pandangan dunia ilmiah, mulai memandang dirinya sebagai pembawa makna tertinggi dalam dunia dan ukuran bagi segalanya. Makna kehidupan mulai kabur dan memudarnya harkat manusiawi. Dunia kehilangan dimensi manusiawinya, dan manusia kehilangan kendali atas dirinya (Smith, 2001:1-2).

Smith membongkar beberapa kelemahan kosmologis dan sosial dari modernisme dan bahkan postmodernisme yang mencoba mengoreksi modernisme. Menurut Smith, pencapaian modernitas sebatas pada pandangan dunia ilmiah, sedangkan pencapaian postmodernitas sebatas pada revolusi keadilan. Smith dalam hal ini menggunakan terowongan sebagai metafora untuk menggambarkan realitas dunia modernitas ini termasuk segala sesuatu yang di dalamnya. Smith menyatakan lantai dasar terowongan realitas tersebut adalah saintisme yang menopang ketiga sisi lainnya. Smith menyatakan sains itu baik tapi tidak ada yang baik dalam saintisme. Hal ini karena sains menganggap dirinya sebagai satu-satunya metode yang paling benar dalam mencapai kebenaran dan entitas material – yang ditangani saintisme - dianggap sebagai hal paling fundamental yang ada. Dinding kiri terowongan adalah pendidikan, Smith memotret pendidikan Amerika yang mulai kehilangan dimensi spiritualitasnya karena tarikan saintisme dalam ranah sosial, psikologi, humaniora, filsafat, dan kajian agama. Atap terowongan adalah media

yang ikut menyebarkan penyempitan pandangan dunia tradisional. Samping kanan terowongan terdapat hukum yang direpresentasikan oleh negara dipandang mengklaim memiliki hak prerogatif atas agama. Semua krisis tersebut bersenyawa dengan krisis-krisis lain di saat manusia memasuki millennium baru yaitu krisis lingkungan, ledakan penduduk, kesenjangan yang semakin lebar antara yang kaya dan yang miskin (Smith, 2001:12-16).

Beranjak dari kenyataan ini, Smith bergerak ke arah pembahasan yang mencoba meredam saintisme yang meminggirkan agama menuju sains yang berpotensi memperkaya pemikiran religius. Gagasan Smith dalam arti kata bermaksud pada pandangan dunia tradisional atau pada agama-agama. Manusia hanya dapat memilih menjadi ateis atau fundamentalis. Ateis bukan dalam pengertian tidak percaya pada Tuhan, melainkan perlawanan pada teologi tertentu yang membelenggu. Fundamentalis bukan dalam pengertian asasi dan benar, melainkan perlawanan pada siapa saja yang berbeda darinya (Smith, 2001:137). Bagi Smith, dua pilihan itu sangat ironi dan menakutkan karena ateis membawa dampak pada radikalisme sekuler yang residunya adalah fundamentalisme liberal. Fundamentalisme membawa dampak pada radikalisme teks atau fundamentalisme literal (Smith, 1976: v).

Gambaran empirik sosial ateis tersebut bisa dilihat dalam kehidupan manusia modern di Barat. Sekitar abad ke-18, dunia Barat mengalami kemajuan pesat dalam bidang ilmu pengetahuan. Kemajuan ini, sampai sekarang, mengantarkan Barat sebagai pusat peradaban dunia baru yang sebelumnya dikuasai Timur (dunia Islam) sekitar tujuh abad. Peralihan ini dikarenakan Barat menempatkan eksistensi manusia sebagai satu-satunya yang tidak sekedar memikirkan dunia, melainkan harus mengubahnya. Kemajuan yang diraih hanya mengandalkan kemampuan nalar atau logika manusia semata. Horizon spiritual yang ada dalam diri manusia disingkirkan, karena agama justru akan menghambat kebebasan manusia menuju sebuah perubahan. Barat dengan karakternya yang kuat dalam menfungsikan peran nalar dalam

berbagai lini, justru terjerumus dalam kekeringan spiritual. Manusia Barat tidak menyadari telah mengabaikan dimensi ke-Ilahian dan hanya berada pada sisi animalitasnya saja. Menurut Schuon, manusia modern selama ini telah terbuai dengan budaya sekularistik-materealisme-modern, sehingga mengalami depresi *full of crises* (Schuon, 2002:xiv).

Adapun gambaran empirik sosial fundamental dapat dirasakan dalam kehidupan beragama di Indonesia, khususnya umat Islam. Melihat krisis spiritual Barat, ternyata memiliki kesamaan dengan rakyat Indonesia yang ber-Tuhan, walaupun dalam konteks yang berbeda. Persamaannya telah mengalami krisis spiritual, dan perbedaannya Barat telah menjauhkan agama karena dianggap sebagai penghalang bagi manusia untuk berpikir ke depan, sedangkan bagi sebagian rakyat Indonesia yang ber-Tuhan tetap mempertahankan agama-spiritualnya, justru terjebak dengan kemunduran dan penistaan agamanya sendiri. Misalnya, kejadian pada tahun 2011 atas penyerangan yang dilakukan aliran fundamental Islam berujung pembunuhan terhadap aliran Ahmadiyah di Pandeglang, Banten, penghancuran gereja oleh umat Islam di Temanggung pada tahun 2011 serta banyak kasus anarkis lainnya (Saputra, 2011:1). Tindakan ini dilakukan dengan mengatasnamakan agama, seolah-olah telah membenarkan doktrin-doktrin agama untuk membunuh manusia lainnya yang berseberangan dalam pemahaman. Pola pemahaman agama serta tindakan anarkhis ini, mengesankan agama telah menghalalkan perilaku yang mengandung kekerasan. Agama dalam tataran normatif sangat menghargai jiwa manusia untuk saling melindungi.

Beragamnya kasus kekerasan yang terjadi dengan mengatasnamakan agama, mengindikasikan bahwa pelaku anarkhis agama telah kehilangan unsur spiritual, bukan sebaliknya memperkuat militansi beragama. Bangsa Indonesia seharusnya menyadari dari dulu, sekarang dan akan datang bahwa selalu menjadi bangsa yang majemuk dari sisi agama, budaya, dan pemahaman agama masing-masing. Menurut Nasr, semua yang dilakukan tersebut, sesungguhnya

lahir dari situasi keterbelakangan (*underdevelopment*) pengetahuan agama, serta dari situasi yang berlebihan (*overdevelopment*) dalam menyikapi pemahaman agama yang terlalu dangkal dan sempit (Nasr, 1981:1). Intelegensi keagamaan tidak didukung dengan kecerdikan dan kepintaran yang tidak dirasuki unsur Ilahiyah. Manusia di saat mempercayai bahwa yang dilakukannya adalah jalan yang benar, sejatinya telah membawa dirinya sendiri ke dalam ranah *sub-human* (di bawah manusia) yang berdimensi kehewan.

*Dekadensi* (kejatuhan) spiritual manusia beragama ini terjadi karena telah kehilangan pengetahuan akan dirinya sendiri dan sangat bergantung dengan pengetahuan di luar dirinya, yaitu menaruh harapan besar kepada orang lain tanpa penyaringan yang ketat. Kehancuran spiritual manusia beragama ini, bukan berarti karena agama tidak mampu menggiring pemeluknya ke arah jalan yang benar, tetapi karena kesalahan manusia beragama tersebut dalam memanfaatkan dan memandang firman Tuhan.

Perkembangan manusia modern telah jauh dari semangat kebaikan agama, akibatnya kehilangan kendali diri sehingga mudah diliputi penyakit rohani dan menjadi lupa tentang siapa dirinya, untuk apa hidupnya serta kemana tujuan hidupnya setelah itu. Hilangnya visi ke-Ilahian manusia modern menyebabkan tumpulnya *intellectus* (mata hati) dan tidak berfungsi untuk membaca isyarat Tuhan. Pengetahuan apapun yang diraih tidak lebih dari pengetahuan yang terpecah-pecah dan tidak utuh, dan bukannya wawasan pengetahuan yang mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai suatu kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan. Bekal pengetahuan yang terpecah-pecah tidak dapat diharapkan untuk mengetahui hakikat yang utuh dan menyeluruh.

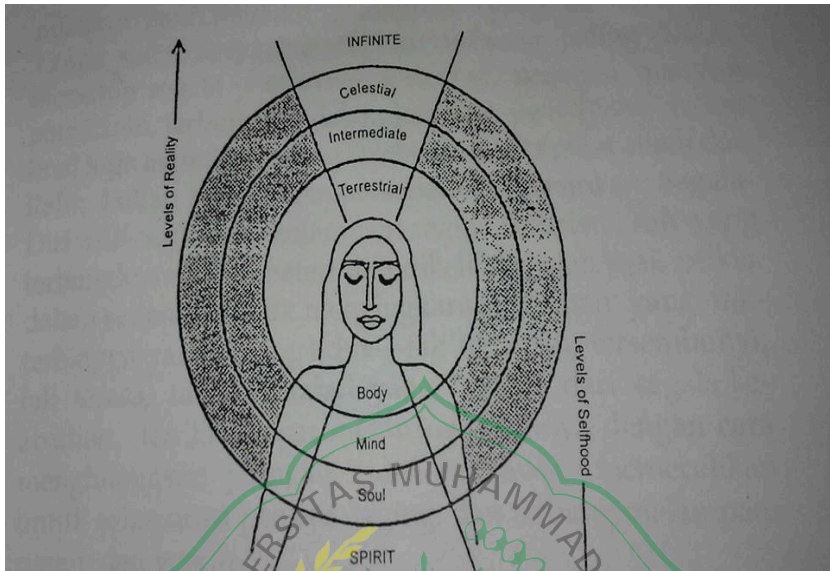
Seiring dengan kondisi kehampaan spiritual yang diderita manusia dan pandangan-pandangan Smith tentang hal yang terjadi pada manusia, menjadi perhatian peneliti untuk menelitinya. Tokoh yang senantiasa memaparkan kemelut kemanusiaan dengan pendekatan Perennial, diharapkan mampu menelusuri humanitas manusia dan mampu meredam emosi kekerasan atas nama agama yang dilakukan penganut agama di Indonesia khususnya.

## B. Landasan Teori

Menurut Smith, terdapat paradigma dua tradisi filsafat yang sangat kontras, yaitu filsafat modern dan filsafat tradisional. *Pertama*, filsafat modern berusaha menyingkirkan “*Yang Suci*” atau “*Yang Satu*” dari alam pemikiran filsafat, sains dan seni. Kenyataannya, ketiga alam ini memang kosong dari ruh *Suci* tersebut. Filsafat modern dalam menyelesaikan masalah-masalah penting kehidupan manusia, dilakukan dengan kerangka ilmiah dalam arti positivis, karena dianggap bisa dibuktikan kebenarannya secara empiris. Persoalan filsafat tidak lagi diminati jawabannya dari perspektif filsafat itu sendiri, justru dijawab dengan sains yang diklaim lebih superior dibandingkan dengan filsafat *in the old sense*. *Kedua*, filsafat tradisional yang lebih dikenal dengan istilah filsafat Perennial. Filsafat ini selalu membicarakan tentang adanya “*Yang Suci*” (*the sacred*) atau “*Yang Satu*” (*the one*) dalam seluruh manifestasinya, seperti alam agama, filsafat, sains dan seni. Smith adalah salah satu tokoh yang mengembangkan tradisi ini (Smith, 2006:86).

Manusia dalam pandangan perennial Smith digambarkannya sebagai berikut:





**Gambar 1.1**

Ilustrasi di atas menunjukkan bahwa dunia bersifat hirarkis yaitu adanya *levels of reality* (tingkat-tingkat realitas) dan *levels of selfhood* (tingkat-tingkat kedirian). Tingkatan ini disebut Smith dengan *the great chain of being* (mata rantai agung seluruh keberadaan). Realitas itu muncul dalam tatanan yang terbalik yaitu tubuh di atas akal dan seterusnya. Hal ini wajar karena mikrokosmos itu mencerminkan makrokosmos (manusia mencerminkan alam raya), demikian juga sebaliknya. Secara eksternal yang baik dilambangkan dengan ketinggian, tetapi secara internal pemahaman sebuah nilai kelihatan terbalik, misalnya yang terbaik dalam diri manusia adalah yang paling dalam; ia adalah basis fundamental dan dasar bagi wujud manusia. Jalan bagi *tubuh* dan *akal* dalam berkorelasi dengan tataran *duniawi* dan *pengantara* adalah jelas, yang awal mengapung, sebagaimana adanya pada yang akhir. Penganut Teisme tidak akan mengalami kesulitan untuk mengenali bahwa *jiwa* terlibat dalam hubungan dengan Tuhan yang dapat diketahui. Namun Teisme akan menolak pernyataan bahwa

‘di dalam diri manusia terdapat sesuatu yang identik dengan realitas ilahi’, seperti terlihat dalam gambar di atas bahwa sesuatu itu disebut dengan *ruh* (Smith, 1976:55-68).

Menurut Smith, dalam diri manusia ada kenyataan bahwa terdapat dualitas yaitu “aku-objek” (*me*) yang bersifat terbatas, dan “aku-subjek” (*I*) yang dalam kesadarannya tentang keterbatasan ini mampu membuktikan bahwa dalam dirinya sendiri manusia terbebas dari keterbatasan itu. Para mistikus lebih cenderung memilih “aku-subjek” yang ‘tak-terhingga’. Tanpa sadar tenggelam di pusat diri yang paling dalam, menuntut segala permukaan inderawi, persepsi maupun pemikiran dan terbungkus dalam kantung jiwa yang bersifat abadi dan Ilahi (Smith, 1976:80).

Realitas yang memenuhi kerinduan jiwa itu adalah Tuhan, apapun nama-Nya karena pikiran manusia tidak mampu memahami hakikat Tuhan Yang Maha Besar. Lebih baik memahami Tuhan sebagai arah dari pada sebagai objek. Arah tersebut selalu menuju kepada yang terbaik dan yang dapat manusia bayangkan. Ada tiga langkah memahami Tuhan yaitu, *pertama*, mengakui kalau Tuhan itu positif. *Kedua*, menolak pembatasan terhadap Tuhan. *Ketiga*, menuju puncak adikodrati yaitu pada titik tertinggi dengan menyatunya dengan ruh Tuhan, namun masih mampu membedakan antara Tuhan dengan manusia sebagai alam (Smith, 2001: xxv). Para saintis telah menggantikan pandangan dunia metafisik tersebut dengan pandangan dunia ilmiah-positivis. Hal inilah penyebab krisis spiritual manusia modern terjadi, sehingga krisis tersebut meluas kepada krisis lingkungan, penduduk, kesenjangan yang makin lebar antara si kaya dan si miskin.



# BAB II

## FILSAFAT PERENNIAL

### A. Pengertian Filsafat Perennial

Postmodernisme sebagai lawan dari modernisme mengarahkan umat manusia untuk menemukan kerinduan akan sesuatu yang besar di luar dirinya, menemukan makna kebenaran sejati dalam hidupnya. Postmodernisme menganggap modernisme telah gagal dalam memberikan peran dan eksistensi manusia. Dari era postmodernisme inilah memunculkan kesadaran manusia untuk menumbuhkan semangat metafisika – spiritualisme dalam berbagai lini kehidupan. Gerakan ini di dunia Barat disebut dengan *term philosophy perennis*, yang memfokuskan permasalahan metafisika: kembali kepada kebenaran Yang Transenden, kepada nilai-nilai Ketuhanan (Ja'far, 2015: 190).

Lebih jauh, dewasa ini, pergulatan manusia dengan dunia modern melahirkan krisis identitas dan spiritual. Manusia mempertanyakan kehidupannya dan segala perkembangan yang ada-tujuannya diciptakan ke dunia ini dan perkembangan modern yang diciptakan. Juga melubernya informasi pada saat sekarang ini dengan kecanggihan teknologi yang diciptakan. Apakah semua itu melahirkan ketenangan dalam hidupnya atau kebermanfaatan secara psikis dan spiritual.

Pertanyaan-pertanyaan seperti itu dapat dijawab dengan apa yang disebut dengan filsafat perennial. Secara bahasa perennial berasal dari bahasa Latin; *perennis* (kekal atau abadi). Maka, secara bahasa filsafat perennial berarti filsafat keabadian. Adapun secara istilah Leibniz

mengartikan filsafat perennial dengan sesuatu yang memisahkan antara yang gelap dan yang terang (Fauhatun, 2020: 59). Lebih lanjut, filsafat perennial merupakan pemikiran filosofis yang berupaya mengarahkan kesadaran umat beragama untuk meraih kesatuan substansi antara pesan-pesan kebenaran abadi ilahiah (religius – spritual) dan wadah keagamaan (Ja'far, 2015: 191).

Fritjhof Schuon (dalam Naim, 2012: 9) menyebutkan bahwa filsafat perennial merupakan “*the universal gnosis which always has existed and always will exist*” (suatu pengetahuan mistik universal yang telah ada dan akan selalu ada selamanya). Dalam hal ini yang menjadi kajiannya adalah Tuhan, alam dan manusia. Adapun Sayyed Hossein Nashr mengartikan filsafat perennial dengan kearifan tradisional dalam Islam. Pandangan Nashr tentang filsafat perennial ini muncul sebagai respon atas apa yang dialami umat manusia yaitu krisis spritual. Nashr menyebutkan bahwa manusia modern telah lupa siapa ia sesungguhnya. Manusia modern lupa bagaimana cara mengaktualisasikan citra dirinya (Widayani, 2017: 57–58).

Filsafat perennial memuat pandangan filosofis tentang titik temu agama-agama yang sesungguhnya. Permasalahan ini relevan dengan kehidupan masyarakat beragama untuk menciptakan masyarakat yang rukun dan damai serta penuh toleransi (Ja'far, 2015: 191). Filsafat perennial membawa pandangan filosofis akan adanya proses dialog spritual antara agama-agama dan transformasi religiusitas dari masa ke masa dalam wujud agama-agama dengan nabi dan rasul sebagai pembawa ajarannya. Maka, untuk mewujudkan kerukunan dalam umat beragama diperlukan suatu pandangan *perennis* yang berwujud dengan hadirnya inklusivisme (membuka diri) untuk segala perkembangan agama yang ada, dan menjauhi yang namanya eksklusivisme (menutup diri) (Ja'far, 2015: 191).

## B. Konsep Dasar Filsafat Perennial

Terdapat 3 (tiga) topik yang menjadi kajian pembahasan dalam filsafat perennial, sebagaimana yang diutarakan oleh Komaruddin Hidayat dan Wahyudi Nafis (dalam Amin, 7788: 17). **Pertama**, apa yang disebut dengan asal muasal segala yang maujud di alam semesta ini dengan Tuhan. Tuhan sebagai wujud mutlak adalah pencipta dari segala apa yang ada di alam semesta ini. Sebagaimana yang dituturkan al-Kindi, Allah adalah pencipta alam semesta ini dan mengaturnya (*ibda'*) (Zar, 2004: 52). Alam sebagai ciptaan Allah beredar menurut aturan-Nya (*sunnatullah*) tidak kadim tetapi memiliki permulaan. Allah diciptakan oleh Allah dari tiada menjadi ada (*creatio ex nihilo*) atau bahasa al-Kindi *izh-har al-sya'i 'an laisa* (Zar, 2004: 52).

Allah adalah zat yang unik. Allah hanya satu dan tidak ada yang setara dengan-Nya. Dialah Yang Benar Pertama (*al-haqq al-awwal*) dan Yang Benar Tunggal (*al-haqq al-wahid*). Selain dari-Nya, semuanya mengandung arti banyak (Zar, 2004: 51). Dasar ini terdapat dalam firman Allah itu sendiri dalam QS. al-Ikhlâs [112]: 1-4)

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

Artinya: (1) “Katakanlah: “Dia-lah Allah, yang Maha Esa. (2) Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. (3) Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, (4) Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.”

Persoalan mengenai Tuhan menjadi misteri bagi sebagian manusia, apalagi bagi manusia yang tidak percaya kepada Tuhan. Menemukan makna Tuhan yang sempurna begitu sulit bagi manusia yang berimana, terlebih yang ateis. Sebagaimana yang diungkapkan Karen Amstrong (dalam Fahri, dkk, 2022: 104): kurang lebih 4000 tahun manusia mencari keberadaan Tuhan. Pencarian Tuhan yang



beribu-ribu tahun itu menunjukkan betapa tidak mudahnya umat manusia menemukan makna Tuhan yang ideal baginya.

Konsep dasar mengenai ketuhanan sebagai wujud absolut dalam pembahasan filsafat perennial merupakan bangunan pertama dan pokok utama untuk membangun sisi esoteris kehidupan umat manusia. Manusia pada dasarnya memang memiliki sisi ketuhanan dalam dirinya. Hanya saja, pembinaan dan pengaturan perlu dilakukan agar nilai tersebut dapat berkembang dengan baik dalam kehidupan umat manusia.

**Kedua**, tentang agama dan segala pokok permasalahannya, terutama tentang fenomena agama dan pluralitas agama yang dianalisis secara kritis dan kontemplatif (Amin, 1978: 17). Agama merupakan kebutuhan dasar bagi kehidupan umat manusia, karena agama adalah pedoman yang diandalkan untuk mengatasi bermacam permasalahan kehidupan manusia. Agama memberi sesuatu pada hidup manusia yang tidak pernah bisa didapatkan dari apa yang diciptakan manusia, seperti ilmu pengetahuan dan teknologi. Dimana agama memberi makna pada setiap kehidupan manusia dan juga kebahagiaan hidup setelah meninggal (Kahmad, 2006: 119).

Meski tidak dapat dipungkiri, bahwa setiap penganut agama punya cara tersendiri dalam mengamalkan apa yang menjadi ajaran dari agama yang dianutnya. Dimana kemudian melahirkan ragam fenomena agama. Tentu, tidak memunculkan persoalan jika fenomena yang ditampilkan adalah fenomena yang tidak bertentangan dengan ajaran pokok agama itu sendiri. Bagaimana jika fenomena agama yang tampak, memiliki aspek yang dianggap tidak sesuai dengan prinsip dasar suatu agama, yang kemudian melahirkan polemik bagi agama. Persoalan ini menjadi konsep dasar dalam filsafat perennial, tujuan pengkajiannya adalah hendak mengarahkan penganut agama untuk dapat meluruskan fenomena agama yang hendak ditampilkannya.

Selain itu, persoalan pluralitas agama juga menjadi konsep dasar dalam kajian filsafat perennial. Pluralitas agama dalam kehidupan manusia merupakan perihai yang tidak dapat dihindari—manusia menjalani kehidupannya dalam kepluralitasan. Sebagaimana penelaahan Coward (dalam Jufri DJ, 2019: 433): apapun agama yang ada di dunia ini, agama tersebut muncul dalam situasi dan kondisi yang plural, yang kemudian membangun agama itu menjadi jawaban dari kepluralan yang ada. Sehingga pemahaman yang bijaksanan dan arif perlu dimiliki oleh setiap penganut agama, agar pluralitas agama tidak melahirkan perpecahan antara umat beragama, ataupun konflik sosial lainnya dan disintegrasi bangsa.

**Ketiga**, berkaitan dengan dasar-dasar kesadaran spritual dan religiusitas seseorang atau kelompok dalam menjalani ritus-ritus yang ada dalam agama, simbol-simbol dan pengalaman keagamaan (Amin, 7788: 17). Kesadaran spritual dan religiusitas merupakan pijakan awal bagi manusia untuk dapat mengaktualisasikan potensi jiwanya. Adanya kesadaran spritual dan religiusitas menjadikan manusia mendapatkan proses penyempurnaan diri. Seiring manusia terus meningkatkan kesadaran spritual dan religiusitasnya—semakin ia memperdalamnya maka semakin mapan pula aktualisasi potensi jiwa dan nilai-nilai kemanusiannya (Khair dan Qoriah, 2020: 60).

Kesadaran spritual dan religiusitas nantinya akan tampak dalam praktek ritus-ritus keagamaan, penggunaan simbol-simbol dan berbagai pengalaman keagamaan. Meski, sebagian manusia menjalani ritus-ritus keagamaan karena alasan lain—misalnya—perasaan takut salah atau sikap kaku dan fanatik yang membuat ritus-ritus yang dijalankan tidak menawan di mata Tuhan. Keadaan seperti ini perlu dianalisis kembali, karena berpotensi memicu konflik dalam diri manusia itu sendiri. walau sebaliknya tidak dapat dipungkiri bahwa perasaan bersalah atau takut berperan dalam praktek kehidupan beragama ungkap Sigmund Freud dalam *Totem and Taboo* (dalam Sugiyono, 2021: 21).

### C. Sejarah Perkembangan Filsafat Perennial

Filsafat perennial merupakan sebuah wacana filsafat yang tua, yang ada pada masa pra modern, namun diklaim tetap aktual sepanjang masa. Ada perbedaan pandangan di antara para tokoh mengenai awal kemunculan filsafat perenial. Satu pendapat mengatakan bahwa istilah filsafat perenial berasal dari Leibniz yang ditulis dalam surat untuk temannya Remundo tanggal 26 Agustus 1714 dan selanjutnya dipopulerkan oleh Huxley. Kendatipun demikian, Leibniz tidak pernah menerapkan istilah tersebut sebagai nama terhadap sistem filsafat siapapun termasuk sistem filsafatnya sendiri (Kuswonjono, 2006: 10).

Adapun pandangan lain yang menyangkal bahwasannya sebelum Leibniz yang lebih dahulu menggunakan filsafat perennial yaitu Agostino Steuco dalam karyanya berjudul “De Perenni Philoshopia” pada tahun 1540. Buku tersebut merupakan upaya untuk mensintesis antara filsafat, agama dan sejarah berangkat dari sebuah tradisi filsafat yang sudah mapan. Dari tradisi tersebut Augustino berusaha mensintesis terhadap filsafat, agama dan sejarah yang diberi nama *philoshopia perenis* (Schmith, 1996: 34).

Pada tahap ini dapat dikatakan bahwa awal mula munculnya filsafat perennial tidak ada pendapat yang tunggal. Bila melihat dua pendapat di atas, saya lebih cenderung dengan pendapat kedua yang mengatakan bahwa Agostino Steuco menggunakan pertama kali istilah filsafat perennial dalam karyanya “De Perenni Philoshopia”. Ada bukti empiris dalam bentuk buku yang bisa kita pegangi informasinya.

Kapan filsafat perennial mengalami puncak kejayaannya? Menurut Griffiths masa kejayaan filsafat perennial antara abad ke-6 hingga abad ke-15, yang tidak hanya terjadi di dunia Barat, walaupun memang perkembangannya lebih tampak di dunia Barat. Augustino Steuco yang merupakan seorang perenialis dari abad Renaisans dan juga seorang sarjana alkitab dan teolog. Karyanya mempengaruhi banyak orang antara lain Picino dan Pico. Bagi Picino filsafat perenial

disebutnya sebagai filsafat kuno yang antik (*philosophia priscorium*) (Wora, 2006: 18).

Kemudian filsafat perennial atau yang disebut kebijaksanaan universal mulai runtuh menjelang akhir abad ke-16. Salah satu alasan yang paling dominan adalah perkembangan yang pesat dari filsafat materialis. Berbeda dengan filsafat perenial yang memandang alam semesta sebagai keseluruhan yang tunggal, filsafat materialis melihat bahwa alam semesta ini didasarkan pada suatu model/pola mekanistik, sehingga tidak memberikan ruang bagi realitas yang transenden. Filsafat materialis kemudian menjadi inti pemikiran masyarakat modern. Beberapa tokoh di antaranya adalah Rene Descartes, Francis Bacon, Galile Galilei, dan Isaac Newton (Wora, 2006: 23).

Lalu, bagaimana perkembangan filsafat pada abad 21 ini, apakah mengalami kebangkitan setelah runtuh lima abad yang lalu? Sejauh bacaan saya, kajian tentang filsafat perennial memang tidak seramai orang mengkaji filsafat pada umumnya, tapi setidaknya peneliti-peneliti yang sudah melakukan kajian tentang filsafat perennial telah menunjukkan bahwa filsafat perennial tetap eksis sampai saat ini. Penulis akan menurunkan beberapa penelitian tentang filsafat perennial guna menunjukkan keberadaan filsafat perennial itu saat ini.

*Pertama*, Disertasi Mohammad Sabri (1999) dengan judul *Keberagaman Yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial*, menekankan bahwa dialog antar umat beragama dan studi agama-agama harus mengarah pada usaha pencarian kemungkinan adanya apa yang disebut *transcendent unity of religions* (kesatuan transenden agama-agama). Model-model dialog yang dipaparkan, ada satu bentuk yang menjadi ciri pendekatan perennial yakni dialog teologis. Sabri mengkritik ahli fenomenologi agama seperti Rudolf Otto, Joachim Wach yang berhenti pada ide seperti yang kudus (*das Heilige: Numinous*), melainkan dialog dengan cara perennialistik adalah mengajak manusia untuk lebih jauh menyelami sendiri pengalaman keagamaan (*religious experience*) berupa penyatuan diri dengan Tuhan. Hal ini ditekankan

Sabri berangkat dari kenyataan kehidupan beragama di Indonesia dewasa ini, di mana dialog-dialog yang terjalin belum menyentuh hal yang azali dan masih bersifat formalistis. Diharapkan dari dialog teologis *ala* perennialis adalah mencari apa yang disebut sebelumnya yaitu: kesatuan transedent agama-agama sehingga darinya terungkap ke-Esaan Tuhan sebagai sumber semua agama-agama.

*Kedua*, Disertasi Husna Amin (2012) dengan judul *Tradisi Menurut Filsafat Perennial Seyyed Hossein Nasr dan Relevansinya Bagi Pluralitas Kehidupan Umat Beragama Di Indonesia*, memaparkan gagasan Nasr tentang tradisi. Tradisi ini memiliki nilai sakral dari tujuan hidup manusia beragama. Tradisi adalah jantung dan inti ajaran agama, sehingga agama dalam konteks ini dapat dijadikan sebagai alat analisis berbagai isu keagamaan, khususnya isu pluralitas agama.

*Ketiga*, Tesis Ali Maksum (2002) dengan judul *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam Seyyed Hossein Nasr*, menekankan pada konsep “Islam Tradisional” yaitu suatu paham yang berdasarkan pada tradisi (Tasawuf). Makna tradisi dipahami sebagai rangkaian prinsip-prinsip yang diturunkan dari Tuhan, yang ketika itu ditandai dengan sesuatu yang bersifat ilahi beserta penyerapan dan penyiaran prinsip-prinsip tersebut pada masa dan kondisi yang berbeda dalam masyarakat tertentu. Islam Tradisional menerima al-Qur'an sebagai kalam Tuhan baik dalam bentuk maupun kandungannya (Saputra, 2015: 11-13).

Dari beberapa penelitian di atas, dapat dikatakan, bahwa kajian tentang filsafat perennial masih terus berlangsung, sekalipun yang mengkajinya belum begitu banyak. Bisa jadi karena istilah filsafat perennial sendiri masih terdengar baru oleh kebanyakan orang, termasuk oleh mahasiswa filsafat sendiri. Oleh karena itu, peluang untuk menjadikan filsafat perennial sebagai objek material ataupun objek formal masih menjadi “lahan basah” untuk terus digarap dan dikembangkan.

#### D. Tujuan Filsafat Perennial

Istilah filsafat perennial sudah muncul sejak tahun 1950 ketika seorang tokoh barat Augustinus Steuchus menerbitkan karyanya dengan judul *De Perenni Philosophia*. Selanjutnya dipopulerkan lagi oleh Leibniz yang menegaskan bahwa dalam membicarakan tentang pencarian jejak-jejak kebenaran di kalangan para filsuf dan tentang pemisahan yang terang dari yang gelap. Dengan demikian filsafat perennial sebagai pencerahan. Pencerahan disini dapat diartikan sebagai subjek yang dapat menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki yang menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar yang menjadi hakikat dari seluruh agama dan tradisi-tradisi besar spiritualitas Islam (Abbas, 1984: 34). Filsafat perennial sering kali digunakan untuk memahami pluralitas agama maupun keberagaman pemahaman keagamaan yang sering kali dianggap sebagai pemicu terjadinya perpecahan dalam kehidupan masyarakat. Maksudnya adalah manusia dewasa ini sering kali memunculkan perdebatan atau pertentangan antara satu sama lain yang disebabkan oleh adanya perbedaan agama, suku yang tidak adanya rasa saling toleransi dan menghargai.

Filsafat perennial sebagaimana yang diketahui berasal dari kata filsafat dan perennial. Perennial itu sendiri berasal dari bahasa Latin yaitu *perennis* yang berarti kekal, selama-lamanya atau abadi. Dengan demikian, filsafat perennial ini seringkali dinamakan dengan filsafat keabadian. Filsafat perennial merupakan filsafat yang mengakui realitas Ilahi yang bersifat substansial bagi dunia benda-benda, hidup dan pikiran, merupakan psikologi yang menemukan sesuatu yang sama di dalam jiwa bahkan identik dengan realitas Ilahi.

Kaum *perennis* ini menilai kebenaran mutlak itu hanyalah satu, tidak terbagi namun dari yang satu itu akan memancarkan berbagai kebenaran yang berpartisipasi dan bersimbiose dengan dialektika sejarah sehingga bentuk dan bahasa keagamaan juga mengandung muatan nilai budaya yang berbeda dari suatu komunitas dengan komunitas yang



lain. Filsafat perennial dalam hal ini tidaklah menilai semua agama universal atau menyamakan semua agama namun sebaliknya berusaha untuk mengakui setiap tradisi sacral sebagai sesuatu yang berasal dari surga atau ilahiah yang harus dihargai dan diperlakukan dengan hormat (Nasr, 1981: 23). Dalam hal ini setiap pemeluk agama harus memutlakan kebenaran mutlak agama yang dianutnya masing-masing serta harus mempunyai rasa saling toleransi dan rasa saling menghargai antara satu dengan yang lain.

Dewasa ini, pluralitas agama merupakan suatu kenyataan atau realitas yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Agama sebagaimana diketahui dijadikan sebagai budaya yang diperdagangkan bahkan di tawarkan kepada setiap orang. Dalam sejarahnya agama-agama besar yang ada merupakan manifestasi dari lingkungan agama plural dan membentuk diri sebagai tanggapan dari pluralitas tersebut. Islam itu sendiri muncul di tengah-tengah pluralitas agama Nasrani, Zoroaster, pengikut Manikhea, Yahudi dan lainnya. Adapun pluralitas agama ini memunculkan pemeluknya banyak yang lari dan melakukan sinkretisme terhadap ajaran agama dengan cara mengambil sisi terbaik dari agamanya dan melakukan generalisasi terhadap ajaran agama yang ada sehingga manusia modern banyak menolak agama dalam kerangka institusi. Seringkali pemeluk yang terlalu fanatik terhadap agamanya dan menilai agama yang mereka anut mempunyai kebenaran mutlak di atas agama lain menimbulkan perpecahan dan tidak adanya rasa saling tolerir dan menghargai satu dengan yang lain (Coward, 1994: 12).

Dengan adanya pluralitas agama ini, filsafat perennial bertujuan untuk mencari titik temu dalam melihat dan menelusuri mata rantai historisitas tentang pertumbuhan agama, mencari esensi esoteris dari pluralitas eksoteris pada masing-masing agama yang ada. Setiap agama mempunyai satu bentuk dan stau substansi. Substansi ini mempunyai hak-hak yang tidak terbatas dikarenakan lahir dari sesuatu yang mutlak sedangkan bentuknya adalah relatif dan arena itu hak-haknya terbatas.

Dalam kasus universalitas dan pluralitas agama ini, filsafat perennial menawarkan suatu metode dialog untuk menjembatani adanya klaim kebenaran yang biasa muncul di kalangan para teolog. Sebagian dari mereka menilai kebenaran yang mereka anut yang paling benar dan mengesampingkan bahkan menilai agama yang lain itu salah, tidak adanya rasa toleransi antara satu dengan yang lain. Dengan demikian, filsafat perennial dengan metode fenomenologis memahami agama yang ada dengan sikap apresiatif tanpa semangat penaklukan atau pengkafiran atau dengan kata lain menyalahkan penganut agama lain yang tidak sejalan dengan agama yang dianut. Metode fenomenologis yang ada dalam filsafat perennial ini berusaha untuk menghindari para penganut agama dari sikap mudah menyalahkan penganut agama yang lain dan menilai agama yang dianut paling benar. Filsafat ini berupaya untuk melahirkan sikap-sikap toleransi antara para penganut yang mempunyai keyakinan yang berbeda sehingga memunculkan kehidupan yang damai dan sejahtera. Untuk memperkuat keimanan seseorang tidak dilakukan dengan menghakimi dan menyalahkan keyakinan orang lain (Daya, 1993: 50).

Sikap keberagaman menurut filsafat perennial ini adalah transenden-dialogis, yaitu meyakini kemutlakan pemahaman eksoteriknya sendiri dengan tidak menafikkan bahwa orang lain juga meyakini kemutlakan eksoterik mereka sehingga yang terjadi adalah saling menghargai dan menghormati antara satu dengan yang lain. Dengan demikian dibutuhkan suatu bentuk dialog yang bukan saja mengarahkan terkait dengan sikap ko-eksistensi namun ke arah pro-eksistensi.

Dalam mengkaji agama secara perennial dapat diungkapkan beberapa persoalan. *Pertama*, mengungkapkan mengenai Tuhan sebagai wujud absolut yang merupakan sumber dari segala yang wujud, Tuhan yang Maha benar atau snag pemilik kebenaran hanya satu sehingga para prinsipnya semua agama berasal dari sumber yang sama. *kedua*, perennial berusaha mengkaji secara kritis mengenai pluralisme

agama. pada prinsipnya kebenaran dalam agama itu hanyalah satu meskipun agama A dan agama B masing-masing memiliki kebenaran, hal ini karena agama diturunkan kepada manusia dalam bentuk yang fitrah dan pluralistik. Pluralism sebagaimana yang diatas merupakan kata yang ampuh dan juga ringkas untuk membicarakan suatu tatanan baru dimana perbedaan baik dari segi budaya, nilai-nilai maupun sistem kepercayaan perlu untuk disadari agar manusia dapat hidup damai dalam perbedaan dan keragaman.

*Ketiga*, filsafat perennial berusaha untuk menelusuri akar religious manusia melalui pengalaman keagamaan serta symbol-simbol ritus. Dengan demikian dalam hal ini filsafat perennial disebut juga dengan suatu upaya untuk menemukan kembali tradisi agama yang suci. Serta berusaha untuk menyatakan kembali kebenaran yang merupakan pusat dan esensi tradisi (Rusdin, 2018: 253).



# BAB III

## PERENNIALISME HUSTON SMITH

### A. Biografi Intelektual Huston Smith

Sebagai seorang tokoh era kontemporer ini, Huston Smith lebih dikenal sebagai tokoh perbandingan agama-agama. Pemikiran keagamaan Smith tidak hanya terbatas pada teori semata, tetapi mampu menelusuri sampai mendalam praktek ritual masing-masing agama. Keseriusan Smith dalam memandang agama sampai ke jantung agama itu sendiri, membuat para pemerhati keagamaan sekarang menjadikan Smith sebagai salah satu rujukan awal. Pemikiran Huston Smith terutama terkait dengan persoalan keagamaan dijadikan rujukan atau acuan dalam pemikiran tokoh lainnya.

Smith dilahirkan pada tanggal 31 Mei 1919 di Soochow, Cina. Smith berasal dari keluarga yang taat agama dan dibesarkan dalam tradisi ke-Timuran di Cina. Ayahnya Wesley Smith seorang pendeta gereja metodis yang telah mengabdikan hidupnya untuk pelayanan misi gereja di China. Ibunya Alice Longden Smith, sebagai istri seorang misionaris selalu ikut pergi kemana suaminya bertugas misi ke-Ilahian. Kuatnya nilai-nilai keagamaan yang ada dalam lingkungan keluarga Huston Smith mendorong serta mempengaruhi bagaimana keagamaan seorang Smith selanjutnya. (Smith, 2009: 12).

Huston Smith menempuh pendidikan dalam dua bentuk yaitu pendidikan secara formal dan pendidikan informal. Pendidikan dasar Smith diperoleh secara informal dari keluarga dan pendidikan formal

di Cina selama tujuh belas tahun. Smith sangat beruntung memiliki keluarga yang penuh cinta kasih sayang, peduli dengan sesama, perhatian terhadap keluarga dan komitmen dalam menjalankan tugas suci misi dari gereja. Sebagaimana pernyataan Smith.

*I was born into a loving family whose parents committed their lives to the highest calling they could conceive - that of being missionaries to China. Sacrifices were to be expected, and (in the disease-ridden China of that time) they arrived on schedule; their firstborn died in their arms on his second Christmas Eve. My parents did good things. In the town they chose for their lifework there was no education for girls, so their first act was to start a girls' school. Now coeducational, it has become the most important primary school in the town (Smith, 2001: viii)*

Smith selama di Cina, dipengaruhi oleh dua tradisi keagamaan yang berbeda, yaitu keimanan Kristen yang Smith diperoleh dari keluarga, terutama ayahnya sendiri dan budaya atau tradisi Cina yang didapatkan dari pergaulannya dengan masyarakat setempat. Keterpengaruhan keimanan Kristen dan tradisi Cina tersebut ternyata memiliki dampak besar pada kerohanian Smith dalam membentuk suatu rasa hormat dan keingintahuannya ke arah beberapa jalan iman manusia. Sebagaimana pernyataan Smith:

*The faith I was born into formed me. I come from a missionary family - I grew up in China - and in my case, my religious upbringing was positive. Of course, not everyone has this experience. I know many of my students are what I have come to think of as wounded Christians or wounded Jews. What came trough to them was dogmatism and moralism, and it rubbed them the wrong way. What came through to me was very different: We're in good hands, and it gratitude for that fact it would be well if we bore one another's burdens. I haven't found any brief formula that tops that. However, I certainly would not choose that messenger if I were starting from scratch (Smith, 1997: 3)*

Warisan keimanan yang diterima Smith dari orang tuanya selama di Cina, membuatnya semakin mantap untuk hijrah ke Amerika dalam rangka melanjutkan studi pendidikan tinggi di The Divinity School of The University of Chicago pada tahun 1936 (Smith, 2009: 19). Smith mampu menyelesaikan jenjang studi pendidikan tingginya dari Bachelor sampai Doktorat dalam kurun waktu sembilan tahun, tepatnya pada tahun 1945 Smith memperoleh gelar Ph.D. Karir akademiknya dimulai dengan mengajar di Universitas Denver pada tahun 1945-1947; Universitas Washington di St. Louis pada tahun 1947-1958; Massachussets Institute of Technology (MIT) pada tahun 1958-1973; Universitas Syracuse pada tahun 1974-1983; dan terakhir di Universitas Berkeley pada tahun 1983-1996 (Smith, 2009: 42).

Smith merupakan sosok mahasiswa yang tekun dan kontemplatif. Smith dengan penelitian disertasinya yang berjudul "*The Metaphysical Foundations of Contextualistic Philosophy of Religion*", membutuhkan penjelasan filosofi dalam memahami *Pain* (rasa sakit) sebagai sub-topik dalam pembahasan disertasinya. Akhirnya, di perpustakaan kampus Smith menemukan sebuah buku dengan judul *Pain, Sex and Time* karya Gerald Heard. Begitu tertariknya Smith dengan penjelasan Heard dalam buku tersebut, sehingga Smith membacanya sampai tuntas dalam waktu semalam. Supaya mendapatkan ulasan yang lebih mendalam tentang makna buku itu, Smith memutuskan untuk bisa bertatap muka dengan si pengarang buku. Smith menulis surat kepada Heard dan dalam waktu yang singkat mendapatkan respon positif dari Heard untuk bisa bertemu. Sepanjang hari Smith dan Heard berdiskusi dengan berbagai macam topik yaitu sejarah, literatur, antropologi, mitologi, dan sains (Smith, 2009: 45-46).

Kemudian Heard mempertemukan Smith dengan legendaris perennial Aldous Huxley. Berawal dari sinilah Smith mulai bereksperimen dengan meditasi dan berasosiasi dengan komunitas Vedanta di Saint Louis di bawah naungan Swami Satprakashananda dari perintah Ramakrishna. Smith melalui koneksi Heard dan Huxley



juga, memiliki kesempatan untuk bereksperimen dengan Timothy Leary, Richard Alpert Ram Dass, dan lain-lain di Pusat Penelitian Kepribadian, tempat Leary menjadi profesor penelitiannya. Keseriusannya dalam lembaga penelitian tersebut, semakin bertambahnya koneksi-koneksi Smith dengan pelaku-pelaku mistisisme terkenal lainnya. Misalnya, Dalai Lama XIV lebih kurang dari empat puluh tahun menjalin silaturahmi dengan Smith dan kemudian berbincang-bincang dengan beberapa tokoh-tokoh besar lainnya, mulai dari Eleanor Roosevelt sampai Thomas Merton (Smith, 2009: 46-58).

Smith juga mengenal Frithjof Schuon melalui karya-karyanya. Bagi Smith, Schuon adalah tokoh penting yang sering disebut sebagai genius terbesar filsafat abad XX (dua puluh). Schuon banyak menghabiskan pencariannya pada mistisisme (esoterisme) dengan membaca Upanishads, Bhagavad Gita, dan karya-karya filsuf Prancis Rene Guenon. Tak lupa dengan kajiannya terhadap esoterisme Islam, mengantarkan Schuon memilih agama Islam sebagai labuhan terakhir keyakinannya pada tahun 1965 dengan nama Muhammad Isa Nuruddin.

Schuon dalam beberapa karyanya, mencoba menjelaskan kepelikan doktrin-doktrin metafisika dari berbagai agama. Banyak kalangan berpendapat bahwa tulisannya sangat sukar dibaca dan dipahami. Barangkali karena bahasa untuk menjelaskan masalah rohani dan spiritualisme memang selalu imajinatif, penuh metafora, bersayap dan mengawang-awang, maka diperlukan kemampuan tertentu untuk memahami wacana yang ditawarkan Schuon. Smith termasuk salah satu pemikir yang mengagumi karya-karya Schuon. Kekaguman Smith terhadap karya Schuon tercantum sebagai berikut:

*Saat itu musim gugur tahun 1969. Saya sedang mempersiapkan diri untuk mengikuti perjalanan keliling dunia dalam rangka tahun akademis. Ketika harus memutuskan apa yang harus saya bawa sebagai tambahan barang bagasi yang hanya 27 kg, mata saya tertuju pada sebuah buku yang berjudul In The Track of Buddhism karya Schuon yang terselip di sudut*

meja. Awal ketertarikan saya pada buku itu justru dari bagian sub judulnya “*Budhism’s Allay in Japan: Shinto or the Way of God*”. Kemudian terbukti bahwa keputusan untuk membawa buku Schuon tersebut merupakan keputusan terbaik yang saya ambil pada saat itu. Dua bulan setelah itu, di India terulang kejadian yang sama. Saat mengunjungi toko buku di Madras, saya menemukan sebuah buku yang membahas tentang Wedanta, berjudul *Language of The Self* karya Schuon. Saat itu saya sudah tidak ragu lagi untuk mendapatkannya. Kemudian saat saya di Iran, ada teman seorang pemikir Islam terkemuka memberikan kepada saya buku Schuon yang lain dengan judul *Understanding Islam*. Karya ini salah satu yang terbaik ditulis dalam bahasa Inggris yang berkenaan dengan makna Islam serta mengapa orang-orang Muslim mempercayainya (Smith, 1989: 48-49).

Smith sepanjang karir studi dan akademiknya, mempraktekkan ajaran Vedanta Hinduisme, Buddhisme Zen, dan Sufisme Islam selama 30 tahun. Ketiga ajaran masing-masing agama tersebut, dilaksanakan Smith ketika masih memeluk agama awalnya yaitu Kristen Protestan. Banyak yang menduga kalau Smith sudah tidak bahagia lagi dengan ke-Kristenannya. Smith dengan agama Kristennya, justru menemukan banyak hal yang sama pada agama Hindu, Budha dan Islam yaitu berupa keimanan yang berlimpah dan kedamaian (Smith, 2009: 113).

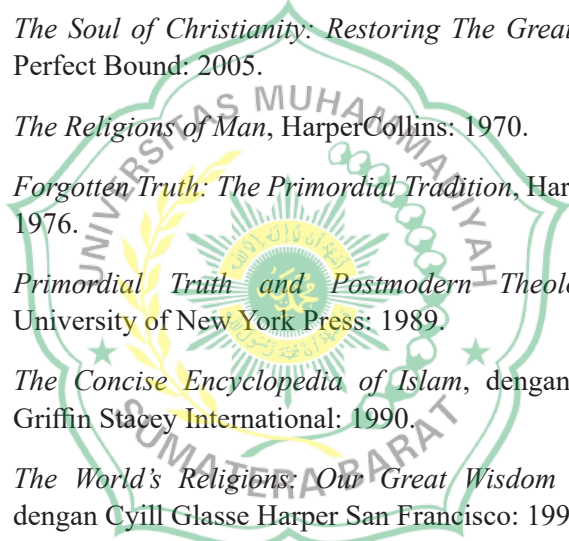
Smith sepanjang hidupnya, tetap berpendirian teguh memperjuangkan gagasan-gagasan agama tradisional kepada dunia. Pada tahun 1996, Bill Moyers tertarik membuat berbagai dokumentasi atas perjalanan hidup, karir, dan orang-orang yang mempengaruhi Smith. Pikiran, tindakan, ucapan dan karya-karya Smith lengkap terdokumentasi dalam bentuk film dokumenter. Misalnya, tiga tayangan TV seri: *The Religions of Man*, *The Search for America*, dan *Science and Human Responsibility*. Film Smith tentang Vedanta Hinduism, Tibetan Buddhism, dan Sufism Islam memenangkan penghargaan pada festival film internasional (Smith, 2002: 5). Bahkan ulasan Smith

tentang “Musik Tibet” telah mendapatkan sambutan yang sangat antusias sebagai suatu hal yang sangat penting dalam studi tentang musik dan musik *extra-European* oleh *Jurnal Ethnomusicology*. Smith menerima penghargaan ini karena dianggap sangat berkontribusi pada perdamaian dan penyatuan atau perpaduan antar agama. Serial DVD terbaru yang dirilis Smith pada tahun 2001, yaitu *The Roots of Fundamentalism*, berisi percakapan Smith dengan Phil Cousineau tentang gejala dan akar-akar fundamentalisme di dunia (Smith, 1997: 3).

Aktivitas-aktivitas keagamaan dan sosial Smith yang penuh komitmen dan tidak pernah merasa putus asa dalam rangka membawa agama-agama dunia bersama-sama untuk meningkatkan pemahaman, keadilan sosial dan perdamaian, maka dari itu Smith menerima penghargaan bergengsi *Courage of Conscience Award* dari *The Peace Abbey di Sherborn*, Massachusetts Amerika Serikat (Smith, 1997: 5).

Beranjak dari perjalanan hidup Smith di atas, Smith sangat ingin menemukan kembali sebuah tradisi lama (*The Primordial Tradition*) yang sudah tercantum di dalam ajaran masing-masing agama. Zaman modern bahkan post-modern, tradisi lama ini sudah tidak banyak diminati, sehingga tidak heran kehidupan sekarang jauh dari ruh ke-Ilahian. Hal ini bukan berarti Smith tidak merestui ijtihad para saintis, namun pelaku sains banyak melupakan tradisi-tradisi agama sehingga kebanyakan saintis telah mengalami krisis spiritual. Dalam hal ini Smith menilai bahwasannya semakin berkembangnya teknologi dan kailmuan sains tidak boleh melupakan nilai-nilai agama didalamnya. Agama menurutnya harus dijadikan landasan atau acuan dalam setiap ilmu pengetahuan. Ulasan-ulasan kritik Smith tersebut dapat dilihat dalam rangkaian karyanya yang sangat produktif. Karya-karya Smith yang cukup banyak tersebut dapat diklasifikasikan dalam bentuk dua kategori, yaitu:

- 1 . Karya yang membahas tentang pencarian terhadap tradisi lama dan sejarah suci agama-agama dunia, yaitu:

- 
- a. *The Way Things Are: Conversation With Huston Smith on The Spiritual Live*, University of California Press: 2003.
  - b. *Buddhism: A Concise Introduction*, dengan Philip Novak, Perfect Bound: 2002.
  - c. *Islam: A Concise Introduction*, Harpers Collins Publisher: 2001.
  - d. *One nation Under God: The Triumph of The Native American Church*, (Editor), Clear Light Publisher: 1996.
  - e. *The Soul of Christianity: Restoring The Great Tradition*, Perfect Bound: 2005.
  - f. *The Religions of Man*, HarperCollins: 1970.
  - g. *Forgotten Truth: The Primordial Tradition*, HarperCollins: 1976.
  - h. *Primordial Truth and Postmodern Theology*, State University of New York Press: 1989.
  - i. *The Concise Encyclopedia of Islam*, dengan David R. Griffin Stacey International: 1990.
  - j. *The World's Religions: Our Great Wisdom Traditions*, dengan Cyill Glasse Harper San Francisco: 1991.
  - k. *The Illustrated World's Religions: A Guide to Our Wisdom Traditions*, Harper San Francisco: 1995.
  - l. *A Seat at the Table: Huston Smith in Conversation with Native Americans on Religious Freedom*, Ed. Phil Cousineau, University of California: 2005.

Pesan dari karya-karya Smith di atas untuk mengajak manusia dalam memandang agama-agama dunia sama dalam wujud penghormatannya terhadap tradisi lama dan berusaha untuk merestorasi nilai-nilai spiritual dari tradisi tersebut untuk disampaikan pada masyarakat modern. Smith mengajak pembaca untuk menjelajahi hakikat atau inti serta nilai-nilai yang ada dalam semua agama besar dunia seperti Budha, Hindu, Yahudi, Kristen, Islam dan agama lainnya dengan cara memahami kekayaan tradisi masing-masingnya dan merenungkan spiritualitas yang menjadi inti semua agama besar tersebut. Para pembaca mesti melihat semua agama besar dunia dengan rasa simpati, empati dan kebahagiaan. Dengan adanya pemahaman atau ketertarikan untuk mendalami nilai-nilai masing-masing agama maka menurut Smith seorang individu akan mempunyai rasa toleransi atau menghargai adanya perbedaan.

Para pemangku agama apakah Muslim, Kristen, Yahudi, Budha, Hindu dan lain sebagainya bukanlah sebuah halangan untuk mencurahkan rasa simpati dan empati pada agama lain. Sisi esoteris agama, sumber agama hanyalah satu, Tuhan yang sama disebut dengan nama yang beragam oleh banyak agama. Sisi eksoteris agama, perbedaan itu terlihat dari bentuk ritual masing-masing agama. Perbedaan mesti ada, sebab jika tidak, maka tidak akan ada keragaman agama, karena di balik keragaman itu ada semangat yang sama, yaitu "*common vision*".

Smith pernah mengatakan pada saat diwawancarai oleh wartawan bahwa, "Ketika membaca Upanishads - bagian dari Vedanta - saya menemukan sebuah *worldview* atau pandangan hidup yang mendalam, sehingga membuat kekristenan saya terlihat seperti iman ketiga. Saya tetap yakin bahwa kebenaran yang sama juga ada dalam kekristenan." Smith juga mengatakan bahwa Budha datang dan mengucapkan selamat untuk iman yang tercerahkan. Begitu juga halnya dengan

sufisme Islam, kedamaian, kesejahteraan juga terkandung di dalamnya. Hal inilah yang membuat Smith semakin menyakini bahwa kebenaran tersebut punya dasar atau fondasi yang sama pada masing-masing agama. Menurut Smith, agama yang berkembang di Barat lebih kaku dibandingkan agama-agama yang ada di Asia, sehingga dialog dan saling pengertian antar peradaban menjadi lambat dan kaku, bahkan saling curiga dan menyalahkan. Sesungguhnya hal yang terpenting dari praktek-praktek spiritual adalah membantu manusia untuk bersikap sopan terhadap satu sama lain (Smith, 1998: 2).

Smith dalam buku *The Religions of Man*, bercerita tentang beragam cara yang ditempuh manusia menuju Tuhan. Masing-masing agama memiliki ritual ibadah yang berbeda. Agama-agama tersebut bertemu dalam satu titik yaitu mencari Tuhan. Smith mengatakan bahwa agama itu bukan tujuan tetapi proses pencarian sosok Ilahi yang diistilahkan dengan *God-seekers* (para pencari Tuhan). Lanjut Smith, bagaimana Tuhan yang satu disembah dengan cara yang berbeda-beda? Kemudian bagaimana Tuhan akan mendengar suara-suara para pemuja yang beragam? Apakah Tuhan akan merasa kesulitan menghadapi doa dan ibadah yang dilaksanakan dengan cara yang berbeda-beda? Kata Smith, manusia tidak pernah tahu jawabannya karena itu adalah rahasia Tuhan yang tidak bisa dicerna manusia. Manusia hanya bertugas sebagai manusia yang mendengar dengan penuh rasa simpati semua suara doa tersebut yang mengagungkan Tuhan. Manusia tidak semestinya menjadi hakim untuk menentukan mana suara yang paling benar dan mana yang salah. Semua kebenaran mutlak ditentukan Tuhan pada kehidupan selanjutnya yaitu hari kebangkitan (Smith, 1998: 4). Setiap manusia dalam hal ini tidak mempunyai hak untuk menilai agama atau penganut agama lain itu salah. antara satu dengan yang lain harus saling menghargai sehingga tercipta kerukunan dalam beragama



(Ivanir Dos Santos, 2021: 292)

Karya Smith tersebut bukan untuk menjelaskan data sejarah mengenai perkembangan agama-agama dunia, karena fakta-fakta historis tersebut sulit untuk ditemukan secara pasti. Karya Smith ini lebih banyak difokuskan kepada aspek lain, yaitu aspek makna dan pemaknaan dalam beragama. Seperti yang dikatakan Smith, “agama bukanlah semata-mata soal fakta kesejarahan, tetapi lebih penting lagi adalah soal makna”. Aspek penghayatan sangat penting dalam setiap agama, karena tanpa penghayatan, ritual dan tradisi agama hanya akan terlihat sebagai sesuatu yang kering dan sempit. Jika ingin menaruh simpati, empati dan apresiasi pada agama, maka sudah seharusnya masuk ke jantung makna agama tersebut.

Menurut Smith, agama sama sekali tidak bisa untuk dibanding-bandingkan satu sama lain, tidak bisa ditelusuri mana yang terbaik, dan dijustifikasi mana yang terjelek. Manusia tidak bisa tanpa beragama, karena dengan agamalah manusia bisa menjadi manusia yang beradab. Manusia sangat membutuhkan agama karena banyak rangkaian pertanyaan-pertanyaan besar dalam hidup yang sulit dijawab oleh pengetahuan atau rumus-rumus yang logis (Mark Chaves. 2001: 45). Manusia pasti akan menghadapi rasa khawatir, pengharapan, cita-cita, ketakutan, keterasingan, ketercampakan, kegembiraan, kesedihan, dan lain sebagainya. Tetapi semua itu tidak bisa dijelaskan dengan akal semata karena akal itu lebih cenderung bersifat parsial. Kehadiran agama menawarkan kepada manusia semua jawaban atas masalah-masalah eksistensial tersebut, meskipun jawaban agama juga bukan sesuatu yang selesai. Artinya, karena jawaban agama yang penuh ragam, maka dibutuhkanlah para pemangku agama untuk bisa menyelami makna substansial dari inti agama masing-masing (Smith, 1998: 5).

2. Karya-karya Smith yang membahas seputar kegelisahan, kritik dan jalan keluar dari problematika masyarakat modern sebagai berikut:
- a. *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, HarpersCollin: 2001.
  - b. *Forgetting Truth: The Common Vision of The World's Religions*, Harper&Row: 1976.
  - c. *Beyond the Post-Modern Mind: The Place of Meaning in a Global Civilization*, Crossroad: 1982.
  - d. *Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of Entheogenic Plants and Chemicals*, Tarcher: 2001.
  - e. *The Purposes of Higher Education*, HarperCollins: 1955.
  - f. *The Almost Chosen People: Essays On Deepening the American Dream*, dengan Kendra Smith, Fetzer Institute: 2006.

Pesan yang disampaikan Smith dalam karya-karya ini lebih bersifat kegelisahan manusia modern yang hidup dalam lingkaran sains yang mewah, namun merasa hampa dalam kebatinannya. Menurut Smith, ada tiga hal yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan manusia, *pertama*, tentang bagaimana memperoleh makanan dan tempat tinggal yang hal ini bisa diraih dengan sains. *Kedua*, tentang bagaimana hidup berdampingan dengan manusia lain yang hal ini masuk dalam bidang sosial. *Ketiga*, tentang bagaimana manusia berinteraksi dengan keseluruhan alam semesta sebagai suatu masalah yang bisa dijawab dengan pandangan religius (Smith, 2001: 11)

Ketiga sarana di atas harus saling terkait dan tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Lain halnya dengan apa yang terjadi pada zaman modern, manusia lebih cenderung pada pemujaan sains yang berlebihan sehingga kekosongan sosial semakin marak dan kekeringan spiritual semakin mengakar. Kehidupan manusia dewasa ini lebih mengejar bagaimana pencapaian keilmuan baik sains maupun ilmu pengetahuan lainnya sehingga banyak ditemukan mereka yang lebih mengesampingkan nilai-nilai sosial dan keagamaan. Sedangkan sebagaimana yang diketahui manusia merupakan makhluk sosial dan makhluk religious. Kenyataan tersebut membuat Smith melahirkan gagasan-gagasan yang mencoba merenungkan dan merefleksikan seluruh kegelisahannya bahwa semakin terpinggirnnya spiritualitas dalam diri penganut agama-agama, yang sekarang telah tergantikan perannya dengan kebenaran ilmiah semata.

Dua kategori karya Smith di atas – yang peneliti klasifikasikan sebelumnya – harus dipahami secara utuh karena pemikiran-pemikirannya saling terkait satu sama lain. Secara garis besar gagasan-gagasan Smith tidak terlepas dari penggaliannya terhadap jantung masing-masing agama dalam memahami hubungan sesama penganut agama – seperti kategori pertama – dan kepedualian Smith terhadap masalah besar yang dialami manusia modern sekarang yang semakin jauh dari memaknai kehidupan modern itu sendiri – seperti tergambar dalam kategori kedua.

Beranjak dari gagasan-gagasan Smith tersebut, yang dikenal sebagai tokoh yang mempunyai kapabilitas dari kajian yang sangat beragam, tetapi dari setiap ulasan pemikiran yang dikembangkan tidak bisa terlepas dari struktur dasar pemikirannya, maka sebuah keniscayaan untuk melihat tipologi atau corak dari pemikiran Smith itu sendiri. Melihat peran kritis Smith terhadap peradaban modern bisa

jadi Smith digolongkan sebagai pemikir tradisional (perennialis). Istilah tradisional tidak hanya merujuk pada sekian ungkapan yang Smith gunakan untuk membela pandangan dunia tradisional sebagai lawan pandangan dunia ilmiah, tetapi Smith sendiri justru yang memproklamirkan dirinya sebagai pemikir tradisional dalam arti membedakan dengan pemikir yang memegang pandangan dunia ilmiah, sekaligus Smith memposisikan diri sebagai pembela pandangan tersebut (Smith, 2001: 260).

Smith sebagai tradisional Barat, menjadikan pandangan tradisional untuk mengkritik pemikiran Barat baik pada periode modern maupun post-modern. Munculnya sains modern pada abad ke-16 dan ke-17 telah berhasil memunculkan hal yang positif dan negatif. Manusia modern sangat terbantu dalam menjalankan aktivitas kesehariannya dengan lahirnya berbagai macam teknologi namun disamping itu, karena adanya kelalaian dari masyarakat modern terhadap nilai-nilai agama maka dapat menjadikan mereka merasa kebingungan dengan kemajuan sains itu sendiri. Adanya ketidakseimbangan antara keduanya melahirkan masyarakat modern yang tidak terarahkan. Smith menegaskan bahwa rasionalisme modern telah menggiring manusia ke dalam hutan gelap (*Dark Wood*). Hutan gelap disini dimaksudkan sebagai masyarakat yang kurang akan nilai-nilai keagamaan tersebut ditandai oleh hilangnya iman terhadap yang transenden.

Pada dasarnya Smith mengajak manusia modern untuk menjauh dari pandangan Barat mengabaikan yang transenden dengan mengambil *world view* atau pandangan hidup dalam perspektif tradisional yaitu Tuhan berada di pusat alam semesta. Pandangan ini menurut Smith sebagai solusi dari peradaban modern yang dikuasai oleh ilmu pengetahuan dan post-modern sebagai zaman penuh keraguan (Smith, 1989: 4). Artinya, Smith ingin memaparkan tradisi-tradisi agung pada masing-masing agama dan membelanya dari serangan-serangan yang mencoba menghancurkan tradisi tersebut. Sebagaimana yang dikatakan Smith sebagai berikut:

*“Well, that’s part of it for sure, but it was really while writing the book Religions of Man, in which I do endeavor to paint portraits, you might say, of the major enduring religions traditions. In writing those chapters I became more and more struck by recurrent themes which seemed to surface just time and again like echoes. That led on to the later book, Forgotten Truth, in which, so to speak, I tried to run a sieve through the great religious traditions and see what emerged by way of common denominators that ran through them all” (Smith, 1997: 2)*

Menurut Smith, tradisi berasal dari kata *traditio* yang memiliki arti memberikan amanat yang harus dipegang teguh. Amanah tersebut merupakan pengetahuan suci yang telah lama hidup menyebar dalam kehidupan manusia. Pengetahuan tradisi ini selalu mengukuhkan diri sebagai pengetahuan yang menjadi inti dari pengetahuan yang paling dasar bagi manusia dalam memandang sebuah realitas (Smith, 1967: 146).

Smith mengatakan bahwa usaha manusia modern untuk memaknai kembali tradisi tersebut bukan berarti harus kembali ke masa silam karena tradisi bukan bermakna seperti kebiasaan-kebiasaan atau adat istiadat masa lalu. Tradisi berarti sebuah kekuatan cahaya pengetahuan yang tidak terikat pada ruang dan waktu. Walaupun tradisi sering diidentikkan dengan masa lalu, hal itu disebabkan karena masa lalu pernah disinggahi oleh kebenaran-kebenaran tradisi yang tidak pernah ada atau sengaja dihapuskan pada zaman modern. Sekali lagi Smith menegaskan bahwa kembali ke masa lalu tidak harus dipahami secara tekstual, tetapi bertekad untuk kembali kepada gagasan-gagasan masa lalu yang telah lama dipegang kuat masyarakat tradisional (Smith, 1967: 147).

Secara menyeluruh dapat dipahami bahwa tradisi dalam pemahaman Smith adalah seperangkat kebijaksanaan yang paling awal atau pertama yang telah menerangi kehidupan masyarakat tradisional karena selalu terhubung dengan yang sakral, transenden, dan sesuatu

yang berada di balik dunia tempat segala sesuatu bermula dan berakhir. Pandangan tradisional pada zaman modern tidak mendapatkan tempat yang layak bagi pandangan dunia ilmiah melalui sains dan teknologi. Kejanggalan-kejanggalan itulah yang membuat Smith menjadi salah satu pembela pandangan tradisional yang sedang berhadapan dengan peradaban modern yang semakin kuat.

Demikianlah perjalanan hidup Smith yang tumbuh dan berkembang di lingkungan intelektual dan berkecimpung dalam dunia ilmu pengetahuan. Kepribadiannya yang berwawasan Timur dan Barat, mampu melawan derasny arus perkembangan manusia modern yang telah hampa dengan dimensi spritual. Smith dengan sepanjang perjalanan akademisnya di seluruh dunia, Indonesia sebagai salah satu negara yang terbuka dalam berbagai pemikiran belum sempat disinggahi oleh Smith. Harapan itu selalu ada, tetapi tidak terlalu optimis karena melihat kondisi fisik Smith yang saat ini berusia 95 tahun sangat sulit bagi Smith untuk berkunjung ke suatu tempat yang memakan waktu panjang.

## **B. Filsafat Perennial Huston Smith**

### **1. Pengertian Filsafat Perennial**

Filsafat Perennial merupakan kata majemuk yang terdiri atas filsafat dan Perennial. Filsafat berasal dari bahasa Yunani yaitu *philosophia*. *Philosophia* ini juga terdiri dari kata majemuk yaitu *philo* dan *sophia*. *Philo* berarti cinta dan *sophia* berarti kebijaksanaan, maka filsafat boleh diartikan cinta kepada kebijaksanaan (Bertens, 1984:13). Perennial berasal dari bahasa Latin yaitu *Perennis*, yang kemudian diadopsi ke dalam bahasa Inggris dengan istilah *perennial* yang berarti *abadi* (Saputra, 2012: 48). Mengenai kata “abadi” ini, terdapat perselisihan antara Karl Jaspers dan Charles B.



Schmitt dalam memaknainya. Menurut Jaspers dalam bukunya *The Perennial Scope of Philosophy* mengatakan:

*From the beginning there has been something irreplaceable in philosophy. Through all the change in human circumstances and the task of practical life, through all progress of sciences, all the development of the categories and methods of thought, it is forever concerned with apprehending the one eternal truth under new conditions, with new methods and perhaps greater possibilities of clarity* (Jaspers, 1949: 173).

Jaspers tidak menerima filsafat perennial sebagai sebuah sistem. Justru Jaspers ingin mengatakan bahwa pada prinsipnya, filsafat, apapun bentuk atau jenisnya adalah perennial atau abadi. Filsafat adalah sebuah proses yang tidak tunduk, patuh atau pasrah terhadap perubahan atau yang bersifat temporal. Filsafat adalah sebuah kontemplasi bersifat *continuitas* dan tanpa akhir atau berujung terhadap misteri wujud *eternal* yang merupakan satu-satunya objek (Saputra, 2012: 48).

Charles B. Schmitt justru menganggap bahwa istilah filsafat Perennial sebuah *proper name* yaitu sebagai nama bagi suatu sistem filsafat tertentu. Istilah filsafat perennial pada abad ke-16 dipakai sebagai sebuah nama sistem filsafat, semenjak awal kemunculannya pada zaman pemikir awal. Istilah *perennial* yang dilekatkan kepada jenis filsafat ini, bagi Schmitt mengandung makna bahwa filsafat ini tetap *survive* sepanjang zaman dan kesejatiannya dapat “dipancarkan” terhadap satu generasi ke generasi berikutnya serta mampu melewati kecenderungan pola filsafat yang silih berganti (Permata, 1996: 33).

Filsafat Perennial disebut juga dengan: a) Kebijakanaksanaan dan b) Perennis. Kata ini tidak sepenuhnya identik, yang pertama lebih bersifat intelektual, dan yang kedua lebih merupakan aspek perwujudannya. Nuansa intelektual kata pertama terletak pada

metode berpikirnya rasional, kritis, sistematis, radikal (menggali sesuatu sampai ke akar-akarnya). Kata yang kedua penekanannya kepada perwujudan keabadian darinya yang selalu ada (Sabri, 1999: 8).

Filsafat Perennial sangat populer di kalangan banyak intelektual, terutama yang peduli terhadap studi agama-agama dan filsafat. Begitu banyak kontribusi pemikiran para ahli tentang filsafat Perennial ini, salah satunya Smith. Menurut Smith terdapat distingsi paradigma dua tradisi filsafat yang sangat kontras, yaitu filsafat modern dan filsafat tradisional.

- a. *Pertama*, filsafat modern berusaha menyingkirkan “*Yang Suci*” atau “*Yang Satu*” dari alam pemikiran filsafat, sains dan seni. Kenyataannya, ketiga alam ini memang kosong dari ruh *Suci* tersebut. Filsafat modern dalam menyelesaikan masalah-masalah urgen kehidupan manusia, dilakukan dengan kerangka ilmiah dalam arti positivis, karena dianggap bisa dibuktikan kebenarannya secara empiris. Persoalan filsafat tidak lagi diminati jawabannya dari perspektif filsafat itu sendiri, justru dijawab dengan sains yang diklaim lebih superior dibandingkan dengan filsafat *in the old sense*. Misal, aliran-aliran baru yang muncul dalam filsafat, seperti epistemologi genetik dari Jean Piaget yang tidak mendasarkan epistemologi pada filsafat dalam arti lama, justru disandarkan pada sains. Aliran ini adalah satu dari aliran-aliran yang berkembang menyandarkan epistemologinya terhadap dunia empiris.
- b. *Kedua*, filsafat tradisional yang lebih dikenal dengan istilah filsafat Perennial – selalu membicarakan tentang adanya “*Yang Suci*” (*the sacred*) atau “*Yang Satu*” (*the one*) dalam seluruh manifestasinya, seperti alam agama, filsafat, sains dan seni (Smith, 2006: 80).

Latar belakang gagasan Smith tentang filsafat Perennial diawali dengan kekhawatiran dan keprihatiannya terhadap kondisi manusia modern yang sulit menerima keragaman dalam berbagai bentuk tradisi. Manusia modern masih terpengaruh dengan perbedaan-perbedaan tersebut, sehingga kata kesepakatan tidak mudah untuk dimusyawarahkan. Menurut Smith, hijau bukanlah biru, tetapi keduanya sama-sama mengandung cahaya; jam tangan emas memang bukan cincin emas, tetapi kedua-duanya mengandung emas; laki-laki bukanlah wanita, tetapi keduanya adalah manusia; dan segala sesuatu seperti langkah kaki, walaupun satu-satu justru menyusun rangkaian langkah yang menyatu (Smith, 1989: 51). Untuk memahami keragaman tersebut, Smith menawarkan pemecahannya melalui filsafat Perennial.

Smith menemukan pola-pola yang seragam dari berbagai penampakan tradisi-tradisi dari Realitas Ultim. Analisis filsafat Perennial merupakan cara yang tepat untuk membangkitkan doktrin-doktrin primordial. Pengalaman yang diperoleh Smith memberikan kesimpulan, bahwa semua doktrin yang berkenaan dengan Realitas Ultim baik agama, mistik maupun filsafat selalu memuat sesuatu yang sama dan tampak sebagai intinya melampaui batas-batas temporal (Smith, 1987: 112).

Adanya sesuatu yang sama tentang doktrin Realitas Ultim, menghasilkan kesimpulan akan adanya sumber tunggal yang disebut dengan tradisi primordial. Tradisi primordial inilah yang dinamakan filsafat Perennial yang diartikan oleh sejarah dalam bentuk yang beragam. Menurut Smith, ada tiga pokok kajian dalam filsafat Perennial – Smith mengikuti rumusan Aldous Huxley - menjadi tiga cabang yaitu; *Pertama*, metafisika yang berusaha menemukan adanya dasar imanen dan transenden dari segala sesuatu. Menurut Smith, filsafat Perennial bersifat ontologis karena banyak mengupas soal wujud (*Being/On*), dan *Being* ini memiliki watak hierarkies. Tiap-tiap struktur hierarkis yang terdapat dalam

realitas dunia, selalu berhubungan satu sama lain dan memuncak pada realitas Ilahi atau Realitas Ultim (Smith, 1989:72).

Realitas Ultim tersebut adalah wujud substansi dari wujud-wujud lainnya yang ada di dunia. Realitas Ilahi yang disebut sebagai *Godhead* (Kristen), Tao (Taoisme), Sunyata atau kehampaan (Budhisme), Brahman (Hinduisme), dan al-Haqq (Islam), yang menjadi dasar segala eksistensi di dunia merupakan suatu yang *absolut-spiritual* serta sulit dilukiskan dalam wacana diskursif-empiris, karena melampaui logika dan bahasa (verbal). Manusia bisa saja memiliki pemahaman yang beranekaragam terhadap Realitas Ultim ini. Realitas Ultim membuka ruang untuk dipahami sebagai sesuatu yang bersifat transendent dan imanen bahkan kedua-duanya. Manusia yang hanya mengandalkan pemahaman rasionalistik-positivistik, sangat sulit untuk menjangkau substansi. Panduan kemurnian batin atau kekosongan roh-lah (*poor in spirit*), Realitas Ultim ini bisa dialami dan disadari manusia (Smith, 1989:73).

*Kedua*, psikologi yang menggali tentang adanya sesuatu yang sama dalam diri manusia. Psikologi Perennial tidak menempatkan masalah ego yang personal sebagai tema pokoknya, melainkan masalah *diri abadi* atau *diri Ilahi* (Dasar Ilahi) yang bersarang di dalam diri individu yang partikular dan temporal. Lanjut Smith, psikologi Perennial menegaskan bahwa dalam diri manusia mengandung dualitas yaitu “aku-objek (*me*) yang bersifat terbatas dan “aku-subjek” (*I*) yang dalam kesadarannya tentang keterbatasan ini mampu membuktikan bahwa ia dalam dirinya sendiri, terbebas dari keterbatasan itu. Konsep “Aku-Subjek” yang tak berhingga ini, akan menuntun manusia menuju pusat diri yang paling dalam serta melepaskan diri dari kungkungan kerja inderawi. Pusat diri yang paling dalam ini bukanlah jiwa, melainkan roh. Roh ini terbungkus oleh materi dan dikelilingi oleh jejak jiwa. Roh ini dalam perspektif filsafat Perennial dikenal dengan realitas Ilahi. Jadi Realitas

Ilahi tidak hanya ada diluar diri setiap manusia, melainkan juga menyusup di kedalaman diri manusia (Smith, 1989:74).

*Ketiga*, etika yang membuat tujuan akhir manusia. Karya Lewis *The Abolition of Man*, yang dikutip Smith, menegaskan bahwa etika Perennial memiliki kandungan yang sama dengan konsep Tao. Tao adalah sebuah sistem nilai yang merupakan gabungan berbagai imperatif moral dari berbagai tradisi, yang bersatu dalam tiga kebaikan yaitu; ketulusan, kerendahan hati, dan kedermawanan. Ketiga kebaikan ini dilawankan dengan tiga keracunan yakni; keangkuhan, ketamakan dan kebodohan. Kerendahan hati sebuah kapasitas membuat jarak antara diri seseorang dengan kepentingan individunya, menyingkirkan ego dengan tujuan meraih penglihatan yang objektif dan akurat. Ketulusan adalah sebuah kekuatan untuk mengetahui benda-benda seperti apa yang disebut dalam Budhisme sebagai *keadaan pada dirinya*, yakni kondisi di mana mereka berada secara aktual, objektif dan akurat. Kedermawanan adalah melihat orang lain seperti diri sendiri. Ketiga kebaikan di atas sangat terkait dengan tatanan manusiawi (Smith, 1989: 75-76).

Filsafat Perennial sangat dekat dengan tradisi dan mata rantai tradisional, serta termasuk dalam realisasi spiritual. Metafisika inilah yang menjadikan setiap agama bersifat *religio perennis*, yaitu agama yang bersifat abadi. Metafisika ini hidup dalam hati manusia dan terdapat di dalamnya *Divine Intellect* sebagaimana yang dikatakan orang Kristiani ada “kerajaan Allah dalam hati manusia”. Filsafat Perennial sepenuhnya mencurahkan perhatian pada agama dalam realitasnya yang paling transendent atau metafisik yang bersifat *tran-historis* yaitu melihat berbagai perspektif yang terdapat dalam agama dari sisi esoteris (substansi), dan tidak terjebak dalam kerangka eksoterik (lahir).

Secara etimologi, kata “esoteris” dalam bahasa Inggrisnya adalah *esoteric*. *Esoteric* berasal dari kata Yunani *esoterikos*, yang diambil dari *esoteris* berarti “batini”, “yang dalam” (Neufeldt,

1988: 464). “Dictionary of Philosophy” menjelaskan bahwa kata *esoterik* (Yunani yaitu “di dalam”) bermakna ritual, doktrin atau puasa. Makna “di dalam” ini ditemukan pada catatan dialog Plato yaitu *Alcibiades* berkisar tahun 390 SM. Plato memakai kata *ta eso* yang berarti “sesuatu yang ada di dalam” (Mautner, 2005: 198).

Secara terminologis, “esoteris” ditujukan kepada atau hanya dipahami oleh murid-murid yang terbatas dan dipilih (Neufeldt, 1988: 465). *The Oxford Companion to English Literature* menjelaskan bahwa “esoteris” adalah sebuah ajaran rahasia Pythagoras yang diberikan kepada sebahagian muridnya yang terpilih (Drabble, 1998: 321). Menurut Thomas Mautner, ajaran esoteris ini hanya diperuntukkan bagi yang telah terpilih melalui penjarangan yang ketat. Lanjut Mautner, Pythagoras dan Plato dahulunya memiliki tradisi membicarakan esoteris hanya kepada sekelompok kecil muridnya. Kemudian Aristoteles juga disebut juga telah mengajarkan doktrin-doktrin esoterik. (Mautner, 2005: 198). Smith mengartikan esoteris sesuatu yang terdapat dalam kalbu manusia, tersembunyi, sangat alamiah dan hanya dapat diakses oleh manusia yang tetap sadar akan dimensi batinnya (Smith, 1976: 723).

Kata “eksoteris” sebagai pasangan dari kata “esoteris”, terambil dari bahasa Inggris *exoteric*. *Exoteric* berasal dari kata Yunani *exoterikos* yang berarti “yang luar”, “yang lahir”. Secara terminologis, “eksoterik” adalah sesuatu yang tidak terbatas bagi sekelompok orang dan bisa dipahami di kalangan publik. Artinya, eksoterik ini adalah lawan dari esoterik (Neufeldt, 1988: 477). *Dictionary of Philosophy* menjelaskan bahwa kata “eksoterik” digunakan untuk pengajaran yang dipahami dan disampaikan kepada khalayak umum. (Mautner, 2005: 198). Menurut Smith, eksoterisme hanya diartikan sebagai aspek luar, formal, dogma, ritual, etika atau moral sebuah agama yang kebalikan dari makna “esoterisme” sebagai inti terdalam sebuah agama (Smith, 1976: 724).



Konsep esoterisme dan eksoterisme dalam agama saling melengkapi. Keduanya ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan atau berdiri sendiri-sendiri. Esoterik bagaikan “hati” dan eksoterik “badan” agama. Esoterik merupakan tujuan yang bersifat transendent atau segala hakikat (Adikodrati) setiap agama. Sementara eksoterik merupakan cara yang dilakukan atau upaya untuk mencapai tujuan (esoteris) yang berupa segi bentuk dari setiap agama (lembaga, wadah). Tataran eksoterik ini, yang dapat dilakukan adalah upaya dialog yang berdasarkan rasa hormat dan menghargai identitas masing-masing (Nasr, 1986: 15). Jadi, setiap agama mempunyai satu bentuk dan satu substansi. Substansi mempunyai hak-hak yang tidak terbatas, sebab ia lahir dari yang Mutlak, sedang bentuk adalah relatif dan karena itu hak-haknya terbatas. Sebagaimana contoh yang ditulis Schuon:

*“Jika Tuhan benar-benar ingin menyelamatkan dunia, mengapa Dia membiarkan Cina dalam kegelapan selama berabad-abad, kata seorang Kaisar Cina dihadapan missionaries. Logika ini sama sekali tidak membuktikan bahwa pesan agama itu salah, tetapi membuktikan bahwa secara ekstrinsik agama dibatasi oleh bentuknya. Kenyataan sama terjadi di tubuh agama Islam, bahwa Islam menyebar begitu cepat ke seluruh dunia berkat substansinya dan invasinya terhenti karena bentuknya.” (Schuon, 1993: 26).*

Manusia berada dalam dunia yang penuh dengan bentuk-bentuk simbolis. Simbol-simbol tersebut terdiri dari suatu rangkaian bentuk atau isi. Manusia banyak terjebak pada simbol semata dengan menganggap eksoteris (simbol) ini merupakan sesuatu yang mutlak. Jika menganggap eksoteris ini sesuatu yang mutlak, maka sisi esoteris (substansi) menjadi terabaikan. Padahal sisi esoteris inilah yang berhak ditempatkan sebagai kemutlakan karena merangkul semua perbedaan-perbedaan eksoteris tersebut. Menurut Smith, penganut eksoteris memahami segala sesuatu berdasarkan kepada bentuk-bentuk yang terbatas ruang lingkungnya,

dan bukan pada bentuk-bentuk dalam pengertian kaum esoteris. Jadi tidak pada tempatnya kalau dikatakan pemahaman kaum eksoteris lebih konkret, sedangkan pemahaman kaum esoteris terlihat abstrak atau tidak nyata. Bagi kaum eksoteris, setelah malampaui taraf umum tertentu, simbol-simbol akan terlihat abstrak atau tidak nyata. Lain halnya dengan kaum esoteris, simbol-simbol abstrak tersebut akan bermakna nyata (Smith, 1987: xxvi).

Smith mencotohkannya seperti “bayi yang mengenal ibunya berawal dari sentuhan dan sosok wajah ibu itu sendiri. Begitu sang ibu keluar dari kamar, bayi menganggap ibunya tidak ada lagi, kemudian si bayi menangis”. Menurut Smith, jika dipahami secara eksoteris, maka pasti akan terjebak seperti pengenalan bayi tersebut kepada ibunya. Tentu hal ini terasa sempit dan terkungkung sebatas simbol saja. Seandainya dipahami secara esoteris tentu akan diperoleh makna yang lebih luas dari sekedar makna sentuhan dan sosok wajah ibu tersebut. Contoh lain yang terdapat dalam sepenggal firman Yesus “Tidak seorangpun dapat sampai kepada Bapak, kecuali melalui-Ku”. Seandainya dipahami secara eksoteris, maka konflik antar umat beragama tidak dapat dihindari karena masing-masing agama sama-sama mengklaim kebenaran. Lain halnya jika dimaknai secara esoteris, pernyataan ‘Ku’ di firman tersebut berarti *Logos*. Makna *logos* ini tentu dimiliki semua ajaran agama, sehingga masing-masing agama tidak berpotensi terjadinya konflik (Smith, 1987: xxvii).

Bagi kaum eksoterik, Tuhan yang berpribadi adalah satu-satunya bentuk yang dipahaminya. Bagi kaum esoteris, bentuk tersebut jauh lebih tinggi lagi dan akhirnya tanpa bentuk sama sekali yaitu Yang Absolut, Yang Ilahi, Nirguna Brahman. Bagi kaum eksoteris, dunia ini dari segi apa pun sungguh nyata. Bagi kaum esoteris, dari sudut pandangan manusiawi, dunia hanya suatu realitas bersyarat, dan dari sudut pandangan ke-Tuhan-an tidak ada realitas yang terpisah dari-Nya. Bagi kaum eksoteris, Tuhan terutama

dicintai. Bagi kaum esoteris ia terutama dipahami, walaupun akhirnya kaum eksoteris akan memahami apa yang dicintainya, dan kaum esoteris akan mencintai apa yang dipahaminya (Smith, 1987: xxviii).

Smith mengingatkan bahwa maraknya krisis dunia modern disebabkan pengetahuan ilahi yang termaktub dalam diri manusia itu sendiri sudah hilang karena telah tertutup dengan kemegahan-kemegahan sains semata. Smith bukan berarti menolak adanya sains, namun yang ditentangnya adalah sains modern sekarang yang jauh dari pengetahuan Ilahi. Inilah yang dimaksud Smith, bahwa manusia modern telah jatuh dalam pengetahuan eksoteris dan menyingkirkan esoteris yang justru akan melahirkan ilmuwan-ilmuan yang berpengetahuan Ilahi (Smith, 1987: xxix).

## **2. Manusia dalam Tingkat Realitas dan Tingkat Ke-dirinya.**

Seyyed Hossein Nasr pernah mempertanyakan tentang bagaimana tahapan-tahapan teori asal-usul manusia dalam perspektif filsafat Perennial. Nasr mengomentari bahwa dalam semua tradisi, genesis manusia digambarkan dalam banyak tahapan; yaitu, proses dalam diri Tuhan itu sendiri (*The Divinity itself*) menjadi ‘aspek’ yang tidak diciptakan dalam manusia. Atas dasar ini, manusia dapat mengalami *al-fana`* dan *al-baqa`* dalam Tuhan sekaligus dapat mencapai penyatuan tertinggi. Kemudian, manusia diciptakan pada tingkat alam dan surga-langit (istilah Bibel), tempat manusia dilengkapi dengan tubuh cahaya. Manusia dari sini kemudian turun ke tingkat surga-bumi dan diberikan tubuh lain berupa *nature* yang lembut dan tidak dapat dirusak. Akhirnya, manusia lahir ke dunia fisik dengan sebuah tubuh yang mudah rusak tetapi mempunyai dasar-dasarnya dalam tubuh-tubuh yang halus dan bercahaya yang telah berlalu dari proses awal elaborasi manusia dan asal-usulnya sebelum kemunculannya di bumi (Nasr, 1981: 68). Pemikiran Nasr ini menguatkan pernyataan Huxley bahwa “Filsafat Perennial

suatu psikologi yang memperlihatkan bahwa dalam jiwa manusia terdapat sesuatu yang identik dengan Kenyataan Ilahi”.

Smith memperkuat pernyataan Huxley di atas berdasarkan gambar 1.1 sebelumnya. Gambar tersebut memperlihatkan adanya sebuah hirarki yaitu *levels of Reality* (Tingkat-tingkat realitas) dan *levels of selfhood* (Tingkat-tingkat ke-diri-an). Unsur-unsur yang terdapat dalam tingkatan-tingkatan realitas adalah:

- a. Wilayah *Terrestrial* (alam duniawi) disebut sebagai wilayah dasar, materi, terindera, jasmaniah, fenomenal dan manusiawi. Wilayah ini merupakan wilayah yang langsung dialami manusia. Kategori-kategori yang ada dalam wilayah ini adalah ruang, waktu, energi, dan materi.
- b. Wilayah *Intermediate* (alam perantara) disebut sebagai wilayah yang halus, animis, bersifat psikis karena merupakan wilayah yang tak-tersentuh. Peristiwa-peristiwa pada alam perantara ini bisa diimajinasikan, misalnya makhluk-makhluk jelmaan seperti roh-roh yang terbang, atau tubuh halus (astral) manusia seperti dalam keadaan tidur atau pingsan. Imajinasi ruang dan waktu alam perantara ini tidaklah sama dengan ruang dan waktu alam *terrestrial* karena bagi alam *terrestrial* ini ruang dan waktu bisa alami secara inderawi (nyata).
- c. Wilayah *celestial* (alam sorgawi) merupakan alam yang halus atau ghaib yang manusia sudah mempertanyakan hakikat Tuhan. Artinya, penghuni alam ini adalah manusia Teisme karena mereka mencari sebuah kebenaran dengan melibatkan jalan agama. Namun kebenaran yang dicapai belum sampai pada tahap kebenaran absolut. Pada alam *celestial* ini, Tuhan disebut dengan istilah Tuhan personal. Tuhan personal ini bukanlah bentuk final diri-Nya atau bukan realitas final. Jadi masih ada bentuk lain yang lebih

nyata, absolut dan riil dari apa yang ditemui makhluk-Nya yang mendapati-Nya dalam bentuk Tuhan personal, sekalipun yang hadir bukan bentuk-Nya yang hakiki. Hanya orang-orang yang menyadari bahwa realitas dirinya juga bukan sesuatu yang final yang akan dapat merasakan kehadiran Tuhan yang sesungguhnya.

- d. Hal inilah yang disebut dengan wilayah yang *keempat*, yaitu wilayah *Infinite* (alam tak terbatas). Wilayah ini menegaskan bahwa Tuhan disebut dengan Tuhan supra-personal dalam arti memaknai Tuhan sebagai yang tak berhingga. Makna Yang Tak Terbatas dalam tradisi Hindu disebut dengan *Nirguna*, dalam Budha disebut dengan *nirwana*, dalam Taoisme disebut dengan *Tao*, dalam Yahudi disebut dengan *en-sof*, dan dalam Islam disebut dengan *Hikmah al-Khalidah* (Smith, 1985: 37-59).

Unsur-unsur yang terdapat dalam tingkat ke-diri-an manusia adalah, *pertama*, tubuh (*body*) merupakan bagian paling luar manusia. Membicarakan keajaiban tubuh tentu akan memakan waktu, tenaga dan pikiran. Secara umum tubuh manusia terdiri atas kumpulan sel yang membentuk otot, yang masing-masing terdiri dari ratusan atau ribuan molekul enzim allosterik serta milyaran lebih kecil dari benda-benda *cybernetic* yang bisa dilihat dengan mata telanjang. Kemudian otak manusia menjadi pusat keseimbangan tubuh dengan 10 juta neuron di dalamnya. Setiap neuron ini bisa dikaitkan dengan 25.000 neuron lain yang ada di dalam setiap atom semesta. Berat otak tidak lebih dari 1,5 kg. Otak merupakan bagian terpenting dari tubuh manusia karena otaklah yang mempengaruhi tubuh tersebut. *Kedua*, pikiran (*mind*) menurut paham mekanistik sebagai salah satu bagian dari tubuh. Menurut Smith, pendapat ini keliru, memang otak merupakan bagian terpenting dari tubuh manusia, tetapi pikiran dan tubuh tidaklah identik. Hubungan otak dengan pikiran ibarat hubungan udara dengan paru-paru.

*Ketiga*, jiwa (*soul*) adalah lokus terakhir individualitas manusia. Jiwa berada dibalik inderawi manusia. Jiwa lebih dalam dari pikiran. Jika pikiran sampai pada tahap kekosongan, maka jiwa adalah hulu dari kekosongan tersebut. Walaupun jiwa terdapat diluar batas kemampuan teleskop canggih, namun jiwa masih tetap bisa untuk ditelaah apabila manusia mengetahui aspek-aspeknya. Jiwa lebih dekat dengan hakikat manusia dari pada pikiran yang selama dianggap lebih dekat dengan hakikat manusia. Jika jiwa merupakan elemen diri manusia yang berhubungan dengan Tuhan personal, maka realitas kedirian yang *keempat*, adalah roh (*spirit*) merupakan elemen yang identik dengan Dia – bukan Tuhan yang bersifat personal dalam ‘jiwa’. Roh identik dengan Dia dalam bentuk-Nya yang tak terbatas (*infinite*). Roh adalah Atman, yaitu Brahman suatu aspek dalam diri manusia yang menjadi hakikat Budha dan sebuah elemen yang melengkapi keindahan jiwa. Roh ada dalam jiwa sebagai sesuatu yang tidak diciptakan dan tidak bisa diciptakan. Roh adalah hakikat manusia yang sesungguhnya, seperti ungkapan sufi al-Hallaj yaitu *ana al-haqq* bernakna akulah Kebenaran Mutlak atau hakikat Realitas. Artinya, di balik merahnya darah dan daging manusia, terdapat manusia sesungguhnya yang tidak bisa diberi nama (Smith, 1985: 60-95).

Menurut Smith tingkatan-tingkatan di atas merupakan *The great chain of being* (mata rantai agung seluruh keberadaan), mulai dari Tuhan pada peringkat tertinggi dan tak berhingga (*infinite*) hingga manusia dan makhluk-makhluk/benda-benda lainnya. Benda mati pada tingkat paling terendah, hingga Tuhan pada tingkat paling tinggi. Para penganut filsafat Perennial mencoba memadukan keseluruhan realitas yang ada pada diri manusia.

Realitas itu muncul dalam tatanan yang terbalik (gambar 1.1), karena memang mikrokosmos itu mencerminkan makrokosmos yakni manusia mencerminkan jagad raya, begitu juga sebaliknya. Secara eksternal manusia yang baik dilambangkan sebagai sesuatu



yang tinggi. Secara internal tampak terbalik yakni dalam diri manusia yang terbaik adalah justru yang paling dalam karena merupakan basis fundamental dan dasar bagi wujud. Jalan bagi tubuh (*body*) dan pikiran (*mind*) untuk berkorelasi dengan tataran duniawi (*terrestrial*) dan perantara (*intermediate*) adalah jelas, yang awal mengapung sebagaimana adanya pada yang akhir. Para penganut Teisme tidak akan menemui kesulitan untuk mengetahui bahwa jiwa (*soul*) terlibat dalam hubungan pengetahuan tentang Tuhan yang dapat diketahui. Ateisme akan menolak pernyataan yang menyebutkan bahwa “di dalam diri manusia terdapat sesuatu yang identik dengan realitas Ilahi”. Kemudian yang bisa menerima pernyataan ini adalah roh (*spirit*) manusia yang bersifat lokus final individualitas (Smith, 1989: 69-70).

Menurut Smith, satu di antara hal yang tidak dapat diingkari adalah kenyataan bahwa dalam diri manusia terdapat dualitas yaitu “aku-objek” (*me*) yang bersifat terbatas. Para mistikus lebih memilih “aku-subjek” (*I*) yang tak berhingga. Tanpa sadar tenggelam di pusat diri yang paling dalam, menutup segala permukaan inderawi, persepsi maupun pemikiran, terbungkus dalam kantung jiwa (yang secara final juga memiliki lubang tembus) yang bersifat abadi dan Ilahi. Dia bukan jiwa, bukan personalitas melainkan Segala-Diri (*All-itself*) yang melampaui semua ke-diri-an. Roh yang terbungkus dalam materi dan dikelilingi oleh jejak psikus dalam setiap makhluk menginkarnasi firman Tuhan yang tak terhingga yang sedang tidur, tak terjamah, tersembunyi, tak terasa, tak terketahui, yang berasal dari segala keabadian. Manusia dapat membangunkannya dengan cara menghilangkan jaringan akal-inderawi, memecahkan untuk selamanya penjara daging, dan terbang melampaui ruang dan waktu (Smith, 1989: 71).

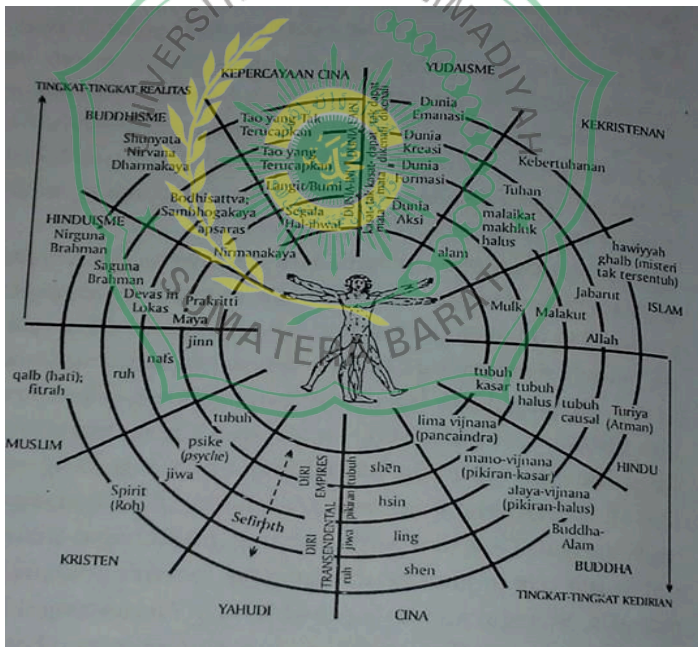
Secara umum, dikenal pula kategori lain tentang entitas manusia, yakni terdiri atas aspek badan dan aspek jiwa. Pandangan tradisional, penilaian ini jelas sangat “pejoratif” dan cenderung

reduksionis. Sebab, pandangan “dualistik” seperti itu terlalu menyederhanakan dan justru mempertentangkan satu sama lain. Pandangan seperti itu sangat mengabaikan kesatuan esensial mikrokosmos (manusia) karena mengimplikasikan pertentangan dan sekaligus tidak merefleksikan kesatuan. Maka dari itu, perspektif tradisional menawarkan *the nature of human being*, hakikat tiga aspek manusia, yakni, *spirit*, *soul* dan *body*. Jiwa pada dasarnya merupakan dasar bagi *body*, tetapi manusia itu sendiri secara normal bergantung pada *spirit* (Sabri, 1999: 56)

Nasr menilai bahwa pembagian menjadi tiga aspek dalam anatomi hakikat manusia itu pun masih terkesan menyederhanakan. Pada kenyataannya dipercayai oleh banyak tradisi bahwa dalam diri manusia sendiri terdapat banyak lapis eksistensi. Dalam paham *tantri*, aliran-aliran tasawuf tertentu, dan paham hermetik Barat misalnya, *body* tidak dibicarakan sebagai pertentangan *soul* dan *spirit*, justru melihat posisi *body* sebagai lapisan paling luar dari entitas manusia. Perspektif ini, manusia mempunyai *body* halus dan *body* spiritual sesuai dengan perbedaan dunia yang dilalui oleh perjalanannya (Nasr, 1981: 172).

Diakui pula dalam pandangan tradisional, bahwa pada dasarnya manusia memiliki banyak fakultas internal yang lebih menakjubkan dari pada yang dikembangkan tradisi modern. Misalnya, tentang imajinasi, bagi pandangan tradisional imajinasi lebih dari sekedar hayalan. Imajinasi justru memiliki kekuatan untuk menciptakan bentuk-bentuk yang berhubungan dengan realitas alam dan seka`ligus memainkan peranan penting baik dalam kehidupan keagamaan maupun kehidupan intelektual. Manusia dalam pandangan tradisional, juga memiliki bakat berbicara yang luar biasa sebagai media untuk mengekspresikan pengetahuan, baik dari hati maupun pikiran (Sabri, 1999: 57).

Secara rinci, Smith menggambarkan sebagai berikut:



54

Smith merumuskan dalam diagram di atas, bahwa tingkat ke-  
diri-an manusia tersebut dengan bahasa yang lebih sederhana yaitu:  
pertama, *body*, yakni sebuah kehidupan yang secara primer identik  
dengan kesenangan dan kebutuhan fiskal (memberi atau menerima,  
hidup adalah tetap menghabiskan umur) bersifat pinggiran. Kedua,  
*mind*, yakni seseorang yang dapat mengembangkan perhatiannya  
pada akal akan menjadi diri yang menarik. Ketiga, *soul*, yakni  
jika manusia dapat beralih kepada hati (*soul*), maka manusia  
akan menjadi baik. Keempat, *spirit*, yakni jika manusia dapat  
melewatinya dan sampai pada ruh yang menjaga dari keterlupaan diri  
dan mempertahankan egalitarianisme dimana kepentingan pribadi  
seseorang tidak menyisakan tempat yang lebih luas dibandingkan  
untuk orang lain, maka manusia akan menjadi sempurna.

Demikianlah, sejumlah teori hirarki dan klasifikasi manusia  
dalam pandangan perennial dapat membantu melihat posisi sentral  
manusia. Dalam konteks inilah ‘tradisi’ dapat dilihat dari dua arah  
yaitu dari sisi ke-Tuhanan ia adalah narasi tentang asal-usul dari  
seluruh realitas, sedangkan dari sudut manusiawi, adalah jalan  
manusia kembali pada Tuhan, kepada Yang Asal, kepada Yang  
Primordial. Perspektif seperti inilah kaum perennialis menyakini  
bahwa setiap manusia – dalam upaya menyelami makna hidupnya  
yang paling dalam – selalu mengalami keterpanggilan untuk selalu  
kembali kepada Yang Asal itu.

### **3. Bentuk-bentuk Kepribadian Spiritual Manusia.**

Bentuk kepribadian spiritual manusia yang dimaksud  
Smith bukanlah dalam artian melihat religiusitas pada agama-  
agama besar dunia seperti Hindu, Budha, Yahudi, Kristen, Islam  
dan agama lainnya, karena pemahaman seperti ini bersifat parsial  
dan berujung pada membenaran masing-masing agama. Ada  
seperangkat perbedaan yang menembus batas-batas garis agama  
institusi di atas, seperti kaum *Ateis* yang berpikir tidak ada Tuhan,  
kaum *Politeis* yang menyakini banyak Tuhan, kaum *Monoteis* yang

percaya kepada Tuhan Yang Esa, dan kaum *Mistik* yang percaya hanya ada Tuhan. Justru inilah yang dimaksud Smith dengan empat bentuk kepribadian spiritual manusia itu sendiri. Smith menegaskan bahwa penjelasan kepribadian spiritual manusia ini berakar pada pemaknaan hakikat manusia itu sendiri dan tidak diartikulasikan secara spesifik seperti dalam kajian teologi. Pendekatan ini cenderung komunikatif dan tidak berujung kepada penyempitan wilayah teologis agama (Smith, 2001: 234).

Hal yang membatasi keempat tipe di atas adalah ukuran dunia yang dihuninya. Mulai dari yang paling kecil, yaitu dunia ateis hanya mencakup materi dan pengalaman subjektif organisme-organisme biologis. Kaum Politeis menambahkan ruh-ruh padanya. Hal ini merupakan ranah agama suku, yang lebih kurang sama di seluruh dunia. Kaum Monoteis menempatkan semua itu di bawah Sang Wujud Maha Kuasa yang menciptakan dan mengatur segalanya. Kaum Mistik melipatgandakan ranah-ranah tersebut dan menemukan Tuhan Yang Tak Berhingga di mana-mana. Penjelasan tentang kepribadian spiritual manusia ini tercantum dalam karya Smith (2001: 238-254) *Why Religions Matters: The Fate of The Human Spirit in an Age of Disbelief* sebagai berikut:

a. Kaum Ateis

Seperti terlihat dalam namanya sendiri, ateisme merupakan posisi negatif. Dalam bahasa yunani, awalan *a* merupakan penyangkalan. Dalam tipologi ini, penyangkalan itu hanya terkait dengan pandangan dunia yang menerima Tuhan. Hal ini tidak ada kaitannya dengan sikap kaum ateis dalam menghargai kehidupan seperti yang lainnya. Pernyataan ini perlu dipertegas karena kata ateisme mengandung banyak penilaian positif maupun negatif (*ad hominem*), seperti halnya gula mengandung semut.

Saat Perang Dingin mencapai puncaknya, ateisme selalu dikaitkan dengan Komunisme, hingga kata ‘komunisme yang ateis’ menjadi satu kata. Dewasa ini justru sebaliknya yang terjadi, reputasi buruk yang dilekatkan pada agama oleh modernitas membuat nilai-nilai yang utama beralih dari kaum teis kepada ateis. Albert Camus misalnya, untuk mendukung ateismenya Camus bercerita bagaimana pada mulanya untuk berusaha hidup jujur, dan tidak berbohong. Dengan kata lain, beragama berarti hidup dalam kebohongan. Senada dengan itu, Albert Einstein menegaskan bahwa dalam perjuangan manusia demi kebaikan etis, manusia harus berani meninggalkan Tuhan personalnya.

Smith berusaha menyingkirkan segala jenis ungkapan *ad hominem* (positif atau negatif) sebelumnya, karena Smith merasa tidak memiliki hak untuk menjustifikasi kaum Ateis ke ranah tersebut. Inilah sebenarnya watak dari kaum perennial yang berpikir luas dalam menilai sesuatu. Justru Smith ingin mengatakan bahwa kaum ateis hanya berada sebatas lingkaran dalam (lihat gambar 2.1). Artinya, kaum ateis hanya menikmati semesta alam yang bersifat empirik, sebatas akal inderawi dan tidak mampu menembus wilayah ke-Ilahian dalam kehidupan.

#### b. Kaum Politeis

Kaum politeis mempercayai adanya dewa-dewi dan ruh-ruh yang dianggap sebagai sesuatu yang nyata dalam kehidupan. Jika zaman sekarang adanya dukun, penyihir, dan roh terdapat dalam pohon hanya sebagai cerita rakyat yang melegenda, maka zaman dahulu semua itu merupakan saripati agama manusia. Misalnya, pada abad ke-19 di Cina terjadi suatu wabah yang sampai menghancurkan desa. Para ahli nujum mengatakan bahwa wabah ini disebabkan oleh masuknya roh-roh jahat lewat gerbang Barat. Para tetua adat



desa segera mendirikan sebuah *pagoda* dekat pintu gerbang. Kemudian para pendeta Taois menggiring ruh-ruh jahat ke dalam *pagoda* untuk dikurung.

Secara umum roh-roh tersebut tidak kasatmata. Biasanya yang tidak kasatmata bersifat tidak berbentuk materi. Ada rujukan lain yang mengatakan bahwa ruh-ruh memiliki tubuh materil. Misalnya, dalam Buddhisme Mahayana, dikenal tiga tubuh (*kaya*) Budha, hanya satu yang material yaitu tubuh Siddharta Gautama ketika berada di dunia. Bagi Kristen, tubuh Kristus setelah kebangkitannya mampu menembus dinding yang sebelum terangkat naik ke surga. Terlepas dari perbedaan ini, secara umum ruh bisa dipahami bebas dari materi kasar dan matriks ruang, waktu serta materi yang mengatur dunia ini. Logika tidak bisa ditempatkan dalam dunia ruh ini.

Pada prinsipnya seseorang menjadi politeis adalah penolakannya pada hal yang biasa-biasa saja. Secara positif, kaum politeis mau menerima sesuatu – hanya bersifat materi - yang bisa mengatasi eksistensinya dalam keseharian. Ketika politeis tidak lagi memerlukan sesuatu yang lebih untuk membantu kebutuhan fisiknya, maka politeis mengarahkan perhatiannya kepada sesuatu yang bersifat psikis. Berawal dari sinilah kaum politeis mencari sesuatu yang bersifat tidak kasatmata untuk menyelesaikan masalah kehidupan sehari-hari.

Smith menyimpulkan bahwa kaum politeis menerima semua yang dianggap sebagai kenyataan oleh kaum ateis dan menambahkan ruh-ruh padanya seakan-akan kaum politeis ingin mengatakan kepada ateis, “Saya juga melihat apa yang katamu kau lihat. Hanya saja, saya melihat lebih dan kau tidak tahu apa yang memisahkan kita. Kaum ateis menjawab, maksudmu, yang kau lihat itu bagi kami hanyalah sebatas fiksi saja”.

c. Kaum Monoteis

Kaum monoteisme mempercayai adanya Tuhan Yang Esa, Tuhan yang bersifat personal. Tuhan personal yang dimaksud adalah penamaan Tuhan pada masing-masing agama terutama agama-agama besar seperti Hindu, Budha, Yahudi, Kristen dan Islam. Pemaknaan Tuhan personal ini akan mengarah pemikiran para penganut agama besar kepada membenaran Tuhan masing-masing. Penganut agama akan menganggap bahwa Tuhan yang disembahnyalah satu-satunya jalan menuju keselamatan. Hubungan kaum monoteis dengan Tuhan sejenis hubungan yang intim dan relasi personal. Kaum monoteis menganggap Tuhan memiliki sifat Maha kebijaksanaan, kelembutan, penuh pengampunan, berbelas kasih, kreativitas, cinta kasih dan lain sebagainya.

Sifat-sifat mulia Tuhan ini bagi kaum monoteis harus diteladankan dalam kehidupan manusia, walaupun terkadang penterjemahan sifat ketuhanan tersebut banyak disalahartikan bagi kalangan monoteis itu sendiri. Misalnya, sifat Tuhan Yang Maha Pengasih dan Penyayang ini harus diterapkan oleh manusia dalam berinteraksi sosial antar sesama. Kenyataannya tidak berbanding lurus dengan sifat Tuhan tersebut. Kekerasan, provokasi, penghinaan, kebencian, pembunuhan, balas dendam dan lain sebagainya telah menjadi kegiatan rutinitas dalam kehidupan.

d. Kaum Mistik

Kaum mistik mempercayai adanya Tuhan Yang Esa seperti halnya kepercayaan kaum monoteis. Perbedaannya terletak pada hal mensifati Tuhan Yang Esa tersebut. Kaum monoteis mensifatinya dengan nama Tuhan personal, sedangkan kaum mistik dengan istilah Tuhan transpersonal. Menurut Smith, pemahaman istilah Tuhan transpersonal melampaui

batas-batas makna Tuhan yang dipercayai kaum monoteis. Bagi kaum Mistik, Tuhan yang dipahami tidak lagi Tuhan yang sudah melembaga pada masing-masing agama. Tuhan yang disembah penganut agama tersebut tunggal tidak terbagi-bagi dalam banyak pilihan, walaupun jalan yang ditempuh penganut agama sangat beragam menuju Tuhan yang satu tersebut. Inilah sejatinya yang dimaksud dengan Tuhan transpersonal yang bukan berarti ada dua Tuhan (monoteis dan mistik), namun derajat pemahaman atas suatu realitas yang tunggal berbeda. Kategori kaum Mistik ini adalah penganut paham perennial dan tradisional yang ada pada masing-masing agama monoteis.

Kesimpulan dari empat kepribadian spiritual manusia di atas dapat dirumuskan yakni kaum ateis hanya mempunyai sedikit nilai karena nilai merupakan aspek pengalaman nyata, dan pengalaman nyata manusia yang bersifat empirik sangat sedikit di dalam semesta. Dunia politeis penuh nilai, tetapi peningkatan nilai itu berwajah ganda karena mencakup juga nilai-nilai yang sebaliknya kurang lebih terbagi merata. Misalnya, penderitaan seperti juga kenikmatan, kejahatan seperti juga kebaikan, dan dualitas lainnya. Dunia monoteis, dualitas itu masih ada, tetapi kebaikan berada pada posisi di atas. Bagi dunia mistik, kejahatan lenyap sama sekali dan hanya tinggal kebaikan.

### **C. Kedudukan Filsafat Perennial Huston Smith dalam Filsafat Agama.**

Kedudukan yang dimaksud adalah bagaimana menempatkan posisi kajian filsafat Perennial Smith dalam filsafat agama. Penempatan posisi dirasa perlu karena ternyata topik kajian filsafat Perennial muncul dalam wacana filsafat agama. Secara historis filsafat Perennial bukanlah masalah yang muncul dan berkembang dengan sendirinya,

tetapi respon dari satu pemikiran pada pemikiran selanjutnya. Kemunculannya dalam arti yang terkait dengan kurun waktu serta siapa yang pertama merintisnya, tidak bisa diketahui dengan pasti. Ada yang memperkirakan – walaupun tidak pasti – bahwa filsafat Perennial ini muncul dalam ranah intelektual manusia semenjak zaman para *awwalun* (terdahulu), namun sulit dilacak zamannya dan siapa yang masuk kategori pemikir *awwalun* tersebut (Saputra, 2012: 58).

Aldous Huxley hanya bisa memprediksi bahwa pemikiran filsafat Perennial ini mulai dikenal sekitar XXV abad yang lalu, tapi tidak diketahui orangnya. Sebagaimana kata Huxley:

*A version of this highest common factor in all preceding and subsequent theologies was first committed to writing more than twenty-five centuries ago and since that time the inexhaustible theme has been treated again and again, from the stand point of every religious tradition and in all the principals language of Asia and Europe (Huxley, 1959: 9)*

Bede Griffiths mengatakan bahwa filsafat Perennial lahir diperkirakan pada abad ke-6. Awal kemunculannya di saat filsafat Perennial diakui eksistensinya sebagai suatu sistem filsafat tertentu, jadi bukan terletak pada saat lahirnya konsep-konsep filsafat Perennial (Griffiths, 1976: 9). Charles B. Schmitt mengatakan filsafat Perennial merupakan transliterasi dari bahasa Latin *Philosophia Perennis*, yang pertama kali muncul di dunia Barat yang digunakan oleh Agustino Steuco pada tahun 1497-1548. Steuco adalah seorang Neo-Platonis pengikut St. Agustinus dari Italia. Istilah yang digunakan oleh Steuco ini terdapat dalam sebuah bukunya berjudul *De Perenni Philosophia* diterbitkan pada tahun 1540. Buku tersebut mengupas tentang persoalan tradisi filsafat sejati yang abadi (Permata, 1996: 2). Menurut Nasr, istilah filsafat Perennial dipopulerkan oleh Leibniz melalui sepucuk surat untuk temannya Remondo, yang ditulis pada tahun 1715, menegaskan bahwa dalam membicarakan tentang pencarian jejak-jejak kebenaran di kalangan para filosof Kuno dan tentang pemisahan yang terang dan

gelap (Nasr, 1998: 7). Smith menganggap bahwa istilah ini dimunculkan pertama sekali oleh Leibniz, kemudian dipopulerkan Aldous Huxley dengan menulis sebuah buku yang berjudul *The Perennial Philosophy*. Jika ditelusuri dari segi kandungan makna, filsafat ini jauh sebelum Steuco dan Leibniz, agama Hindu dan Budha telah membicarakannya dengan istilah Sanata Dharma, begitu juga halnya dengan agama lain (Smith, 1987: 553).

Perbedaan pendapat ini barangkali adanya, *pertama*, selisih atau pemakaian waktu dalam penggunaan istilah antara Agustino Steuco dengan Leibniz, sehingga para pemikir menyatakan hasil penelitiannya berdasarkan mana yang lebih awal diketahuinya. *Kedua*, pemakaian istilah merujuk kepada makna dari *perennial* itu sendiri yang berarti ‘abadi’. Menurut peneliti, perbedaan ini tidak mengurangi makna filsafat Perennial, justru memperkaya dan memperluas kajian dari perennial itu sendiri. Lebih baik kedua pendapat tersebut digabungkan yakni perennial sebagai nama diri (*proper name*) dari suatu tradisi filsafat tertentu, dan perennial sebagai sifat yang menunjuk kepada filsafat yang memiliki keabadian ajaran.

Seiring dengan perkembangan zaman, para tokoh perennialisme dengan pemikiran dan prinsip dasar yang diterapkannya dalam filsafat Perennial, berupaya mempopulerkan filsafat ini di kalangan intelektual lainnya. Perennialis mendapat tantangan dari filsafat materialis yang berkembang pesat dengan cepatnya, sehingga penghujung akhir abad ke-16 filsafat Perennial berada diambang keruntuhan dan kegelapan. Sebagaimana yang diuraikan Bede Griffiths dalam karyanya *The Cosmic Revelation* sebagai berikut:

*From 1500 AD. To the present day, there was a period of decline and renaissance..... it was period of universal scepticism* (Griffiths, 1983: 14).

Lajunya perkembangan filsafat materialis di abad itu, membawa angin perubahan yang radikal terhadap pandangan hidup manusia. Orientasi pemikiran manusia telah mengarah kepada pola atau model yang mekanistik. Dapat dipastikan, filsafat materialis ini hampir tidak memberikan ruang berfikir yang transendent sebagaimana yang digaungkan oleh filsafat Perennial sebagai inti dan dasar dari segala sesuatu. Filsafat Materialis ini sangat kuat membentuk atau mempengaruhi alur pikir manusia modern yang serba logis-empirik. Kerangka filsafat ini sangat dirasakan kehadirannya sejak abad ke-16 (Renaissance) hingga di penghujung abad ke-20. Dominasi filsafat materialis ini mengakibatkan tenggelamnya wacana-wacana filsafat Perennial di kalangan intelektual manusia modern (Griffiths, 1976: 12-16).

Filsafat Perennial tidak mendapatkan tempat karena corak filsafat Materialis yang dianggap cocok dengan pemikiran zaman modern. Terbenturnya filsafat Perennial dalam meraih simpati atau gagalannya merebut pasar di tengah persaingan intelektual, bukan berarti materi-materi filsafat Perennial tidak relevan atau akhirnya redup seperti yang terjadi pada beberapa bentuk sistem aliran filsafat abad modern. Banyak orang yang memang kelihatannya tidak mau menggunakan filsafat Perennial sebagai suatu *proper name* (nama suatu sistem filsafat). Butir-butir pemikiran yang menjadi substansi filsafat Perennial tetap hidup dalam tiap-tiap pemikiran baru yang muncul hingga zaman kontemporer yaitu abad ke-20 dan awal abad ke-21. Para filosof mulai tertantang bahkan tak ketinggalan ilmuan sains sekalipun banyak berpaling untuk menggali lagi filsafat Perennial yang sempat terkubur berabad-abad lamanya untuk dijadikan sebagai *frame of references* atau pandangan baru sebagai jawaban memahami dan menjawab persoalan realitas kehidupan masa kini. Artinya, dapat disimpulkan bahwa zaman kontemporer terutama di Barat layak dikatakan bangkitnya lagi era perennialisme yang digawangi oleh pemikir-pemikir besar dari berbagai aliran tradisi, salah satunya adalah Smith.



Pendekatan Perennial di Barat tidak dijadikan satu-satunya metode yang digunakan dalam studi agama, melainkan muncul metode lain yang dianggap lebih baik dari pendekatan perennial. Setidaknya ada tiga bentuk metode tersebut yaitu: *pertama*, pendekatan teologis, seperti yang dijelaskan Joachim Wach bahwa suatu pendekatan untuk meneliti, memperkuat dan mengajarkan keimanan terhadap suatu kelompok keagamaan (Wach, 1958: 9). Pendekatan ini merelakan semangat juangnya dalam menyebarluaskan keimanan kepada penganut agama lain. Pendekatan teologis menyerang keyakinan agama lain untuk memperkokoh keyakinan agamanya sendiri. Agamanya hanya dipandang sebagai jalan keselamatan dan kebenaran bagi pemeluknya sendiri. Agama lain dianggap sesat, salah dan mesti ditobatkan dengan cara pindah keyakinan kepada agamanya. Studi agama dengan pendekatan ini, menimbulkan bias yang besar dan tidak jarang menimbulkan ketegangan antara pemeluk agama, sehingga kemesraan yang didambakan semakin sulit untuk dijangkau bagi pemeluk agama yang beragam di dunia ini.

*Kedua*, pendekatan historis, yaitu studi terhadap agama hanya didasarkan pada fakta-fakta historis yang bisa dibuktikan dan dicerna secara empirik-inderawi untuk menjelaskan asal-usul perkembangan suatu agama. Fakta-fakta empirik tersebut, ditarik sebuah kesimpulan tentang agama bersangkutan (Meinecke, 1956: 278). Pendekatan ini lepas dari kajian metafisis suatu agama, karena dianggap tidak bisa menjelaskan dengan data-data inderawi kasat mata, maka dari itu metafisis agama ini disingkirkan. *Ketiga*, pendekatan fenomenologis, yaitu studi terhadap agama dengan menjelaskan fenomena keagamaan sebagaimana apa yang ditunjukkan oleh agama itu sendiri. Fenomenolog agama menjauhkan sikap menilai fenomena keagamaan tersebut menurut paradigma mereka sendiri. Tujuan pendekatan fenomenologis ini untuk meneliti atau memahami pola, struktur, substansi agama dibalik bentuknya yang beragam, sifat-sifatnya yang unik pada fenomena keagamaan, serta bagaimana peranan agama dalam sejarah dan budaya manusia (King, 1992: 88).

*Ketiga* pendekatan di atas, menempatkan kajian kebenaran agama semakin tidak jelas, kabur dan hilang. Bahkan bisa menimbulkan sikap sentimen yang berlebihan dan melahirkan citra negatif suatu agama. Agama tidak dianggap lagi sebagai penyokong kedamaian dan pemersatu umat atau rahmat sekalian alam, melainkan agama dikategorikan sebagai pemecah umat, mengusung kekerasan dan jauh dari ranah kebajikan bersama. Konsekuensi logisnya, banyak orang yang meninggalkan agama jauh dari kehidupannya dan menganggap tanpa Tuhan (agama) manusia bisa menentukan garis hidupnya sendiri ke depan.

Filsafat Perennial muncul ke permukaan sebagai jawaban kegelisahan dari metode-metode khususnya di Barat yang selama ini tidak substansial dalam memahami agama. Menurut Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis, kajian filsafat Perennial muncul dalam wacana filsafat agama. Adapun agenda yang dibicarakannya adalah: *Pertama*, tentang Tuhan, wujud yang absolut, sumber dari segala wujud. Tuhan yang benar adalah satu, sehingga semua agama yang muncul dari yang Satu pada prinsipnya sama karena datang dari sumber yang sama. *Kedua*, filsafat Perennial ingin membahas fenomena pluralisme agama secara kritis dan kontemplatif. Meskipun agama (Religion) – dengan A dan B besar yang benar hanya satu, tetapi karena ia diturunkan kepada manusia dalam spektrum historis dan sosiologis, maka - bagaikan cahaya matahari yang tampil dengan beragam warna – dalam konteks historis selalu hadir dalam formatnya yang pluralistik (religion atau agama-agama - dengan r dan a kecil, juga sekaligus menunjukkan plural). Dalam konteks ini, setiap agama memiliki kesamaan dengan yang lain, tetapi sekaligus juga memiliki kekhasan sehingga berbeda dari yang lain. *Ketiga*, filsafat Perennial berusaha menelusuri akar kesadaran religiusitas seseorang atau kelompok melalui simbol, ritus serta pengalaman keagamaan (Hidayat dan Nafis, 2003: 7).

Merujuk kepada agenda filsafat Perennial di atas, semakin memperkuat bahwa filsafat Perennial itu sendiri merupakan bagian dari filsafat agama. Hal ini sesuai dengan makna filsafat agama yang dinyatakan oleh John Hicks sebagai *philosophical thinking about religions* yaitu:

*“it seeks to analyze concepts such as god, dharma, brahman, salvation, worship, creation, sacrifice, nirvana, eternal life etc, and to determine the nature of religious utterance in comparison with those of everyday life, scientific discovery, morality, and the imaginative expressions of the arts. (Hicks, 1989: 2)*

Menurut Smith, filsafat agama merupakan disiplin ilmu yang menelaah keputusan atau asumsi manusia untuk beragama. Asumsi ini muncul tentu melalui tahapan-tahapan pemikiran yang akhirnya memilih untuk beragama atau tidak. Bagi Smith agama tidak hanya bersifat transenden dan abstrak tetapi juga pragmatis dan secara sosial bermanfaat. Dengan kata lain, agama secara subjektif berhubungan antara Tuhan dengan manusia dan secara sosial berhubungan antara sesama manusia (Smith: 1951: 94).

Filsafat agama merupakan cabang ilmu filsafat dan bukan cabang ilmu teologi. Filsafat agama memiliki kewajiban untuk mendalami wilayah teologi dan keyakinan alamiah manusia dengan memaksimalkan potensi akal. Filsafat agama sejajar dengan filsafat khusus lainnya seperti, filsafat politik, filsafat ilmu, filsafat sejarah dan filsafat lainnya. Filsafat agama menilai secara kritis-konstruktif dalam menghadapi dinamika kehidupan beragama, dan tidak terjebak dalam pencarian makna agama secara definitif. Filsafat agama membuka ruang bagi kepercayaan dan tradisi agama yang beragam untuk mengekspresikan diri dan membuka pintu bagi pluralisme yang sehat dan alamiah (Panikkar, 1994: 94).

Menurut William A. Christian, terdapat tiga macam filsafat agama, *pertama*, Filsafat analitik agama (*Analytical Philosophy of Religion*) lebih cenderung pada keyakinan religius. Keyakinan religius ini diartikan dengan tanpa memberikan atau menemukan penilaian tersebut benar atau salah. Para filosof konstruktif, religius maupun anti agama yang ingin meneliti secara kritis tentang agama, awalnya selalu memakai filsafat analitik agama, kemudian pendalaman lebih lanjut bisa digunakan dengan perspektif yang dipilihnya. Tahapan proses penelitian ini sebuah keniscayaan yang mesti dilalui hampir oleh semua filosof tersebut. Model filsafat agama analitik ini berhenti pada pemberian makna terhadap agama itu sendiri. Filsafat analitik agama ini tidak bisa dilepaskan dari peran sejarah dan fenomenologi agama seperti pemikiran Kant tentang agama. Dalam merumuskannya mesti dilihat konteks sejarah dan fenomena agama di saat Kant menyusunnya. Kemudian baru bisa dipahami agama apa yang dimaksud oleh Kant. Konsep seperti ini tidak bermakna agama yang historis, tetapi sebagai pernyataan analitis karena melihat dari konsep Kant merumuskannya dan latar belakang penyampaiannya. Hasil dari filsafat analitik agama ini adalah seperangkat sistem agama yang disampaikan oleh pemikir Christian, 1957: 31-32).

*Kedua*, Filsafat kontruksi agama (*Contructive Philosophy of Religion*) bertujuan membahas agama secara non-religius. Dengan kata lain, filosof kontruksi agama menjelaskan agama dengan pandangan yang lepas dari pertanyaan-pertanyaan religius. Pertanyaan yang dikemukakan lebih bersifat empiris yang terkait dengan agama. Misalnya, apakah agama bisa diterima dalam dunia modern? Bagaimana peran agama dalam konflik dan perdamaian?. Pertanyaan sejenis ini mereka selesaikan dengan cara sebelumnya menganalisis makna agama seperti yang diterapkan para analisis agama. Bentuk pemahaman agama seperti ini diharapkan mampu masuk dalam lingkungan yang lebih luas. Dengan kata lain sebagai pintu masuk dalam menetralsir antara

kelompok tertentu yang merumuskan agama dengan kelompok yang tidak terlibat merumuskan definisi agama. Filsuf ini dianggap sebagai perumus makna agama yang lebih aplikatif (Christian, 1957: 33).

*Ketiga, Religious philosophy* adalah mendiskusikan agama sekaligus filsafat. Tipe ini merupakan diskusi keagamaan yang telah bertahan secara analisis. Sebuah alasan religius dijadikan sebagai dasar untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan filsafat. Kemudian tertarik pada suatu agama atau lebih menguatkan keyakinan atas agama tertentu. Filsafat ini dipelopori oleh filsuf yang religius atau pemuka agama dengan menjabarkan pendapatnya secara filosofis. Filsuf ini melahirkan pemaknaan berdasarkan ajaran-ajaran agama yang telah dipahami secara umum. Kemudian secara umum dijelaskan supaya pemeluk agama lebih mantap menyakini agamanya sendiri (Christian, 1957: 34-35).

Merujuk pada jenis filsafat agama yang ditawarkan Christian di atas, maka tidak bisa dipakai dalam mentipologikan para filsuf secara khusus. Para filosof selalu melakukan refleksi dan analisis secara dinamis, maka tidak tertutup kemungkinan bahwa filsuf tersebut masuk pada kategori jenis filsafat agama yang pertama, kedua bahkan yang ketiga. Pentingnya tipologi ini adalah untuk melihat bentuk ragam pendekatan yang digunakan filsuf dalam menelaah agama. Perennial Smith bisa dikategorikan memenuhi ketiga jenis filsafat agama tersebut, walaupun tidak identik sama.

Smith dengan pendekatan *filsafat analitik agama*, tidak terjebak menjelaskan agama secara historis dengan mempertanyakan apakah agama itu benar atau salah dan kapan munculnya agama-agama yang dianut manusia. Lebih dari itu – *pendekatan filsafat konstruksi agama* - Smith menganalisis makna ajaran agama secara mendalam dengan mempertanyakan apakah agama itu – di samping bersifat Ilahiyah – bermanfaat bagi manusia dalam kehidupannya, dan bagaimana membumikan pemahaman manusia terhadap Tuhan kepada kehidupan sosialnya?. Kemudian dengan *pendekatan filsafat religius*, manusia akan

sampai pada tahap tingkat tertinggi dalam beragama yakni, pemahaman agama yang semakin dalam dengan menjadi sosok yang taat dan konsisten dalam beragama. Seperti yang tercermin dalam kepribadian Smith, yaitu merupakan manusia yang sangat religius dan memiliki pandangan agama secara luas dan mendalam. Filsafat Perennial Smith terbentuk seperti sebuah hirarki, mulai dari menganalisis ajaran agama-agama, kemudian menelaahnya secara konstruktif dan pada akhirnya mencapai puncak kebenaran religius.







## BAB IV

# KRISIS SPIRITUAL MANUSIA MODERN

### A. Pengertian Krisis Spiritual

Manusia adalah makhluk yang berstruktur bipolaritas, artinya memiliki dua aspek realitas yang tidak dilihat secara sektoral dalam salah satu aspek kehidupannya, tetapi dilihat secara integral dengan mengikutsertakan dan memperhatikan segala segi yang membentuk keutuhan pribadi manusia dan yang mempengaruhinya. Dua aspek realitas tersebut disebut juga dengan materialitas-spiritualitas, individualitas-sosialitas, transendensi-imanensi, dan eksteriorisasi-interiorisasi (Soerjanto, 1989:55-56). Manusia merupakan makhluk nyata yang terbungkus dalam bentuk jasmani, dan manusia adalah makhluk ideal sebagai makhluk yang dalam kesadarannya melampaui dunia hidupnya dan mencapai yang transendental (Huijbers, 1987: 66).

Manusia sebagai makhluk rohani memiliki kemampuan untuk bertransendensi, karena manusia mampu keluar dari diri sendiri dan mampu menangkap hal-hal di dunia sebagai realitas di luar batinnya. Dalam hal kesadaran manusia, kemampuan transendensi juga bisa dipahami sebagai kemampuan menjangkau hal-hal yang transenden (Huijbers, 1987: 67). Predikat makhluk rohani yang ada pada manusia merupakan unsur pembeda dengan makhluk-makhluk lainnya, karena manusia mampu mengembangkan suatu dunia ideal dan transendental. Dunia ideal dalam hal ini pada prinsipnya cerminan dari dunia nyata, sebab manusia tinggal di dunia sebagai makhluk jasmani di dunia materi. Dunia nyata menjadi alasan bagi suatu pengertian yang lebih tinggi,

yakni tentang suatu dunia dengan nilai-nilai ideal sebagai perwujudan keterarahan dinamika manusia menuju kesempurnaan. Manusia sendiri tidak bisa menyempurnakan diri tanpa menyempurnakan dunianya. Dengan kata lain, bahwa dalam proses kemajuan hidupnya manusia harus semakin intensif melibatkan diri dengan dunianya (Siswanto, 2013: 11).

Menurut Driyarkara manusia sebagai makhluk rohani adalah keterarahan pada kesempurnaan diri. Manusia dengan segala tindakannya berusaha mencari permanensi atau kelangsungan ‘dirinya atau adanya’. Namun pencarian permanensi yang berujung pada harapan keabadian ini tidak semata-mata akan tercapai hanya dengan kesatuan dan persatuan dirinya dengan alam atau sesamanya. Artinya, kemampuan transendensi manusia membimbing untuk mencari kemutlakan meskipun manusia tidak akan bisa menjadi mutlak. Manusia hanya akan mempunyai kelangsungan ‘adanya’ jika bersatu dengan Yang Mutlak (Driyarkara, 1988: 60-61). Seandainya manusia menjauhi dari Yang Mutlak, maka terjadilah sebuah bencana besar yakni krisis spiritual.

Krisis spiritual merupakan kata majemuk yang terdiri atas kata *krisis* dan *spiritual*. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) *krisis* memiliki arti keadaan yang berbahaya, menderita sakit, parah sekali, dan luntur. Sedangkan *spiritual* memiliki arti yang berhubungan dengan atau bersifat dengan kejiwaan, rohani, atau batin (Hadi, 2010: 55). Menurut Teilhard de Chardin, spiritual itu *Realitas Ultim* karena bermakna *esoteris* (substansi), rahasia dan penuh makna yang bersifat Ilahi. Seperti ungkapannya, “Kita bukanlah manusia yang mengalami pengalaman-pengalaman spiritual. Namun, kita adalah makhluk spiritual yang mengalami pengalaman-pengalaman manusiawi. Manusia bukanlah makhluk bumi melainkan makhluk langit” (Corbisbley, 1971: 11).

David Ray Griffin mengartikan spiritual sesuatu yang suci sebagai nilai dan makna dasar yang melandasi hidup manusia (Griffin, 2005: 15). Bagi Nasr istilah spiritual memiliki makna yang sama dengan kata *ruhaniyah* dalam Bahasa Arab dan kata *ma'naviyah* dalam Bahasa Persia. Kedua kata ini diambil dari bahasa al-Qur'an sebagai wahyu Islam. *Pertama*, diambil dari kata *ruh* yang bermakna roh. *Kedua*, berasal dari kata *ma'na* yang mengandung konotasi kebatinan yakni 'yang hakiki' sebagai lawan dari 'yang kasat mata', dan juga roh. Roh ini berkaitan dengan tataran realitas yang lebih tinggi dari yang material karena terkait dengan Realitas Ilahi (Nasr, 2002: xxi-xxii). Menurut Jalaluddin Rumi, roh tidak mungkin dapat terungkap dan tidak mungkin dapat dikatakan sebagai sebuah pengertian yang terang tentang sesuatu yang tak terdefiniskan. Roh hanyalah sebuah petunjuk tentang realitas yang melampaui segala bentuk dan ungkapan-ungkapan luar. Dalam memahami roh, Rumi mengaitkannya dengan realitas-realitas lain, seperti menyebutkan lawan dari kata yang dituju. Ketika membicarakan roh dalam hubungannya dengan jasad, Rumi tidak menyinggung pengertian dan hakikat keduanya, Rumi hanya menyatakan, segala sesuatu menjadi terang karena ada pertentangannya. Roh dapat dipahami dengan mengemukakan pertentangannya yakni jasad. Roh melekat pada jasad, dan menjadi satu kesatuan yang integral, tetapi bukan satu karena memiliki unsur yang berbeda (Chittick, 2000: 34). Sebagaimana syair Rumi:

*Jasad bergerak karena roh, tapi kalian tidak melihat roh: lihatlah roh melalui gerakan jasad!*

*Jasad tidak bergerak hingga roh menggerakkannya: jika kuda tidak bergerak, sang penunggang akan tetap ditempat.*

*Roh adalah lautan dan jasad adalah busanya.*

*Roh bagaikan seekor burung elang, jasad adalah belenggu – kaki yang terikat dan sayap yang patah.*

*Jasad adalah sebungkah tanah, menjadi hidup karena pancaran roh – kilauan cahaya yang gemilang, melebihi cahaya matahari! (Chittick, 2000: 35).*

Hakikat spiritual adalah perwujudan dari keesaan. Spiritual bertujuan untuk memperoleh sifat-sifat Ilahi dengan jalan meraih kebaikan-kebaikan dengan bantuan metode-metode serta anugerah yang datang dari-Nya disertai dengan penghormatan kepada-Nya dan kepatuhan pada kehendak-Nya, kecintaan kepada-Nya, dan pengetahuan tentang Tuhan adalah tujuan tertinggi dari penciptaan. Spiritualitas adalah cinta yang selalu diwarnai dan dikondisikan dengan pengetahuan dan didasarkan pada kepatuhan yang telah dipraktikkan dan terkandung dalam kehidupan yang sesuai dengan hukum Ilahi, yang menjelmakan kehendak kongkret Ilahi (Nasr, 2002: xxiii).

Meraih tujuan spiritual bukanlah hal yang mudah, terutama untuk merealisasikan dan memperoleh sifat-sifat Ilahi. Spiritual mampu mengantarkan manusia pada kebahagiaan hidup yang lebih hakiki, karena rohani sebagai pengendali, yang memberikan visi dan nilai bimbingan kepada manusia. Dunia spiritual jauh lebih luas maknanya dari pada dunia jasmani. Dengan mengasah spiritual manusia mampu mendekati Tuhan, karena itu spiritual menjadi bagian penting dalam diri manusia. Mengasah spiritual bagaikan sebuah pendakian yang butuh waktu lama dan sangat melelahkan. Tidak mudah untuk mencapai puncak pendakian itu, kadang di tengah pendakian terpaksa lagi jatuh ke bawah dan mesti diulangi lagi dari dasar pendakian. Yang dapat melakukan pendakian ini hanyalah manusia pilihan yang punya kerinduan sempurna terhadap Tuhan (Nasr, 2002: xxiv).

Manusia adalah satu-satunya makhluk yang mempunyai potensi besar untuk mendekati dan menyerupai perilaku Tuhan, karena dalam diri manusia terdapat *locus* Tuhan. Melalui *locus* inilah manusia mampu menyerap sifat-sifat Tuhan. Manusia memiliki satu sifat atau kondisi yang memungkinkan untuk bertemu dengan Tuhan. Hal ini digambarkan dengan kemampuan manusia melihat terang, karena dalam

mata terdapat retina yang dapat menangkap cahaya. Ketika retina rusak, maka cahaya tidak akan dapat ditangkap oleh mata. Sama halnya dengan pendengaran, suara dapat ditangkap karena dalam telinga manusia ada alat yang memungkinkan untuk menangkap suara, kalau alat itu rusak, maka jelas bahwa manusia tidak dapat mendengar. Demikian juga dengan manusia, dalam dirinya terdapat sebuah *recorder* yang bisa menangkap gelombang kalam cahaya Ilahi. Ibarat televisi, kalau tidak ada *recorder* nya, maka tidak mungkin dapat menangkap siaran. Manusia diciptakan Tuhan seperti itu juga, sehingga memungkinkan dirinya untuk menangkap Tuhan (Madjid, 2002: 219).

Manusia secara relatif tetap dan tidak berubah dalam bentuk lahirnya. Manusia mengalami bermacam perubahan yang tidak menentu dari waktu ke waktu pada level pemikiran, kesadaran, dan spiritual. Spiritual manusia akan mengalami perkembangan tergantung usaha yang dilakukannya. Spiritual manusia juga berkemungkinan untuk bisa saja jatuh ke tingkat terendah jika tidak diasah, sebaliknya juga berpotensi untuk mampu mencapai kesempurnaan dalam menyerap sifat-sifat Tuhan (Madjid, 2002: 220).

Pengertian spiritual dalam pembahasan di atas memiliki perbedaan dengan istilah religiusitas. Kata religiusitas berasal dari bahasa Inggris, yaitu *religion*, sedangkan dalam bahasa Indonesia disebut dengan kata *agama*. Agama berasal dari dua suku kata, *a* yang memiliki arti ‘tidak’, dan *gama* yang berarti ‘kekacauan’. Jadi, agama sebagai dasar-dasar kehidupan yang membuat hidup manusia lebih teratur dan tidak kacau (Nasution, 1999: 5). Konteks Filsafat Perennial agama mengandung spiritual, tetapi tidak semua penganut agama mampu meraih derajat spiritual. Agama menawarkan jawaban apa yang harus dilakukan manusia, yaitu berupa perilaku atau tindakan. Spiritual menawarkan jawaban siapa dan apa manusia tersebut, yaitu berupa keberadaan dan kesadaran. Manusia bisa saja menganut agama tertentu dan memiliki spiritualitas, namun manusia yang menganut agama yang sama, belum pasti memiliki jalan atau tingkat spiritualitas yang sama. Dengan kata



lain, filsafat perennial ingin mengatakan bahwa spiritualitas mesti mengikutsertakan pengalaman ajaran agama.

Spiritualitas tidak bisa dipisahkan dari agama, karena ajaran dan ritual dalam agama mengandung unsur spiritual, ke-Ilahian yang dapat membawa manusia memahami realitas metafisik-transendental. Menurut Giordan, spiritualitas bukan gerakan yang bertujuan untuk mengurangi dan mendistorsi atau bahkan menghilangkan peran dan fungsi agama dalam kehidupan sosial, atau mereduksi ajaran dan doktrin yang terkandung dalam suatu agama. Sebagai gerakan perennial, spiritual hadir untuk memperkuat posisi agama bagi manusia untuk memahami objek transenden (Giordan, 2007: 170). Spiritualitas bukan agama, tetapi agama akan kehilangan pesan moralnya tanpa spiritualitas. Spiritualitas dapat ditemukan dalam semua agama, tetapi bentuknya *has broken away from its traditional religious meaning*. Apabila spiritualitas merupakan upaya untuk meraih *spirit* (Yang Suci: Tuhan), maka derajat tersebut hanya dapat dilakukan dalam agama yang telah menunjukkan jalan-jalan-Nya (Holmes, 2007: 24).

Berdasarkan paparan di atas, krisis spiritual dapat diartikan sebagai sifat kerohanian yang sedang sakit. Artinya, ada sebuah pengingkaran, penghancuran dan menafikan unsur-unsur ke-Tuhanan yang ada dalam diri manusia itu sendiri. Manusia sebagai makhluk terbaik yang diciptakan Tuhan dibekali dengan potensi untuk mengembangkan dan menjelajahi kedalaman nilai-nilai ke-Tuhanan dalam dirinya, tetapi manusia mengingkarinya, sehingga penghargaan terhadap nilai-nilai manusiawi pun berkurang. Dengan kata lain, krisis spiritual disebut juga dengan penyakit eksistensial, karena eksistensi diri nya mengalami keterasingan diri, baik dari diri sendiri, lingkungan sosial, maupun dari Tuhannya.

Manusia tat kala ingin meraih derajat spiritual yang tinggi, sekiranya menjalani kehidupan ini dengan cara menfungsikan *locus* yang sudah terdapat dalam diri manusia itu sendiri. Terkadang *locus* ini diabaikan, dilupakan bahkan disingkirkan, sehingga dari proses

pembiaran inilah krisis spiritual mengakibatkan beberapa gangguan kepada manusia misalnya, *pertama*, kecemasan. Perasaan cemas ini bersumber dari hilangnya makna hidup, padahal secara fitrahnya manusia memiliki kebutuhan makna hidup. Manusia memiliki makna hidup di saat memiliki kejujuran dan merasa hidupnya dibutuhkan oleh orang lain dalam hal mengerjakan sesuatu yang bermakna untuk dia dan orang lain. *Kedua*, kesepian. Kesepian bersumber dari hubungan sesama manusia (*interpersonal*) di kalangan masyarakat yang tidak didasarkan dengan ketulusan, kehangatan dan keikhlasan. Apa pun bentuk hubungannya selalu berdasarkan prinsip pragmatisme negatif yang bersifat setengah hati, sehingga pola komunikasi yang dibangun sebatas permukaan luar tidak sampai menyentuh sisi kejiwaan yang mendalam (Mubarak, 2000: 5).

*Ketiga*, kebosanan. Karena kecemasan dan kesepian yang berlarut, akhirnya sampai pada tahap kebosanan. Bosan dalam hal kepura-puraan, dan kepalsuan, tetapi tidak mempunyai pengetahuan untuk menghilangkan kebosanan tersebut. Manusia seperti ini merasa sepi dalam keramaian, dan frustrasi dalam keanekaragaman fasilitas. Kondisi jiwa yang kosong dan rapuh ini sangat rentan tidak bisa berpikir maju ke depan, cenderung pada sesuatu yang bernilai rendah. *Keempat*, Psikosomatik. Psikosomatik adalah gangguan fisik yang disebabkan oleh faktor-faktor kejiwaan dan sosial. Perasaan cemas, kesepian dan kebosanan yang berketerusan dapat memengaruhi kesehatan fisik manusia. Psikosomatik disebut juga sebagai penyakit gabungan fisik dan mental.

Efek dari sakit jiwa yang terpendam akan menjadi penyakit fisik. Penderita psikosomatik ini biasanya selalu mengeluh merasa tidak enak badan, jantung berdebar-debar, merasa lemah dan tidak bisa konsentrasi penuh. Manusia penderita psikosomatik ibarat penghuni kerangkeng yang tidak sadar bahwa kerangkeng tersebut sebuah belenggu. Baginya berada dalam kerangkeng seperti memang sudah seharusnya begitu, manusia sudah tidak bisa membayangkan seperti apa di luar kerangkeng

(Bagir, 2002: 170). Istilah kerangkeng manusia dikemukakan oleh Rollo May, seorang Psikolog Humanis terkenal dalam menggambarkan salah satu derita yang dialami manusia modern akibat dari modernisasi yang melepaskan diri dari nilai-nilai ke-Tuhanan (Mubarak, 2000: 6).

## B. Krisis Spiritual dalam Kehidupan Modern dan Post-Modern

Akar kata *modern* berasal dari bahas Latin *modernus* yang memiliki arti ‘sekarang’. Dari kata ‘modern’ inilah munculnya istilah *modernisme*, *modernitas*, dan *modernisasi*. Secara signifikan kata ‘modernisme’ (*modernism*) dan ‘modernitas’ (*modernity*) tidak begitu berbeda karena pada dasarnya menyampaikan tujuan yang sama berupa realitas kemodernan. Namun, *modernisme* biasa dipahami sebagai sesuatu yang ada pada tataran konseptual atau ideologi, dan *modernitas* pada tataran realitas praktis atau konkretisasi dari ideologi modernisme tersebut. Sedangkan ‘modernisasi’ (*modernization*) adalah proses adaptasi dari masyarakat tradisional menuju masyarakat modern (McGrath, 1993: 383-384).

Secara historis, para ilmuwan berbeda dalam menentukan kapan munculnya zaman modern dalam konteks dunia Barat. Menurut McGrath zaman modern muncul pada akhir abad ke-19 yang ditandai adanya gerakan teolog Katolik dalam mengkritisi terhadap dogma tradisional Kristen yang dogmatis (McGrath, 1993: 383). Antony Giddens berpendapat bahwa zaman modern muncul sekitar abad ke-17. Modern dalam pandangannya berupa keseluruhan ide, prinsip, dan pola interaksi yang muncul dalam berbagai bidang, mulai dari filsafat sampai ekonomi (Giddens, 1991: 1). Menurut Bede Griffiths, zaman modern muncul diawali secara gambalang pada masa Renaissance dan *Aufklarung* (pencerahan) sekitar abad ke-15 dengan pilar unggulannya filsafat materialis (Griffiths, 1983: 15).

Berdasarkan ketiga pendapat di atas, penulis lebih setuju dengan Griffiths karena ciri utama kebangkitan modern di Barat ditandai sebuah pemberontakan para pemikir terhadap dogma gereja. Tanda-tanda ini sudah terlihat pada abad ke-15 dengan munculnya filsafat materialis sebagai akhir dari abad pertengahan yang sangat idealistik dan spiritual. Filsafat materialis ini semakin ekstrem di saat Cartesianisme berkembang pesat. Menurut Nasr, masalah puncaknya modern ini karena pemberontakannya terhadap Tuhan dan usahanya menciptakan suatu ilmu yang tidak berdasarkan “cahaya intelektual”. Persoalan ini muncul bersamaan dengan diakuinya landasan filosofis ilmu modern, dengan pernyataan *Cogito Ergo Sum*, “saya berpikir maka saya ada”. Ungkapan Rene Descartes ini menjelaskan bahwa materi dan pikiran adalah dua entitas yang berbeda, maka yang mempunyai eksistensi sejati di dunia ini adalah pikiran. Konsep Descartes inilah yang menyebabkan timbulnya pemisahan antara manusia dengan alam. Ide-idenya ini semakin diradikalkan oleh berbagai pemikir (filsuf) sesudahnya, terutama kepada mereka yang berada di jalur filsafat sekuler dan sains. Bagi mereka akal manusia adalah segala-galanya untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada di dunia ini (Nasr, 1968: 86).

Menurut Nasr, dualisme Cartesian tersebut telah menyingkirkan dimensi spiritual, benci kepada kebijaksanaan (*the hate of wisdom*), melahirkan konsepsi rohaniyah yang palsu (*pseudo-spiritual*) dan mengagungkan rasio dan cenderung menafikan keberadaan manusia secara utuh yang bereksistensi. Nasr mengelompokkan karakteristik dunia modern sebagai berikut: *pertama*, *antrophomorfisme* dalam pengertian bahwa seluruh lokus semesta diderivisasikan pada manusia-manusia yang dijadikan standar, *kedua*, karena ukuran yang dipakai manusia dunia modern adalah dunia yang tidak memiliki prinsip-prinsip yang abadi dan tetap serta yang lebih tinggi dari manusiawi, maka muncullah relativisme dan reduksi terhadap apa yang dihasilkannya. Standar objektivitas hanya bisa diketahui apabila menggunakan standar yang lebih tinggi, *ketiga*, kehilangan kepekaan terhadap sesuatu yang sakral, *keempat*, hilangnya aspek metafisika (Nasr, 1987: vi).

Jacques Maritain juga mengkritisi cartesian dengan mengatakan bahwa alam ini menjadi bisu dan manusia laksana majikan atau pemilik alam. Alam tidak memiliki bayang-bayang Tuhan yang mengisyaratkan manusia harus berdamai dengan-Nya untuk hidup tentram dalam keseimbangan ekologi. Sebagaimana yang dikatakan Maritain:

*“Keseluruhan fisika atau keseluruhan filsafat tentang alam tidak lain selain ilmu ukur. Pembuktian Descartes langsung menuju kepada mekanisme. Pembuktian itu memaknai alam; ia memperkosa alam, mengikis habis segala sesuatu yang menyebabkan benda-benda melambangkan roh. Ikut serta di dalam kehebatan Sang Pencipta, untuk berbicara kepada kita. Alam semesta menjadi bisu” (Hidayat, 1998: 271)*

Secara historis, filsafat materialis yang menjadi ideologi dasar kemodernan, kemudian berkembang memanifestasikan dirinya dalam berbagai trend intelektual modern, mulai dari rasionalisme, empirisme, kritisisme, idealisme, positivisme, materialisme, marxisme, pragmatisme, eksistensialisme, nihilisme hingga strukturalisme. Semua trend intelektual ini menyumbang pada kemajuan sains modern yang begitu pesat dan canggih, sehingga akhirnya paradigma saintifiklah yang menjadi paradigma utama kemodernan. Banyak kaum intelektual setuju bahwa tahapan perkembangan pemikiran modern adalah dari masa lahirnya *renaissance* hingga saat ini. Post-modernisme yang akhir-akhir ini menggema kuat dalam kehidupan masyarakat manusia, masih tetap mereka anggap sebagai bagian dari kerangka kemodernan. Bahkan, ada yang dengan tegas menolak istilah post-modernisme dan lebih suka memakai istilah *the late modernism* (Wora, 2006: 39).

Menurut Hamid Fahmy, istilah post-modernisme hakikatnya masih kontroversial. Tonggak sejarah Barat yang dimulai dari aktivitas seni itu tidak jelas kapan bermula dan dalam bentuk apa. Post-modernisme merupakan proses perubahan dan reformasi yang panjang yang benih-benihnya telah ada pada zaman modern itu sendiri. Tapi meskipun terjadi perdebatan tentang hal itu, asumsi yang diterima

umum adalah bahwa pertanda bangkitnya post-modernisme adalah berakhirnya modernitas (Fahmy, 2011: 2).

Post-modernisme adalah keseluruhan usaha yang bermaksud merevisi kembali paradigma modern. Menurut Silverman post-modernisme adalah memarginalkan (*to marginalize*), membatasi (*delimit*) dan mengesampingkan (*decentre*) kerja-kerja yang telah dilakukan oleh modernis (Silverman, 1990: 1). Salah satu karakter dasar post-modernisme yang paling dominan adalah keragaman atau pluralitas. Bambang Sugiharto mengkategorikan bentuk-bentuk revisi post-modernisme atas modernisme dalam tiga hal yaitu, *pertama*, revisi kemodernan itu muncul dalam bentuk kecenderungan untuk kembali pada pola berpikir pramodern. Misalnya, adanya kecenderungan pada metafisika abad baru yang sering dikaitkan dengan wilayah *mistikomistis*. Kecenderungan ini terlihat dalam wilayah fisika modern dengan penemuan-penemuan mutakhirnya (Sugiharto, 1996: 30).

*Kedua*, muncul dalam bentuk pemikiran-pemikiran yang terkait erat dengan dunia sastra dan banyak berurusan dengan persoalan linguistik. Kata kuncinya adalah dekonstruksi dalam arti bahwa gambaran dunia (*world view*) modern coba diselesaikan melalui gagasan yang anti *world view* sama sekali. Tuhan, tujuan, makna, dunia nyata, dan yang lainnya, yang merupakan unsur-unsur penting yang membentuk sebuah gambaran dunia dibongkar. Pembongkaran sebenarnya punya motivasi awal yang baik yakni untuk mencegah kecenderungan totalitarisme dalam segala sistem, tetapi dalam perkembangan selanjutnya cenderung jatuh pada *relativisme* dan *nihilisme*, karena terjadinya pembenturan premis-premis modern pada konsekuensi logis yang terlalu ekstrem.

*Ketiga*, segala pemikiran yang hendak merevisi modernisme, tidak dengan menolak modernisme itu secara total, melainkan hanya mencoba mempengaruhi premis-premis modern di sana-sini. Kategori ini juga bisa disebut sebagai bentuk kritik imanen terhadap modernitas, dalam rangka mengatasi beberapa konsekuensi negatifnya. Dengan kata lain, sebuah kritik yang sambil tetap mempertahankan ideal-



ideal modernisme tertentu, mencoba pula untuk mengatasi segala konsekuensi buruk dari modernisme itu (Sugiharto, 1996: 31-32). Ketiga kategori mendasar dari paradigma post-modernisme ini sekilas tampak mampu menjelaskan semua isi post-modernisme, namun sesungguhnya fenomena post-modernisme itu jauh lebih kompleks dari sekedar kategori-kategori tersebut. Post-modernisme adalah sebuah fenomena unik yang tidak terdefinisikan secara utuh karena terlalu beragam dan penuh paradoks.

## 1. Krisis spiritual kehidupan modern.

Karakter modern menekankan pada, pertama, *individualisme* sebagai pusatnya. Secara filosofis, individualisme berarti suatu penolakan bahwa diri pribadi manusia secara internal berhubungan dengan hal-hal lain, dengan lembaga, dengan alam, dengan masa lalunya, dan dengan Ilahi. Descartes memaparkan konsep individualisme ini dengan jelas sekali dalam definisinya tentang substansi – jiwa manusia menjadi contohnya yang paling utama – yang untuk menjadi dirinya tidak memerlukan apa pun selain dirinya sendiri (Griffin, 2005: 17).

Menurut Colin E. Gunton, karakter pemisahan ini sebagai suatu tindakan berdiri terpisah satu sama lain dan dari dunia, serta memperlakukan orang lain sebagai objek, yakni sebagai hal yang hanya bersifat eksternal belaka (Gunton, 1993: 14). Griffiths mengatakan bahwa pandangan instrumental ini berawal dari konsep Francis Bacon tentang sains. Bacon tidak hanya menginginkan agar hukum-hukum alam itu dipahami, melainkan juga harus bisa digunakan demi kepentingan kekuasaan manusia di alam semesta ini (Griffiths, 1983: 13).

Pemahaman individualistik tentang pribadi manusia ini bisa diterima orang dalam sejarah modernitas awal, karena ada beberapa faktor yang melatarbelakanginya. *Pertama*, beberapa pemikir melihatnya sebagai hasil akhir kombinasi antara kecenderungan

manusia untuk memahami diri sendiri melalui analogi dengan suatu realitas Ilahi, dan pengertian tentang keilahian sebagai suatu makhluk yang sepenuhnya independen dan kebal terhadap penderitaan. *Kedua*, para pemikir lain menganggap perkembangan individualisme sebagai akibat pengaruh ke-Kristenan yang berlangsung selama berabad-abad. *Ketiga*, beberapa pemikir lain memusatkan perhatian pada gagasan baru tentang alam yang tersusun dari atom-atom yang pada dasarnya bersifat independen, dan berpendapat bahwa psikologi dan spiritualitas individualistik berkembang dari kecenderungan untuk memahami diri manusia melalui analogi dengan bentuk-bentuk alam. *Keempat*, para pemikir lain membalikkan proses berpikir tersebut, yakni dengan menjelaskan pemahaman yang atomistik tentang alam itu dalam kerangka keinginan kaum modern awal untuk menyakinkan manusia bahwa mereka tidak memiliki hubungan esensial dengan institusi-institusi tradisional, komunitas pedesaan dan gereja (Griffin, 2005: 17).

Mitos kemajuan modern bisa dilihat dari pandangan Auguste Comte yang membagi sejarah manusia ke dalam zaman teologi, metafisika, dan sains. Periodisasi Comte ini sangat jelas untuk merendahkan masa lalu, yakni tradisional. Modern dengan keangkuhannya mengatakan bahwa modernitas sebagai pencerahan dan masa lalu sebagai zaman kegelapan, serta mempertentangkan sains modern dengan takhayul primitif abad pertengahan.

Karakter modern yang kedua disebut sebagai *futurisme*, yaitu suatu kecenderungan untuk menggali hampir semua makna masa kini dalam hubungannya dengan masa depan, yang dalam prakteknya berarti melupakan masa lalu, memotong semua ikatan dengan masa lalu, dan ketertarikan terhadap segala sesuatu yang baru. Anti tradisionalisme radikal ini adalah dimensi individualisme modernitas yang lain, yaitu hubungan dengan masa lalu tidak dianggap sebagai bagian dari masa kini (Griffins, 2005: 18-19).

Dalam hal ini jelas sekali bahwa ada *diskontinuitas* antara dunia tradisional dengan dunia modern.

Anthony Giddens mengatakan bahwa *diskontinuitas* tersebut selama ini terus menerus diabaikan karena pengaruh konsep *evolusionisme* sosial yang juga sudah mapan dalam realitas kemodernan. *Evolusionisme* sosial ini mengakar pada pemahaman evolusif terhadap sejarah. Sejarah dilihat sebagai garis cerita yang mengungkapkan suatu gambaran yang beraturan dari kumpulan peristiwa manusia. Sejarah berawal dari kultur pemburu dan peramu, lalu bergerak menuju kultur bercocok tanam dan peternakan. Kemudian masuk dalam fase pembentukan negara-negara pertanian, yang pada akhirnya sampai pada klimaks pembentukan masyarakat modern di Barat.

Berdasarkan karakter *diskontinuitas* ini, Giddens lebih lanjut memaparkan indikasinya yaitu, pertama, Kecepatan perubahan dalam dunia modern sangat cepat dibandingkan dengan dunia tradisional sebelumnya. Kedua, wilayah perubahan, dimana dalam dunia modern gelombang transformasi sosial terjadi secara *virtual* di jagad raya ini. Ketiga, kodrat institusi modern, misalnya *urbanisme* modern yang ditata rapi dengan prinsip kemodernan. Hal ini yang tidak pernah ada atau dipakai di dalam kota-kota pramodern (Giddens, 1991: 6).

Karakter modern yang ketiga adalah spiritualitas modern juga dibedakan dari cara manusia bereksistensi pada masa sebelumnya dalam hubungannya dengan *Yang Ilahi* atau yang suci. Dalam abad pertengahan, realitas Ilahi bersifat transenden dan imanen. Protestanisme bergerak dari imanensi Ilahi ke arah transendensi murni, misalnya mengurangi jumlah sakramen, dengan bergerak ke arah interpretasi Ekaristi yang sepenuhnya bersifat *emblematis*, dengan menolak ikon, orang-orang kudus, dan mukjizat pasca-Biblis, serta dengan menolak curahan rahmat dari pembenaran yang dikaitkan dengannya. Para ahli teologi modern awal termasuk

yang Katolik seperti Mersenne dan Descartes, serta yang Protestan seperti Boyle dan Newton membawa kecenderungan ini ke suatu kondisi ekstrem sehingga Tuhan sepenuhnya berada di luar dunia.

Gambaran mekanistik tentang alam, yang mendasari dualisme pikiran dan alam seperti yang disebutkan di atas, merupakan suatu penolakan terhadap imanensi Ilahi dalam alam. Imanensi alamiah tentang Tuhan dalam pikiran manusia juga ditolak, terutama dalam doktrin “sensasionis” tentang pengalaman, yang berpendirian bahwa tidak sesuatu pun ada dalam pikiran kecuali yang masuk melalui indra fisik. Karena indera tidak bisa menangkap Tuhan, maka secara alamiah Tuhan tidak akan ada dalam pikiran manusia. Tentu saja Tuhan bisa dikenali melalui suatu pewahyuan supernatural, selama manusia menerima teisme supernatural, yang menganggap bahwa Tuhan menciptakan dunia dari ketiadaan mutlak dan bisa mengintervensi hukum-hukum alam sekehendak-Nya.

Saat supernaturalisme berubah dari teisme ke deisme, yang berpendirian bahwa Tuhan tidak melakukan intervensi apa pun setelah penciptaan awal, maka Tuhan hanya bisa dikenal melalui simpulan tentang adanya tata keteraturan semua ciptaan atau melalui ide bawaan yang sudah tertanam. Realitas Ilahi hanyalah masalah keyakinan, bukan suatu pengalaman langsung; semua mistisisme ditolak. Sebagian besar kehidupan dijalani seolah-olah Tuhan itu tidak ada. Agama, sampai pada titik bahwa itu ada, semakin dibatasi sebagai urusan pribadi; akibatnya, realitas publik praktis menjadi tanpa Tuhan.

Deisme bagaikan pertengahan jalan antara teisme dan ateisme total. Gerakan ateisme total merupakan akar tahap kedua spiritualitas modern. Gerakan ini melengkapi transisi ke sekularisme, yang biasanya ditonjolkan sebagai salah satu ciri utama modernitas. Walaupun begitu, berlawanan dengan keyakinan banyak orang, sekularisme tidak berkaitan dengan berkurangnya religiusitas; ini hanya berarti pindahnya penyembahan religius dari

satu objek religius ke objek lain – dari yang mentransendensikan dunia, paling tidak secara sebagian, yang sepenuhnya duniawi, yaitu yang sekuler. Religiusitas ini bisa diungkapkan dalam fasisme, komunisme, nasionalisme, saintisme, estetisisme, nuklirisme atau dalam beberapa agama sekuler lain, yang kadang-kadang disebut sebagai kuasi-agama (agama semu).

Menurut Adams, kecenderungan menyingkirkan posisi Tuhan dalam kehidupan manusia sudah terlihat pada pemikiran seorang tokoh akhir Abad Pertengahan yakni William Ockham. Ockham berargumen bahwa eksistensi yang nyata hanya ada pada partikularitas-partikularitas sehingga menolak atau menyangkal adanya realitas universal. Dalam kemodernan Tuhan tidak lagi dibutuhkan untuk menjawab pertanyaan tentang koherensi dan arti dunia. Rasionalitas dan makna tidak lagi milik Tuhan, melainkan milik akal manusia dan kehendaknya.

Posisi Tuhan diambil alih oleh manusia, karena kehendak Tuhan yang menyatukan itu ditolak dengan berbagai alasan moral, rasional, dan saintifik. Pergeseran kekuasaan ini menyebabkan terjadinya keterpecahan pengalaman manusia, apakah dalam tataran eksternal maupun internal. Perpecahan ini pada gilirannya dapat berakhir pada perusakan struktur kemanusiaan itu sendiri karena kesatuan dunia tidak lagi menjadi konteks hidup bersama (Adams, 1987: 13-16).

Karakter modern yang keempat adalah menganggap kepentingan diri sebagai suatu alasan yang bisa diterima minimal dalam satu dimensi kehidupan, yaitu *dimensi ekonomi*. Sistem ekonomi yang didasarkan pada kepentingan pribadi, pada umumnya akan menghasilkan keuntungan yang lebih besar bila dibandingkan dengan sistem yang lebih didasarkan pada perilaku moral individu. Secara klasik gagasan ini dinyatakan dalam karangan Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees* yang diberi subjudul “Privates Vices, Public Benefits”. Gagasan ini kemudian berpengaruh luas

lewat karangan Adam Smith, *Wealth of Nations*. Meskipun secara umum Adam Smith banyak mencela doktrin Mandeville, tetapi Smith tetap memasukkannya ke dalam kerangka ekonomi dalam doktrinnya yang terkenal tentang 'The Invisible Hand' (Griffins, 2005: 22).

Karakter modern yang kelima adalah hubungan positif dengan masa depan tampaknya juga semakin menghilang. Perkembangan ini adalah contoh puncak individualisme, yang di dalamnya kepentingan diri tidak lagi memikirkan masa depan anak cucu. Sampai pada satu titik, perkembangan ini jelas merupakan akibat dari krisis lingkungan dan nuklir. Setelah menyimpulkan bahwa laju ekonomi-teknologi-militer modern mungkin tidak bisa diubah, banyak orang tidak yakin lagi bahwa nanti anak cucu masih hidup. Bila hal ini digabungkan dengan hilangnya kepercayaan terhadap bentuk kehidupan kekal religius tradisional, hilangnya kepercayaan terhadap masa depan umat manusia tidak banyak menyisakan landasan bagi orang-orang untuk memperluas kepedulian yang lebih jauh dari pada saat ini.

Penjelasan dari karakter-karakter modern di atas diketahui bahwa manusia modern tidak memercayai unsur *spirit* yang ada pada dirinya. Kefanatikan manusia modern terhadap materialisme membuatnya melupakan berbagai informasi yang bersumber dari kitab suci dan tradisi mistik yang menyatakan bahwa manusia memiliki unsur spiritual. Dengan tanpa mengingkari berbagai kemajuan dan keberhasilannya, materialisme telah melahirkan manusia yang tidak sempurna, pincang, orientasi duniawi secara mutlak, dan mengingkari spiritualitas.

Manusia modern menghasilkan perubahan sosial dan budaya yang terjadi secara evolusi atau revolusi. Setiap perubahan yang tidak dilandasi oleh pegangan hidup dan tujuan hidup yang kuat dalam beragama akan menimbulkan krisis spiritual. Hilangnya keyakinan dan ketidaktentuan dalam proses perubahan akan



mengakibatkan ketidakpastian. Ketidakpastian menyebabkan kesangsian, kebimbangan, dan kegelisahan yang pada akhirnya memunculkan rasa ketakutan. Manusia modern selalu dihindangi rasa tidak aman, merasa terancam oleh kemajuan yang diperolehnya sendiri, dan mengalami kekosongan orientasi hidup di dunia.

Nasr menggunakan dua istilah pokok, yaitu *axis* dan *rim* atau *centre* dan *periphery*, yang bertujuan untuk memadukan dua kategori orientasi hidup manusia. Kehidupan di dunia ini tampaknya masih tidak memiliki horison spiritual. Hal ini bukan berarti horison spiritual itu tidak ada, tetapi karena yang menyaksikan panorama kehidupan kontemporer ini adalah seringkali manusia yang hidup dipinggir (*periphery* atau *rim*) lingkaran eksistensi, sehingga manusia hanya dapat menyaksikan segala sesuatu dari sudut pandangnya sendiri. Manusia senantiasa tidak peduli dengan jari-jari lingkaran eksistensi dan sama sekali lupa dengan sumbu atau pusat (*axis* atau *centre*) lingkaran eksistensi yang dapat dicapainya dengan jari-jari tersebut (Nasr, 1976:3).

Manusia modern telah membakar tangannya dengan api yang dinyalakannya karena telah lupa siapakah manusia sesungguhnya dan ketidakjelasan tujuan hidupnya. Berbagai macam bentuk krisis dihadapi manusia modern, baik krisis lingkungan hidup maupun krisis polusi jiwa. Kata polusi dan pencemaran menjadi tidak asing lagi untuk didengar dan disebut-sebut. Krisis lingkungan hidup, seperti pencemaran udara makin meningkat akibat kenaikan gas-gas rumah kaca di atmosfer, sehingga menipiskan lapisan ozon, turunnya hujan asam dan perubahan iklim. Pencemaran dan kerusakan lingkungan hidup telah menghantui dunia saat ini yang menimbulkan kekhawatiran.

Kekhawatiran ini sangat beralasan karena pencemaran membawa dampak yang mengganggu kenyamanan manusia, seperti meningkatnya penyakit, di antaranya kanker kulit dan katarak, terganggunya pertanian dan perikanan, tercemarnya sumber air,

hidrologi dan energi, naiknya permukaan laut, dan tentu saja mempengaruhi industri, transportasi dan pemukiman. Pencemaran ini mengancam keseimbangan alam, bukan saja merusak manusia tetapi juga seluruh makhluk ciptaan Tuhan yang pada gilirannya menuju kepunahan (Efendi, 1993:96). Kenyataan ini berlangsung di depan mata, semuanya disadari namun cenderung diabaikan bahkan ada proses pembiaran sebagai derita manusia. Sepertinya hal ini tidak dihiraukan lagi, banyak mata hanya memandang kesedihan atas musibah yang diderita tapi tidak bergerak untuk memperbaiki. Di samping itu, banyak juga yang tampil sebagai pengamat konstruktif tapi juga tidak berdaya ke depan sebagai pelaku yang *solutif*.

Krisis lingkungan hidup yang terjadi, tidak lepas dari hilangnya wawasan spritual manusia dalam memahami alam, dan juga tidak mengembangkan kemajuan ilmu dan teknologi yang selaras dengan nilai-nilai moral dan spritual yang bersumber pada kesadaran tentang keutuhan alam yang mencerminkan keagungan, keindahan dan kesempurnaan Tuhan. Lenyapnya wawasan spiritual dalam diri manusia karena tidak menghiraukan seruan untuk kembali pada pusat eksistensi diri, yang menyebabkan hilangnya kekuatan spiritual untuk mengekang kecenderungan-kecenderungan buruk di dalam jiwa manusia. Kebebasan yang diberikan kepada manusia dalam memilih jalan hidup cenderung dihadapkan pada kebutuhan sesaat yang membawa pada pencemaran jiwa. Sesungguhnya konsep manusia humanis itulah yang menyeret dirinya menjadi manusia yang rendah, karena tidak lagi mengetahui siapakah manusia itu sebenarnya.

Proses modernisasi di samping membawa dampak positif, juga menimbulkan dampak negatif. Dampak positif dari modernisasi telah membawa kemudahan-kemudahan dalam kehidupan manusia, seperti perangkat teknologi yang digunakan manusia dalam pekerjaan yang serba mekanis, dan otomatis,

yang tidak lagi menguras tenaga, kemajuan alat transportasi yang tidak lagi menyita waktu untuk melakukan perjalanan, serta alat komunikasi yang begitu canggih sehingga tidak terasa ada jarak antara komunikator dan komunikan. Sementara dampak negatifnya, modernisasi telah menimbulkan krisis makna hidup, kehampaan spritual, dan tersingkirnya agama dalam kehidupan manusia.

Krisis makna hidup yang melanda manusia terjadi seiring dengan hilangnya visi ke-Ilahian. Menurut Nasr, krisis ini bersumber dari penolakan terhadap hakikat roh dan penyingkiran makna manusia dalam kehidupan. Manusia mencoba hidup dengan roti semata, bahkan berupaya “membunuh” Tuhan dan menyatakan kebebasan dari kehidupan setelah di dunia ini. Konsekuensi lebih lanjut dari perkembangan ini, ujar Nasr, kekuatan dan daya manusia mengalami eksternalisasi. Eksternalisasi ini membuat manusia “menaklukkan” dunia tanpa batas”. Manusia menciptakan hubungan baru dengan alam melalui proses desakralisasi alam itu sendiri. Alam dipandang tidak lebih dari sekedar objek dan sumber daya yang perlu dimanfaatkan dan dieksploitasi semaksimal mungkin. Manusia memperlakukan alam sama dengan pelacur, manusia hanya menikmati dan mengeksploitasi kepuasan dari alam tanpa rasa kewajiban dan tanggung jawab apa pun. Hal inilah yang menciptakan berbagai krisis dunia modern, tidak hanya krisis spritual tetapi juga dalam kehidupan sosial sehari-hari (Nasr, 1996: 18).

Munculnya krisis lingkungan lantaran penolakan manusia untuk melihat Tuhan sebagai “lingkungan” yang sesungguhnya, yang mengelilingi sekaligus menyamai kehidupannya. Pengrusakan lingkungan disebabkan oleh upaya manusia modern untuk memandang lingkungan alam sebagai tatanan realitas yang secara ontologis berdiri dan dipisahkan dari ‘lingkungan’ yang Ilahi, tanpa menyadari bahwa alam sebagai *teofani* yang menyelimuti sekaligus mengungkapkan kebesaran Tuhan bagi manusia modern tidak

memberi arti, karena orang modern lebih tertarik pada teknologi yang diciptakan. Keangkuhan modern inilah yang dikritik oleh Rene Guenon dengan mengatakan bahwa ada kesalahpahaman antara apa yang dipahami dunia modern tentang metafisika atau ke-Ilahian. Guenon mengkritik sains atau teknologi modern bukan karena apa yang telah dihasilkannya, melainkan karena kecenderungan reduksionismenya serta kepura-puraannya. Kelemahan terbesar sains modern adalah kurangnya prinsip metafisis serta kepura-puraannya dalam arti menganggap paradigma saintifik sebagai satu-satunya jalan pengetahuan. Padahal sains sendiri hanya mampu melingkupi wilayah realitas yang terbatas (Herlihy, 2009: 26).

Senada dengan Guenon, Frithjof Schuon mengatakan bahwa Pengetahuan metafisis bukan saja jauh melampaui penalaran, bahkan jauh melampaui iman kepercayaan dalam arti biasa. Pandangan metafisis bersifat simbolis atau deskriptif, dalam arti ia menggunakan cara-cara rasional sebagai simbol untuk menjelaskan atau menerjemahkan pengetahuan yang mempunyai taraf kepastian yang lebih besar dari pada pengetahuan inderawi.

Suatu rumusan metafisis pada hakikatnya selalu bertitik tolak pada suatu hal yang sudah jelas dan pasti secara intelektual. Sesuatu yang jelas dan pasti itu disampaikan secara simbolis kepada mereka yang mampu menerima atau menangkapnya, dengan keinginan untuk menghidupkan pengetahuan yang terpendam, tidak disadari bahkan tersimpan abadi di dalam dirinya. Misalnya, metafisik tidak mempersoalkan lagi masalah pembuktian atau keyakinan, melainkan langsung mencari bukti, yaitu bukti intelektual yang mengandung kebenaran mutlak. Bukti semacam itu hanya mampu dipahami segelintir elite spiritual. Melalui pengetahuan metafisika manusia bisa merasakan dan mengalami hakikat Kebenaran tertinggi, dan manusia mampu mendapatkan kunci dalam memahami ajaran agama-agama yang sangat kompleks dan penuh teka-teki yang tak pernah bisa diduga maknanya lewat analisis

empiris, apalagi historis. Hal semacam ini bisa diakses bagi mereka yang berkontemplasi secara spiritual (Schuon, 1987: xxxiii).

Manusia dapat melihat realitas secara lebih utuh manakala berada pada titik ketinggian dan titik pusat (*centre*) dengan pendakian spritual dan ketajaman *intelectus*. Pengetahuan sepotong tidak dapat digunakan untuk melihat realitas yang utuh kecuali padanya memiliki visi *intelectus* tentang yang utuh tadi. Kemudian dikatakan bahwa dalam setiap hal pengetahuan yang utuh tentang alam, tidak dapat diraih melainkan harus melalui pengetahuan dari pusat (*centre* atau *axis*), karena pengetahuan ini sekaligus mengandung pengetahuan tentang yang ada di pinggir dari jari-jari yang menghubungkannya. Juga dikatakan bahwa manusia yang mengetahui dirinya secara sempurna, hanya bila mendapat bantuan ilmu Tuhan, karena keberadaan yang relatif termasuk manusia dan alam semesta ini, yang tidak dapat dipahami hakikat keberadaannya kecuali bila dipahami kaitannya dengan sang penciptanya yang absolut.

Manusia yang sudah jatuh dan lenyap nilai-nilai spiritual dalam dirinya tidak bisa mengaitkan diri dengan sang pencipta, akibatnya manusia tidak bisa menemukan ketentraman batin. Keadaan ini akan semakin akut, terlebih lagi apabila tekanannya pada kebutuhan materi kian meningkat, maka kebutuhan terhadap immateri semakin terabaikan. Kekhawatiran atau keperihatinannya terhadap kondisi manusia modern saat ini tengah dilanda krisis spritualitas atau terjadinya pemisahan antara pengetahuan dari *Yang Kudus*. Kemajuan yang pesat dalam lapangan ilmu dan filsafat rasionalisme abad 18, dirasakan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek-aspek nilai-nilai transenden.

Menurut Nasr, akar dan esensi pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari *Yang Kudus*. Substansi dari pengetahuan adalah pengetahuan tentang *Yang Kudus* itu sendiri. Jadi, masalah yang paling esensi dihadapi manusia modern bukan muncul dari situasi

keterbelakangan (*Underdevelopment*), justru dari yang berlebihan (*overdevelopment*). Lebih dari itu, intelegensi manusia modern yang hanya sekedar kecerdikan dan kepintaran yang tidak dirasuki unsur Ilahiyah, menyebabkan pengetahuan *Yang Kudus* sulit untuk diraih, serta menghantam atau menyingkirkan teologi natural yang dalam konteks Kristiani Barat banyak mengungkapkan refleksi pengetahuan dengan unsur *kekudusan* atau spritual (Nasr, 1981: 1).

Akar dari seluruh krisis dunia modern adalah kesalahan dalam merumuskan manusia. Peradaban modern yang ditegakkan di atas landasan konsep manusia tanpa menyertakan hal yang paling mendasar bagi manusia sendiri menyebabkan kegagalan proyek modernisme. Sesuatu yang paling mendasar bagi manusia adalah dimensi spritualnya. Kesalahan dalam memahami kunci ini berarti kesalahan dalam keseluruhannya. Akibatnya, dunia dilanda tragedi dan berbagai macam krisis.

Jalan keluar terhadap problematika manusia modern dapat diatasi dengan melakukan perjalanan spritual dan membebaskan jiwa dari hal-hal yang menghambat manusia dengan yang Mutlak. Karena Tuhan maha suci, maka ia hanya bisa didekati oleh orang-orang yang suci pula. Menurut Nasr, pada hakikatnya Tuhan tidak dapat meninggalkan manusia dan begitu pula sebaliknya, manusia tidak dapat meninggalkan Tuhan. Sebab fitrah manusia adalah ketuhanan, yakni sifat manusia disifati sifat Tuhan. Jika manusia terlalu jauh dari Tuhan, maka manusia akan mendekatkan diri kembali kepada-Nya. Ketika ia kehilangan Tuhan, suatu saat ia akan kembali juga kepada-Nya. Pesan keagamaan dalam pandangan perennialis selalu menjadi pesan yang hidup dan menghidupkan (Nasr, 1976: 1).

Schuon juga menawarkan langkah-langkah pencegahan terhadap timbulnya krisis spritual agama, yaitu: *Pertama*, Schuon mengajarkan kepada manusia modern yang sudah melupakan adanya realitas alam ini, bahwa ada yang absolut di balik realitas



ini. Tidak semua yang ada ini – seperti pandangan modern- bersifat realitas. Schuon percaya bahwa dengan doktrin tentang “adanya yang absolut dibalik realitas ini”, manusia dapat mengingat kembali hakikat kejadiannya, hakikat dirinya – *the sacred self-nya*. Kedua, perlunya mempertahankan dan memelihara bentuk-bentuk tradisional yang ada seperti pengetahuan tradisional karena dalam pengetahuan ini terdapat kebenaran abadi, sekaligus pernyataan dari yang absolut.

Pentingnya ini bisa dibandingkan dengan orang-orang beragama yang menghormati *sacred text* (teks suci) nya karena di sana terdapat pernyataan yang absolut. Jika ada teks keagamaan (apapun itu, dari agama manapun), merupakan perwujudan dari *the sacred*, maka ada suatu azaz, suatu prinsip, atau suatu doktrin yang terdapat dipusat teks itu – seperti ada cahaya pada matahari. Azaz itu perlu tetap dihidupkan, tidak dimatikan seperti yang dilakukan manusia modern, yang menganggap tidak ada titik pusat. Manusia modern beranggapan bahwa manusia mempunyai tafsir sendiri-sendiri, teks sendiri-sendiri dan makna sendiri-sendiri (Schuon, 2002: 181).

Menyadarkan manusia modern yang “mengalami kejatuhan” tentang fitrah dirinya yang bersifat ketuhanan, dapat dilakukan melalui cara, yakni, dari segi intelektual; memberikan suatu penjelasan pada golongan modern, bahwa ada yang absolut di balik realitas ini. Jadi tidak semuanya bersifat relatif. Golongan perennial percaya bahwa dengan doktrin ini, manusia dapat mengingat kembali hakikat kejadiannya dan hakikat dirinya. Sebab benih kesatuan, benih tauhid masih ada dalam diri manusia. Dengan cara ini, diharapkan lahir golongan pemikir dan penulis yang mengetengahkan doktrin-doktrin tradisional.

Sehubungan dengan keseluruhan sifat manusia, sesungguhnya kebutuhan-kebutuhan manusia tersebut tidak berubah, “manusia adalah manusia: jika tidak ia bukanlah apa-apa”. Nasr mengatakan

jika masa sekarang ini orang-orang berbicara mengenai kebutuhan-kebutuhan manusia, maka yang dimaksud dengan manusia adalah mereka yang berada di pinggiran lingkaran dan terlepas dari pusat eksistensi. Sebenarnya mereka hanya kebetulan saja merupakan manusia, pada dasarnya adalah binatang, yaitu manusia yang tidak lagi melaksanakan kewajibannya sebagai perwakilan Tuhan di bumi (Nasr, 1976: 80).

Begitulah perkembangan manusia modern yang telah hilang visi ke-Ilahiannya, akibatnya kehilangan kendali diri sehingga mudah dihindangi penyakit rohani dan menjadi lupa tentang siapa dirinya, untuk apa hidupnya serta kemana tujuan hidupnya setelah itu. Hilangnya visi ke-Ilahian manusia modern menyebabkan tumpulnya *intellectus* – bermakna mata hati – dan tidak berfungsi untuk membaca isyarat Tuhan. Pengetahuan apapun yang diraih tidak lebih dari pengetahuan yang terpecah-pecah dan tidak utuh, dan bukannya wawasan pengetahuan yang mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai suatu kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan. Dengan bekal pengetahuan yang terpecah-pecah tidak dapat diharapkan untuk sanggup mengetahui hakikat yang utuh dan menyeluruh.

## **2. Krisis spiritual kehidupan post-modern.**

Karakter post-modern menekankan pada, *pertama*, realitas hubungan-hubungan bersifat internal, esensial, dan konstitutif. Seorang individu tidaklah pertama-tama muncul sebagai suatu maujud yang sudah ‘penuh’ (*self-contained*) dan baru kemudian – dengan kualitas-kualitas yang dimilikinya – berinteraksi secara *superfisial* dengan makhluk-makhluk lain yang tidak mempengaruhi esensinya. Justru sebaliknya, hubungan seseorang dengan tubuhnya, lingkungan alamnya yang lebih besar, keluarganya dan kulturnya membentuk atau bersifat konstitutif terhadap identitas individu itu. Oleh sebab itu, anggapan yang mengatakan bahwa orang-orang yang dibesarkan di lingkungan perkotaan akan sama hakikatnya dengan

nenek moyangnya yang dibesarkan di lingkungan pedesaan tidaklah berdasar sama sekali. Demikian juga halnya dengan anggapan yang mengatakan bahwa orang-orang yang telah dibebaskan dari agama dan komunitas tradisionalnya akan tetap membawa karakteristik positif yang dimiliki nenek moyangnya, dan hanya melepaskan karakteristik yang dihubungkan dengan keterbatasan lingkungan ini (Griffins, 2005: 32).

Karakter post-modern yang kedua adalah *organisisme*, yang secara serentak mentransendensikan dualisme dan materealisme modern. Tidak seperti kaum modern yang dualistik, kaum post-modern tidak merasa seperti makhluk asing yang hidup dalam alam yang jahat dan tidak peduli, melainkan merasa kerasan di dunia, dan memiliki rasa persaudaraan dengan spesies-spesies lain yang dipandang memiliki pengalaman, nilai, dan tujuan mereka sendiri. Dengan rasa kerasan dan persaudaraan ini, keinginan kaum modern untuk menguasai dan memiliki digantikan dengan spiritualitas post-modern yang menikmati kegembiraan dalam kebersamaan dan keinginan untuk membiarkan yang lain sebagaimana adanya (Griffins, 2005: 32-33).

Spiritualitas post-modern mengakui bahwa manusia memiliki kemampuan luar biasa untuk menentukan dirinya yang bisa dipakai demi kebaikan dan kejahatan. Seluruh alam terlihat adanya berbagai tingkat pengalaman nilai yang berbeda-beda, penolakan bahwa manusia itu adalah ‘tuan segala ciptaan’ yang bisa memanfaatkan semua makhluk lainnya tidak berarti bahwa manusia tidak lebih bernilai secara intrinstik dari pada seekor ngengat. Oleh sebab itu, pandangan post-modern menyarankan suatu spiritualitas yang di dalamnya perhatian pada lingkungan digabungkan dengan perhatian khusus pada kesejahteraan manusia.

Spiritualitas post-modern juga memiliki hubungan yang baru dengan waktu, yaitu dengan masa lalu dan masa depan. Individualisme radikalitas modernitas, yang pada mulanya

melepaskan manusia dari masa lalu demi masa kini dan masa depan, pada akhirnya mengecilkan perhatian manusia pada masa depan juga, dan ujung-ujungnya adalah keterserapan pada kekinian belaka yang merugikan diri. Tanpa mengambil langkah mundur tradisionisme pra-modern, spiritualitas post-modern mengembalikan perhatian dan penghargaan terhadap masa lalu. Dengan mengakui bahwa diri manusia tersusun oleh hubungan-hubungan secara internal, spiritualitas post-modern tidak membatasinya pada hubungan dengan objek-objek kontemporer. Dalam arti tertentu dan hingga batas tertentu, pengalaman masa kini merangkum seluruh masa lalu. Sesungguhnya setiap individu adalah penyingkapan masa lalu dan reaksi masa kininya terhadap masa lalu itu (Griffins, 2005: 35).

Dalam perjalanan sejarah post-modernisme yang tampil sebagai penengah antara pra-modern dengan modernisme, justru terjebak dengan konsep relativisme dan nihilisme – sebagaimana penjelasan Sugiharto sebelumnya – yang menolak sisi metafisika, transendental dan mistisisme. Ernest Gellner menyatakan bahwa atmosfir pemikiran post-modern dapat digambarkan melalui pernyataan bahwa “segala sesuatu adalah teks, dan materi dasar teks itu yang berupa masyarakat dan bahkan nyaris segala sesuatu dipahami sebagai makna, dan makna itu harus didekonstruksi, dan pernyataan tentang realitas obyektif harus dicurigai” (Gellner, 1992: 23). Rumusan Gellner tersebut sangat tepat karena bagi para pemikir post-modernis dunia ini hanya sebagai makna. Bahkan segala sesuatu adalah makna dan makna adalah segala sesuatu, sehingga post-modernisme berpihak kepada relativisme dan menyingkirkan ide kebenaran yang eksklusif, obyektif dan transenden. Hal ini disebabkan bahwa pikiran post-modern berpegang pada pendapat bahwa kebenaran adalah sesuatu yang internal dan subyektif sifatnya, sedangkan dunia ini bukan sebagai totalitas dari sesuatu, tapi sebagai totalitas fakta.

Narasi besar (*grand narrative*) – jalur strategi intelektual yang mengklaim bahwa ada prinsip-prinsip kebenaran, kesejahteraan, makna kehidupan, dan moral yang bersifat universal - dalam pandangan post-modernisme diganti posisinya dengan narasi-narasi kecil yakni dengan nilai-nilai mitos, spiritual, dan ideologinya yang spesifik (Haber, 1994: 4). Dengan kata lain, post-modernisme mengubah kesamaan universal modernisme dengan pluralitas dan melibatkan modernisme tanpa keistimewaan yang spesifik. Akan tetapi, pluralitas inilah yang menjadi persoalan mendasar dari post-modernisme. Pluralitas post-modernisme merupakan sebuah pluralitas penuh dengan kontradiksi. Misalnya, tidak ada saling keterkaitan antara masing-masing pluralitas tersebut. Ketiadaan hubungan ini menjadikan realitas post-modernisme sebagai realitas yang sulit untuk dipahami. Post-modernisme yang semestinya melawan modernisme, justru terjebak dalam meneruskan kegagalan modernitas, yakni keterpecahan diri manusia dan keterasingannya di dalam kehidupannya hingga ke tingkat yang lebih ekstrem.

Post-modern melebur nilai tertinggi, menyingkirkan Tuhan rujukan segala bentuk nilai sebagai fondasinya. Nilai baru yang diperkenalkan post-modernisme adalah nilai yang memiliki hubungan dengan nilai-nilai lain atau bahkan saling tukar menukar, karena memiliki status yang sama dalam wajah yang universal. Oleh sebab itu bentuk segala macam nilai adalah nilai yang layak untuk saling tukar menukar antara satu peradaban dengan peradaban lain. Di sini lagi-lagi nampak bahwa metafisika tradisional mulai melebur dan tenggelam (Fahmy, 2011: 7).

Apabila dalam pandangan post-modernis segala sesuatu dikurangi menjadi nilai yang relatif, yang berdampak pada adanya kemungkinan penafsiran terhadap realitas secara tak terbatas, maka di sana tidak ada lagi nilai yang diakui dan memiliki kelebihan dari nilai-nilai lain. Akibatnya setiap orang akan terlibat dalam kerja penafsiran terhadap setiap aspek wujud yang tiada ada habisnya.

Agama tidak lagi berhak mengklaim punya kuasa lebih terhadap sumber-sumber nilai yang dimiliki manusia seperti yang telah diformulasikan oleh para filosof. Jadi agama dipahami sebagai sama dengan persepsi manusia sendiri yang tidak mempunyai kebenaran absolut. Oleh sebab itu agama mempunyai status yang kurang lebih sama dengan filsafat. Jika demikian maka agama dalam pemikiran post-modern telah digambarkan dalam bentuk dan sifat yang sangat berbeda dari sebelumnya.

Secara historis, pemikiran Barat tentang spiritual telah mengalami perubahan dari sifatnya yang percaya adanya Tuhan (Abad Pertengahan), pada zaman modern dengan pendekatan sekuler, dan pada zaman post-modern menjadi tidak percaya adanya Tuhan. Pemikiran post-modern di Barat itu tidak hanya diwarnai oleh sikap ateistik, tapi juga ditandai oleh kecenderungan di kalangan filosofnya untuk mereduksi teologi menjadi antropologi, yang dengan itu Tuhan orang-orang Kristen digambarkan sebagai produk dan refleksi dari pikiran manusia yang luar biasa (*supernatural human mind*). Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa gambaran Tuhan secara antropologis berkembang menjadi penjelasan situasi sejarah manusia (Feurbach, 1957: xii).

Karl Marx berpendapat bahwa agama itu melambangkan penderitaan manusia yang disebabkan oleh perubahan ekonomi atau pemisahan kehidupan manusia yang egoistik dalam masyarakat sipil dari kehidupannya sebagai makhluk manusia dalam masyarakat politik (Marx, 1975: 378). Nietzsche juga menganggap bahwa agama adalah ekspresi penderitaan. Manusia menderita karena manusia merupakan hewan yang sakit (*sickly animal*) dan internalisasi instinknya sendiri oleh sebab kehidupan sosialnya. Apa yang membuat manusia menderita adalah eksistensinya yang tidak berarti itu. Jadi, manusia menderita karena problem tentang makna dirinya (Fahmy, 2011:8). Semua gagasan ini menjelaskan bahwa realitas, nilai dan kekuasaan yang absolut, yakni Tuhan,



telah tergantikan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Akbar S. Ahmed mencatat bahwa trend pemikiran baru pada abad ke-20 adalah penolakan terhadap agama yang telah mapan (Ahmed, 1996:2). Foucoult menggambarkan keadaan zaman post-modern melalui konsekuensi-konsekuensi logisnya:

*Most of us no longer believe that ethic is founded in religion, nor do we want a legal system to intervene in our moral, personal, private life. Recent liberation movements suffer from the fact that they cannot find any principle on which to base the elaboration of a new ethic. They need an ethic, but they cannot find any other ethic than an ethic founded on so-called scientific knowledge of what the self is, what desire is, what the unconscious is and so on* (dalam Rabinow, 1994: 200).

Mayoritas manusia tidak lagi memercayai bahwa etika berdasarkan pada agama. Manusia juga tidak menginginkan jika suatu sistem hukum memengaruhi kehidupan moral, pribadi, dan privat. Gerakan liberalisasi yang terjadi akhir-akhir ini disebabkan oleh suatu kenyataan bahwa manusia tidak dapat menemukan prinsip apapun untuk mengelaborasi prinsip etika baru. Mereka membutuhkan etika, tapi mereka tidak dapat menemukan etika yang lain kecuali etika yang didasarkan pada apa yang disebut dengan pengetahuan ilmiah tentang apa itu diri, apa itu keinginan, apa itu kesadaran dan lain-lain.

Jadi gambaran yang menonjol tentang agama dalam pandangan post-modernisme adalah agama yang telah diputuskan dari status terdahulunya sebagai sumber nilai dan kebenaran bagi manusia. Pendekatannya sekarang telah berubah menjadi konsep akal yang dipisahkan dari konsep kepercayaan atau konsep Tuhan dan karena itu manusia menjadi ateistik. Pendekatan ini akan menggoyang konsep kepercayaan, keberagamaan, dan kebenaran yang selama ini dipegang oleh masyarakat beragama.

Pendekatan ateistik terhadap agama disebabkan oleh kegagalan para pemikir post-modern dalam memahami konsep Tuhan. Pernyataan Nietzsche tentang “kematian Tuhan” yang lebih merupakan pernyataan filosofis ketimbang teologis, merupakan bukti yang jelas tentang kegagalan itu. Bagi Nietzsche, God dalam Kristen tidak dapat mendengar, dan jika pun dapat mendengar, maka tidak tahu bagaimana untuk menolong. Tuhan juga tidak dapat menjadikan dirinya mudah dimengerti dan Tuhan sendiri juga kabur tentang diri-Nya dan tentang apa yang dimaksud. Tapi anehnya, karena manusia tidak dapat memahami Tuhan, maka manusia merumuskan konsepnya sendiri tentang Tuhan berdasarkan pada persepsinya sendiri. Menurutnya Tuhan adalah persepsi manusia tentang sesuatu yang kuat dan agung dalam dirinya. Nietzsche mengatakan.

*...religion is the product of a doubt concerning the unity of person, an alteration of the personality: in so far as everything great and strong in man has been conceived as superhuman and external, man has belittled himself – he has separated the two side of himself, one very paltry and weak, one very strong and astonishing into two sphere, and called the former ‘man’, the latter ‘God’ (Nietzsche, 1972: 62).*

Agama adalah hasil dari suatu keraguan tentang kesatuan seseorang, dan perubahan kepribadian. Segala sesuatu yang dianggap agung dan kuat oleh manusia dipahami sebagai manusia super (*superhuman*) yang berada di luar dirinya. Manusia telah merendahkan dirinya – telah memisahkan dua sisi yang ada dalam dirinya menjadi dua bidang, yang satu lemah, dan yang lain sangat kuat dan mengagumkan. Yang pertama disebut manusia dan yang kedua disebut “Tuhan”.

Pernyataan di atas sangat jelas menggambarkan cara pandangnya yang sangat ateistik, dan menunjukkan bahwa Nietzsche tidak percaya bahwa Tuhan itu ada, nyata dan berada di

luar diri manusia, sebab bagi dia Tuhan hanyalah persepsi manusia tentang sesuatu yang kuat. Mengenai ajaran agama Kristen, seperti yang ditulis dalam karyanya *Will to Power*, Nietzsche menyatakan “keseluruhan ajaran Kristen yang harus diyakini itu dan juga keseluruhan “kebenaran” Kristen itu sebenarnya adalah kepalsuan dan penipuan yang tak berarti. Hal ini kebalikan dari apa yang menjadi inspirasi gerakan Kristen pada permulaannya. Pandangan hidup Kristen kurang lebih sama dengan fantasi pada pandangan hidup Buddha yakni jalan menuju kebahagiaan (Fahmy, 2011: 9).

Nietzsche juga mengatakan bahwa “Agama Kristen masih dapat diterima kapan saja, tapi tidak semestinya bergantung kepada dogma, tidak memerlukan doktrin tentang Tuhan yang personal dan juga doktrin tentang Tuhan yang azali, tidak pula memerlukan doktrin pengampunan, doktrin keimanan dan sama sekali tidak memerlukan metafisika” (Fahmy, 2011: 10). Nietzsche bukan berarti menolak spiritual yang ada dalam agama, tetapi spiritual yang dipahaminya adalah dalam bentuk pandangan hidup dan bukan sistem kepercayaan dengan konsep-konsep yang diberikan dalam bentuk doktrin. Misalnya, agama yang memberitahu manusia bagaimana melakukan sesuatu dan bukan apa yang harus dipercayai. Kemudian apa yang harus dilakukan hanya berhubungan dengan masalah-masalah dunia dari pada persoalan kehidupan di akhirat.

Menurut Wittgenstein, bahwa memahami konsep Tuhan itu sepanjang terkait dengan kesadaran individu tentang dosa dan kesalahan pribadinya, tapi tidak memahami konsep Tuhan sebagai Pencipta. Membicarakan tentang dunia merupakan pembicaraan tentang maknanya; berdoa merupakan berfikir tentang arti kehidupan; dan beriman kepada Tuhan sama dengan melihat bahwa hidup ini mempunyai suatu makna. Tuhan tidak menampakkan diri-Nya di dunia ini (Engelmeann, 1994: 9-10). Dalam hal ini Wittgenstein mengganti keimanan kepada Tuhan dengan makna kehidupan, dan berdoa diganti dengan berfikir tentang makna

kehidupan.

Witgenstein tidak menjelaskan makna dan esensi berdoa dalam kegiatan keagamaan, khususnya makna berfikir itu sendiri dalam kegiatan beragama. Witgenstein juga mengatakan bahwa ketika pemikiran tentang kehidupan manusia ditemui dalam peribadatan dalam bentuk pujian dan pujaan, Witgenstein tidak mengarah atau merujuk kepada Tuhan, namun itu hanya sekedar ibadah (*worship*) kepada Tuhan. Di satu sisi Witgenstein mengakui kegiatan ritual dalam agama dan di sisi lain menolak Tuhan yang menjadi obyek yang menjadi tujuan dari kegiatan itu. Menerima agama dan melaksanakan peribadatan tanpa percaya akan adanya Tuhan, sesuatu yang tidak masuk akal. Dengan kata lain, *inkonsistensi* dari pemikiran Wittgenstein dan Nietzsche adalah penolakan terhadap konsep bahwa agama itu bergantung kepada asas metafisika, tapi ketika mengaplikasikan penolakan ini dalam kehidupan beragama ataupun dalam hal-hal yang non-metafisis argumentasi tersebut tidak dapat dipertahankan.

Menurut Witgenstein, religiusitas tidak diraih dari kegiatan ritual keagamaan seperti banyaknya berdoa, tetapi ditandai oleh kegiatan-kegiatan sosial, seperti menolong orang lain. Sebagaimana ungkapannya:

*But remember that Christianity is not a matter saying a lot of prayers; in fact we are told not to do that. If you and I are to live religious lives, it mustn't be that we talk a lot about religion, but that our manner of life is different. It is my belief that only if you try to be helpful to other people will you in the end of your way to God. (dalam Malcolm, 1993: 11).*

Sejalan dengan konsep Witgenstein tentang pemisahan aktivitas sosial dari agama, Witgenstein memprediksi bahwa di masa depan kehidupan keagamaan tidak akan bergantung kepada gereja lagi dan pendeta. Hidup akan nyaman tanpa terikat dengan

gereja (Malcolm, 1993: 20). Artinya, dalam pemikiran post-modern tidak ada kebenaran metafisis dalam realitas, bahkan meragukan kebenaran metafisis - yang diyakini penganut agama - itu mempunyai arti. Di sinilah kegagalan post-modern dalam menetralsir keangkuhan manusia modern yang selama dianggap jauh dari nilai-nilai spiritual. Justru kehadiran zaman post-modern melanjutkan tonggak estafet modern dalam mengkultuskan otonomi manusia secara mutlak.

### C. Pandangan Filsafat Terhadap Krisis Spiritual Manusia

Filsafat sebagai basis sistem kehidupan manusia dalam bidang ekonomi, politik, sosial dan keagamaan bermaksud mencetak manusia yang penuh hikmah atau bijak dalam menerapkan bidang-bidang tersebut. Makna hakikat kemanusiaan, keadilan, persamaan, kesejahteraan, dan kebahagiaan merupakan nilai-nilai filosofis yang harus dipahami manusia dalam menjalankan kehidupannya. Pemahaman filsafat sebagai *love wisdom* (cinta kebijaksanaan) – secara materi dan rohani - akan mengantarkan manusia jauh dari berbagai krisis, apakah krisis identitas, krisis lingkungan dan apalagi krisis spiritual. Semua bentuk krisis ini telah mewujud dalam kehidupan manusia disebabkan nilai-nilai filosofis yang bersifat materi dijadikan sebagai rujukan mutlak dalam menyelesaikan masalah kehidupan. Kenyataan ini sangat jelas terlihat pada apa yang telah terjadi di zaman modern dan post-modern di Barat khususnya.

Krisis identitas adalah ungkapan dan istilah yang banyak digunakan di zaman modern. Menurut Giddens, selain sebagai karakteristik modernitas, terma ini juga sebagai *prevalensi* yang hanya dapat dipahami melalui pemahaman dalam konteks transformasi global, sehingga istilah ini juga bisa didefinisikan sebagai karakter kehidupan kontemporer. Giddens juga mempersoalkan pola kehidupan modern yang cenderung ‘*open experience threshold*’ dari pada membangun

kehidupan dari serpihan-serpihan ritual. Giddens juga tidak sependapat dengan pandangan yang menyebut bahwa kehidupan modern merupakan bentuk fragmentasi yang sederhana, karena bagi Giddens, modernitas merupakan bentuk rangkaian peristiwa yang saling berkaitan dan kompleks (Giddens, 1991: 147).

Menurut Bourdieu, identitas merupakan sosok individu yang hidup dalam kelompok besar yang berbeda. Bourdieu menyebutnya sebagai 'lapangan' (fields), seperti kelompok keluarga, model pendidikan, pekerjaan serta kelompok politik. Setiap personal yang berada dalam kelompok tersebut yakni *fields*, dikenal secara umum dari identitas masing-masing. Namun, identitas tersebut dalam banyak hal tidak jarang justru mengaburkan keaslian identitasnya, karena yang ditampilkan justru *pseudo-identitas*. Ketidakjelasan identitas manusia modern merupakan hasil pengaruh signifikan dari bentuk rekayasa sains dan teknologi modern (Bourdieu, 1993: 45). Identitas seseorang merupakan suatu bentuk bayangan yang terlihat nyata dan jelas yang berfungsi mendeskripsikan tentang siapa diri seseorang sebenarnya. Menurut Nasr, identitas tertinggi adalah pengetahuan spiritual (Nasr, 1981: 301).

Krisis lingkungan yang dimaksud adalah sebuah krisis yang dilakukan manusia terhadap alam. Salah satunya adalah merusak keseimbangan dan menjadikannya dalam keadaan tidak harmonis. Manusia modern membentuk sains mereka, terutama yang berkaitan dengan alam (*nature*), yang mengarah pada pembentukan *world view* bahwa alam bersifat independen dan bebas, sehingga dapat dimanfaatkan tanpa harus mempertimbangkan dampaknya. Manusia modern melihat bahwa alam tidak memiliki keterkaitan dengan dimensi suci. Padahal, alam merupakan sarana yang disediakan Tuhan bagi manusia untuk dimanfaatkan demi kesejahteraan manusia (Otta, 2012: 70).

Krisis spiritual manusia modern menurut Rorty berakibat pada terbatasnya transendensi spiritual pada pemikiran keagamaan dan humanisme. Rorty menawarkan dua model sebagai bentuk refleksi



atas nilai-nilai absolut serta membatasi otonomi independen manusia. Bagi Rorty, nilai-nilai absolut adalah yang telah tertanam dalam diri yang senantiasa berhubungan secara harmonis dengan pengaruh agama dan gerakan spiritual. Dengan cara demikian, otoritas otonomi absolut humanisme manusia modern dapat dibatasi (Rorty, 1986: 14). Artinya, krisis identitas dan krisis lingkungan bisa terjadi karena berawal dari terjadinya krisis spiritual. Sekiranya spiritualitas manusia modern menuju arah yang baik, maka keabsolutan rasional tersingkir dan tergantikan dengan nilai-nilai spiritual tersebut.

Munculnya krisis spiritual yang berujung pada krisis identitas dan krisis lingkungan tersebut, bisa juga disebabkan karena berbeda dalam memahami tiga pokok dasar filsafat itu sendiri, yakni ontologi, epistemologi dan aksiologi. *Pertama*, ontologi membicarakan masalah ‘yang ada’, baik bersifat fisik maupun non-fisik. Ontologi membahas tentang realitas, kualitas, kesempurnaan, dan yang ada. Kategori ‘yang ada’ dapat diwujudkan dalam tiga hal yaitu mustahil ada, mungkin ada dan wajib ada. ‘mustahil ada’ adalah sesuatu yang keberadaannya bersifat mustahil yang tidak ada dalam realitas kongkret. ‘mungkin ada’ adalah sesuatu yang keberadaannya bersifat mungkin, yaitu mungkin ada, dan mungkin tidak ada. Keberadaan sesuatu yang bersifat mungkin ini sangat tergantung pada sesuatu yang menjadi penyebab keberadaannya. Sedangkan ‘wajib ada’ adalah keberadaan sesuatu yang sifatnya wajib. Ia ada tidak karena disebabkan oleh sesuatu yang lain, namun justru menjadi penyebab atas keberadaan segala sesuatu. Hal inilah yang dimaksud Aristoteles dengan Kausa Prima, atau dalam bahasa agama disebut dengan Tuhan (Bagus, 1991: 78).

*Kedua*, epistemologi merupakan sebuah pandangan yang didasari oleh pemahaman ontolog tertentu. Manusia yang menyakini bahwa segala sesuatu adalah materi (materialisme), dapat dipastikan corak epistemologinya berpaham materealisme. Paham ini akan membawa penyelidikannya ke ranah materi yang dianggap sebagai kenyataan hakiki, misalnya, empirisme, rasionalisme dan positivisme. Begitu

juga sebaliknya bagi manusia yang pandangan ontologinya cenderung kepada yang non-materi, maka lebih menitikberatkan penyelidikannya pada sifat yang non-materi. Misalnya, apabila ada ilmuwan yang tidak memercayai adanya jin, malaikat atau Tuhan, maka mustahil baginya untuk mengembangkan penyelidikan bahkan merumuskan suatu disiplin ilmu tentang yang ghaib tersebut. Akan tetapi, bagi yang memercayainya, tidak mungkin tidak berusaha menyelidikinya bahkan menciptakannya sebagai disiplin ilmu (Kartanegara, 2005). Hal inilah yang terjadi di dunia Barat secara umum, seperti Luidwig Feurbach, Darwin, Comte, Marx dan para pemikir naturalis atau materealis lainnya. Lain halnya dengan pemikir yang memercayai keberadaan entitas yang metafisik seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Mulla Sadra dan lain sebagainya. Para pemikir ini membangun kerangka epistemologinya dengan memasukkan unsur-unsur metedis yang akan menguak realitas yang non-fisik empiris.

*Ketiga*, aksiologi membahas masalah nilai. Pertanyaan mendasarnya adalah: apa sesungguhnya nilai itu, apakah nilai bersifat objektif atau subjektif, apakah fakta mendahului nilai atau sebaliknya nilai mendahului fakta. Aksiologi mempunyai ranting yaitu logika berbicara nilai kebenaran (kebenaran rasional), etika berbicara nilai kebaikan, estetika berbicara nilai keindahan. Ada satu nilai yang tidak bisa dilupakan sebagai manusia beragama yaitu nilai keilahian.

Filsafat – yang cinta kebijaksanaan - diperlukan sekarang ini demi melanjutkan proyek dekonstruksi, yakni dengan merekonstruksi fondasi filsafat bagi pengembangan solusi terhadap krisis manusia modern tersebut. Karena filsafat mampu memberikan kontribusi penting dengan menawarkan pandangan-dunia yang utuh, holistik, dan penuh makna kepada manusia modern, baik dalam kajian epistemologi, metafisika, etika, kosmologi, dan psikologi yang merupakan perwujudan nilai metafisis. Dalam sifat-sifatnya yang seperti inilah diharapkan manusia dapat memperoleh kembali pegangan hidup yang pada saat yang sama dapat memuaskan tuntutan intelektualnya.

Konsep Aristoteles tentang *eudamonia* memiliki makna sebuah kebahagiaan intelektual berdasarkan perenungan filosofis yang merupakan tujuan puncak kehidupan manusia. Manusia pada prinsipnya adalah hewan rasional atau intelektual (*homo Sapien*). Manusia akan mendapati kebahagiaan puncaknya setelah kebutuhan-kebutuhan fisik dan sosialnya telah terpenuhi secara perenungan intelektual dan filosofis. Kebahagiaan berkaitan dengan kemampuan manusia mengendalikan perasaan (emosi) kesedihan, kekecewaan, frustrasi, kesepian, dan sebagainya. Selain dari agama, pengelolaan emosi juga dikendalikan oleh rasio. Di sinilah peran filsafat dapat membantu dalam mengendalikan emosi tersebut (Bagir, 2014: 7).

Filsafat juga membahas persoalan-persoalan *eskatologis*, terkait dengan ketakutan banyak orang terhadap misteri kehidupan setelah mati. Kemudian pembahasan metafisis filsafat merupakan bahan-bahan yang nyata bagi upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan eksistensial mendasar tentang makna kehidupan manusia di dunia ini. Begitu juga halnya dengan pengembangan seperti spiritualisme. Kekeringan spiritualisme sering kali menjadi sumber penderitaan manusia modern. Dengan kata lain, filsafat juga masuk ke alam metafisis atau alam ruhani. Pembahasan filsafat mengangkat manusia dari eksistensi sehari-hari yang umumnya bersifat fisik dan indrawi ke “dunia lain” yang di dalamnya pengertian agama dan keimanan berjalan. Kenyataan inilah yang kiranya bisa mendekatkan diri manusia kepada pengetahuan tentang elemen-elemen keimanan termasuk tentang Ilahi.

Rudolf Otto mengatakan bahwa, salah satu aspek Tuhan sebagai pusat agama atau keimanan - adalah *misterium tremendum* (misteri yang mengandung kedahsyatan). Aspek ke-Tuhanan ini perlu sebagai sarana untuk menimbulkan ketaatan dan penghambaan kepada hukum Tuhan di antara para penyembahnya. Tuhan juga memiliki aspek *fascinans*, aspek penimbul pesona, rasa cinta. Salah satu jalan untuk menimbulkan rasa cinta atau sayang ini adalah memahami. Dalam hal ini, memahami Tuhan dan ciptaannya. Di sinilah filsafat, betapapun spekulatifnya,

memberikan manusia berbagai penjelasan tentang misteri-puncak (*the ultimate mystery*) ini. Filsafat mengajari manusia tentang proses penciptaan, tentang hirarki wujud (*hierarchy of being*), tentang alam semesta dan posisi manusia di dalamnya, tentang tujuan-hidupnya, dan berbagai jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan mendasar seperti ini (Bagir, 2014: 8).

Sebagaimana penjelasan sebelumnya terdapat perbedaan di antara berbagai aliran filsafat dalam merumuskan tiga landasan dari kajian filsafat itu sendiri, terutama apa yang terjadi pada filsafat modern. Filsafat Barat modern memang ditandai sejenis pemikiran yang cenderung melihat hidup sebagai kumpulan misteri yang terpecah-pecah seperti teka-teki yang tak bisa terselesaikan, atau tidak jelas tujuan dan maknanya. Namun, para pemikir modern tersebut masih merasa bahwa kehidupan ini tetaplah berharga dan bernilai.

William James sebagai filsuf agama pada abad ke-20 sangat menaruh perhatian terhadap religiusitas. Menurut James, percaya kepada Tuhan merupakan hal yang rasional karena memberikan perasaan tenang, damai, dan mendorong seseorang untuk melakukan hal-hal yang praktis tertentu yang dituntut oleh keyakinan itu. Sebagaimana ungkapannya:

*“our faith is faith in some one else’s and in the greatest matter this is most the case. Our belief in truth it self, for instance, that there is truth, in that our minds and it are made for each other what is it but a possianate affirmation of desire, in which our social system backs as up? We want to have truth; we wants to believe that our exsperiments and studies and discussions must put us in a continually better than better position towards it”* (James, 1947: 106-107).

James tidak mempertanyakan hakikat Tuhan sebab eksistensi Tuhan dapat dikenal dari akibat-akibat keyakinan akan Tuhan. Akibat-akibat praktis yang dapat dirasakan oleh seseorang dengan ditandainya

dengan cara damai, tenang merupakan cara mengakui Tuhan. Keyakinan tentang adanya Tuhan ini membutuhkan sarana peneguh yakni pengalaman perjumpaan manusia dengan Tuhan. Sejauh mana pengalaman religius ini berpengaruh dalam kehidupan manusia, apakah membuat kehidupan lebih berarti dengan adanya keyakinan rasa aman dari kuasa spiritualitas di luar manusia, ataukah justru sebaliknya. James menyakini bahwa percaya dan tunduk pada kuasa yang melebihi segalanya itu akan menyebabkan suatu pandangan bahwa hidup tidak lagi dialami sebagai sebuah penderitaan namun perjuangan untuk mencapai kebahagiaan. Akan tetapi James tidak menafikan bahwa Tuhan atau kuasa spiritual itu kadang-kadang membawa ketakutan dan kegentaran pada diri manusia. Manusia tidak perlu tahu wujud Tuhan, sebab dia hanya bisa dirasakan dalam pengalaman yang kadang-kadang tidak dapat didefinisikan perwujudan. Sebagaimana yang dikatakan James.

*“God is not known, he is not understood; he is used some times as meat-purveyor, some times as moral support, some times as friend, some times as art object of love, if he proves him self usefull, the religious consciousness asks for no more than that. Does God really exist? How does he exist? What is he? Are so many irrelevant questions. No god, but life, more life, a larger, richer, more satisfying” (James, 1947: 258).*

Pengalaman yang sama juga dialami James di saat sedang melakukan pendakian seperti yang dipaparkan oleh Nauman sebagai berikut:

*“James enjoyed a religious experience in 1898 during vacation climb in the Adirondack mountains: ‘it seemed as-if the gods of all the nature-mythologies were the moral gods of the inner life’. A similar trip to the Adirondack the following summer was physically disastrous. He lost his way, and the sustained effort and explosive injured his heart” (Nauman, 1974: 157).*

Pengalaman spiritual James di atas, diperkuat dengan pengalaman spiritual yang pernah di alami temannya. Sebagaimana kata James:

*“dalam beberapa tahun belakangan ini aku telah menjalani suatu perasaan yang dinamai sebagai kesadaran akan datangnya sesuatu pengalaman yang aku alami ini jelas sangat berbeda dengan pengalaman lainnya yang sering aku alami, dimana aku sering membayangkan seseorang yang juga disebut kesadaran akan datangnya sesuatu. Perbedaan antara keduanya sebesar perbedaan antara mempunyai rasa hangat yang tidak diketahui dari mana datangnya dengan berdiri di tengah-tengah dengan kesepian seluruh indera kita.*

Kira-kira pada bulan September 1884, aku mengalami perasaan tersebut untuk pertama kalinya. Pada malam sebelumnya ketika aku mau tidur di kamar asrama, aku mengalami halusinasi yang jelas sekali. Aku merasa dipegang oleh tangan seseorang, yang membuatku terbangun dan mencari si empu tangannya tersebut. Tetapi perasaan akan hadirnya orang asing itu datang lagi di tempat tidur dan mematikan lampu minyak. Kemudian aku memikirkan pengalaman kemaren malam ketika aku tiba-tiba merasakan sesuatu masuk kamar dan berhenti di tempat tidur. Hal itu berlangsung sejenak, sekita satu atau dua menit, aku merasakan hal itu tidak dengan indera biasa akan tetapi ada perasaan yang sangat tidak enak yang menyertai kejadian itu.

Kejadian itu menyentuh suatu titik perasaan paling mendalam dalam jiwaku yang lebih dari sekedar persepsi biasa. Perasaan yang aku alami ini mempunyai kualitas seperti perasaan menyakitkan yang mencabik-cabik seluruh dadaku, dalam keadaan benci dan jijik. Pada semua kejadian itu, ada sesuatu yang datang dalam diriku, dan kedatangannya itu aku ketahui dengan pasti, kepastian itu jauh lebih pasti dari pada datangnya makhluk yang berada. Aku dalam keadaan sadar dan mengetahui datangnya sesuatu tersebut, saat itu juga sesuatu itu pergi melalui pintu. Bersamaan dengan itu pula perasaan yang sangat tidak enak tersebut hilang sama sekali.



Pada malam ketiga ketika aku sedang tidur karena kelelahan sehabis menyiapkan bahan-bahan kuliah, saat itu aku merasakan secara sadar datangnya sesuatu lagi (walaupun tidak tahu kapan datangnya, tetapi jelas adanya kurasaan), seperti halnya malam sebelumnya. Aku juga sadar akan perasaan yang tidak menyenangkan. Kemudian aku mengkonsentrasikan pikiran untuk merubah sesuatu tersebut. Jika sesuatu tersebut ternyata setan akan saya usir, jika bukan setan akan aku suruh menyatakan jati dirinya, siapa atau apa ia sebenarnya. Jika ternyata sesuatu tersebut tidak bisa menerangkan siapa dirinya, akan aku paksa ia untuk pergi. Ternyata sesuatu tersebut seperti pada malam sebelumnya dan tubuhku kembali dalam keadaan normal.

Pada dua kejadian lainnya aku juga merasakan perasaan yang tidak enak sama sekali dengan malam-malam sebelumnya, pernah suatu kejadian berlangsung hampir seperempat jam. Dalam tiga kejadian tersebut yang pasti bahwa di sana terdapat dunia lain. Di sana ada sesuatu yang tidak bisa diungkapkan yang melebihi kepastian adanya kepastian tentang makhluk di luar manusia. Sesuatu tersebut tampak dekat dengan diriku dan tampak lebih nyata dari persepsi biasa meskipun aku merasa sesuatu tersebut tampak seperti yang aku saksikan. Oleh karena itu untuk mengatakan sesuatu tersebut, atau mendefinisikan sebagaimana ia telah datang pada saat itu aku menganggapnya sebagai individu atau orang” (Siswanto, 2013: 52-53).

Menurut James, pengalaman spiritual rekannya tersebut tidak ditafsirkannya sebagai pengalaman yang bersifat religius. Namun, dalam hal ini menurut James, tidak menutup kemungkinan untuk ditafsirkan sebagai pewahyuan akan adanya Tuhan. Alfred North Whitehead sebagai tokoh filsafat manusia memercayai intuisiisme tanpa mengabaikan unsur rasional dan empiris. Rasio dan indera manusia sebagai sumber pengetahuan mesti diisi dengan unsur intuisi yang terdapat dalam diri manusia itu sendiri. Whitehead menurut J. Sudarminta dapat dikatakan juga seorang intuisiisme yang menggabungkan rasionalisme maupun empirisme (Sudarminta, 2011: 41). Whitehead berbeda dengan filosof

Barat yang meniadakan agama atau Tuhan. Menurut Whitehead manusia memiliki pandangan dunia holistik tentang dirinya, tentang alam dan tentang dunianya. Whitehead melalui filsafat organismenya bermaksud untuk menyusun suatu sistem pemikiran umum yang berpotensi untuk mengkombinasikan kebutuhan-kebutuhan estetis, moral, dan religius dengan konsep-konsep dunia (Whitehead, 1979: xii).

Pandangan Whitehead mengenai alam sebagai suatu proses organis. Kata proses mengandung makna adanya perubahan berdasarkan perjalanan waktu. Proses juga berarti ada saling keterkaitan antara unsur-unsur yang membentuknya (alam) dan keseluruhan wujud. Whitehead memakai simbol organisme, karena ingin mengganti simbol dasar ‘mesin’ yang dipakai kaum materialisme. Kaum materialisme mengatakan alam merupakan mesin, hidup juga mesin, bahkan manusia juga mesin yang merupakan bahan benda-benda belaka. Seluruh realitas bersifat dinamis, selalu berubah dan mengandung unsur baru. Realitas yang dimaksud mencakup Tuhan, manusia dan dunia. Ungkapan Whitehead tentang relasi Tuhan dengan alam dunia adalah ”dunia termuat dalam Tuhan, itu sama benarnya dengan mengatakan bahwa Tuhan imanen dalam dunia. Mengatakan bahwa Tuhan transenden terhadap dunia, itu sama benarnya dengan mengatakan bahwa dunia transenden terhadap Tuhan.” Whitehead mengedepankan simbol dasar ini untuk mempertahankan adanya pluralitas dan kemajemukan realitas. Alam tidak lagi dianggap sebagai suatu mekanisme yang terdiri dari atom-atom, melainkan sebagai suatu organisme (Whitehead, 1967: 36).

Whitehead dalam menjelaskan tentang manusia diawali dengan istilah pengalaman. Pengalaman yang dimaksud adalah pengalaman konkret. Aspek pengalaman inilah yang menjadi dasar untuk mengerti siapa, apa dan bagaimana keberadaan manusia dalam kesatuan dengan alam tempat manusia hidup dan berpijak. Kehidupan manusia tidak hanya terbatas pada hubungan dengan sesama manusia, tetapi juga hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Kesejahteraan yang dinikmati oleh manusia merupakan buah dari hubungan yang dinamis dengan sesama

manusia, juga dengan alam lingkungannya (Reksosusilo, 1998: 6-7).

Manusia bukanlah substansi tunggal yang memisahkan diri dari alam tempat manusia berada, melainkan bersatu dengan alam. Whitehead mengatakan bahwa unsur-unsur yang ada di dalam alam juga terdapat dalam diri manusia. Unsur-unsur yang dimaksud misalnya dalam tubuh manusia mengandung zat-zat seperti air, besi, asam, kapur dan lain-lain. Zat-zat seperti ini, juga terdapat dalam alam. Manusia sebagai bagian dari alam, menjadi jelas dari kenyataan bahwa prinsip-prinsip universal berlaku baik bagi pengalaman manusia maupun bagi peristiwa-peristiwa alami yang terjadi di luar diri manusia.

Hukum alam dalam arti tertentu juga berlaku dalam diri manusia. Misalnya hukum gravitasi tidak hanya berlaku untuk buah yang jatuh dari pohon, tetapi juga untuk badan manusia. Whitehead menerima keluhuran manusia sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna. Whitehead mengatakan bahwa manusia merupakan ciptaan yang paling luhur. Keberadaan manusia sebagai ciptaan yang paling luhur, disebut sebagai puncak segala ciptaan. Keluhuran manusia terletak pada kerohanian dan transendensinya. Aspek kerohanian inilah yang menunjukkan bahwa manusia mempunyai nilai dan makna. Hal inilah yang dimaksud dengan pernyataan di atas bahwa hukum alam dan unsur-unsur alam dalam arti tertentu berlaku dalam diri manusia. Manusia merupakan bagian dari dan bersatu dengan alam, menjadi nyata dari betapa eratny hubungan manusia dengan dunia sekitarnya (Whitehead, 1967: 161).

Manusia sebagai makhluk yang dinamis manusia mempunyai daya kemampuan bertumbuh dan berkembang. Kemampuan bertumbuh dan berkembang dalam diri manusia menunjukkan bahwa manusia bukan tanpa proses, melainkan selalu mengalami dinamika. Dinamika kehidupan manusia pun bukan sekedar bertumbuh begitu saja melainkan menyangkut seluruh kedirian manusia itu sendiri dan kreativitas diri (Hadi, 1996:74). Manusia dikatakan sebagai makhluk dinamis, jika manusia itu secara terus-menerus ‘menjadi’ bertanggung

jawab untuk mengisi hidupnya secara autentik dan bermakna. Hakikat keberadaan manusia, terletak bagaimana manusia secara kreatif, inovatif memanfaatkan pengalaman masa lalunya untuk suatu perwujudan baru kehidupannya agar mampu memberikan intensitas pengalaman hidup secara lebih mendalam.

Melihat dari uraian-uraian di atas, tampak filsafat menuntun manusia menuju kebaikan spiritual dengan mengatakan bahwa manusia, *pertama*, dicirikan oleh sebuah intelegensi sentral atau total, bukan sekedar parsial atau pinggiran. *Kedua*, ditandai oleh kehendak bebas, bukan hanya sekedar insting. *Ketiga*, dicirikan oleh kemampuan mengasihi dan ketulusan, bukan sekedar reflek-reflek egoistis. Sedangkan binatang tidak mengetahui sesuatu di luar dunia inderawi. Binatang tidak dapat melakukan pilihan yang bertentangan dengan naluri, meskipun secara instingtif dapat melakukan sebuah pengorbanan. Binatang juga tidak dapat mentransendenkan diri, meskipun ada spesies-spesies binatang tertentu yang memanifestasikan sifat-sifat kemuliaan. Berkenaan dengan manusia, dapat juga dikatakan bahwa manusia memiliki kemampuan mengetahui kebenaran baik yang absolut maupun yang relatif, menghendaki kebaikan yang esensial maupun yang sekunder, dan mencintai keindahan yang batin maupun yang lahir. Manusia mempunyai kemampuan untuk mengetahui, menghendaki dan mencintai kebaikan tertinggi.



# BAB V

## MELAWAN LUPA MISTISISME AGAMA

### A. Krisis Spiritual Manusia Modern Sebagai Kegagalan Modernitas.

Menurut Smith, para pemikir Barat yang berpandangan dengan pendekatan teistik hanya mampu berjalan sampai pada abad ke-14. Hal ini ditandai dengan adanya pemikiran yang berkembang di kalangan filosof dan teolog yang memposisikan konsep Tuhan secara sentral dalam berbagai diskursus. Puncaknya pada abad ke-16 dan 17 pemikiran Barat yang kemudian disebut dengan akal modern (*modern mind*), telah membawa gagasan baru dalam melihat sesuatu yang menghasilkan kelahiran sains modern. Pada saat itulah pandangan hidup orang Barat telah berubah secara fundamental, yakni para filosof lebih tertarik pada kajian-kajian sains tanpa melibatkan metafisika agama hingga terus berjalan dan berkembang sampai pada abad ke-20 (Smith, 1989: 4-5).

Peralihan pemikiran Barat dari teistik menuju materialistik tersebut, Smith beranggapan adanya sesuatu yang lenyap dalam rangka keberilmuan manusia modern. Smith berpendapat hilangnya hubungan antara gagasan-gagasan dan temuannya dengan Yang Ilahi. Manusia modern bermaksud menemukan sesuatu yang baru, akan tetapi justru telah kehilangan sesuatu yang sangat berharga, karena manusia modern telah membiarkan dirinya secara sengaja atau tidak sengaja terjebak dalam kerangka epistemologi yang tidak memberikan ruang pada ke-Tuhanan dan pengakuan akan adanya kehidupan di balik kehidupan di dunia ini. Sebagaimana yang dikatakan Smith:



*“I said that our loss of the Transcendent World has resulted from a mistake, and the mistake is this: We assume that the modern world has discovered something that throws the transcendent world into question, but this is not the case. It is not that we have discovered something. Rather, we have unwittingly allowed ourselves to be drawn into an enveloping epistemology that cannot handle transcendence” (Smith, 1980: 425).*

Menurut Smith, pandangan modernitas terhadap metafisika merupakan metafisika yang telah direduksi menjadi kosmologi yang berupa kajian tentang semesta fisik atau dunia alamiah. Pemahaman metafisika kaum modern tersebut justru memperkecil makna dari dunia yang ditempati manusia itu sendiri. Bagi Smith, metafisika sejati itu merupakan kajian yang berurusan dengan segala yang ada, atau pemahaman tentang keseluruhan segala sesuatu termasuk kemungkinan adanya dunia lain selain yang ditangani sains modern. Oleh sebab itu, di saat pandangan dunia modern melihat alam semesta fisik sebagai segalanya, maka metafisika yang dibicarakan tidak lain dari kosmologi itu sendiri. Metafisika modernisme seperti ini yang disebut dengan naturalisme.

Keseriusan metode ilmiah pada hal yang bersifat material-kuantitatif menjadikan realitas non-material terpinggirkan. Secara substansi sains telah melenyapkan transendensi yang merupakan sesuatu yang prinsipil dalam pandangan metafisika agama (Smith, 1951: 94). Pandangan Smith, gambaran besar modernitas adalah materialisme atau naturalisme filosofis yang hanya mempercayai materi sebagai satu-satunya realitas yang ada. Kemudian pencapaian modernitas hanya sebatas pada pandangan dunia-ilmiah atau kosmologi – natural.

Smith menggambarkan realitas dunia modern dengan menggunakan konsep metafora *terowongan* yang terinspirasi dari metafora *gua* Plato. Misalnya, ada sebuah gua, dan di dalamnya ada beberapa orang yang dirantai ke dinding gua, sehingga hanya dapat melihat bagian belakang gua. Orang-orang ini tidak dapat melihat

ke luar gua, atau bahkan saling melihat satu sama lain dengan jelas. Manusia ini hanya dapat melihat bayangan dari apa yang berada dibelakangnya. Akhirnya orang-orang ini beranggapan bahwa bayangan-bayangan tersebut adalah hal nyata. Ada seseorang yang berhasil kabur dan keluar dari dalam gua serta melihat benda-benda nyata yang sebenarnya. Kemudian, kembali ke gua dan memberitahukan itu kepada orang-orang, tentu akan dianggap gila dan tak akan dipercaya. Plato mengatakan bahwa manusia adalah orang-orang yang berada di dalam gua. Manusia mengira bahwa mereka memahami dunia nyata, namun karena terjebak dalam tubuh, maka manusia hanya melihat bayangan di dinding. Salah satu tujuan Plato adalah membantu manusia memahami dunia nyata dengan lebih baik, dengan cara mencari tahu caranya memperkirakan atau memahami dunia nyata bahkan tanpa melihatnya (Smith, 1972: 444). Metafora *terowongan* Smith yang termotivasi dari *gua* Plato adalah Smith menyatakan lantai dasar terowongan realitas tersebut adalah saintisme yang menopang ketiga sisi lainnya, yakni pada dinding kiri terowongan adalah pendidikan, atap terowongan adalah media, dan pada samping kanan terowongan terdapat hukum.

### 1. Saintisme

Smith menyatakan bahwa sains itu baik tapi tidak ada yang baik dalam saintisme. Sains menganggap dirinya sebagai satu-satunya metode yang paling benar dalam mencapai kebenaran dan entitas material dianggap sebagai hal paling fundamental yang ada. Dengan kata lain, Smith mengkritik sains bukan karena lahirnya temuan-temuan sains yang telah memberikan manfaat bagi kehidupan manusia, akan tetapi sains yang berkembang jauh dari nilai-nilai ke-Ilahian dan menjadi sangat materialistik. Sebagaimana yang dikatakan Smith:

*“Science in the generic sense had been around as long as art and religion. But what was discovered then-in the sisteenth, seventeenth centuries-was the controlled experiment, which escalated science to a new order of power and exactitude. That*

*power proved to be enough to create both a new world, this world that we now live in, and a new worldview. In the process it brought many, many benefits. But in terms of worldview, in inflicted a great blow on the human psyche by making it appear that life's material side is its most important side. Now this is a logical mistake. Science didn't really say this, but because its power derived from attending to the material aspects of nature, and because that power is great and effective and gave us many benefits, the outlook of modernity is unprecedentedly materialistic (Smith, 1998: 3).*

Kritik Smith terhadap sains bersumber dari corak sains materialistik yang dikembangkan oleh pemikir abad modern itu sendiri. Corak sains seperti ini selalu menyatakan bahwa aspek material sebagai satu-satunya realitas. Upaya kritikan Smith tersebut ingin menawarkan pandangan dan kesadaran baru bagi sains bahwa sebenarnya kebutuhan terhadap agama dan spiritual harus menjadi perhatian secara serius.

Menurut Smith, sains merupakan sesuatu fenomena yang telah mampu merubah dunia ini dengan hasil pemikiran ilmuannya yang bersifat teknologi sains. Perubahan ini pula yang membedakan dengan masyarakat dan peradaban tradisional. Sains adalah rangkaian fakta tentang penjelasan dunia alamiah yang diperoleh melalui metode ilmiah. Sedangkan metode ilmiah adalah suatu metode yang merujuk pada eksperimen sistematis yang mampu menyeleksi hipotesis yang benar dan salah mengenai dunia empiris (Smith, 2001: 59).

Pemahaman Smith tentang sains sama halnya dengan apa yang dipahami oleh ilmuwan lainnya. Permasalahannya terletak pada perbedaan antara sains dan saintisme. Bagi Smith, penambahan kata 'isme' tersebut yang menjadi awal penyebab permasalahan manusia dalam memandang dunia dan kemanusiaan itu sendiri. Saintisme telah menambahkan dua hal dalam penalaran sains di

atas, *pertama*, menjadikan metode ilmiah sebagai satu-satunya cara yang tepat dalam memahami realitas dan menangkap kebenaran. Pemahaman ini, posisi sains telah meniadakan pendekatan pendekatan keagamaan. *Kedua*, entitas material yang hanya terkait dengan fisik atau material dan menyimpulkan bahwa realitas tersebut yang ada. Realitas yang bersifat selain fisik dan material dianggap tidak bermakna dan hanya sekedar opini belaka (Smith, 2001: 60).

Lebih lanjut Smith mengungkapkan bahwa dalam sains tidak satu pun ditemukan sebuah kesalahan. Sains telah berperan besar dan mengalami kesuksesan dalam membangun peradaban dunia saat ini. Secara umum, kehidupan saat ini dalam bentuk apapun tidak bisa dilepaskan dari hasil temuan sains itu sendiri. Namun, yang jadi masalah prinsipil adalah gejala saintisme yang meniadakan unsur ke-Ilahian telah mempengaruhi kehidupan manusia modern. Smith menegaskan bahwa apabila sains bersifat positif yang selalu memberitahu tentang apa yang ditemukannya, maka saintisme adalah negatif (Smith, 1985: 16). Smith sangat bersahaja dan bijaksana dalam mengkritik sains. Secara eksplisit terlihat pembelaannya terhadap sains tetapi - dengan lugasnya, terus terang, tanpa ada tekanan dari hal apapun - menyerang saintisme dalam rangka meluruskan substansi dari sains yang dipakai para saintisme itu sendiri. Hal ini disebabkan diskusi tentang spiritual atau agama pada zaman modern sangat sulit untuk diperbincangkan. Fenomena inilah yang menjadi salah satu alasan pertikaian antara sains dan agama.

Senada dengan Smith, Louis Leahy mengatakan bahwa pada hakikatnya sains melawan agama kalau sains bersifat materialisme yang disebut dengan saintisme (Leahy, 1997: 13). Saintisme beranggapan bahwa intelegensi manusia hanya sebatas rasio dan mutlak menjadi ukuran dalam ilmu pengetahuan alam semesta dan mereduksi roh hanya pada batas ilmiahnya. Artinya, ilmu positif

seperti kimia, fisika, matematika dan astronomi berperan besar dalam penyelesaian pertanyaan prinsipil manusia tentang semesta. Realitas terbatas pada spasio-temporal yakni terkandung makna atas pengingkaran terhadap gejala metafisika.

Menurut Smith, secara rinci kriteria dari saintisme adalah, *pertama*, mewujudkan realitas menjadi wujud yang tunggal yang hanya bisa diamati. Wilayah metafisika agama dianggap tidak nyata karena sifatnya *absurd*. Tuhan dan agama yang bersifat metafisis dijadikan sebuah perbincangan yang tidak bermakna. Penolakan ini menjadikan saintisme mirip dengan ateisme. *Kedua*, pemaksaan kajian saintisme - yang baginya material - dalam membahas persoalan-persoalan non-material. Sehingga banyak para pemikir modern terjebak dalam kungkungan naturalistik. *Ketiga*, saintisme telah memisahkan nilai-nilai dari pengetahuan manusia tentang dunia. Nilai hanya terbatas pada yang bersifat inderawi, sedangkan nilai kerohanian tidak mendapatkan tempat dalam petualangan intelektual manusia modern. Pemisahan ini membuat manusia modern merasa lebih intelektual dalam menghadapi dunia (Smith, 1989: 19).

Keangkuhan sains terhadap realitas selain yang bersifat material tersebut justru mengindikasikan kelemahan dari sains itu sendiri. Smith mencontohkan pernyataan Sigmund Freud yang dianggap sebagai salah satu penganut saintisme yakni “sains kita bukanlah ilusi, melainkan akan menjadi ilusi apabila diandaikan bahwa apa yang tidak dapat diberikan oleh sains dapat ditemukan di tempat lain” (Smith, 2001: 60). Saintisme telah melampaui sains itu sendiri. Karenanya saintisme sejak awalnya telah mengalami pertentangan dalam dirinya sendiri dengan meniadakan pendekatan selain metode ilmiah atau menolak kebenaran selain kebenaran sains. Dalam prinsip ilmiah tentu saja tindakan saintisme tersebut tidak bisa diterima. Kenyataan ini menurut Smith merupakan sebagai kesalahan fatal dari logika saintisme. Kesalahan fatal ini

karena bertumpu pada cara manusia dalam melihat sains, padahal yang ditawarkan sains berupa hal-hal kecil dari dunia semesta yang maha luas. Smith meng gambarkannya sebagai berikut:



**Gambar 4.1**

Lingkaran paling luar disebut dengan *objektivitas*. Ilmu apapun tidak akan bisa menyatakan dirinya ilmiah sebelum memasuki objektivitas tersebut, yakni sebelum mendapatkan kesepakatan inter-subjektivitas. Ilmu harus menawarkan diri pada manusia, berusaha membuktikan dirinya sebagai ilmu yang kompeten dalam bidangnya. Pembuktian ini semakin mendekati ilmu ke dalam lingkaran *prediksi*. Ilmu dalam hal ini sains akan bertahan apabila memiliki kekuatan melakukan sebuah prediksi. Kerja sains tidak hanya terbatas pada kemampuan prediksi alam, maka sains mencoba masuk pada lingkaran *kontrol*. Dalam hal inilah kekuatan puncak sains dalam mengendalikan objeknya, yakni alam.

Keseluruhan mekanisme ilmiah ini hanya satu bahasa yang bisa menjelaskannya, yakni sebuah *angka* yang ditunjukkan oleh anak panah yang masuk sampai pada titik lingkaran (Smith, 1990: 10). Kronologi cara kerja sains tersebut dapat dipastikan



mengundang ketidaksetujuan banyak orang terutama para penganut saintisme. Karena Smith dalam hal ini telah mengkritik metode ilmiah saintisme yang sangat sempit dan naif. Kemampuan sains terbatas pada cara kerja yang hanya bisa dilakukan bersifat material. Sains menelusuri kebenaran pada objeknya yang terbatas pada indera dan disepakati secara inter-subjektif.

Menurut Smith, keterbatasan sains terlihat jelas pada hal, *pertama*, sains hanya memaparkan satu level ontologis, yakni level fisikal. Pada level ini sains mengawalinya dengan sesuatu yang bisa di indera dan berakhir pula dengan sesuatu yang bisa di indera pula. Pada akhirnya upaya penelusuran tersebut mesti berhenti pada ketepatan verifikasi. Sains yang berdasarkan pengamatan atas realitas fisikal tersebut tidak bisa dilepaskan dari hukum ruang dan waktu. Karenanya, kesimpulan mesti terikat hukum ruang dan waktu, benda dan energi serta dunia yang hanya mempunyai empat dimensi. Konsep empat dimensi adalah konsep yang diterima dalam penerapan ilmu kealaman sebelum datangnya kritikan terhadap teori ini yang direpresentasikan oleh teori relativitas ruang dan waktu Einstein. Misalnya, di saat ingin menentukan satu titik di tanah datar, maka hanya diperlukan dua dimensi yakni, panjang dan lebar. Namun, apabila terbang di udara dan ingin mengukur keberadaan posisi, maka diperlukan tiga dimensi yakni, bujur, lintang, dan tinggi. Ketiga dimensi ini hanya mewakili gerak.

Untuk memahami suatu satu benda dalam keadaan bergerak, maka masih dibutuhkan satu dimensi yang disebut dengan dimensi waktu. Dengan kata lain, bahwa ketiga dimensi yang pertama menjawab pertanyaan tentang dimensi berada (dimana) sedangkan satu dimensi terakhir menjawab tentang kejadian (kapan) (Siswanto, 1996: 61). Menurut Smith, jangkauan sains terbatas pada wilayah empat dimensi tersebut berdasarkan rumusan ini, sains ingin mengatakan bahwa hanya ada satu entitas yang nyata di alam semesta yakni, segala hal yang terikat dengan hukum empat dimensi

yang bisa diamati oleh sains. Satu-satunya ilmu pengetahuan yang bisa menjangkaunya adalah pengetahuan alam (Smith, 1990: 6).

*Kedua*, dalam bidang agama, saintisme memusuhi tradisi-tradisi transendental yang termaktub dalam ajaran-ajaran agama. Ruang dan waktu yang mereka pahami terbatas pada inderawi, sehingga ruang dan waktu Tuhan yang tidak bisa dibuktikan secara empirik sulit untuk saintisme terima. Berdasarkan inilah konsep ‘kematian Tuhan’ dipaparkan dalam kehidupan dunia modern. Padahal menurut Smith, konsep ruang dan waktu dalam pemahaman agama sangat luas untuk ditelaah, tidak sekedar ruang dan waktu yang dipahami saintisme secara sempit (Smith, 1990: 7). Artinya, sains melewati ranah lain dalam memahami sebuah realitas, yakni nilai akhir dalam perjalanan sains, tujuan, makna kehidupan, dan kualitas. Kegagalan sains tersebut diibaratkan Smith seperti lolosnya air laut dari jala para nelayan. Ketika seseorang mengarungi lautan tentu mustahil baginya untuk mencegah dari air tersebut. Akhirnya, Smith menyimpulkan saintisme tersebut dengan ungkapannya sebagai berikut:

*“Meanwhile our growing understanding of the scientific method shows us that there are things science by-passes. Whether these neglected items belong to a distinct ontological scale, science, of course, does not say; it says nothing whatever about them. The fact that scientific instruments do not pick them up shows only that they differ in some way from the data science does register. As long as modernity was captive of an outlook presumed to be scientific but in fact scientistic, reality was taken to be as science mirrored it. Now that it is apparent that science peers down a restricted viewfinder, we are released from that misconception. The view that appears in a restricted viewfinder is a restricted view” (Smith, 1990: 17).*

## 2. Pendidikan

Kritikan Smith terhadap dunia pendidikan Barat lebih mengarah kepada pola pendidikan USA karena hampir seluruh hidupnya dihabiskan di USA untuk menuntut ilmu, sebagai akademisi dan aktivis sosial-keagamaan, sehingga seluk-beluk dunia pendidikan USA tidak terlewat satu pun dalam pengamatannya. Menurut Smith, prinsip dasar awal berdirinya berbagai macam institusi pendidikan di USA untuk mendidik para pendeta – disamping ilmu-ilmu lainnya - dalam rangka mengisi kekosongan rohani dan moral manusia. Iklim religius ini hanya mampu bertahan sampai zaman modern menuju puncaknya (Smith, 2001: 79-80).

Walaupun Barat pada abad pertengahan berada dalam zaman kegelapan, yakni ruang ekspresi manusia tidak mendapatkan posisi yang bebas dalam berkarya karena dogmatis gereja, bukan berarti dengan munculnya modernitas setelah itu mencampakkan agama dalam ranah kajiannya. Sikap ini yang tidak disetujui oleh Smith, karena kesalahan pada abad pertengahan bukan terletak pada agama gereja khususnya, tetapi karena sebagian pemuka agama waktu itu tidak mampu menangkap substansi dari agamanya sendiri. Semestinya para pemikir modern lebih objektif dalam memandang agama. Sekiranya ini terjadi maka kekeringan spiritual yang menjadi khas abad modern tidak akan pernah terjadi.

Pendidikan USA mulai kehilangan dimensi spiritualitasnya karena tarikan saintisme dalam ranah sosial, psikologi, humaniora, filsafat, dan kajian agama. Menurut Smith, tarikan saintisme yang paling kuat dialami pada ilmu-ilmu sosial. Terpinggirnnya ilmu-ilmu sosial ini, Smith memaparkan sebagai bentuk kesetujuannya terhadap pengalaman Robert N. Bellah sebagai ilmuwan sosial yang hidup dalam tarikan itu sepanjang karirnya. Berikut pernyataan Bellah:

*“The assumptions underlying mainstream social science,” Bellah writes, can be briefly listed: positivism, reductionism, relativism and determinism. I am not saying that working social scientists could give a good philosophical defense of these assumptions, or even that they are fully conscious of holding them. I mean to refer only to, in the descriptive sense, their prejudices, their pre-judgments about the nature of reality. By positivism I mean no more than the assumption that the methods of natural science are the only approach to valid knowledge, and the corollary that social science differs from natural science only in maturity and that the two will become ever more alike. By reductionism I mean the tendency to explain the complex in terms of the simple and to find behind complex cultural forms biological, psychological or sociological drives, needs and interests. By relativism I mean the assumption that matters of morality and religion, being explicable by particular constellations of psychological and sociological conditions, cannot be judged true or false, valid or invalid, but simply vary with persons, cultures and societies. By determinism I do not mean any sophisticated philosophical view, but only the tendency to think that human actions are explained in terms of “variables” that will account for them” (dalam Smith, 2001: 84-85).*

Menurut Bellah, sebagian besar ilmuwan sosial tidak berpikir bahwa asumsi-asumsi ini bertentangan dengan asumsi-asumsi agama. Asumsi-asumsi tersebut sedemikian sudah jelas pada dirinya sendiri hingga mengatasi kontradiksi. Agama, karena tidak ilmiah, tidak mempunyai klaim realitas walaupun sebagai kepercayaan atau praktik privat dapat berguna secara psikologis bagi sebagian orang. Namun, asumsi-asumsi ini bertentangan, bahkan bertentangan dengan sangat tajam dengan seluruh tradisi agama-agama dan kepercayaan besar umat manusia. Kata Bellah:

*“Social science embodies the very ethos of modernity, Bellah continues, and for it there is no cosmos, that is, no whole relative to which human action makes sense. There is, of course no God, or any other ultimate reality, but there is no nature either, in the traditional sense of a creation or expression of transcendent reality. Similarly, no social relationship can have any sacramental quality. No social form can reflect or be infused with a divine or cosmological significance. Rather, every social relationship can be explained in terms of its social or psychological utility. Finally, though the social scientist says a lot about the “self,” he has nothing to say about the soul. The very notion of soul entails a divine or cosmological context that is missing in modern thought. To put the contrast in another way, the traditional religious view found the world intrinsically meaningful. The drama of personal and social existence was lived out in the context of continual cosmic and spiritual meaning. The modern view finds the world intrinsically meaningless, endowed with meaning only by individual actors, and the societies they construct, for their own ends.”*

*“Most social scientists would politely refuse to discuss the contrasts just mentioned. They would profess no ill will toward religion; they are simply unaware of the degree to which what they teach and write undermines all traditional thought and belief. Unlike an earlier generation of iconoclasts, they feel no mission to undermine “superstition.” They would consider the questions raised above to be, simply, “outside my field,” and would refer one to philosophers, humanists, or students of religion to discuss them. So fragmented is our intellectual life, even in the best universities, that such questions are apt never to be raised. That does not mean that they are not implicitly answered” (dalam Smith, 2001: 85-86).*

Smith mengatakan bahwa institusi pendidikan telah menafikan ilmu-ilmu sosial yang awalnya sebagai pembela dimensi kerohanian manusia yang dahulunya merupakan jantung pendidikan. Posisi ilmu-ilmu sosial sebagai jantung, pusat dan kiblat pendidikan telah digantikan oleh peran sains yang cenderung materialistik. Peralihan ini menjadikan ilmu-ilmu sosial tidak mendapatkan hak sebagai ‘pembuat keputusan dan kebenaran’, namun hanya sebagai ‘mengakui’ kebenaran yang dihasilkan sains.

Di samping itu kata Smith, persoalan pokok sains yang perlu di waspadi adalah bidang-bidang sains yang erat kaitannya dengan biologi, karena merupakan sumber dari pandangan dunia yang materialistik. Smith mengkhawatirkan bahwa fokus sains biologi didasari pandangan materialisme Darwin atau Darwinisme dan bukan murni metodologi sains. Metodologi ilmiah dalam biologi secara sengaja atau tidak sengaja berkeinginan untuk mencari kebenaran bahwa materilah, yang menjadi dasar kebenaran. Artinya, bertujuan mencari bentuk materi awal dari kehidupan (Smith, 1970: 448).

Dalam pandangan Smith, pendidikan telah mengalami pergeseran nilai. Institusi pendidikan menjadi pabrik atau agen dalam mereproduksi gagasan sekularistik. Kajian-kajian tentang agama dalam dunia pendidikan masih merujuk pada cara pandang positivistik dan tidak apresiatif terhadap agama. Secara tegas Smith menyatakan “pendidikan bukan bersifat agnostik terhadap agama, tetapi secara aktif memusuhi agama” (Smith, 2001: 81). Indikasi sederhananya terjadi di saat Smith mensurvey tentang tujuan mahasiswa dalam menuntut ilmu. Sebanyak 75 persen mereka mengatakan bahwa prioritas utama adalah untuk mencari uang atau kerja dan sedikit yang menjawab tentang mencari filosofi kehidupan yang penuh arti (Smith, 1972: 441).



### 3. Media

Menurut Smith, media juga berperan besar dalam menyebarkan pendangkalan pandangan metafisis. Hal ini tercermin – salah satunya - dalam suatu drama teater yang telah disosialisasikan oleh media dalam bentuk film. Naskah film tersebut bersumber dari gagasan-gagasan para sejarawan yang diberi judul *Inherit the Wind*. Film ini mengangkat tema tentang hubungan sains dan agama. Pelaku sains digambarkan sebagai sosok ksatria yang berjubah besi melawan kalangan agamawan yang bodoh, fanatik, dan fundamental (Smith, 2001: 103-104).

Seni memiliki hak mutlak untuk memilih dan menekankan bagian tertentu untuk memperjelas alur cerita. Konsekuensi logisnya, film tersebut berhasil menampilkan secara jelas kepada masyarakat dalam mempertentangkan pihak yang baik (sains) dengan yang jahat (agama). Menurut Smith, media-media sekarang tanpa ragu-ragu menyudutkan agama ke dalam jurang mosi ketidakpercayaan. Masyarakat USA yang masih mempercayai adanya Tuhan dianggap tidak berarti lagi. Sebagaimana kata Lasch:

*“Public life is thoroughly secularized. The separation of church and state, nowadays interpreted as prohibiting any public recognition of religion at all, is more deeply entrenched in America than anywhere else. Religion has been relegated to the sidelines of public debate. Among elites it is held in low esteem - something useful for weddings and funerals but otherwise dispensable. A skeptical, iconoclastic state of mind is one of the distinguishing characteristics of the knowledge classes. Their commitment to the culture of criticism is understood to rule out religious commitments. The elites’ attitude to religion ranges from indifference to active hostility. It rests on a caricature of religious fundamentalism as a reactionary movement bent on reversing all the progressive measures achieved over the last several decades” (dalam Smith, 2001: 116-117).*

Smith juga mengomentari periklanan yang merupakan sumber pendapatan dari kalangan media. Kehadiran iklan diharapkan sebagai pemberi informasi kepada masyarakat dalam meningkatkan kehidupan manusia. Kenyataannya, banyaknya iklan yang bermunculan di media yang tanpa disadari oleh masyarakat telah jauh dari nilai-nilai spiritual. Para agen periklanan media mempunyai obsesi sebagai kapitalisme. Artinya, motivasi yang dimunculkan adalah uang dengan menjual produk-produk konsumtif duniawi semata. Media tidak mepedulikan nilai-nilai agama karena tidak menjanjikan sebuah kemajuan bagi perusahaannya (Smith, 2001: 118-119).

#### 4. Hukum

Hukum yang ditampilkan negara dipandang sebagai hak prerogatif atas agama. Smith mengutip pendapat Stephen Carter tentang pandangan kalangan liberal Amerika, bahwa tujuan hukum USA akan terancam apabila kekuatan agama bersanding dengan kekuatan politik. Artinya, Carter melihat adanya peningkatan dalam proses pemakzulan agama di dalam kehidupan publik. Sebagaimana yang dikatakan Carter:

*“In an earlier era, although there was never as healthy a respect for religious pluralism as there should have been, I do think there was a healthy respect for what counted as religion. People might have been somewhat limited in their visions of what counted as religion, but there was a respect for it, and I think this was true right across the political spectrum and up and down the social and economic ladder. That has changed. There is less respect for religion, less of an appreciation of it as an important force that can genuinely be the motive force in people’s lives without being somehow a symptom of something neurotic. That’s what’s been lost” (dalam Smith, 2001: 123).*

Menurut Smith, agama dan hukum mesti sejalan dan tidak bisa dipisahkan atau berdiri sendiri. Penafsiran sebuah hukum pada saat tertentu selalu mengalami perubahan. Perubahan tersebut tanpa didasari oleh nilai-nilai agama akan menjadikan hukum kering dari moralitas. Polemik inilah yang tergambar dalam dunia hukum USA. Misalnya, kasus masyarakat Indian untuk mempertahankan hak mereka seputar wilayah domisili, pekerjaan dan agama yang mereka anut. Kasus ini cukup lama bisa diselesaikan yakni hampir 6 tahun. Ternyata hasil keputusan sidang pengadilan tidak memihak kepada masyarakat Indian. Smith mengatakan, bahwa negara telah menindas kaum lemah, minoritas masyarakat Indian (Smith, 2001: 124-125).

Beranjak dari - salah satu dari sekian banyaknya - kasus di atas, sangat terlihat bagaimana kepentingan negara yang memaksakan kehendaknya. Bahkan kalangan liberal hukum USA mengatakan bahwa agama memiliki kekuatan resistensi yang luar biasa, jika tidak ditundukkan, maka agama akan hidup dalam perlawanan.

Konsep metafora terowongan Smith di atas, terlihat saintisme merupakan fondasi atau lantai. Pendidikan, hukum dan media masing-masing menggambarkan sisi dan bagian atas terowongan tersebut. Artinya, pendidikan, hukum, dan media populer di USA khususnya telah mempropagandakan saintisme. Secara jelas Smith tidak menolak sains, justru sangat apresiasif terhadap penelitian dan prestasi ilmiah. Smith hanya mengkritik saintisme bukan sains itu sendiri karena saintisme telah mencampakkan nilai-nilai spiritual. Semua kritikan Smith tersebut, hanya ingin membawa manusia keluar dari terowongan *dehumanisasi*, yakni suatu ruang tanpa transendensi. Agama mengandung makna untuk menggiring manusia ke dalam jagad yang dipenuhi dengan cita-cita mulia, agung, luhur, kedamaian, dan keindahan. Konteks inilah Smith merindukan adanya interaksi, dan dialog, bahkan integrasi antara

sains dan agama.

Smith menyimpulkan bahwa dunia modern memiliki pola materialistik yang memakai nalar-rasio dengan metodologi yang observatif dan empiris. Dengan kata lain, dunia modern telah merubah dunia metafisis yang bersifat kosmologis-religius dengan melahirkan generasi baru Barat yang menolak transendental agama. Smith menegaskan bahwa saintisme bermaksud menjadikan sains sebagai satu-satunya penafsir tentang alam ini. Menurut Budiyanto, sebenarnya Smith mempunyai keinginan kepada kedua belah pihak, yakni kaum elit pemegang kebijakan publik dari pihak ilmuwan dan juga agamawan, yakni pihak ilmuwan, Smith menuntut akan tanggung jawab moral-spiritual atas apa yang telah diperbuat oleh logika metodologi dan hasil-hasil eksperimentalnya. Sedangkan pada kaum agamawan Smith mengkritisi sikap yang membiarkan dirinya tenggelam dalam pola sains naturalistik, sehingga secara resmi agamawan menyongkong pandangan dunia yang dibentuk dari metode naturalistik sains.

Smith melihat metode ini menyimpan semangat materialsme-naturalistik yang secara pasti menindas fenomena transendental dan menjadikannya sekedar hanya rasionalisme-esoteris. Hal ini menjadikan dimensi kelembutan yang transendental menjadi kristal-kristal penalaran belaka yang puas dengan iman-rasional dan dengan bentuk-bentuk ritual keagamaan. Sedangkan pihak keilmuan lebih peduli dengan metode ilmiahnya sebagai pandangan dunianya, mesti tidak sedikit pula di antaranya beriman pada yang transenden. Smith melihat bahaya dari sikap ini yang semakin merembes, terserap keluar dari lingkungan ilmuwan dan menjadi panutan sikap keberagamaan dan kehidupan orang awam (Budiyanto, 2003: 119).

Tampaknya Smith memiliki hasrat bahwa gagasan materialistik yang telah dibangun dunia modern, semestinya ditelaah oleh semua pihak terutama kaum agamawan. Karena para

agamawan dianggap sebagai juru bicara dunia metafisika-religius di dunia ini. Wacana ini agak berat dan membutuhkan waktu yang cukup panjang dan bersabar serta penuh komitmen karena dunia modern tersebut didukung penuh semua institusi modern seperti ilmuwan itu sendiri, pendidikan, media, dan hukum. Bagaimanapun sikap optimis mesti tetap dikedepankan dalam rangka menjemput kembali nilai-nilai ke-Tuhanan yang substansial dalam kehidupan dunia ini.

## **B. Krisis Spiritual Manusia Modern Sebagai Kegagalan Post-Modernitas**

Post-modernisme pada umumnya mengkritik kecenderungan reduksionistik modernisme yang berpaham bahwa sebuah realitas mesti dikuasai minimal penguasaan dalam pemahaman. Pola pikir modernisme ini digambarkan Smith sebagai “*An epistemology that aims relentlessly at control rules out the possibility of transcendence in principle*”. Dengan kata lain, alur berpikir modern merupakan bangunan epistemologi yang menolak sifat transendensi dalam prinsip-prinsipnya. Realitas dalam modernisme direduksi hanya yang terbatas dalam akal pikir manusia, dan yang terinstitusi dalam sains modern. Makna transenden yang melampaui hidup dan diri manusia sulit untuk diterima sebagai sesuatu yang nyata, disebabkan tidak akan bisa dipahami oleh akal manusia, padahal bagi modernisme akal dijadikan standar pengendali segala sesuatu.

Menurut Smith, kecenderungan reduksionistik modern ini termaktub secara jelas dalam pola penjelasan yang digunakan dalam ilmu-ilmu modern. Misalnya, penjelasan mesti diawali dari tingkat yang *inferior* kemudian bergerak menuju ke yang *superior*, dari ‘yang kurang’ menuju ke ‘yang lebih’. Bahkan, di saat yang *superior* itu muncul ke permukaan, tujuan untuk memahami dan menafsirkan proses perjalanannya selalu berkaitan dengan apa ‘yang lebih rendah’

dari padanya (Smith, 1989: 200).

Kehadiran post-modernisme dengan penolakannya terhadap reduksionisme modernisme selama ini, telah membuka ruang dan peluang bagi realitas baik yang bersifat *inferior* maupun yang *superior*. Post-modernisme memberi kesempatan dan membuka peluang terhadap sesuatu hal yang mana dahulunya disingkirkan eksistensinya oleh modernisme karena dianggap tidak bisa dijelaskan oleh akal seperti dimensi moral, rasa dan imajinasi. Dengan kata lain, post-modernisme secara tegas menolak kecenderungan rasionalitas absolut modernisme yang menjadikan akal manusia - yang substansinya terbatas - sebagai penentu eksistensi realitas di dalam segala aspeknya. Menurut Smith, post-modernisme sejalan dengan pluralisme kultural yang menerima adanya beragam pandangan tentang realitas.

Post-modernisme mengakui konsep universalisme dengan menolak uniformitas universal. Post-modernisme hanya menolak sebuah klaim absolut, dan menggantikan klaim absolut yang lain. Permasalahan yang dikhawatirkan adalah bahwa klaim pluralisme post-modern ini begitu absolut, sehingga sama sekali tidak memberi peluang dan kesempatan bagi terciptanya saling keterkaitan antara elemen-elemen pluralisme tersebut. Masing-masing elemen berdiri sendiri, seolah-olah ada bagi dirinya sendiri.

Pernyataan Smith yang cukup menarik “*If in ways we belong to the human race, there is the larger question of whether we likewise belong to the cosmos*”. Smith menyatakan bahwa post-modernisme tidak menemukan alasan apapun untuk mendukung pernyataan itu, yakni bahwa manusia adalah bagian dari kosmos secara keseluruhan. Post-modernisme sebagaimana yang diwakili oleh para dekonstruksionis menitikberatkan bahwa adanya sebuah korelasi *one to one* antara kesatuan (*diversitas*) di satu sisi dan ketidakadilan atau keadilan di sisi lain. Karena itulah kesatuan dipandang sebagai penghasil penindasan, sebaliknya multiplisitas menghasilkan pembebasan. Namun yang harus dipahami bahwa anarki dan perpecahan hasil pembebasan itu bukanlah



sebuah kondisi yang membahagiakan. Jadi, kesatuan itu ditolak padahal manusia tidak akan pernah dapat menghargai perbedaan dari yang lain, jika manusia tidak sepakat bahwa yang lain itu juga memiliki identitas yang sama dengan yang lain. Bagaimanapun berbedanya seseorang, masih tetap sama dalam soal memiliki kebutuhan-kebutuhan yang unik (Smith, 1989: 236).

Smith dengan tegas mengatakan bahwa zaman modernisme dengan pemikirannya cenderung rasionalistik-saintifik telah mengantarkan manusia masuk dalam dunia krisis, terutama yang berkenaan dengan metafisika-agama. Kenyataan ini melahirkan gerakan post-modernisme sebagai reaksi dan kepeduliannya terhadap kegersangan nilai-nilai spiritual pada zaman modern. Post-modernisme sangat bijak mengatakan bahwa sains hanya merupakan salah satu dari berbagai macam model penafsiran terhadap alam semesta. Post-modernisme menyetarakan sains dengan bentuk-bentuk penafsiran lainnya tentang alam semesta. Kemudian Smith menilai bahwa sikap post-modernisme dengan mengkritik pandangan-dunia yang terpecah-belah dari pencerahan modernitas sudah tepat, namun pada akhirnya post-modernisme terjebak juga dalam pemikiran yang tidak rasional dengan mengatakan bahwa segala pandangan-dunia metafisis secara prinsipilnya tidak benar (Smith, 1989: 233).

Bentuk pemikiran post-modern tersebut mengakibatkan berbagai macam penolakan total atas pandangan-dunia manapun dan akan menjadi rujukan semua kalangan. Hal ini akan membuat berkembang dan tumbuh pesat nilai-nilai relativistik dan nihilistik. Menurut Smith, antara post-modernisme dan modernisme dalam responnya tentang dunia tidak memiliki perbedaan. Keduanya melihat dunia ini sebagai satu-satunya realitas yang nyata, walaupun antara keduanya berbeda dalam pendekatannya. Keduanya tidak mengakui adanya semacam hirarki realitas dan pengalaman lain yang mengatasi realitas dunia ini beserta pengalaman tentangnya. Dalam kaca mata metafisika tradisional, Smith mengatakan bahwa ‘tidak ada cara yang lebih jelas

untuk menjelaskan modernisme dan post-modernisme selain penegasan bahwa dunia keduanya hanyalah dunia ini saja' (Smith, 1989: 280).

Smith mengatakan bahwa post-modernisme tidak melihat adanya suatu pandangan-dunia yang bisa menjadi rujukan dan pembimbing setiap cara-pandang manusia tentang dunia. Merujuk pemikiran sekularistik modernisme dan postmodernisme, dipastikan bahwa rasionalisme merupakan satu-satunya sarana epistemologis dalam memahami dunia. Rasionalisme tersebut dapat mengambil tempat dalam bentuk bentuk yang beragam. Misalnya, rasionalisme-saintifik, rasionalisme-dialogis, rasionalisme-holistik, atau rasionalisme-nilistik. Semua jenis rasionalisme tersebut merupakan kategori rasionalisme sekular yang ingin melihat relitas dunia ini. Sebagaimana dipahami bahwa wilayah kajian dari bentuk rasionalisme tersebut memiliki keterbatasan dalam memandang realitas dan pengalaman dunia ini. Rasionalisme sekular tidak memiliki daya dalam memahami gejala fenomena alam atau bentuk kehidupan yang terkait dengan realitas bentuk lain yang lebih tinggi dan dalam, seperti alam jiwa, alam ruh, dan alam pikiran Tuhan. Ciri khas postmodernisme inilah yang sulit diakui oleh paradigma metafisika- tradisional yang termaktub dalam agama-agama.

Smith menyimpulkan bahwa dalam pemikiran post-modern tidak ada kebenaran dalam realitas, bahkan post-modern sendiri meragukan apakah kebenaran tersebut mempunyai arti. Kebenaran dalam pemikiran post-modern tersebut sangat problematik, karena itu diperlukan suatu evaluasi dan perubahan sebab kebenaran tidak lagi dianggap absolut. Kegagalan post-modernisme inilah sebagai penyebab bangkitnya perennialisme yang mana Smith disebut sebagai salah tokoh sentralnya pada zaman sekarang.

Menurut Wora, kehadiran fenomena post-modernisme dan perennialisme memiliki persamaan dan sekaligus perbedaan yang sangat signifikan, *pertama*, secara fundamental post-modernisme dan perennialisme sama-sama menempati posisi sebagai kritik terhadap modernisme. Keduanya secara mendasar merevisi *world*

*view* modernisme. Kesamaan misi ini pada gilirannya menimbulkan sebuah kecurigaan yang menjadi kesimpulan *kedua*, yakni bahwa post-modernisme dalam salah satu aspeknya tidak lain adalah wujud dari perennialisme yang bangkit kembali setelah lama hilang di zaman modernisme. Kecurigaan ini berdasarkan penjelasan sebelumnya, yakni post-modernisme menawarkan suatu bentuk revisi yang cenderung kembali pada pola pikir zaman pra-modern (tradisional). Padahal di zaman pra-modern tersebut, perennialisme hidup dan menjadi pilar-pilar pemikiran masyarakat. Artinya, kecenderungan untuk kembali pada pola pikir pra-modern merupakan sebuah kecenderungan untuk kembali pada perennialisme. Fenomena kebangkitan perennialisme juga merupakan sebuah fenomena post-modernisme. *Ketiga*, post-modernisme menawarkan gagasan-gagasan yang berbeda dengan perennialisme terutama dalam penolakannya terhadap filsafat metafisis, padahal perennialisme sangat kental dengan karakter metafisis (Wora, 2006: 95-96).

Pernyataan di atas diperkuat Bede Griffiths, bahwa pola-pola kebangkitan perennialisme di zaman kontemporer ditandai dengan, *pertama*, adanya sebuah relasi yang baru dengan alam, *kedua*, adanya suatu perasaan kebersatuan (*sense of communion*) dengan seluruh semesta yang luas, dan *ketiga*, munculnya suatu bentuk komunitas manusiawi yang baru (Griffiths, 1979: 281). Konteks ini menempatkan bahwa perennialisme yang mengkritik post-modernisme, bukan sebaliknya.

Smith berharap dengan kebangkitan perennialisme di zaman kontemporer ini, terdapat sebuah perubahan yang mendasar bagi pandangan-dunia manusia yang selama ini telah dipengaruhi modernisme dan post-modernisme yang melupakan sisi metafisika-tradisional. Tuhan dan kebenaran agama dalam perennialisme Smith, diibaratkannya dengan cahaya yang berada di ujung terowongan, namun sangat sulit untuk dijangkau karena ternyata terowongan tersebut terlalu panjang dan kuat. Semakin lama manusia berada

dalam terowongan tersebut, maka manusia semakin terbawa arus dalam pengaruh modernisasi yang mengkultuskan ilmu pengetahuan empiris yang padahal sainsisme tidak akan pernah bisa meredupkan cahaya yang ada di ujung terowongan ini. Cahaya di ujung terowongan merupakan sesuatu yang mandiri dan tidak membutuhkan pembenaran dari siapa pun dan apa pun. Kebenaran yang dimilikinya adalah mutlak sebagaimana kebenaran absolut bahwa matahari adalah bersinar terang.

Menurut Smith, kebenaran merupakan cahaya murni dari kekosongan yang disebut Goethe sebagai “penderitaan cahaya”. Sebagaimana pernyataan Smith dengan mengutip salah satu sajak Jalaluddin Rumi bahwa, *“bukan Mentari yang kaulihat, tetapi cermin dari Sang Mentari di balik cadarnya.”* Kemandirian kebenaran yang dimiliki oleh Tuhan ini, dalam konsep Ibn Taymiyah disebut dengan kebenaran objektif yang meskipun tidak dibuktikan dengan pengakuan manusia sekalipun, Tuhan tetaplah ada (Smith, 2001: 178).

### C. Mistisisme Agama Sebagai Tawaran Krisis Spiritual Manusia

Mistisisme dalam bahasa Inggris disebut *mysticism*, sedangkan dalam bahasa Yunani disebut *mystikos* (misteri) atau *mysterion* yang berasal dari kata *mystes* (orang yang mencari rahasia-rahasia kenyataan) atau *myein* (menutup mata sendiri). Dionisios Areopagita menggunakan istilah mistisisme sebagai metode untuk mendekati Tuhan yang transenden.

*“Umumnya mistisisme dapat dimengerti sebagai suatu pendekatan spiritual dan non diskursif kepada persekutuan jiwa dengan Allah, atau dengan apa saja yang dipandang sebagai realitas sentral alam raya. Jika realitas itu dipandang sebagai Allah yang transenden satu cara khas adalah kebatinan, jauh dari dunia, menuju persekutuan dengan Sang Satu yang transenden. Tetapi mistisisme kebatinan (introversif) bukan satu-satunya tipe. Ada*

*juga mistisisme kebatinan ekstraversif (ke luar), di mana subjek merasakan kesatuannya dengan alam semesta, dengan semua yang ada.....” (Bagus, 1996: 653).*

Pengalaman mistik merupakan pengamatan langsung atau sesuatu yang bersifat kekal. Pengalaman ini bisa bersifat individual atau hanya sekedar keadaan dari kesadaran. Pengalaman mistik ini sesuatu yang supra-rasional, meta-empiris, intuitif dan unitif terhadap sesuatu yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu; tidak bisa mati dan kekal; apakah sesuatu itu dipahami sebagai Tuhan yang pribadi atau mutlak yang Adi-Pribadi atau hanya sekedar keadaan kesadaran tertentu saja (Dhavamony, 1995: 287).

Pengalaman mistik bisa dilihat dari ciri-ciri sebagai berikut, *pertama*, mistisisme bertolak dari agama sehingga merupakan keberagamaan yang bertaraf tinggi. *Kedua*, mistisisme juga dinamakan kesadaran, perasaan, keyakinan dan ajaran. Mistisisme memiliki komponen ajaran, laku, amalan-amalan khusus, pengalaman dan juga keistimewaan. *Ketiga*, keyakinan dan ajaran yang bersifat mistis biasanya terkait dengan keyakinan tentang Tuhan yang imanen dan panteistik. *Keempat*, pengalaman kejiwaan yang mistis biasanya berwujud rasa persatuan dengan Tuhan dan bahkan ada yang sampai merasa ‘menjadi’ Tuhan. Kalau masih menyakini adanya perbedaan antara Khaliq dan makhluk dinamakan mistik *personality*, tetapi kalau sudah tidak ada lagi perbedaannya dinamakan mistik *infinity*. *Kelima*, ada dua jalan mistik yaitu *via purgativ* dan *via contemplativ*. *Via purgativ* adalah jalan yang berat seperti kehidupan zuhud, *wu-wei* mistik Cina, dan asketik Kristen. *Via contemplativ* adalah melalui perenungan dan pemikiran secara mendalam. *Keenam*, orang yang dapat merasakan kenikmatan pengalaman mistik cenderung mengulang-ulang dan merindukannya. *Ketujuh*, orang mistik sering mempunyai pengalaman yang dinamakan *ekstase* yaitu merasakan jiwanya disatukan dengan kehidupan segala

sesuatu yang tidak terjamah oleh maut. Batas antara *aku* dan *bukan aku* telah lebur dan lenyap. Segala sesuatu tampak sebagai yang satu dan yang satu sebagai semua (Kuswanjono, 2006: 71-72).

Smith sebagai penganut paham perennial menggunakan pendekatan mistik dalam memahami realitas agama dan keberagaman di alam semesta serta menelusuri akar religiusitas dari berbagai bentuk agama di dalam memahami aspek ketuhanan, sehingga ditemukan pemahaman transendental tentang Yang Satu. Pendekatan mistik perennial ini dipandang mampu menjelaskan sesuatu yang hakiki, menyangkut kearifan yang dibutuhkan dalam menerapkan pola hidup yang benar, yang ternyata menjadi hakikat dari seluruh ajaran agama dan tradisi besar spiritual manusia. Metode mistik Smith merupakan sebuah pengalaman kehadiran Tuhan terhadap apapun yang dirumuskan manusia sepanjang zamannya. Smith dalam berbagai karyanya baik dalam bentuk buku, jurnal dan wawancaranya di media, juga menyebut mistisisme dengan istilah pandangan tradisional, metafisika dan spiritual.

Menurut Smith, zaman tradisional, modern dan post-modern masing-masing memiliki pandangan dunia yang berbeda-beda dengan kelebihan dan kelemahannya. Pandangan dunia tradisional mempunyai keunggulan di antara yang lainnya karena mampu menjelaskan secara luas pengetahuan tentang alam semesta. Pengetahuan tradisional tersebut dinamai dengan metafisika-spiritual atau mistisisme agama yang berbeda dengan metafisika-naturalistik sains modern. Sains telah berhasil menunjukkan tentang dunia, akan tetapi belum maksimal menjelaskan substansi kehidupan manusia di jagad raya ini.

Manusia mempunyai daya untuk menyimpan suatu hasrat kerinduan yang bersifat universal dengan bersandar pada Ilahi. Hal inilah yang disebut kebutuhan metafisika atau mistisisme agama yang tidak bisa dihilangkan dalam kehidupan manusia. Kerinduan tersebut melampaui sesuatu yang bersifat hiburan, obsesi dan kecanduan semata seperti yang ditampilkan dalam suasana modern maupun post-modern.



Kerinduan yang dimaksud Smith tersebut lahir dari yang paling dalam pada tubuh manusia sebagai kerinduan yang ingin melepaskan ikatan diri dari sekat-sekat ruang yang membelenggu keterbatasan dan moralitas. Hal inilah yang merupakan pandangan luas yang ditawarkan oleh pandangan tradisional.

Pandangan tradisional pada substansinya tidak akan hilang selamanya dengan kehadiran paham modernitas yang bersifat metafisika-naturalistik tersebut. Buktinya, pada zaman sekarang kekuatan saintisme mengalami kekeringan spiritual yang tidak bisa mereka jawab sendiri, justru mereka membutuhkan revitalisasi pandangan tradisional tersebut. Di saat manusia kehilangan pegangan hidup yang mana menaruh harapan besar dengan penjelasan sains yang bersifat angka-angka, ternyata tidak memiliki kekuatan dan justru merangkul kembali pandangan kebijaksanaan tradisional. Dalam pandangan dunia tradisional dunia tidak berdiri sendiri, tetapi bersumber dari Ilahi yang disebut Ruh agung, Tuhan, dan Yang Tak Terbatas.

Menurut Smith, terdapat perbedaan yang sangat mendasar antara tradisional dengan modern yakni, *pertama*, ruh dalam pandangan tradisional bersifat fundamental, sedangkan materi bersifat derivatif. Lain halnya dengan sains yang memahami materi sebagai yang satu-satunya ada dan menolak lainnya. *Kedua*, manusia merupakan sesuatu yang berkekurangan dan mendambakan untuk memperoleh dari yang berlebih, yakni Tuhan. Artinya, sosok manusia ditemukan asal muasal yang bersifat mulia, yakni manusia merupakan ciptaan atau emanasi (pancaran) dari Tuhan. Lain halnya dengan sains modern yang berpendapat bahwa tidak ada yang lebih sempurna selain manusia.

*Ketiga*, pandangan dunia tradisional sangat meyakini sebuah harapan bahwa pada akhir hidup ini terdapat kebahagiaan yang abadi. Lain halnya dengan pandangan ilmiah yang mengakhiri kehidupan ini dengan penderitaan dan kematian yang tidak menyakini terdapat kehidupan bahagia sejati sesudahnya. *Keempat*, dalam pandangan tradisional bahwa alam semesta beserta isinya dipenuhi makna yang

mendalam dan luas karena bersumber dari Yang Maha Sempurna. Lain halnya dengan pandangan ilmiah yang menyakini makna sebatas sisi eksoteris yang kasat mata. *Kelima*, dalam pandangan dunia tradisional manusia merasakan kebahagiaan rohani. Sedangkan pandangan ilmiah, kebahagiaan yang diraih hanya sesaat karena kebahagiaannya cenderung materi (Smith, 2001: 34-37).

Menurut Smith, pengetahuan yang mendalam dan luas tersebut hanya bisa diraih dengan pendekatan inspirasi dan wahyu. Sumber pengetahuan ini membuat kebingungan para ahli epistemologi karena kemampuan mengetahui ini berbeda dengan rasio. Pengetahuan manusia kadang muncul secara mendadak dan manusia tidak bisa melacak bagaimana kejadian tersebut bisa terjadi karena ia berjalan tanpa disadari. Pengetahuan ini dinamakan Smith dengan 'pengetahuan yang tersembunyi'. Dalam diri manusia terdapat potensi intelegensi dari Tuhan yang bekerja secara aktif. Melalui potensi tersebut pengetahuan tersembunyi terbentuk secara nyata dan dapat membantu manusia dalam bertindak secara spontan. Misalnya, ibarat sebuah televisi apa yang nampak menjadi gambar adalah karena ada cahaya. Namun, manusia tidak menyadari hal tersebut dan hanya fokus untuk melihat gambar yang nampak dengan tidak melihat cahaya di balik munculnya gambar tersebut (Smith, 2001: 257). Epistemologi 'pengetahuan yang tersembunyi' Smith ini bisa disebut juga dengan metode intuitif yang berkembang dalam kajian epistemologi Barat.

Epistemologi bisa diartikan sebagai pengantar semua kebenaran yang menunjukkan sesuatu itu diakui kebenarannya. Munculnya epistemologi intuitif merupakan sebuah respon atas aliran filsafat yang telah berkembang seperti idealisme, materialisme serta yang lainnya. Paham idealisme dipelopori oleh Plato (427-347 SM) dengan menekankan pada pentingnya akal, ide serta berbagai kategori lain sebagai sumber pengetahuan. Paham materialisme yang dipelopori oleh Aristoteles (384-322 SM) menampilkan kemampuan indra sebagai sumber pengetahuan.

Menurut Plato, ide (*idea*) merupakan hakikat dari sesuatu yang sifatnya tersembunyi. Setiap yang hakikat bersifat kekal, dan obyek *fenomena* seringkali mengalami perubahan. *Ide* sebagai gagasan yang berada dalam pikiran, juga sebagai sumber yang membimbing pemikiran manusia. Descartes dengan jargonnya *cogito ergo sum*, menyatakan bahwa kegiatan awal berpikir adalah dengan keraguan. Descartes mewajibkan rasio sebagai satu-satunya wadah yang membimbing manusia untuk meraih pengetahuan dan menghilangkan prasangka sebelum terjadinya proses berpikir (Bastick, 1982: 34). Dengan kata lain, individu yang berpikir merupakan elemen penting sebagai sumber dalam memperoleh pengetahuan.

Menurut Aristoteles, teori ide atau *innate idea* gurunya, Plato, pada prinsipnya, tidak dapat dipertanggungjawabkan. Aristoteles menyadari bahwa fenomena atau realitas selalu mengalami perubahan, tetapi dengan penelitian, penyelidikan yang mendalam dan dilakukan secara kontinuitas dan konsisten terhadap obyek fisik dan konkrit, maka akal memiliki kemampuan untuk mengabstraksikan ide-ide dari objek atau realitas tersebut (Lewis, 1991: 23). Bagi Thomas Hobbes (1588-1679), teori Aristoteles tersebut dijadikan sebagai argumen kuat dalam menerapkan teorinya, yakni bahwa objek atau realitas hanya terdiri dari bentuk materi dan fisik semata. Objek dan realitas yang sifatnya metafisik tidak bisa dijadikan sebagai sumber kebenaran, karena eksistensi realitas benda tidak tergantung pada ide manusia. Jadi, kebenaran agama yang bersumber pada realitas metafisis, tidak mendapatkan tempat yang maksimal dari kaum materialis dan empiris sebagai sumber yang bisa memperoleh kebenaran.

Pada abad modern, kedua aliran epistemologi di atas menimbulkan reaksi dengan munculnya aliran kritisisme dan aliran intuisionisme. Paham kritisisme yang dipelopori oleh Immanuel Kant (1724-1804), berusaha merekonsiliasikan antara paham rasionalisme dan empirisme melalui konsep sintesis *a priori*. Kant membagi tingkatan pengetahuan dalam tiga kategori yakni pengetahuan universal, *a priori*,

dan *a posteriori*. Rasionalisme hanya sampai pada analisis *a priori*, sedangkan materialisme terjebak pada analisis *a posteriori*. Menurut Kant, dalam rangka memiliki pengetahuan universal yang benar, mesti dilakukan melalui sintesis *a priori* dengan memadukan dua proses yakni rasionalisme dan materialisme (Grier, 2001: 45).

Paham intuisiisme yang dirumuskan filsuf Perancis, Henri Bergson (1859-1941) mengatakan bahwa untuk meraih pengetahuan yang baik dan benar, maka seseorang *must first grasp the meaning of life*. Pengalaman langsung dan intuisi merupakan sesuatu yang lebih signifikan dari pada rasionalitas dan empiris dalam memahami realitas. Dengan kata lain, Bergson berusaha merumuskan posisi pengetahuan secara tepat dengan membaginya dalam dua bentuk yaitu *knowledge of* (pengetahuan diskursif) dan *knowledge about* (pengetahuan intuitif). Pengetahuan diskursif diperoleh melalui pemahaman simbol-simbol fisik dan realitas, dan pengetahuan intuitif diperoleh dengan jalan melampaui aspek fisik dari pengetahuan simbolis (Bergson, 1999: 62).

Pengetahuan diskursif dan intuitif ini mempengaruhi pemahaman Bergson tentang manusia. Menurut Bergson, manusia terdiri dari bentuk indrawi dan intuisi. Bentuk indrawi, manusia memperoleh pengetahuan tentang alam lewat kemampuan indra. Bentuk intuitif, dimanfaatkan dalam memahami fenomena yang tersembunyi di balik objek dan realitas tersebut. Apabila dimensi jiwa manusia telah tercerahkan oleh *Divine Light*, maka manusia akan meraih pengetahuan metafisik.

Smith mengingatkan perlunya agama-agama mencari visi yang sama dalam memandang peran dan tugasnya bagi dunia dan masa. Smith menemukan jawabannya dalam dimensi esoteris agama-agama. Dalam hal ini terlihat sekali Smith terpengaruh semangat esoterisme agama-agama. Dimensi esoterik mendapatkan posisi yang lebih esensial dari pada dimensi eksoterik bagi agama-agama yang mempercayai akan keabadian ruh. Sisi eksoterik yang sifatnya berbentuk, rupa, atau fisik akan sirna, mati dan punah dengan keterbatasan alam yang dimilikinya. Esoterik diyakini kedudukannya sebagai Yang Abadi atau Yang Azali.

Esoterik ini berupa pengetahuan suci yang ada pada setiap agama-agama. Semuanya berasal dari satu sumber yang sama. Bagi para pemangku agama yang mampu memahaminya secara mendalam, maka akan menemukan adanya pandangan yang sama pada masing-masing agama.

Ditinjau dari perspektif sejarah, manusia dari dahulunya telah mengenal Tuhan yang diterjemahkan dalam berbagai simbol. Tuhan digambarkan dengan dewa-dewa yang dianggap sebagai sosok misterius, abstrak, dan absolut. Masalahnya, bagaimana manusia merumuskan Tuhan dan juga pesan-pesannya dalam bentuk “bahasa”. Penyebutan nama Tuhan bagi manusia agama merupakan simbol pengakuan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Penyebutan nama Tuhan ini tampil dengan berbagai nama, seperti *Yahweh (Adonai)*, *Allah (Bapa)*, *Allah, Deity, Latta, Krishna, Shifa, Brahman, Sunyata* dan lain sebagainya.

Dalam Islam, penamaan terhadap Tuhan, seperti yang terdapat dalam al-Qur'an dengan sejumlah nama yang mulia. Wujud Tuhan adalah satu, walau digambarkan atau memiliki banyak nama. Wujud yang hakiki adalah Tuhan, sedangkan di luar wujudnya (alam semesta) merupakan bayang-bayang dari wujud Yang Abadi. Tiada sesuatu pun wujud hakiki selain Tuhan. Namun, pemahaman tentang wujud tidak hanya dilihat dari sisi kesatuannya (unitas), melainkan juga diperhatikan dari hal keanekaannya (pluralitas).

Tradisi Hindu, dalam kitab Bhagavad-Gita menguraikan sebuah pengetahuan esoterik bahwa Tuhan (Brahman) merupakan pencetus pertama dan sebagai yang awal di alam ini, namun secara pasti sulit memahami siapa Dia sebenarnya. Konteks kemajemukan agama-agama, kitab Bhagavad-Gita ini mengandung ajaran esoterik seperti halnya dalam Islam. Doktrin yang diusung dalam kitab ini bahwa semua agama yang dianut manusia seperti jalan-jalan yang akan mengantarkan mereka kepada Tuhan dan semua akan diterima-Nya. Bunyi ayatnya sebagai berikut “jalan manapun ditempuh manusia kearah-Ku, semuanya Ku-terima, wahai Arjuna.

Manusia mengikuti jalan-Ku pada segala jalan”, di ayat lain berbunyi “apapun bentuk kepercayaan yang ingin dipeluk oleh penganut agama, aku perlakukan kepercayaan mereka sama, supaya tetap teguh dan sejahtera”. Budhisme dan Taonisme, meskipun kedua agama ini tidak pernah mempersoalkan Tuhan dalam pengertian-Nya sebagai Yang Personal, namun kedua agama besar ini menyakini ada pengetahuan tertinggi yang dapat mempertemukan dan menyatukan berbagai agama. Pengetahuan tertinggi itu hanya dapat dijangkau bagi yang telah mengalami pencerahan seperti yang dialami oleh Siddharta Gautama dan Lao Tzu (Bahri, 2009: 136).

Dalam agama Yahudi, dikenal istilah Kabbalah. Kabbalah dalam pengertian etimologi yaitu “menerima” atau “tradisi”. Beranjak dari dua kata tersebut kabbalah adalah pengetahuan dan praktek adat istiadat yang telah diterima secara turun temurun. Pencerahan merupakan puncak pengalaman mistik dalam Kabbalah. Pencerahan ini mengarah kepada penyatuan alam dengan Tuhan. Penyatuan sebagai puncak spiritual para mistikus ini, telah melampaui atau tidak terikat dengan bentuk-bentuk formal agama. Mistikus telah berada pada Yang Abadi yang mengatasi segala wujud, simbol, identitas dan penjelmaan apapun. Pada level inilah para mistikus menyadari bahkan menyaksikan perjumpaan dan kesatuan esoterik agama-agama (Hearlihy, 2009: 197).

Tradisi Kristen, terdapat esoterisme sebagai sebuah kebenaran spiritual dan metafisis yang mendasari dan menjadi ruh bagi segenap dogma Kristen. Konteks kesatuan esoterik agama-agama yang dapat menyelami kesatuan adalah ajaran mistikal tentang penyatuan seorang pencinta (*lover*) dengan Yang Dicintai (*Beloved*). Tradisi mistikal penyatuan dengan Tuhan dapat dicapai melalui tiga jalan yaitu: jalan penyucian (*the way of purgation*), jalan iluminasi (*the way of illumination*), dan jalan kesatuan (*the way of union*). Ajaran ini belum tentu dan dapat dipahami, dipraktekkan dan dialami oleh setiap orang Kristen yang saleh, bahkan oleh setiap penempuh jalan mistikal Kristen. Hanya seorang mistikus dengan pengetahuan mendalam (*gnostic*) yang



diikuti oleh pengalaman (*experience*) saja yang dapat meresapi dan menyaksikan kesatuan segala sesuatu di alam ini (Bahri, 2009: 138).

Pemahaman kepada yang Adikodrati (hakikat) merupakan suatu wilayah yang terdalam dalam setiap agama serta terdapat substansi yang sama dalam agama meskipun terbungkus dalam bentuk (wadah) yang berbeda. Schuon memberikan sumbangan pemikiran yang sangat orisinal, yaitu hidup ini ada tingkat-tingkatannya. Hirarki eksistensi ini, mulai dari Tuhan yang menempati peringkat tertinggi sampai manusia atau benda-benda mati pada peringkat terendah. Schuon menyatakan bahwa: “Bila tidak ada persamaan pada agama-agama, kita tidak akan menyebutnya dengan nama yang sama: “agama”. Bila tidak ada perbedaan di antaranya, kita tidak akan menyebutnya dengan kata majemuk “agama-agama”, dan karena itu kata benda tunggal akan lebih tepat untuk itu. Walaupun Schuon menyatakan kata benda tunggal yang dapat digunakan, namun kata benda tunggal dan kata benda majemuk yang dimaksud Schuon itu sama-sama menempati posisi utama dan sangat menentukan. Karena di sana dapat ditarik garis kesatuan dan kemajemukan di antara keduanya, walaupun ketika memakai kata tunggal telah tersirat di belakangnya makna adanya kemajemukan (Smith, 1987: ix).

Agama adalah *upaya* atau “bayangan penyelamat” sebagaimana yang diistilahkan oleh agama Budha. *Upaya* sebagai pandangan kerohanian dan cara penyelamatan terdapat dalam masing-masing agama. *Upaya* merupakan jalan yang memberitahu, membimbing atau menuntun manusia menuju pendakian dari tingkat realitas yang lebih rendah (kehidupan sehari-hari) sampai menuju tingkat realitas yang paling tinggi (Tuhan), dengan cara pengalaman mistikal. Hal inilah yang dimaksud Bhagavan Das dalam *The Essential Unity of All Religions* dikutip Budhy Munawar Rahman, bahwa semua para penganut agama akan bertemu dalam *The Road of Life* (jalan kehidupan) yang sama. Lanjut Bhagavan: “Yang datang dari jauh, yang datang dari dekat, semua kelaparan dan kehausan. Semua membutuhkan roti dan

air kehidupan, yang hanya bisa diperoleh lewat kesatuan dengan *the supreme spirit*” (Rahman, 2001: 94). Sri Ramakrishna seorang mistikus Hindu menyatakan:

*“God has made different religions to suit different aspirations, times, and countries. All doctrines are only so many paths; but a path is by no means God Himself. Indeed, one can reach God if one follows any of the paths with whole-hearted devotion. One may eat a cake with icing either straight or sidewise. It will taste sweet either way. As one and the same material, water, is called by different names by different peoples, one calling it water, another eau, a third aqua, and another pani, so the one Everlasting-Intelligent-Bliss is invoked by some as God, by some as Allah, by some as Jehovah, and by others as Brahman”* (Smith, 1958: 87).

Menurut Smith, dalam memahami sisi esoterisme agama, penganut agama mesti selalu memahami apa yang dimaksud secara substansi oleh agama-agama itu sendiri. Manusia harus mendengarkan imannya sendiri, karena setiap warisan iman merupakan sumber yang tidak pernah habis. Sifat hakiki kerohanian berada di luar kemampuan siapapun untuk melalui satu ajaran agama tunggal tertentu. Walaupun seseorang melibatkan dirinya secara mendalam terhadap ajaran iman yang dianutnya, namun akan selalu ada tantangan untuk mencari pengalaman yang lebih dalam lagi dari apa yang telah diketahui atau dari apa yang telah diterangkan dan didapatkan. Di samping itu, manusia juga harus mendengarkan sesuatu yang disampaikan oleh ajaran iman orang lain. Apapun penjelasan yang disampaikan oleh penganut agama lain tentang kandungan agamanya mesti dihargai, walaupun penjelasannya tersebut tidak memiliki kesamaan dengan ajaran penganut agama lain.

Smith menyatakan bahwa *‘multiple views, yes; multiple realities no’*. Pandangan terhadap realitas bisa beragam, tetapi realitas itu sendiri hanya satu, sama, dan menyeluruh. Aspek yang beragam dalam realitas tersebut selalu saling terkait. Smith membuktikannya dengan istilah *“primordial inter-connectedness”*, yakni terdapat sebuah anugerah

dalam setiap diri manusia berupa pengetahuan intuitif - sebagaimana penjelasan Smith sebelumnya. Intuitif ini berbeda dengan akal (rasio) dalam cara kerjanya, tetapi intuitif yang mendasari kerja akal manusia. Jika akal manusia melakukan kerja logis berdasarkan informasi secara menyeluruh yang bisa digambarkan dan didefinisikan, maka kerja intuitif manusia sulit untuk dipahami seperti kerja akal. Intuitif manusia bekerja tanpa disadari manusia, tetapi justru menolong manusia untuk melakukan hal yang tidak bisa dijangkau oleh akal semata (Smith, 1989: 242).

Mistisisme agama Smith bersifat ontologis atau metafisik karena yang menjadi fokusnya adalah wujud (*Being*). Salah satu konsep dasarnya adalah sebuah metafisika, tepatnya sebuah metafisika yang mengenal sebuah Realitas Ilahi yang bersifat substansial bagi dunia bendawi, hayati, dan akali. Metafisika primordial ini mengindikasikan kenyataan bahwa manusia tidak pernah lepas dari ketergantungan total pada *matrix of thought* yang memproduksi dan menyangga manusia. Manusia tertarik kepada hakikat matrik tersebut merupakan ketertarikan yang paling suci yang dapat dimiliki (Smith, 1989: 52).

Hakikat metafisis dari mistisisme agama adalah karakter yang hirarkis. Karakter ini terkesan adanya sebuah struktur yang kaku dan otoriter, tetapi kesan tersebut jangan sampai membutakan mata manusia terhadap fakta bahwa segala struktur dan proses yang kompleks dan secara relatif memiliki karakter yang stabil selalu menampilkan diri dalam organisasi yang hirarkis. Hal ini berlaku untuk semua, apakah dalam sistem-sistem inorganis, organisme hidup, organisasi-organisasi sosial, maupun dalam pola-pola tingkah laku (Smith, 1989: 52-53).

Manusia akan merasa kesulitan dalam membatasi diri pada satu tradisi belaka, karena akan mewujudkan pemahaman alam semesta terasa sempit. Sikap saling memahami dan berkerja sama yang dapat memungkinkan terwujudnya kedamaian di alam semesta. Menurut Smith, manusia terkadang tidak siap menghadapi permasalahan tersebut. Siapakah sekarang ini yang benar-benar siap menerima kenyataan

bahwa bangsa-bangsa di dunia ini sama derajatnya?. Siapakah yang tidak terpaksa melawan kecenderungan dirinya yang tidak sadar untuk menganggap segala yang berbeda darinya itu sebagai suatu hal yang lebih rendah?. Manusia yang mampu mendengarkan orang lain dalam dunia sekarang ini, akan berkarya untuk perdamaian, tetapi bukan perdamaian yang dilandaskan kepada kekuasaan keagamaan sempit ataupun kekuasaan politik, namun yang didasarkan pada pengertian dan saling keterlibatan dalam kehidupan orang lain yang bersumber dari pengertian agama yang bersifat esoteris. Melalui pemahaman agama yang esoteris inilah, paling tidak manusia saling menghormati. Penghormatan tersebut akan merintis jalan ke arah kekuatan yang lebih tinggi, yaitu cinta, yang merupakan satu-satunya kekuatan yang akan dapat meredup ketakutan, kecurigaan, dan prasangka, serta memberikan sarana untuk persatuan berbagai macam manusia.

Manusia mesti mengamalkan makna cinta yang diperintahkan agama yang dianut, karena tidak mungkin mengasihi orang lain tanpa memahami konsep cinta tersebut. Jika manusia mendambakan iman pada peringkat tertinggi, maka manusia harus memahami manusia lain disaat mereka berbicara tentang imannya, begitu pula sebaliknya. Manusia harus memiliki keramahan yang sama baik ketika menerima maupun memberi.

Nilai dan ajaran suci dalam agama telah menawarkan berbagai perangkat bagaimana manusia seharusnya memperlakukan dan mengeksploitasi alam dunia, sehingga bukan saja memberikan manfaat bagi manusia melainkan juga kelestarian ekosistemnya tetap terjaga dengan baik. Sebaliknya, agama sangat menentang bagi manusia yang memandang alam ini sebagai obyek yang diteliti tanpa melibatkan unsur kesucian (*sacred*). Smith tidak sependapat dengan konsep naturalisme sains yang berusaha untuk memisahkan realitas alam (*nature*) dengan dimensi sakral. Karena manusia modern dalam memperlakukan dunia tidak lagi mempertimbangkan bahwa alam dan lingkungan memiliki dimensi kesucian sejak awal diciptakan oleh Tuhan. Kesakralan

dunia memang telah diberikan oleh Tuhan sejak Dia menciptakannya, sehingga manusia seterusnya, memelihara fenomena tersebut dengan cara mengingatnya, dan memperlakukan keduanya sebagai objek yang memiliki aspek transenden (Smith, 1977: 34).

Manusia seharusnya mengacu pada agama dan nilai dari ajaran tradisi suci ketika bertindak sebagai ‘teman’ dunia atau pada saat memperlakukan alam dunia. Tradisi agama telah memfasilitasi sebuah media bagi manusia dalam membangun etika lingkungan, sehingga terbentuk hubungan harmonis antara dirinya dengan dunia. Penyelidikan terhadap dunia mesti melibatkan dari berbagai unsur seperti kaum agamawan dan ilmuwan, karena persoalan di dunia ini merupakan permasalahan bersama umat manusia. Memposisikan kembali peran dan fungsi dunia sebagai obyek dengan dimensi sakral menuntut *rediscovery* akan bentuk pengetahuan suci yang membantu manusia menyadari kontribusi signifikan dunia bagi masa depan kehidupan manusia secara keseluruhan.

Dualisme Cartesian telah menyumbangkan peranan yang sangat besar dalam membentuk konsepsi yang keliru dan terpotong tentang manusia sebagai makhluk yang hanya terdiri dari tubuh dan pikiran. Kenyataan ini berbeda dengan konsepsi mistis-agama yang memahami manusia sebagai tubuh, jiwa, dan ruh atau *corpus*, *anima*, dan *spiritus*. Di satu sisi, kerangka konsep realitas yang telah tereduksi pada satu level objektif material dan satu level realitas non-material, sedangkan di sisi lain, konsep manusia yang secara paralel juga telah tereduksi pada tubuh dan pikiran, memungkinkan mengapa tolok-ukur kualitas intelegensi spiritual dipandang dari pelayanan terhadap pusat diri yang tidak dapat terealisasi lebih jauh selain sebatas proses kesinambungan dan penyatuan pengalaman-pengalaman hidup empiris dipahami hanya sebagai sebagai hasil dari proses psikologis.

Padahal, pengetahuan tentang akar-akar dan sumber eksistensi pusat diri bukanlah jenis pengetahuan yang dapat diraih melalui rasionasi, operasi diskursif, ataupun pengalaman empiris. Pereduksian

manusia dari sifat-dasar transendentalnya ini merupakan dampak dari pembumian atau terestrialisasi manusia demi menekankan sisi kemanusiaan dan wujud fisiknya, serta pengetahuan sekular, kekuatan, kebebasannya. Hal ini mengantarkan manusia pada penuhanan atas dirinya, serta pada ketergantungannya pada upaya-upaya rasionalnya dalam menelusuri asal-usul dan nasib akhir dirinya.

Menurut Rene Guenon, pereduksian sifat dasar transendental manusia demi untuk menekankan sisi humanitas murni dan fisiknya ini sebagai bentuk “humanisme” atau “individualisme” yang didefinisikan sebagai penolakan terhadap setiap prinsip yang lebih unggul dari individualitas. Penerimaan doktrin sekular humanisme dalam dunia modern mengandung arti penolakan terhadap setiap wewenang yang lebih tinggi dari manusia itu sendiri, dan terhadap setiap kemampuan mengetahui yang lebih tinggi dari penalaran diskursif individu. Akibatnya, semangat modern dipaksa untuk menolak semua “wewenang spiritual” yang berasal dari domain supra-manusia (Hearlihy, 2009: 97).

Maraknya berbagai krisis-krisis lingkungan, bahan bakar, kekurangan makanan, dan ancaman lainnya yang menimbulkan kecemasan materialistik, tidak lepas dari percobaan manusia modern untuk menutup gerbang-gerbang surga dan mencoba mengurung diri dengan daya kerja dan kelicikannya yang besar di bumi. Percobaan ini merupakan untuk hidup tanpa agama, yakni terjebak pada kehidupan materialistik semata dengan segala kesenangan dan kepahitannya, sensasi dan kepuasannya, kehalusan dan kekasarannya. Menurut Nasr, prinsip kesalingterkaitan segala sesuatu memainkan peranan penting dalam sains-sains Timur. Eksistensi sains-sains alam tradisional secara jelas bertujuan untuk memperlihatkan kesatuan alam yang secara langsung berasal dari kesatuan prinsip Ilahi. Intuisi keesaan merupakan prinsip metafisika ‘kesatuan transenden Wujud’ sains-sains alam di dunia Timur (Nasr, 1968: 65).



Tradisi-tradisi besar dunia Timur seperti Cina, Jepang, Indian, dan Islam secara bersamaan - meski tidak identik secara detilnya - memiliki prinsip fundamental berdasarkan prinsip-prinsip metafisika yang mengkaji alam sebagai domain yang termuat dan tercakup dalam dunia supra-indrawi yang jauh lebih besar darinya. Menurut landasan metafisika ini, “realitas tidak hanya terdiri dari satu-satunya level psiko-fisik dimana manusia biasa hidup, melainkan dari beragam tingkat-tingkat keadaan (*states*) wujud yang menjulang (*standing*) secara hirarkis satu di atas lainnya. Masing-masing tingkat wujud memiliki realitas objektifnya sendiri, yang derajat realitasnya bergantung pada seberapa intens teriluminasi cahaya Wujud”. Maka dari itu, kesadaran ekologis yang terkait dengan segala sesuatu dalam kesatuan kompleks akan menjadi lengkap apabila di dalamnya terdapat juga kesadaran akan adanya level-level realitas psikologis dan spiritual serta sumber yang meliputi segala yang ada.

Dewasa ini, sudah sewajarnya manusia untuk mempertimbangkan kembali pandangan mistis-agama tentang hirarki kesadaran dan realitas dalam rangka melengkapi wacana spiritual dunia modern dan bahkan post-modern yang dipandang sebagai faktor penting dalam upaya manusia memulihkan berbagai krisis yang ditimbulkan cara pandang modern. Smith percaya bahwa sains dengan keangkuhan naturalistiknya akan mengalami suatu perubahan yang cukup mendasar menuju jalan masa depan yang benar dengan menghadirkan sebuah sains baru yang telah keluar dari pandangan saintisme yang sempit. Harapan tersebut bisa dilihat dalam bidang fisika, biologi, dan sains kognitif.

*Pertama*, fisika baru membuat kesimpulan yang cukup berbeda dengan fisika sebelumnya dengan mengatakan bahwa proses fundamental terletak diluar ruang dan waktu yang sangat berbeda dengan fisika modern yang mengikat kehidupan modern dalam hukum ruang dan waktu. Ruang dan waktu itu diistilahkan Smith dengan konsep cahaya. Fisika modern yang cahayanya terbatas, mengakibatkan pemahaman substansi di balik alam sulit untuk diterima. Sedangkan fisika baru yang

menganggap cahaya tidak terbatas, memunculkan pemikiran yang bisa menerima dimensi metafisik bahwa cahaya itu adalah Tuhan. *Kedua*, dalam bidang biologi pun teori Darwin telah banyak diragukan dan banyak dibantah dengan mengecilkan teori Darwin hanya pada persoalan filosofis. *Ketiga*, sains kognitif atau psikologi telah memberikan warna baru dalam sains tentang manusia. Sains ini telah menunjukkan suatu relasi yang tak terpisahkan antara tubuh-jiwa manusia yang berbeda dengan ciri dualistik Descartes (Smith, 2001: 138).

Smith sangat menghormati dan tetap terus berharap kepada sains untuk menjelajah semesta fisik, tetapi gejala saintisme mesti dihilangkan. Sains mempunyai potensi untuk mengetahui sesuatu yang lebih dari apa yang diamati saat ini. Sains memang tidak dapat membuktikan Tuhan karena berada diluar jangkanya, tetapi, sains mempunyai peluang besar untuk memperdalam dan memperkaya dimensi religius.

Kesimpulan yang bisa dipahami adalah bahwa mistisisme agama yang ditawarkan Smith sebagai solusi krisis spiritual manusia modern bersifat perennialistik. Sikap dan pandangan yang sangat beragam atau pluralistik pada manusia mesti dilandaskan dengan prinsip esoterisme masing-masing agama, sehingga *Common Vision* dapat menemukan bentuk peran dan fungsinya yang sebenarnya. Smith menegaskan bahwa sangat diperlukan suatu formulasi dialog yang akan merubah pandangan dunia materialistik konsumtif, yakni antara sains dengan esoterisme agama, sehingga tumbuh kesadaran dalam lingkungan sains akan adanya dunia yang transendent.

Dunia transenden merupakan dunia inspirasi dari moralitas manusia yang bersifat mistis-spiritual. Istilah *Tacit Knowledge* (pengetahuan spontan) Smith bisa dimaknakan secara sejajar dalam istilah ‘pencerahan’ atau ‘penyingkapan’. Kemampuan ‘pengetahuan yang tersembunyi’ manusia yang bersifat intuitif inilah yang diharapkan Smith sebagai pijakan awal jalan mistis, yakni jalan yang penuh intuisi yang semestinya semua manusia bisa mengolah dalam

pribadinya. Menurut Smith, jalan mistik tersebut merupakan jalan ketulusan, seperti halnya jalan ilmunan, dimana tidak ada paksaan dalam menjalaninya. Smith hanya memberikan masukan pada sains untuk mempertimbangkan dimensi transendental terutama dalam penyimpulan hasil metode naturalistiknya.

Konsep mistisisme agama Smith dengan pendekatan perennial tersebut sebenarnya muncul sebagai penguat dan pengembangan dari gagasan-gagasan para gnostisisme agama-agama sebelum dan sesudah kehadiran Smith dibelantara kehidupan intelektual. Sebagai ilmunan sejati, pemikiran Smith tersebut juga dikritik oleh para pemikir yang sezaman dengannya. Muhy al-Din Ibnu al-'Arabi (w.1240), mistikus Islam asal Andalusia dengan pemikirannya tentang Kesatuan Wujud (*wahdat al-wujud*), berimplikasi kepada paham akan kesatuan esoterik agama-agama.

Paham tersebut ditunjukkan Ibnu 'Arabi dengan argumen: *pertama*, Yang Esensi hanya Satu yaitu Tuhan, semua ciptaan berasal dari-Nya. Jadi semua keragaman berasal dan bermuara kepada-Nya, maka disinilah letak kesatuan esensi. Kata Ibnu 'Arabi "Entitas wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka", karena itulah terjadi keragaman bentuk", dan tidak tampak kecuali bagi orang yang mengetahui". *Kedua*, terdapat kesatuan asal syari'at atau jalan. Semua syariat yang diturunkan kepada para nabi dan rasul berasal dari Sumber yang sama, yaitu sama-sama memproklamirkan untuk mengenal Yang Satu serta mengimani ajaran-Nya. Kesatuan asal syariat ini dijelaskan Ibnu 'Arabi dalam menafsirkan ayat yang artinya "Bagi masing-masing di antara kalian (umat manusia) telah kami buat jalan (*syir'ah*) dan *minhaj* (metode)" (Q.S: 48). Sedangkan dalam Hadits, Ibnu 'Arabi mengutip riwayat Bukhari yang artinya: "agama para nabi adalah satu, semuanya berasal dari Allah" (Mathraji, 2002: 240).

Hazrat Inayat Khan (1882-1927) sufi Islam terkenal dari India menyakini bahwa kearifan (*wisdom, hikmah*) dimiliki oleh semua agama dan ras tanpa terkecuali. Inayat tidak ragu mengambil kearifan

dari agama, kepercayaan, budaya, dan ras apapun. Jadi, siapapun yang memperoleh kearifan adalah seorang sufi karena Tasawuf sendiri berarti kearifan (Noer, 2003: 47). Menurut Thaha Husein, bahwa dalam agama-agama ada kesamaan substansi dalam level aqidah. Agama Samawi atau ahli kitab tersebut memiliki titik temu dalam level tauhid dan berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan. Di samping itu terdapat juga kesamaan ajaran tentang sistem nilai-nilai universal yang disampaikan oleh setiap agama Samawi. Abul Kalam Azad dengan pernyataannya “*al-Din wahid wa al-Syari’at Mukhtalifah; no Difference in Din difference only in Sharia; agama tetap satu dan syari’ah berbeda-beda*”. Azad menegaskan bahwa petunjuk Tuhan tetap sama disampaikan kepada manusia dalam keadaan apapun. Pesan yang disampaikan adalah bahwa manusia harus beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berbuat baik sesuai dengan tingkat iman masing-masing (Rahman, 2001: 1-2).

Pemikiran para tokoh di atas ingin menegaskan bahwa dengan memeluk Islam, umat Muhammad menempuh jalan keselamatannya; dengan memeluk agama Kristen, umat Kristen memasuki jalan keselamatan melalui Kristus; begitu juga halnya dengan umat agama lain seperti Budha, Hindu dan sebagainya. Yesus Kristus sebagai bentuk perwujudan dari kehadiran yang Ilahi, Budha atau Rama sebagai jalan keselamatan bagi umat Hindu atau juga Qur’an dinilai sebagai wujud dari kebenaran dan kehadiran (wujud penyelamat dari yang mutlak) sekaligus merupakan petunjuk keselamatan bagi umat Islam, dan seterusnya. Begitu wajarnya jalan itu luas, namun lurus. Jalan itu luas, berarti dapat menampung semua pejalan yang berbeda-beda, tetapi juga lurus menuju Tuhan selama bercirikan kedamaian, keamanan dan keselamatan.

Semua jalan yang bercirikan tersebut pasti bermuara pada jalan yang lurus. “Satu Tuhan, banyak jalan”, atau di balik “Ada banyak jalan menuju Allah”. Agama dipahami hanya sebagai jalan menuju Tuhan, bukan sebagai tujuan. Walaupun secara lahir, jalan tersebut beragam

dan terdapat perbedaan bahkan pertentangan, namun secara esensial semua itu akan mencapai kesatuan transendental agama-agama.

Para ahli agama yang tidak menyakini adanya *common vision* agama-agama dapat dilihat dari pemikiran F.Zachner seorang Kristen yang ahli Hindu dan Sufi. Menurutnya, potensi kesatuan tersebut sangat sedikit karena dalam kenyataannya justru banyak terdapat pertentangan dalam agama yang satu dengan yang lain. Ziaduddin Sardar seorang futuris Islam yang pernah meresensi dua buah buku Schuon, yaitu *Religion of The Heart* dan *Essential Writing of Frithjof Schuon* dalam Impact International Desember 1993. Sardar menegaskan bahwa hanya akan menyebabkan pemujaan yang bersifat otoritarian, karena realitas ini sama sekali pada dasarnya tidak bersifat “ketuhanan” (teofani). Pernyataan Sardar ini tidak akan mampu dan mau melihat realitas yang merupakan *sacred form* (bentuk yang suci) (Rahman, 2001: 2).

Penolakan atas *common vision* agama-agama disebabkan karena menyatukan antara esoteris dan eksoteris atau absolut dan relatif sebagai sebuah kemestian dalam garis hubung *kontinum* yang tidak terpisahkan secara mutlak. Tuhan sebagai yang Mutlak, hanya bisa diketahui dan dipuja secara sungguh-sungguh melalui kalam-Nya sendiri yang diwahyukan melalui para nabi-Nya yang diutus dalam tahap-tahap kesejarahan tertentu. Karena wahyu Tuhan bersifat konstan, maka agama Islam sebagai penutup dan penyempurna agama-agama para nabi sebelumnya akan meluruskan konsep keimanan dan menetapkan tata cara peribadatan atau ritual yang khas. Hal ini dapat dijadikan sebagai jalan keselamatan dan kebenaran bagi semua manusia hingga akhir zaman. Padahal pandangan *common vision* tersebut bermaksud mengatakan bahwa esoteris sesuatu yang absolut (prinsip) dan eksoteris bersifat relatif. Tuhan dalam zat-Nya yang absolut adalah prinsip, bukan Tuhan persepsi manusia yang relatif. Islam sebagai agama primordial adalah prinsip, bukan Islam yang melembaga.

Menurut Smith, kesatuan ini bukan hanya bersifat teologis saja, melainkan kesatuan metafisika dalam arti sebenarnya, yaitu sesuatu yang dapat merangkul yang kelihatan tersebut. Namun, karena bersifat Adikodrati, agak kesulitan menjelaskan dalam nada yang sama. Hanya segelintir orang yang dapat memahaminya secara konkret. Bagi yang mampu memahami masalah ini, bukan lagi sesuatu yang bersifat pelik. Kesatuan teologis yang bersifat metafisis ini, apabila dibandingkan dengan pendekatan teologis yang berkembang di Barat pada umumnya, memiliki perbedaan yang sangat signifikan. Pendekatan teologis Barat lebih cenderung dengan sengaja membuat permusuhan dengan agama-agama lain atas nama doktrin agama yang dianutnya. Pandangan ini memunculkan sikap apologis, yaitu menyerang keyakinan agama lain dan menganggap bahwa agama yang dianutnya paling benar dan membandingkannya dengan agama lain yang dianggapnya keliru. Perspektif ini sebuah pertanda bahwa terlalu sempit dalam memahami persamaan dan perbedaan agama dan kedinamikaan yang saling menyapa tidak akan pernah terwujud (Smith, 1987: xxiv).

Para saintis dan agamawan yang hidup pada zaman post-modernisme seperti Ursula Goodenough, Ian Barbour, Hoodboy dan Gregory Peterson juga merespon gagasan Smith yang terkait dengan sains yang jauh dari ruh metafisis. Keempat sarjana ini lebih cenderung berpolemik tentang konsep Darwinisme, yakni teori evolusi dan Desain Intelijen, saintisme, naturalisme, reduksionisme dan letak dunia transendent dalam sains. Menurut Barbour, terdapat empat sudut pandang, yakni Konflik, Independent, Dialog dan Integrasi dalam melihat permasalahan tersebut. Berdasarkan pengamatan Barbour, sudut pandang yang pertama yaitu *konflik* yang banyak diekspos oleh media massa. Sedangkan tema reduksionisme, saintisme dan naturalisme yang ditelaah keempat sarjana tersebut berhubungan dengan ketidaksetujuan mereka atas penafsiran Smith terhadap metodologi yang dipakai sains.



Menurut Barbour, Relasi konflik terjadi antara pertentangan literalis biblikal dengan saintis ateis. Pernyataan Smith bahwa orang tidak beriman kalau masih menerima teori evolusi, menurut Barbour merupakan semakin mempertajam konflik antara sains dan agama (Barbour, 2001: 375). Goodenough mengatakan bahwa kritikan Smith tersebut telah melakukan langkah mundur dalam dialog sains dan agama (Goodenough, 2001: 363). Di satu sisi, menurut Barbour, kritikan Smith mengarah kepada pandangan *independen* dengan membagi batas-batas wilayah antar sains dan agama serta sains berpotensi dalam menemukan dimensi religius. Sedangkan disisi lain, secara universal kritikan Smith tersebut merupakan sebagai langkah mundur dalam dialog, karena kritis yang berlebihan terhadap teori darwin dan teori ilmiah lainnya memicu kemarahan besar para saintis sehingga proses dialog sains dan agama sulit ditemukan. Hoodboy juga mengkritisi bahwa tidak ada sains yang mulai dari titik nol. Pemikiran sains lahir sebagai respon dan pengembangan dari sains sebelumnya yang bermunculan. Menurut Hoodboy, sampai sekarang sangat sulit ditemukan dan diterima dalam sains modern tentang apa itu sains Timur. Jadi, suatu kemustahilan bahwa menggagas yang namanya sains Timur. (Hoodboy, 1996: 34).

Peterson sebagai tokoh agamawan mengakui bahwa pada abad ini religiusitas manusia tidak lenyap justru semakin berkembang karena ketidakpuasan masyarakat terhadap saintisme yang cenderung mengabaikan sisi metafisika agama. Peterson menganggap Smith tidak secara tegas membedakan antara sains dan saintisme, sehingga sulit dibedakan mana yang mesti dipersalahkan. Smith membantah pandangan Peterson dengan menegaskan bahwa sains merupakan kumpulan fakta mengenai dunia alamiah yang diyakinkan pada manusia melalui eksperimen terkendali, bersama ekstrapolasi logis fakta tersebut serta hal-hal tambahan lain yang dapat dilihat sendiri melalui instrumen ilmiah.

Smith merasa orang-orang Barat modern yang meninggalkan arah yang jelas membuat manusia begitu terobsesi dengan kebutuhan material hidup hingga manusia memberi sains cek kosong. Cek kosong untuk klaim-klaim sains mengenai apa yang membentuk pengetahuan dan kepercayaan. Sains justru membantu kemudahan manusia dalam kehidupannya. Cara pandang sains yang materialistis-naturalistik inilah yang disebut Smith dengan saintisme. Menurut Smith akar saintisme yang menjadi penyebab krisis spiritual manusia. Krisis tersebut bergabung dengan krisis-krisis lain seperti krisis lingkungan, ledakan penduduk, kesenjangan yang makin lebar antara yang kaya dan miskin. Kondisi ini ditandai oleh rasa kehilangan religius atau transenden. Namun, Goodenough menegaskan berdasarkan pengamatannya bahwa tidak semua ilmuwan sains menyingkirkan yang suci dan berideologi saintisme seperti yang disampaikan Smith. Smith dengan bijak tidak menafikan pendapat Goodenough tersebut, karena sejatinya yang merupakan substansi dari kritikan Smith adalah konspirasi antara agen-agen dan institusi modern yang tergambar dalam konsep lorongnya.

Kritikan Smith lebih tertuju pada dimensi aplikasi metode sains-naturalistik. Hal ini terlihat jelas dalam gambaran empat sisi lorongnya bahwa saintisme mendukung kepentingan golongan kapitalisme dan konsumerisme. Kelompok tersebut sangat mendewakan materi, dan bahkan cenderung materialisme. Justru kelompok inilah sebagai penguasa, penentu, dan penghasil wacana (pandangan dunia/ideologi) dewasa ini.

Keseriusan Smith dalam mengharmoniskan antara agama dan sains terlihat nyata dengan agenda kerjanya membentuk *The Equal Opportunity Center for Science and Religion* yang terdiri dari dua departemen. Departemen pertama bertugas sebagai *a watch dog on scientism*. Kehadiran departemen ini sebagai wadah diskusi untuk meluruskan pemahaman saintisme yang selama ini terjebak atas pendewaan metodologi sebagai satu-satunya jalan tentang realitas kebenaran. Kekhawatiran Smith ini terlalu berlebihan, karena - meski

seringkali memerlukan waktu yang lebih lama - metode dan hasil darinya senantiasa merupakan hipotesis bukannya tesis yang absolut dan akan senantiasa menemukan antitesis dan sintesis yang baru (Budiyanto, 2003: 122).

Departemen *kedua* memfasilitasi secara rutin dan konsisten tentang upaya dialog antara kubu sains dan agama dalam rangka mencapai satu pemahaman antara keduanya. Tugas dari kedua departemen ini sangat diharapkan mampu untuk menekan keegoan masing-masing yakni sains dan agama. Sains yang selama ini bertahan dengan sains materialisme-naturalistik yang mengabaikan unsur Ilahiah terutama dalam proses atau hasil sainsnya, diperkenankan untuk membuka diri terhadap semangat mistisisme agama-agama. Agama dalam tampilan sejarahnya memandang sains dari sisi doktrinitas terhadap temuan sains, sehingga banyak penganut agama mengharamkan sains yang bersifat duniawi.

Pemahaman agamawan seperti inilah yang dikritik Smith karena seolah-olah agama tidak mengapresiasi atas kemajuan sains. Sekiranya sikap tersebut tetap dipertahankan, maka akan semakin sulit untuk terciptanya upaya dialog dan kerjasama masing-masing kubu. Para agamawan juga mesti mampu meredam emosi supaya selalu bersabar, mendengarkan sains dan mengingatkan sains agar dalam aplikasinya mempertimbangkan nilai-nilai moral atas alam dan manusia. Nilai-nilai moral merupakan tatanan nilai yang bersumber adanya pengakuan terhadap Transenden yang meliputi seluruh alam berserta isinya. Mistisisme agama dengan pendekatan perennial inilah yang bisa untuk menetralsisir kelemahan dari dua kubu tersebut.

Menurut Budiyanto, alegori lorong modernitas Smith juga memiliki beberapa kelemahan. Smith menggambarkan dinding dan atapnya yang sangat kokoh tetapi tanpa jendela dan ventilasi (hukum, pendidikan, dan media massa). Lorong ini dibangun di atas lantai sains yang padat, sehingga dapat dipastikan sulit kiranya bagi manusia Barat menemukan peta spiritualitasnya kecuali, mengingat ini adalah alegori Guanya Plato, yakni ada manusia Barat yang sudah pernah keluar dan

melihat di ujung lorong itu yang kembali membuat peta untuk mereka yang masih dilorong. Sepertinya gagasan Smith merupakan juru selamat, yakni sang pemberi peta pembebasan dan pencerahan bagi masyarakat Barat.

Kenyataannya lorong tersebut tidaklah merupakan gua Plato yang gelap seperti zaman plato dulu. Justru lorong itu penuh keajaiban dari harta karun sains modern yang menarik semua manusia yang tidak hanya Barat tapi juga Timur. Sementara itu, pemikiran kaum agamawan tidak bisa bersaing dengan sains dalam gua tersebut. Gua tersebut masih terus dibangun sehingga peta yang telah sampai bisa jadi tidak terlalu banyak membantu. Harapannya adalah semoga gua yang indah dan gemerlap ini dibangun hingga menembus Taman Agung (*The Great Outdoor*). Hal ini berarti seluruh agama-agama itu mesti bekerjasama dengan sains untuk menentukan arah mana dan bentuk macam apa lorong itu harus dibangun (Budiyanto, 2003: 124).

Jadi bukan sekedar dialog untuk membentuk wacana bersama, namun lebih dari pada itu adalah agenda bekerjasama menentukan keselamatan jiwa manusia oleh peran agama, sekaligus membangun dunia tempat manusia tinggal sementara ini oleh peran sains baik demi keselamatan secara individu maupun kolektif.

#### **D. Relevansinya Terhadap Kerukunan Umat Beragama di Indonesia.**

Kerukunan berasal dari akar kata *rukun* yang memiliki arti baik, damai, kesatuan hati dan sepakat. Kerukunan mengandung makna kebaikan, kedamaian, dan kesepakatan. Kata agama bersumber dari bahasa Sanskrit. Agama terdiri dari dua kata, yakni *a* (tidak) dan *gam* (pergi). Agama mengandung makna tidak pergi, tetap di tempat, dan diwarisi secara turun temurun. Kata agama dalam bahasa Arab disebut juga dengan *din* yang memiliki arti tunduk, patuh, pasrah diri dan

kebiasaan. Agama mengajarkan ketundukan, kepatuhan, kepasrahan diri dan kebiasaan dalam menerapkan ajaran-ajaran agama. Kata agama dalam bahasa Inggris diistilahkan dengan *religi* yang memiliki arti mengumpulkan dan membaca. Agama terdiri dari kumpulan-kumpulan pelajaran yang wajib dibaca oleh pengikutnya (KBHI, 2001: 966). Artinya, istilah-istilah tersebut mengandung makna adanya suatu ikatan yang harus dipegang teguh dan dipatuhi manusia. Kerukunan umat beragama yang dimaksud adalah mencapai kehidupan penuh ketentraman, kebaikan, kedamaian, dan kepasrahan diri kepada Tuhan yang terjalin antar umat beragama.

Di Indonesia, kerukunan antar umat beragama di atur dalam beberapa kebijakan yang dirumuskan negara, yaitu:

1. Pembentukan Departemen Agama RI

Berdasarkan hasil sensus 2014, agama-agama yang diakui oleh negara berkisar, yakni, Islam (88,22%), Kristen Katolik (2,9%), Kristen Protestan (6,96%), Budha (0,72%), Hindu (1,69%) dan Konghucu (0,05%). Beragamnya agama-agama di Indonesia, pemerintah membentuk Departemen Agama RI pada tanggal 3 Januari 1946 (Wikipedia). Pembentukan Departemen Agama RI sebagai wadah untuk menciptakan kerukunan umat beragama yang beragam. Pada pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudoyono, berdasarkan peraturan presiden No. 47 tahun 2009 tentang perubahan nama departemen kenegaraan menjadi kementerian, maka Departemen Agama berubah nama menjadi Kementerian Agama RI. Kementerian Agama RI memiliki beberapa Direktorat Jenderal, yakni, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Direktorat Jenderal Islam, Direktorat Jenderal Kristen, Direktorat Jenderal Katolik, Direktorat Jenderal Hindu, Direktorat Jenderal Budha, Direktorat Jenderal Haji.

## 2. Bentuk Kerukunan

Dalam rangka pembinaan dan pemeliharaan kerukunan hidup umat beragama, maka diupayakan ada tiga bentuk kerukunan, yaitu, Kerukunan Intern Umat Beragama, Kerukunan Antar Umat Beragama, dan Kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah dipandang perlu dalam rangka terciptanya stabilitas nasional untuk pembangunan bangsa. Kerukunan ini tidak akan berjalan tanpa dukungan penuh dari kerukunan antar umat beragama dan kerukunan intern umat beragama. Kerukunan tersebut ingin melahirkan hubungan yang harmonis, kerjasama yang nyata, menghormati perbedaan antar umat beragama dan kebebasan untuk menjalankan agama yang diyakini, tanpa mengganggu kebebasan penganut agama lain.

Kerukunan ini bisa dilaksanakan dengan beberapa pertimbangan, yakni, *pertama*, memahami pengertian akan nilai dan kehidupan bermasyarakat yang mampu mendukung kerukunan hidup beragama. *Kedua*, menciptakan lingkungan dan keadaan yang mampu menunjang sikap dan tingkah laku yang mengarah kepada kerukunan hidup beragama. *Ketiga*, menumbuhkan dan mengembangkan sikap dan tingkah laku yang mewujudkan kerukunan hidup beragama. Iklim kerukunan inilah yang mesti diciptakan supaya dapat berfungsi sebagai dasar yang kuat bagi terciptanya persatuan dan kesatuan bangsa (Usman, 2001: 204). Kondisi ini pada akhirnya akan bermanfaat untuk pelaksanaan pembangunan dalam meningkatkan kesejahteraan umat beragama di Indonesia.



3. Perundang-undangan dalam rangka memelihara kerukunan umat beragama.

a. Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945.

Sila pertama Pancasila disebutkan “Ketuhanan Yang Maha Esa. Pasal 29 ayat 1 dan 2 berbunyi: “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa” dan “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”. Pasal 29 ayat 1 dijelaskan ideologi negara Indonesia adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Segala kegiatan di negara Indonesia harus berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa dan bersifat mutlak. Prinsip Ketuhanan yang ditanamkan dalam UUD 1945 merupakan perwujudan dari pengakuan keagamaan. Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadah menurut agamanya, berhak mendapatkan pendidikan yang layak, berhak mendapatkan tempat tinggal yang layak, nyaman untuk tinggal dan berhak menentukan kewarganegaraan sendiri.

Pasal 29 ayat 2 dijelaskan bahwa setiap warga negara memiliki agama dan kepercayaannya sendiri tanpa ada unsur paksaan dari pihak mana pun. Tidak ada yang bisa melarang orang untuk memilih agama yang diyakininya. Setiap agama memiliki cara dan proses ibadah yang bermacam-macam. Setiap warga negara tidak boleh untuk melarang orang beribadah, supaya tidak banyak konflik-konflik yang muncul di Indonesia (Usman, 2001: 205-207).

Secara tegas UUD 1945 dengan keseluruhan pembukaan dan pasal-pasal nya, Negara Hukum Pancasila memiliki ciri-ciri, yakni, ada hubungan yang erat antara agama dan negara, bertumpu pada Ketuhanan Yang Maha Esa, kebebasan beragama dalam arti yang positif, ateisme dan komunisme tidak dibenarkan dan dilarang, dan asas kekeluargaan dan

kerukunan. Kerukunan bukan berarti membatasi umat beragama untuk menjalankan agama yang mereka yakini. Namun, adanya jaminan dari negara bagi setiap pemeluk agama untuk menjalani agama dan keyakinan masing-masing tanpa mengganggu pemeluk agama lainnya.

b. Perundang-undangan lain, yaitu:

- 1) Undang-undang No. 1/PNPS/1965 tanggal 27 Januari 1965, tentang Pencegahan, Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama. Undang-undang ini dimasukkan menjadi pasal 156 a Kitab Undang-undang Hukum Pidana.
- 2) Keputusan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/Ber/MDNMAG/1969 tanggal 13 September 1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintahan dalam menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya.
- 3) Instruksi Menteri Agama No. 4 Tahun 1978 tanggal 11 April 1978 tentang Kebijakan Mengenai Aliran Kepercayaan.
- 4) Keputusan Menteri Agama No. 70 tahun 1978 tanggal 1 Agustus 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama.
- 5) Keputusan Menteri Agama No. 77 tahun 1978 tanggal 15 Agustus 1978 tentang Bantuan Luar Negeri Kepada Lembaga-Lembaga Keagamaan di Indonesia.
- 6) Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 tahun 1979 tanggal 2 Januari 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri.

- 7) Instruksi Menteri Agama No. 8 tahun 1979 tanggal 27 September 1979 tentang Pembinaan, Bimbingan dan Pengawasan terhadap Organisasi dan Aliran dalam Islam yang Bertentangan dengan Ajaran Islam.
- 8) Keputusan Menteri Agama RI No. 35 tahun 1980 tanggal 30 Juni 1980 tentang Wadah Musyawarah Antarumat Beragama.
- 9) Surat Edaran Menteri Agama No. MA/432/1981 tentang Penyelenggaraan Hari-hari Besar Keagamaan.
- 10) Peraturan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 8 dan 9 tahun 2006 tentang pedoman pelaksanaan tugas kepala daerah/wakil kepala daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama (FKUB) dan pendirian rumah ibadah (Fakhry, 2009: 7).

Indonesia merupakan masyarakat yang bercorak plural. Hal ini tercermin dalam Bhinneka Tunggal Ika yang tidak hanya dijumpai keanekaragaman kelompok etnis dan agama, tetapi juga ditemukan keanekaragaman kebudayaan Indonesia. Masyarakat Indonesia yang beragam ini mengantarkan akan perjumpaan agama-agama besar dunia. Merujuk kepada fakta sejarah, agama Budha dan Hindu terlebih dahulu telah memikat hati orang Indonesia, kemudian disusul dengan agama besar lainnya seperti Islam, Kristen dan Konghucu.

Mayoritas bangsa Indonesia memeluk agama Islam berkisar 88,22%, sedangkan sisanya tersebar di berbagai daerah seperti Nusa Tenggara Timur, Papua, Sulawesi Utara, Maluku, Sumatera Utara, Kalimantan Barat (termasuk Tengah dan Timur), Sulawesi Tengah dan Selatan, dan Bali (Mujiburrahman, 2008: 299-300). Keragaman agama ini menunjukkan suatu kenyataan empiris bahwa Indonesia

negara plural dari sisi agama. Konteks keragaman ini memiliki potensi terjadinya konflik-konflik tajam antar umat beragama.

Perjalanan sejarah Indonesia telah membuktikan bahwa kemajemukan tersebut banyak membuahkan disintegrasi bangsa. Tindakan-tindakan anarkhis masih merajalela ketika bersentuhan dengan pemeluk agama yang berbeda maupun sesama pemeluk yang berbeda pemahaman. Perbedaan budaya-budaya dan ideologi individu atau kelompok menjurus kepada perselisihan yang tidak sehat. Ungkapan saling membenaran diri sering terdengar dalam rangka meraih simpati publik. Terutama bagi kalangan Islam radikal Indonesia yang menolak adanya sisi kebenaran pada agama lain dengan merujuk kepada ajaran Islam yang dipahaminya. Secara substansi, doktrin Islam sangat mengapresiasi dalam memandang agama lain, sebagaimana yang digambarkan al-Qur'an dalam beberapa ayat, yaitu:

1. Terdapat dalam QS. Ali Imran [3] ayat 64 yang Artinya:

*“Katakanlah: “Hai Ahli 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 sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan kecil selain dari pada Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: “saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang menyerahkan diri” (kepada Allah)”*.

Menurut Hamka, kata *Kalimah al-Sawa'* dari penggalan ayat di atas berarti bahwa walaupun pada kulitnya terkesan ada perbedaan, seperti ada Yahudi, Nasrani, dan Islam, namun ketiganya terdapat satu kalimat yang sama, satu kata yang menjadi titik pertemuan. Jika manusia kembali kepada satu kalimat niscaya tidak akan terjadi perselisihan lagi (Hamka, 1986: 195). Ibn Katsir juga menyatakan bahwa manusia terikat dalam satu kalimat yang menjadikan sama (Ibnu Katsir, t.th: 371).

Fazlur Rahman memahami ayat ini merupakan panggilan yang menyerukan untuk bekerjasama. Al-Qur'an tidak mengajar kaum muslimin bersikap tertutup dalam mengklaim kebenaran, tapi mengajak manusia untuk membuktikan kebenaran itu melalui beberapa ayat al-Qur'an. Al-Qur'an mengutuk bentuk-bentuk klaim yang berlebih-lebihan (Rahman, 1983: 240). Hal ini menunjukkan bahwa kebenaran mutlak hanya di tangan Allah semata. Manusia harus berusaha untuk mendekati kebenaran itu melalui pemahaman dan penghayatan terhadap nilai-nilai agama, serta tindakan kongkrit. Namun karena kemampuan manusia terbatas, manusia tidak dapat mengklaim apa yang telah dicapainya sebagai suatu kebenaran sempurna, dan meniadakan kebenaran yang mutlak pada komunitas yang lain.

Alwi Shihab berpendapat bahwa *kalimah sawa'* tersebut menjadi titik persamaan bagi pemeluk agama-agama, khususnya Islam dan Kristen. Sejarah mencatat bahwa kerja sama konstruktif pernah mewarnai hubungan kedua agama ini. Untuk mencapai pengertian yang lebih luas, dialog seharusnya difokuskan pada titik-titik persamaan antar kedua agama dan sebaliknya segala sesuatu yang mengantarkan pada kesalahpahaman harus dihindari (Shihab, 1998: 117). Bagi penganut agama, upaya yang harus dilakukan untuk menciptakan situasi yang kondusif adalah bagaimana lebih mengutamakan persamaan dari pada perbedaan.

Penganut agama mesti mempercayai keniscayaan perbedaan dan tidak menjadikannya sebagai alasan untuk menghakimi agama lain, namun juga tidak diartikan menyatakan semua agama sama. Bisa dilakukan dengan menjembatani dialog antar umat beragama dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi. Komaruddin Hidayat mengatakan bahwa "Agamaku benar tapi mungkin juga agama lain mengajarkan kebenaran" (Hidayat, 1999: 31). Ungkapan ini menunjukkan bahwa pemeluk satu agama harus meyakini kebenaran agama yang dianutnya, sehingga masing-

masing dapat dengan *concern* mendalami agama masing-masing untuk dekat dengan Tuhan, sumber kebahagiaan manusia.

2. Islam menolak eksklusivisme. Al-Qur'an dengan tegas mengakui adanya kebaikan dan kebenaran pada komunitas selain umat Islam. Pengakuan ini tercantum dalam surat al-Baqarah ayat 62 dan surat al-Maidah ayat 69 yang Artinya:

*“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”.* Kemudian surat al-Maidah ayat 69 yang artinya *“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati”.* (al-Maidah : 69).

Menurut Fazlur Rahman, kedua ayat di atas dapat dipahami bahwa siapa saja dari orang Islam, Yahudi, Kristen dan Shabi'in yang mempercayai Allah dan hari akhir serta melakukan kebaikan, maka akan mendapat pahala dari Allah serta tidak mengalami ketakutan dan kesedihan. Pernyataan ini kata Rahman, bukan berarti umat Islam boleh mengganti agamanya dengan agama lain, tapi mengembangkan keberagaman-transformatif dengan sikap ketulusan untuk mau menerima perbedaan agama dan komunitas sebagai realitas yang tidak dapat diingkari. Nilai positif dari sikap itu adalah bahwa umat beragama perlu berlomba-lomba satu sama lain untuk mencapai kebaikan (Rahman, 1983: 239). Menurut Rasyid Ridha, bahwa hukum Allah yang adil adalah bersifat sama. Allah memperlakukan orang Islam, Yahudi, Nasrani, Shabi'in dengan cara yang sama, tidak mencintai salah satunya, dan bersifat



zalim kepada yang lain. Karena itu siapa saja di antara komunitas tersebut menerima seruan Allah, ia akan mendapatkan rahmat-Nya, dan sebaliknya, siapapun dari mereka tidak mau tunduk kepada hukum-Nya, maka ia akan menerima kemurkaan dan hukuman-Nya (Ridha, t.th: 335-336).

1. Hakikat agama adalah agama Tuhan sekalian alam, yakni ajaran yang disepakati antara para nabi dan rasul, sekalipun bagi setiap nabi dan rasul itu ada syari`ah dan metode tersendiri. Firman Allah surat al-Maidah ayat 48 yang artinya:

*“Dan kami Telah turunkan kepadamu Al-Qur`an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian[421] terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang Telah datang kepadamu Untuk setiap kelompok dari kamu sekalian telah Kami tetapkan syari`ah dan metode, sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lomba lah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu”*

Menurut Quraisy Shihab, kata syari`ah dalam arti yang lebih sempit adalah *din* yang biasa diterjemahkan dengan agama. Syariat adalah suatu yang terbentang untuk satu nabi dan umat tertentu seperti syari`at Nabi Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad Saw. Agama adalah tuntutan llahi yang bersifat umum dan mencakup semua umat. Agama dapat mencakup sekian banyak syari`at. Seperti firman Allah dalam surat al-Imran ayat 85 yang artinya:

*“Siapa yang mencari selain Islam (penyerahan diri kepada-Nya sebagai agama), maka tidak akan diterima darinya dan di akhirat dia akan termasuk kelompok yang merugi”.*

Islam yang dimaksud ini, kata Quraish Shihab, mencakup semua syari`at yang dibawa oleh para nabi dan rasul. Karena itu agama tidak mungkin dibatalkan. Kata *manhaj*, bermakna jalan yang luas. Ayat ini menggambarkan adanya jalan yang luas menuju syari`ah. Siapa yang berjalan pada *minhaj* itu akan mudah mencapai syari`ah, dan yang mencapai syari`ah akan sampai kepada agama (Shihab, 2001: 48).

2. Agama para Nabi atau Rasul adalah satu. Agama yang dibawa Nabi Muhammad merupakan kelanjutan agama-agama sebelumnya. Allah berfirman dalam surat al-Syura ayat 13 yang artinya:

*“Allah mensyari`atkan kepada kamu tentang agama, apa yang dipesankan kepada Nuh dan yang Kami wahyukan kepada Muhammad dan yang Kami pesankan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu tegakkanlah olehmu semua agama itu dan janganlah kamu berpecah-belah mengenainya. Terasa berat bagi kaum musyrik apa yang engkau serukan ini.”*

Kata *washsha* tersebut mengisyaratkan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad kelanjutan dari agama yang dibawa nabi sebelumnya. Tidak semua ajaran agama nabi sebelumnya disampaikan juga kepada Nabi Muhammad Saw, melainkan yang prinsipnya saja seperti akidah, syari`at dan akhlak (Shihab, 2001: 13).

3. Seorang Muslim tidak boleh mencela orang di luar agamanya, kecuali terhadap siapa yang zalim atau bersikap agresif. Al-Qur`an menegaskan dalam surat al-Ankabut ayat 46 yang artinya:

*“Janganlah kamu berbantah dengan ahli kitab melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang zalim*

*di antara mereka. Katakanlah, kami beriman kepada yang diturunkan kepada kami, dan yang diturunkan kepada kamu. Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Maha Esa dan kami semua pasrah kepada-Nya.”*

Menurut Fazlur Rahman, ayat di atas membuktikan Islam menentang larangan hina-menghina, saling mencurigai, saling menjelekkan, dan keharusan saling mengenal. Sebagai ajaran Islam yang essensial, kenyataan ini dapat dilacak pada isi khotbah perpisahan Nabi, yaitu “Kamu semua adalah keturunan Adam..... tidak ada kelebihan orang Arab terhadap yang lain, tidak pula orang selain Arab terhadap orang Arab; tidak pula manusia yang berkulit putih terhadap orang yang berkulit hitam, dan tidak pula sebaliknya, kecuali karena kebajikannya” (A’la, 2003: 212).

4. Al-Qur’an mengajarkan sikap inklusif dalam beragama, yaitu Islam melarang adanya paksaan terhadap keberagaman seseorang. Firman Allah dalam surat Yunus ayat 99 yang artinya:

*“Jika seandainya Tuhanmu menghendaki maka pastilah beriman semua orang di muka bumi tanpa kecuali. Apakah Muhammad akan memaksa umat manusia sehingga mereka semua beriman?”*

Menurut Muhammad Fakhry, dewasa ini terdapat tiga lingkungan komunikatif dalam masyarakat, yakni, lingkungan rasionalitas ilmiah, lingkungan kesamaan agama dan lingkungan kesamaan nilai-nilai dasar. Masing-masing memiliki bahasa dan rasionalitasnya sendiri (Fakhry, 2009: 5).

1. Lingkungan rasionalitas ilmiah merupakan lingkungan komunikatif antara para ilmuwan dari bidang yang sama seperti para dokter, ahli kimia, filsuf, ahli-ahli ilmu-ilmu sosial dan sebagainya, serta lingkungan di mana para ahli dari berbagai ilmu itu bertemu.

Aktualisasi lingkungan itu bisa dalam bentuk kegiatan di universitas dan lembaga pengajaran dan penelitian, di seminar dan lokakarya, lewat publikasi majalah profesi dan ilmiah. Dalam lingkungan ini, orang-orang yang berbeda agama bahkan orang yang tidak beragama bisa berkomunikasi dengan lancar dan bermakna. Di kongres ahli-ahli bedah, seorang pakar bedah jantung muslim dapat berkomunikasi baik dengan ahli bedah jantung atheis maupun kolega dari anestesi yang beragama Kristen. Begitu juga halnya dalam bidang ekonomi, teknologi lingkungan hidup, penanganan kriminalitas, psikonalisis, filsafat bahasa dan ilmu lalu lintas.

2. Lingkungan kesamaan agama tetap merupakan unsur yang sangat menentukan pilihan kolega-kolega dalam komunikasi, terutama dalam rangka mencari benteng keamanan psikis.

Dengan kata lain, lingkungan ini terjebak dengan pola komunikasi satu arah yang hanya terbatas jika memiliki kesamaan dengan pandangannya sendiri, baik terhadap agama yang berbeda (eksternal) maupun terhadap sesama agama yang berseberangan (internal). Secara eksternal tercermin dalam relasi antara agama Islam dan Kristen yang telah menyejarah selama lebih dari empat belas abad. Sepanjang sejarah, kedua agama mayoritas di dunia ini telah menjalin hubungan yang bersifat konfrontasi maupun kerjasama yang produktif. Pola hubungan yang paling dominan antara dua agama ini adalah permusuhan, kebencian dan kecurigaan, dari pada persahabatan dan saling memahami.

Konflik agama Islam dan Kristen tersebut juga sering terjadi dalam berbagai wilayah di Indonesia, mulai dari zaman kolonial hingga reformasi. Konflik ini selalu terjadi karena masing-masing agama tetap mengedepankan karakter sebagai agama ekspansionis dalam merebut umat dan wilayah serta menganggap bahwa agamanya satu-satu menuju Tuhan dan benar. Kenyataan inilah yang memicu terjadinya konflik dan pertikaian dengan menggunakan “baju agama” (muslim-kristen), sikap curiga-mencurigai antara satu

sama lain, menghalangi pendirian rumah ibadah bahkan sampai merusakkan sarana tempat ibadah.

Beberapa tahun belakangan ini seperti kasus kerusakan di Maluku. Ada yang mengatakan bahwa penyebab konfliknya karena masalah agama dengan meniadakan faktor politik, atau sebaliknya karena masalah politik dengan meniadakan faktor agama. Padahal bisa jadi penyebabnya karena dua faktor tersebut bahkan lebih dari itu dalam mewarnai polemik Maluku. Meski tak sedahsyat konflik di Maluku, konflik di antara kelompok tersebut juga terjadi diberbagai pelosok negeri. Misalnya, kasus Situbondo, Tasikmalaya, Kupang, Ketapang Jakarta, Sambas, dan Sanggau Ledo, Yayasan Doulos Jakarta dan yang terakhir kasus penolakan Siloam pada tahun 2013 di Kota Padang, provinsi Sumatera Barat. Konflik-konflik tersebut semakin memperkuat pertanyaan tentang hubungan antar kedua agama besar itu di Indonesia.

Secara internal, konflik tersebut tercermin di kalangan sesama umat Islam itu sendiri. Dewasa ini yang masih terus diperbincangkan publik adalah atas penyerangan ormas-ormas Islam tertentu terhadap sesama saudaranya Islam yang berseberangan dengan pemahaman mereka. Misalnya, penyerangan terhadap aliran Ahmadiyah yang merupakan bagian dari bentuk ajaran Islam itu sendiri. Penyerangan terhadap Ahmadiyah ini merata di seluruh wilayah Indonesia, mulai dari kerusakan Mesjid Ahmadiyah bahkan sampai pada pembunuhan terhadap penganut paham Ahmadiyah itu sendiri. Begitu juga halnya dengan aliran Syi'ah di Indonesia belakangan ini, mendapatkan serangan dari sebagian kelompok umat Islam lainnya karena dianggap telah menodai dari ajaran Islam itu sendiri.

3. Lingkungan kesatuan nilai-nilai dasar. Bentuk komunikasi ini dapat terjadi antara pakar, ahli ataupun yang awam.

Kesatuan yang dimaksud adalah kesamaan keyakinan terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti kebebasan dari penindasan; demokrasi; keadilan sosial; hak-hak asasi manusia; hak-hak buruh dan orang kecil; kebebasan suara hati; kepercayaan; beragama dan pandangan politik; toleransi religius serta penghargaan prinsipil terhadap keyakinan hati orang lain; kebebasan berilmu pengetahuan dan informasi; cita-cita lingkungan hidup; penolakan terhadap bentuk-bentuk kekuasaan totaliter; rasisme dan diskriminasi; penolakan terhadap kekerasan dan terorisme serta perang sebagai sarana untuk mencapai kepentingan politik; dan sebagainya.

Kelompok yang menyakini nilai-nilai dasar tersebut dapat berkomunikasi secara mendalam dan bermakna meskipun terdapat perbedaan agama. Kelompok ini lebih mudah berinteraksi dengan orang yang berbeda agamanya, tetapi memeluk nilai-nilai etis yang sama, dari pada dengan orang yang seagama tetapi tidak memeluk nilai-nilai tersebut. Kelompok ini beranggapan bahwa ketiga bentuk komunikasi di atas menyatu. Semua perbedaan-perbedaan di atas, seperti dalam hal keahlian dan pengertian ilmiah, dalam agama, dalam nilai-nilai sosial-budaya, selalu ada kesatuan. Orang yang berbeda agama dapat bersatu dalam memperjuangkan nasib buruh, berkomunikasi, dan merumuskan cita-cita yang sama dilingkungan kesamaan profesi dan keahlian. Kelompok inilah yang disebut Smith sebagai masyarakat yang berpandangan perennial.

Dalam konteks perennial, makna Pancasila bersesuaian dengan ajaran agama-agama. Hal ini tercermin dalam sila Pancasila pertama yang menunjuk pada dimensi esoterik tentang Tuhan, yakni, keesaan Tuhan adalah mutlak. Tuhan memiliki sifat Maha Esa dalam bentuk zat, sifat, dan perbuatan. Konsep tentang keesaan Tuhan merupakan dimensi yang mempertemukan keragaman agama. Universalitas kebenaran Tuhan tidak hanya tercakup dalam agama atau kitab-kitab suci saja, tetapi juga dalam kebenaran semesta yang dapat ditemukan



dalam ilmu pengetahuan, seni, filsafat, termasuk di dalamnya pancasila.

Memahami kerukunan umat beragama di Indonesia melalui pandangan perennial Smith dapat dilakukan dengan dua pendekatan. *Pertama*, jalur pendidikan, terutama yang terkait dengan pembentukan kepribadian, atau pendidikan agama. Pendidikan agama harus disampaikan secara komprehensif. Pada tingkat dasar dan lanjutan, siswa harus diberikan pelajaran agama yang berisi konsep-konsep dasar yang disertai dengan sesuatu yang bersifat praktis-aplikatif berdasarkan ajaran agama masing-masing. Institusi pendidikan yang membuka kelas umum berkewajiban untuk mengadakan pelajaran agama sesuai dengan agama peserta didik. Peserta didik mesti selalu diajarkan tentang kenyataan bahwa di luar keyakinannya terdapat kepercayaan agama yang berbeda dengannya, serta sebagai manusia mereka wajib dihormati. Apabila nilai-nilai dasar itu telah tumbuh pada peserta didik, maka keharmonisan antar pemeluk agama akan tercapai (Kuswanjono: 2006: 95).

Di institusi pendidikan Indonesia, pendekatan ini sudah diterapkan tetapi belum maksimal terutama pada institusi pendidikan umum. Misalnya, mulai dari institusi dasar, dan menengah, mata pelajaran agama hanya memiliki bobot pertemuan satu kali dalam seminggu. Kenyataan ini merupakan sebuah kegagalan pemerintah untuk menciptakan pemahaman agama yang substansial kepada peserta didik. Institusi pendidikan keagamaan seperti Madrasah Tsanawiyah, Aliyah, Pesantren dan sejenisnya, telah memiliki mata pelajaran agama yang cukup banyak dan beragam mulai dari aqidah, akhlak, fiqh, ushul fiqh dan lain sebagainya. Begitu juga halnya dengan institusi pendidikan dasar keagamaan agama-agama selain Islam di Indonesia.

Jika dicermati secara seksama terutama institusi pendidikan dasar keagamaan Islam, mata pelajaran keagamaan yang beragam tersebut masih banyak muatan keilmuannya bersifat eksklusif, konservatif terutama terkait dengan pemahaman agama Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dan hubungan antar maupun sesama penganut agama.

Misalnya, dalam mata pelajaran aqidah (teologi, ilmu kalam), peserta didik hanya difokuskan kepada salah satu aliran teologi (asy'ariyah) dari banyaknya aliran-aliran lain. Kenyataan ini dengan tanpa disadari mendidik peserta didik untuk berpikir tertutup dan tidak terbuka kepada pemahaman-pemahaman lain yang berbeda dengan pendapatnya. Begitu juga halnya dengan tenaga pengajar yang terkadang - walaupun minoritas – bertindak sebagai provokator untuk memusuhi saudaranya sesama agama tetapi berbeda pemahaman dan memerangi penganut agama yang berbeda keyakinan dengannya.

Pada tingkat perguruan tinggi, pendidikan agama selain mengajarkan ajaran agama sendiri (*doctrines normative*), mahasiswa mesti dibimbing untuk berfikir kritis mempelajari agama dalam konteks sejarah (*histories critics*). Mahasiswa harus memahami bahwa pluralitas merupakan sebuah kenyataan sejarah dan setiap agama merupakan rangkaian sistemik menuju pada kebenaran Tuhan yang satu. Sikap pluralitas ini dapat menumbuhkan sikap toleransi serta kerja sama umat beragama (Kuswanjono, 2006: 96). Apa yang terjadi pada institusi dasar dan menengah di atas, juga dialami pada tingkat perguruan tinggi, terutama yang umum. Mata kuliah agama hanya memiliki bobot dua sks sepanjang penyelesaian studi. Kelemahan lainnya bisa dilihat juga dari sisi tenaga pengajar yang tidak memahami substansi dari ajaran-ajaran agama, terutama dalam memandang perbedaan dalam agama. Justru, tenaga pengajar sebagai pengampu mata kuliah bertindak sebagai provokatif atas terciptanya konflik-konflik dalam beragama.

Pemerintah yang terkait sudah saatnya untuk bertindak cepat dalam menambahkan jumlah sks atau bobot pertemuan khususnya dalam mata pelajaran agama di institusi pendidikan umum negeri maupun swasta. Sedangkan bagi institusi pendidikan yang terkait harus merubah muatan kurikulum keagamaan ke arah yang terbuka dan sesuai dengan *spirit* ajaran agama masing-masing. Di samping itu, pola *rekrutmen* tenaga pengajar mesti sangat selektif dan dipandang perlu secara rutin adanya evaluasi dari jajaran pimpinan institusi yang

terkait. Secara ekstrakurikuler, para pendidik mesti menggagas sekolah atau pesantren lintas agama. Menurut peneliti, kegiatan ini sangat membantu untuk menerapkan pemahaman kebersamaan masing-masing agama. Hal ini telah peneliti buktikan bersama para pemerhati agama yang tergabung dalam kepengurusan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Padang untuk menjalankan kegiatan tersebut dengan peserta dari kalangan para siswa di Kota Padang.

*Kedua*, dialog antar umat beragama. Perennial menawarkan suatu metode dialog untuk menjembatani adanya klaim kebenaran dan keselamatan yang biasa muncul di kalangan para agamawan, yakni, metode *fenomenologi agama*. Metode ini merupakan suatu cara memahami agama yang ada dengan sikap apresiasif tanpa semangat penaklukan atau pengkafiran. Metode ini menjauhkan pandangan yang tertutup terhadap agama lain dengan menghargai keberagaman. Metode ini menyingkirkan sikap mencari kesalahan agama lain, tetapi memahami pemahaman orang lain untuk memperkuat keyakinan agama sendiri.

Metode ini membimbing para penganut agama untuk bersikap rendah hati, dan jujur, sehingga bisa melihat kenyataan dan kebenaran yang ada pada agama orang lain sebagaimana dipahami, diyakini dan dimuliakan oleh para pemeluknya (Kuswanjono: 2006: 96). Apabila para pemangku agama dipengaruhi dengan cara pandang penuh kebencian untuk menyudutkan yang lain, maka dialog substansial yang diinginkan tidak akan terwujud. Agama tidak lagi mempunyai kekuatan dalam menyampaikan pencerahan untuk memperbaiki peradaban manusia, tetapi menjadi pemicu konflik yang bisa bersifat permanen.

Setiap agama-agama mempunyai klaim kebenaran dan keselamatan. Hal ini bukan berarti dialog agama tidak penting. Adanya klaim-klaim tersebut menjadikan upaya dialog terasa penting dalam rangka meluruskan penafsirannya dalam konteks sosial kemanusiaan. Doktrinitas agama tercermin dalam perilaku pemeluknya. Kenyataan ini sebuah pertanda bahwa umat beragama merupakan sebagai

makhluk sosial yang semestinya melibatkan diri untuk berdialog dalam meminimalisir konflik-konflik. Secara vertikal, nilai keimanan manusia memang ditujukan kepada Tuhan, tetapi secara horizontal aplikasi keimanan kepada Tuhan tersebut mesti berbanding lurus dalam kehidupan sosial manusia. Dengan kata lain, inilah yang dimaksud Smith dengan ‘mistisisme agama’ yang ditawarkannya bahwa jika keimanan vertikal manusia itu baik, maka secara otomatis keimanan horizontalnya juga baik. Kebaikan iman yang dimaksud bukan hanya terbatas pada ritual-ritual agama, tetapi jauh lebih penting, yakni berupaya untuk mendalami secara substansial kandungan doktrinitas agama itu sendiri, terutama yang berhubungan dengan cara pandang terhadap agama lain.

Manusia yang disebut beriman selalu membuka ruang dialogis antara manusia dengan Tuhannya dan sesama manusia dengan keilmuan intuitifnya. Melalui dialog para pemangku agama bisa berbagi pengalaman iman dan kebenaran. Pesatnya perkembangan teknologi transportasi dan informatika saat ini, menuntut para pemangku agama yang tergabung dalam berbagai macam kegiatan, apakah seorang agamawan atau ilmuwan untuk siap keluar dari sekat-sekar ruang pembatas dari berbagai bentuk pemisahan ilmu, kultur, agama, ideologi, bangsa dan etnis. Potret buram zaman modern yang memisahkan bahkan memusuhi agama dalam kegiatan intelektual manusia, bisa dijadikan sebagai pengalaman pahit bagi manusia sekarang dalam memandang pentingnya upaya dialog tersebut.

Konteks ke-Indonesiaan, kekhawatiran itu tidak akan berkembang karena masyarakat Indonesia tidak pernah mengalami traumatis agama seperti yang terjadi di Barat pada abad pertengahan. Salah satu penyebab zaman modern memusuhi agama karena peran dogmatis gereja sebagai penguasa pada abad pertengahan tidak memberikan kebebasan ekspresi dalam ranah intelektual. Polemik masyarakat Indonesia yang mesti dikhawatirkan itu lebih kepada bagaimana meredam konflik antar agama yang berbeda, sesama penganut agama, dan pemangku agama

dengan pemerintah. Proses dialog tersebut telah berlangsung lama, tetapi belum menampakkan kemajuan secara signifikan.

Menurut Kafrawi, proses dialog mengalami hambatan-hambatan yang berlangsung selama ini di Indonesia disebabkan banyak faktor, yaitu, *pertama*, pandangan kecurigaan dan ketidakpercayaan masih tertanam dalam diri, sehingga kerukunan dianggap sebuah kehampaan. *Kedua*, ketidakpahaman terhadap makna *missionary real* dari kandungan ajaran agama masing-masing. Penafsiran *missionary real* selama ini terkesan memaksakan dengan cara manipulatif. *Ketiga*, kelompok Islam merasa curiga dan khawatir bahwa umatnya akan dimurtadkan oleh kaum Kristen, sedangkan kelompok Kristen dibayangi dengan konsep khilafah (negara Islam) oleh umat Islam.

*Keempat*, berprasangka bahwa terdapat satu kelompok mengandalkan kualitas dan kekayaannya, sedangkan kelompok lain mengandalkan kekuatan dan jumlahnya. *Kelima*, kerusakan-kerusakan sosial, dan politik sering melibatkan kelompok agama, sehingga terganggunya kerukunan. *Keenam*, pejabat-pejabat yang memeluk suatu agama selalu dicurigai akan merugikan dan menindas kelompok pemeluk agama lain. *Ketujuh*, tenaga-tenaga asing dalam bidang agama juga menimbulkan ketegangan karena ketidakpahaman mereka tentang semangat Pancasila (Khususiyah, 2005: 10).

Menurut Kasman Singodimejo, hambatan-hambatan dialog tidak tercapai karena, yakni, *pertama*, minimnya pengertian dan kesadaran beragama. Konflik ini terjadi tidak hanya dikalangan masyarakat awam, tetapi tokoh-tokoh agama yang bertindak sebagai provokator karena dangkalnya pengetahuan kesadaran beragamanya. *Kedua*, fanatisme yang negatif, yakni pemahaman agama yang membabi buta dengan memunculkan sikap, pandangan dan tindakan untuk menyerang dan menghina agama lain atau sesama penganut agama yang tidak sejalan.

Kelompok fanatisme agama ini cenderung bertindak anarkhis dan mengganggu agamanya atau pemahamannya yang benar, sehingga

agama atau kelompok lain di anggap kafir dan sesat. *Ketiga*, cara dakwah dan propaganda agama yang salah. Cara-cara dalam berdakwah yang salah bisa menciptakan sumber penyebab konflik beragama. *Keempat*, objek dakwah dan propaganda agama. Penyebaran agama dengan cara pemaksaan menyulut emosi keagamaan. *Kelima*, *subversi* sisa G30S/PKI. Peristiwa Jatibarang, Cirebon tentang kaburnya gadis Muslim dan menjadi Kristen merupakan adanya pendapat gerilya politik dari bekas PKI. Konflik antar umat beragama mendapat hasutan dan dikorbankan oleh anggota PKI yang telah masuk kepada agama tertentu. *Keenam*, Perlakuan tidak adil terhadap agama lain. Peristiwa pemberontakan orang Islam Mindanao karena perlakuan yang tidak adil dan sewenang-wenang dari penguasa yang beragama Kristen Katolik karena bertendensi atau berlatar belakang agama (Khususiyah, 2005: 13).

Sesungguhnya organisasi masa (ormas) besar seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) bisa dijadikan sebagai tolak ukur karakter beragama umat Islam Indonesia. Pemahaman Islam Muhammadiyah dan NU yang ditampilkan bersifat moderat, sehingga Islam yang akan berkembang di Indonesia adalah Islam yang berwajah toleran, ramah, santun, bahkan pluralis. Kedua ormas ini secara kultural dan struktural memiliki akar yang kuat dalam sejarah, dan tetap komitmen dalam pengembangan keberagaman yang mencerahkan dan humanistik. Perkembangan zaman, keberadaan kelompok keagamaan yang bercorak fundamentalisme atau radikalisme mendapatkan tempat dan ruang untuk berkiprah di Indonesia khususnya.

Kelompok keagamaan ini tidak bisa dianggap sebelah mata karena aksi-aksi yang mereka munculkan cenderung bersifat anarkhis dan mengganggu tatanan sosial masyarakat (Azra, 2005: 142-143). Kenyataan ini berdasarkan apa yang telah dialami bangsa Indonesia selama ini bahwa kelompok keagamaan tersebut menjadi dalang dari semua kerusuhan yang terkait dengan persoalan keagamaan. Penyebab berkembangnya kelompok ini karena melihat dari kondisi sosial-politik nasional yang tidak kondusif. Misalnya negara yang represif, intervensi



yang terlalu jauh, ketidaktegasan, dan ketidakadilan yang semakin meluas dan lain sebagainya.

Agenda yang sangat mendesak untuk dilakukan adalah menjalankan demokrasi substansial dalam tingkat lokal dan global. Demokrasi substansial ini diharapkan pemerintah mengambil bagian dalam kebijakan kolektif, dan dapat menghormati hak asasi manusia, sehingga terciptanya *civil society* yang mampan. Himpitan ekonomi dan keterbelakangan pendidikan yang dialami mayoritas masyarakat Indonesia, terutama di kalangan masyarakat bawah, menjadikan masyarakat dengan mudah sebagai objek kepentingan kelompok tertentu dan dijadikan alat politik belah bambu sebagai korban dan kambing hitam. Kondisi seperti itu memberi peluang yang sangat besar bagi masyarakat untuk menjadikan agama sebagai kendaraan politik melawan eksploitasi yang dirasakan selama ini.

Politik praktis yang terus merasuki lembaga sosial-keagamaan tersebut perlu diarahkan menjadi pengembangan politik transformatif yang dapat mencerahkan masyarakat dan bangsa secara keseluruhan. Negara dan masyarakat dituntut bekerjasama untuk lebih kreatif, intens, dan sistematis melakukan penguatan ekonomi dan pendidikan masa akar rumput. Keberhasilan dalam penciptaan kondisi yang kondusif itu merupakan keberhasilan umat agama yang pluralis dalam merajut masa depan yang cerah, damai, dan sejahtera. Kegagalan dalam menata persoalan itu merupakan sebuah awal dari masa depan yang buram. Kondisi seperti ini akan membuat segalanya serba mungkin, dan dari segala kemungkinan itu, kekerasan atas nama agama – eksplisit atau implisit – akan berpeluang besar untuk menjadi fenomena yang cukup dominan dan tidak kunjung selesai.

Salah satu dari banyak kasus lainnya tentang penyerangan terhadap Ahmadiyah yang masih berkecamuk. Peneliti memahami bahwa pemerintah telah gagal dalam melindungi warganya, sedangkan bagi si pelaku penyerangan telah menodai Islam sebagai agama *rahmatan lil `alamin*. Ada beberapa hal yang mesti dipertimbangkan.

*Pertama*, pemerintah – Menag, Mendag dan Jaksa – harus meninjau kembali Surat Keputusan Bersama (SKB) tentang kedudukan Ahmadiyah di Indonesia. Sejauh ini, isi SKB yang didukung kuat oleh fatwa MUI, terkesan sebagai pemicu atau landasan aksi bagi si pelaku untuk menyingkirkan Ahmadiyah, karena terdapat indikasi dalam SKB tersebut untuk tidak mengakui Ahmadiyah. *Kedua*, pemerintah harus bertindak tegas dalam memberikan sanksi untuk si pelaku. Supremasi hukum harus ditegakkan karena ini sudah terkait dengan pasal pembunuhan. Niat penyerangan ini sudah terencana tiga hari sebelumnya, maka sangat wajar diberikan tindakan hukum yang seberat-beratnya.

*Ketiga*, bagi si pelaku dan individu atau komunitas yang sejalan dengan aksi penyerangan tersebut, ke depannya untuk bersikap toleransi kepada sesama penganut agama. Perbedaan pemahaman tentang ajaran agama dan ke-Tuhan-an sangat lumrah, karena manusia memiliki tingkat pengetahuan yang berbeda-beda. Sebagai manusia beriman yang diberi akal, manusia harus mampu meletakkan posisi iman yang berpengetahuan. Akal manusia pada hakikatnya mempunyai watak yang bebas dalam penelusurannya mencari makna dan pengertian sebuah ajaran normatif agama. Konsekuensi logisnya, keanekaragaman penafsiran terhadap ajaran tidak bisa dihindarkan, apalagi akal juga dipengaruhi dengan faktor lainnya seperti budaya, pendidikan, emosi, logika, politik dan lain sebagainya.

Semua bentuk penyerangan tersebut berujung pada pembunuhan. Hal ini dilakukan dengan mengatasnamakan agama, seolah-olah telah membenarkan doktrin-doktrin agama untuk membunuh manusia lainnya yang berseberangan dengan pemahamannya. Pola pemahaman agama serta tindakan anarkhis ini, mengesankan agama telah menghalalkan perilaku yang mengandung kekerasan. Padahal, agama dalam tataran normatif sangat menghargai jiwa manusia untuk saling melindungi. Rangkaian kasus-kasus kekerasan yang terjadi dengan mengatasnamakan agama, mengindikasikan bahwa pelaku anarkhis

agama telah kehilangan unsur spritual, bukan sebaliknya memperkuat militansi beragama.

Semestinya disadari bahwa bangsa Indonesia dari dulu, sekarang dan akan selalu menjadi bangsa yang majemuk dari sisi agama, budaya, dan pemahaman agama masing-masing. Apa yang telah dilakukan sesungguhnya lahir dari situasi keterbelakangan (*underdevelopment*) pengetahuan agama, serta dari situasi yang berlebihan (*overdevelopment*) dalam menyikapi pemahaman agama yang terlalu dangkal dan sempit. Dalam arti, intelegensi keagamaan ini tidak didukung dengan kecerdikan dan kepintaran yang tidak dirasuki unsur Ilahiyah. Di saat mempercayai bahwa apa yang dilakukannya adalah jalan yang benar, sejatinya mereka telah membawa dirinya sendiri ke dalam ranah *sub-human* (di bawah manusia) yang berdimensi kehevanan. Di samping itu, dekadensi atau kejatuhan spritual manusia beragama ini terjadi karena mereka kehilangan pengetahuan akan dirinya sendiri dan sangat bergantung dengan pengetahuan diluar dirinya, yaitu menaruh harapan besar dengan membiarkan orang lain mengisi pengetahuannya tanpa saringan yang ketat.

Kehancuran spritual manusia beragama ini, bukan berarti karena agama tidak mampu menggiring pemeluknya ke arah jalan yang benar, tetapi karena kesalahan manusia beragama tersebut dalam memanfaatkan dan memandang firman Tuhan. Sebagai manusia yang beragama, manusia beragama diharapkan mampu melihat suatu kebenaran melalui intuisi intelektual, pandangan mata hati yang jernih, dan melampaui pemahaman dangkal semata. Pendekatan ini akan menggiring manusia menuju kebenaran sejati sebagai makhluk yang ber-Tuhan. Spirit ke-Tuhanan yang ada dalam diri manusia, akan mendorong manusia kepada keinsyafan kebaikan, keharmonisan, keindahan dan cinta yang melimpah dalam kehidupan sesama manusia.

Perennial Smith menemukan suatu kedamaian dan saling pengertian dalam sikap hidup beragama, karena adanya kesadaran toleransi dan tidak mempertentangkan perbedaan eksoterik pada setiap

agama. Konsep perennial Smith sangat tepat dijadikan rujukan bagi penganut agama Indonesia, yang selama ini banyak terjebak dalam kerangka teologis agama yang kaku. Pendekatan ini tidak terkungkung dalam konteks formal, eksoteris atau simbolis dengan agama lain yang sulit dipertemukan, melainkan mengupas substansi atau esoteris agama bagi kehidupan manusia. Pada titik ini, agama sesungguhnya menjadi media, dan instrument bagi manusia untuk menggapai kehidupan yang luhur. Dengan kata lain, agama untuk manusia bukan manusia untuk agama. Kalau manusia untuk agama, akan membentuk sikap keagamaan yang intoleran dan eksklusif. Sikap ini mengubah agama yang bersifat humanistik menjadi agama yang dehumanistik.

Akan tetapi, substansinya agamalah untuk manusia. Hal ini secara tersirat mengatakan “sesuaikan agama itu dengan kepentingan manusia”. Manusia adalah segala-galanya, yang harus dibela adalah manusia, bukan Tuhan - meminjam istilah Gus Dur “Tuhan tidak perlu dibela”. Karena agama untuk manusia, maka setiap agama pasti memuat doktrin tentang kemanusiaan. Menurut John Hicks, perbedaan agama akibat interpretasi manusia yang berbeda tentang agama dan Tuhan yang dipengaruhi budaya lokal setempat. Hakikatnya agama itu tunggal, hanya interpretasi tentang agama yang berbeda.

Cak Nur mengatakan bahwa meskipun agama yang dibawa Musa itu Yahudi dan agama Isa itu Nasrani, tetapi hakikatnya agama-agama tersebut bernama *islam*, yakni mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan. Cak Nur membedakan antara “Islam umum” dan “Islam khusus”. Islam umum adalah agama yang dibawa para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad Saw yang diutus kepada manusia dimana saja dan kapan saja, sedangkan Islam khusus yaitu Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, penutup para Rasul. Islam khusus merupakan kelanjutan dan konsistensi Islam umum yang berbentuk pengajaran kepada manusia yang telah dilengkapi dan disempurnakan. Bagi Cak Nur, Pancasila merupakan *common platform* (kalimat al-sawa') dari berbagai macam pluralisme agama masyarakat Indonesia. Hidup

beragama yang perlu dikembangkan adalah sikap *al-hanifiyyat al-samhah*, yaitu sikap mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan dan membelenggu jiwa (Madjid, 1995: xiv).

Menurut peneliti dengan memaknai Perennial Smith untuk konteks ke-Indonesiaan tidak terlepas dari keunggulan dan kelemahan. Keunggulannya dapat dipahami sebagai *pertama*, kerukunan antar umat beragama maupun antar sesama agama, dapat berjalan dengan baik. Filsafat Perennial Smith mampu menelusuri sampai ke akar-akarnya terhadap ajaran agama masing-masing dalam melihat bahwa semua doktrin agama mengusung kebaikan bersama, toleransi yang tinggi walaupun dari sisi ajaran berbeda-beda. *Kedua*, mengembalikan kesadaran masyarakat Indonesia yang telah mempunyai filosofi Bhinneka Tunggal Ika atau konsep pluralisme. Perennial Smith ini melihat manusia secara utuh, yakni antara teori dan praktek atau antara pikiran dan sikap sejalan.

*Ketiga*, kaitannya dengan sains dan agama lebih bersifat langkah pencegahan (*preventif*). Para saintis Indonesia dalam menerapkan ijtihad sainsnya masih berpegang teguh dengan nilai-nilai metafisika keagamaan yang dianut. Ahmad Baiquni sebagai fisikawan pertama Indonesia justru memandang agama sebagai penguat dan pembimbing manusia dalam menjelajahi alam semesta. Hal ini terlihat dari karya-karyanya Baiquni sebagai penganut agama Islam dalam menjelaskan alam semesta dengan mengutip berbagai firman-firman Allah untuk memperkuat dalil-dalil sains yang diperoleh secara akali. Begitu juga halnya dengan potret dunia pendidikan Indonesia, terutama munculnya berbagai perguruan tinggi untuk mencetak mahasiswa-mahasiswa saintis-religius. Misalnya, Perguruan Tinggi Agama Islam yang beralih status dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) telah membuka fakultas-fakultas sains, Perguruan Tinggi Agama Kristen seperti Universitas Kristen Duta Wicana (UKDW) dan lain sebagainya.

*Keempat*, perennial Smith cukup mampu menangkal berkembangnya aliran-aliran kepercayaan di Indonesia. Menurut peneliti, aliran-aliran kepercayaan di Indonesia bukanlah merupakan sebuah agama apalagi agama yang diakui di Indonesia. Saya sepakat dengan Gusdur bahwa munculnya aliran kepercayaan tersebut disebabkan karena kegagalan hirarki dan struktur agama-agama besar di Indonesia dalam memberikan pemecahan bagi persoalan-persoalan sosial yang pokok dari kehidupan masyarakat dewasa ini (Gusdur, 1998: 34). Dengan kata lain, aliran kepercayaan ini lahir dari agama-agama besar tersebut dan menciptakan suatu spiritual baru tanpa agama. Perennial Smith dengan tegas menolak spiritual tanpa agama karena agama pada prinsipnya mengandung spiritual. Secara substansi kegagalan agama bisa terjadi karena para penganutnya tidak mampu meraih spiritual terhadap agama yang dianutnya. Hal inilah yang menjadi peran perennial Smith dalam mengembalikan aliran-aliran kepercayaan kepada agama-agama induk yang diakui di Indonesia.

Di samping keunggulan-keunggulan di atas, perennial Smith juga mengalami beberapa kelemahan untuk diterapkan secara nyata dan cepat. *Pertama*, materi dari Perennial Smith ini terkesan berat karena banyak berhadapan dengan bahasa-bahasa simbol agama, sehingga hanya bisa diterima oleh sebagian kalangan saja. *Kedua*, inti pemikiran Perennial Smith, terutama dalam hal keagamaan bersifat sensitif untuk bisa diterima bagi kalangan pemikiran yang radikal, dan fundamentalis karena substansi perennial ini ingin mengharmoniskan antar agama serta menyanjung sikap toleran dalam berbeda pemahaman keagamaan.

*Ketiga*, pengalaman spiritual Smith yang melakukan semua ritual-ritual keagamaan seperti beribadah di gereja; shalat lima waktu; tradisi vendanta dalam Hindu; dan tradisi *zen* dalam Budha yang semuanya dikerjakannya secara rutinitas sangat menyulitkan untuk didakwahkan kepada penganut agama-agama di Indonesia. Smith mengerjakan hampir semua ritual keagamaan tersebut disebabkan ingin mengetahui lebih dalam secara aplikatif bahwa agama-agama mengandung *common*



*vision* yang sama yakni menuju Tuhan. Menurut peneliti, *common vision* inilah yang ingin ditunjukkan Smith kepada para pemangku agama dalam memandang agama lain, sedangkan rangkaian ritual tersebut cenderung bersifat ke arah pribadi spiritualnya Smith yang tidak mutlak untuk diikuti. Hal inilah yang menjadikan kekhasan perennial Smith dibandingkan dengan tokoh-tokoh perennial lainnya seperti Frithjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr dan lain sebagainya.

Perennial Smith bersifat Ilahiyah-humanis dengan cara konkrit yaitu secara teori mendalami konsep ajaran agama-agama dan tradisi-tradisi keagamaan. Sedangkan secara praktek tetap konsisten melakukan berbagai macam ritual agama-agama dan tradisi-tradisi keagamaan dalam rangka menjadi penganut agama sejati. Perennial Schuon dan Nasr memiliki visi yang sama dengan Smith berupa Ilahiyah-humanis, tetapi tidak terlalu berbeda dalam hal pendekatan. Perbedaannya hanya terletak pada sisi pengalaman pribadi dari ritual agama yang mereka lakukan. Schuon yang pada awalnya sama dengan Smith mengerjakan semua ritual keagamaan, tetapi pada tahun 1965 Schuon mengambil pilihan untuk konsisten pada satu agama yaitu Islam dan mengganti nama menjadi Muhammad Isa Nuruddin. Nasr sebagai penganut setia agama Islam sejak awalnya tetap konsisten dengan pilihan agamanya, tetapi pendekatan perennialnya lebih cenderung menggali dari tradisi ajaran Islam itu sendiri.

Berbagai macam bentuk kelebihan dan kelemahan filsafat Perennial Smith dapat dijadikan sebagai pandangan optimis dalam rangka mengantisipasi dan menyelesaikan persoalan krisis spiritual manusia modern di Indonesia khususnya. Perennial Smith diharapkan mampu berperan aktif dalam pemahaman agama yang benar secara substansial dan mampu meluruskan wajah anarkhisme agama yang semakin hari berkembang pesat dalam berinteraksi keagamaan. Selama ini berbagai macam pendekatan telah diupayakan, tetapi belum berjalan

dengan maksimal. Sekarang saatnya diberi ruang dan waktu terhadap pendekatan perennial dalam menyelesaikan polemik krisis spiritual manusia, walaupun solusi perennial Smith yang ditawarkan tidak bersifat instan dan pasti seperti halnya ijhtihad sains.





# BAB VI

## PENUTUP

Krisis spiritual manusia modern dalam perspektif filsafat Perennial Huston Smith dapat dilihat dalam tiga hal:

1. Filsafat Perennial menurut Smith mengandung kajian yang bersifat, *pertama*, metafisika yang mengupas tentang wujud (*Being/On*) yang memiliki watak hirarkis. *Kedua*, psikologi yang menempatkan *diri abadi* atau *diri Ilahi* (Dasar Ilahi) yang bersarang di dalam diri individu yang bersifat terbatas dan sementara. *Ketiga*, etika yang memiliki kandungan yang bersatu dalam tiga kebaikan yakni kerendahan hati, ketulusan dan kedermawanan. Ketiga karakter filsafat Perennial di atas bersifat abadi karena selalu menyejarah dalam kehidupan dunia. Konteks perjalanan sejarah keilmuan, filsafat Perennial tidak abadi dan selalu mengalami kemunduran dan kemajuan. Filsafat Perennial tidak mendapat tempat di hati orang Barat pada abad modern karena dianggap tidak cocok dengan perkembangan keilmuan di era tersebut. Seiring berkembangnya waktu, filsafat Perennial mulai bangkit di era post-modernisme sampai sekarang karena manusia sudah banyak merasa kesepian tanpa unsur Ilahi.
2. Makna krisis spiritual manusia modern yang dimaksud adalah lenyapnya rasa akan yang suci atau rasa akan Yang Ilahi. Manusia sudah banyak yang terjebak pada humanisme individualistik yang radikal dengan mengagungkan kemampuan

akal sebagai ciri utamanya. Penyakit inilah yang pada akhirnya melahirkan manusia-manusia yang ateis. Di samping itu, ada juga manusia beragama yang jatuh pada pemikiran keagamaan yang berperilaku anarkis. Penyakit ini justru lebih parah dari pada penyakit sebagai ateis karena mengatasnamakan agama dalam bertindak kekerasan, yang mana tindakan tersebut sangat berseberangan dengan ajaran agama yang dianut.

3. Jawaban Huston Smith terhadap krisis spiritual manusia modern yakni:
  - a. Krisis spiritual manusia modern sebagai kegagalan modernitas digambarkan Smith bahwa modernisme telah gagal secara substansi dalam tujuannya membawa kebahagiaan sejati untuk manusia. Kebahagiaan yang diperoleh melalui kecanggihan sains dan teknologi dianggap kebahagiaan semu. Kondisi modernitas menjadikan manusia terasing dari sesamanya, dari lingkungan hidupnya, bahkan dari dirinya sendiri. Diri manusia menjadi terpecah belah dan alam kehidupannya menjadi rusak akibat penyakit modernitas yang minim unsur Ilahi.
  - b. Krisis spiritual manusia modern sebagai kegagalan post-modernitas, menurut Smith, tidak memiliki perbedaan antara post-modernisme dan modernisme dalam responnya tentang dunia. Keduanya melihat dunia ini sebagai satu-satunya realitas yang nyata, walaupun antara keduanya berbeda dalam pendekatannya. Keduanya tidak mengakui adanya semacam hirarki realitas dan pengalaman lain yang mengatasi realitas dunia ini beserta pengalaman tentangnya. Smith mengatakan bahwa tidak ada cara yang lebih jelas untuk menjelaskan post-modernisme selain penegasan bahwa dunia keduanya hanyalah dunia ini semata.

- c. Mistisisme agama yang ditawarkan Smith sebagai solusi krisis spiritual manusia modern bersifat perennialistik. Sikap dan pandangan yang sangat beragam atau pluralistik pada manusia mesti dilandaskan dengan prinsip esoterisme masing-masing agama, sehingga *Common Vision* dapat menemukan bentuk peran dan fungsinya yang sebenarnya. Smith menegaskan bahwa sangat diperlukan suatu formulasi dialog yang akan mengubah pandangan dunia materialistik konsumtif, yakni antara sains dengan esoterisme agama, sehingga tumbuh kesadaran dalam lingkungan sains akan adanya dunia yang transenden. Dunia transenden merupakan dunia inspirasi dari moralitas manusia yang bersifat mistis-spiritual. Istilah *Tacit Knowledge* (pengetahuan spontan) Smith bisa dimaknakan secara sejajar dalam istilah ‘pencerahan’ atau ‘penyingkapan’. Kemampuan ‘pengetahuan yang tersembunyi’ manusia yang bersifat intuitif inilah yang diharapkan Smith sebagai pijakan awal jalan mistis, yakni jalan yang penuh intuisi yang semestinya semua manusia bisa mengolah dalam pribadinya. Menurut Smith, jalan mistik tersebut merupakan jalan ketulusan.
- d. Perennial Smith menemukan suatu kedamaian dan saling pengertian dalam sikap hidup beragama, karena adanya kesadaran toleransi dan tidak mempertentangkan perbedaan eksoterik pada setiap agama. Konsep perennial Smith sangat tepat dijadikan rujukan bagi penganut agama Indonesia, yang selama ini banyak terjebak dalam kerangka teologis agama yang kaku. Pendekatan ini tidak terkungkung dalam konteks formal, eksoteris atau simbolis dengan agama lain yang sulit dipertemukan, melainkan mengupas substansi atau esoteris agama bagi kehidupan manusia. Pada titik ini, agama sesungguhnya menjadi media, dan instrumen bagi manusia untuk menggapai kehidupan yang luhur.



Dengan kata lain, agama untuk manusia bukan manusia untuk agama. Kalau manusia untuk agama, akan membentuk sikap keagamaan yang intoleran dan eksklusif. Sikap ini mengubah agama yang bersifat humanistik menjadi agama yang dehumanistik. Akan tetapi, substansinya agamalah untuk manusia. Hal ini secara tersirat mengatakan “sesuaikan agama itu dengan kepentingan manusia”. Namun, kajian filsafat Perennial pada akhirnya selalu berhadapan dengan sebuah realitas suci yang sulit dipahami manusia karena yang suci tersebut jauh melampaui bahasa manusia. Ada yang meragukan bahkan menolak adanya kepastian atau kebenaran dalam konsep filsafat Perennial tersebut. Filsafat Perennial hanya akan dianggap sebagai salah satu bentuk pemikiran yang tidak bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya. Hal ini bukan berarti bersikap pesimis terhadap kelemahan filsafat Perennial. Filsafat Perennial sebagai sebuah keilmuan hanya terbatas pada penawaran-penawaran alternatif dalam menangkap pesan Tuhan yang bersifat relatif. Kebenaran mutlaknya milik sang Ilahi yang sulit ditangkap manusia selama berada dalam kehidupan fana ini.

Terakhir, pada bagian kesimpulan ini penulis harapan beberapa hal di antaranya:

1. Kepada para tokoh dan penganut agama diharapkan untuk menelaah, menggali dan memahami kembali nilai-nilai dari ajaran suci agama yang diyakini. Doktrin agama mengandung spiritualitas yang mampu membawa manusia menuju kesucian dunia.
2. Kepada para peneliti dan pencinta ilmu pengetahuan diharapkan mampu mengaitkan *ijtihad* sains dengan yang suci yang terkandung dalam wahyu agama. Kehadiran sains tidak

hanya menciptakan manusia pintar secara logika dan rasio, melainkan juga cerdas secara intelek dan intuitif. Pengetahuan intuitif merupakan bentuk pengetahuan yang dapat membawa manusia untuk tetap mengenal siapa jati dirinya yang hakiki dan mengenal Tuhan. Pembelajaran filsafat tidak hanya diprioritaskan pada sumber filsafat Barat semata. Warisan khazanah intelektual Timur merupakan sumber yang sangat memadai dalam mengembangkan sains baik secara kualitas maupun kuantitas.

3. Kepada institusi pendidikan di Indonesia diharapkan mampu memperkenalkan lebih dalam kepada peserta didik mulai dari tingkat terendah hingga pendidikan tinggi akan nilai dan ajaran suci yang terkandung di dalam agama. Para penerus bangsa mempunyai wawasan luas untuk memperoleh *world view* tentang pentingnya aplikasi nilai dan ajaran suci tradisi dalam kehidupan.



## DAFTAR PUSTAKA

### BUKU:

- A`la, Abd, 2003, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*, Paramadina, Jakarta
- Ahmed, Akbar S, 1996, *Postmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, Terj. M.Sirazi, Mizan, Bandung
- Bagus, Lorrens, 1991, *Metafisika*, Gramedia, Jakarta
- Bagir, Haidar, 2002, *Manusia Modern*, Dalam Nurcholis Majid (ed), "Manusia Modern Mendamba Allah Renungan Tasawuf Positif", Hikmah, Jakarta
- Bastick, Tony, 1982, *Intuition: How We Think and Act*, Wiley, New York
- Bergson, Henry, 1999, *An Introduction to Metaphysics*, Trans. T.E. Hulme, Hacket Publishing Company, USA
- Bertens, K., 1984, *Sejarah Filsafat Yunani*, Kanisius, Yogyakarta
- Boisard, Marchel A, 1980, *Humanisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta
- Bourdieu, Pierre, 1993, *Sociology in Questions*, Sage Publication, London
- Chittick, William C, 2000, *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*, Terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam, Qalam, Yogyakarta

- Corbin, Henry, 1969, *Alone with The Alone: Creative Imagination in The Sufism of Ibn Arabi*, Princeton University Press, New Jersey
- ....., 1977, *Spiritual Body and Celestial Earth*, Princeton University Press, New Jersey
- ....., 1986, *Temple and Contemplation*, Routledge & Keagan Paul Press, New York.
- Cousineau, Phil, 2003, *The Way Things are: Conversations with Huston Smith on Spiritual Life*, University of California Press, London.
- Cottingham, John, 2005, *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*, Cambridge University Press, London
- Drabble, Margareth (ed), 1998, *The Oxford Companion to English Literature*, Oxford University, Oxford
- Forman, Robert K.C, 1990, *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, Oxford University Press, New York.
- Fuerbach, Ludwig, 1957, *The Essence of Christianity*, Harper and Row, New York
- Grier, Michelle, 2001, *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge
- Griffiths, Bede, 1976, *A New Vision of Reality*, Collins Son & Co, London
- Griffin, David Ray, 2005, *Visi-visi Post-Modern*, Terj. Gunawan Admiranto, Kanisius, Yogyakarta
- Hamka, 1986, *Tafsir al-Azhar*, Pustaka Panjimas, Jakarta
- Hadi, Murtadho, 2010, *Tiga guru Sufi Tanah Jawa*, Lkis, Yogyakarta

- Hadi, Hardono, 1996, *Jatidiri Manusia Berdasar Filsafat Organisme Whitehead*, Kanisius, Yogyakarta
- Herlihy, John, 2009, *The Essential Rene Guenon: Metaphysics, Tradition, and the Crisis of Modernity*, World Wisdom, USA
- Hicks, John, 1989, *Philosophy of religions*, Pearson, New York
- Hidayat, Komaruddin, 1998, *Tragedi Raja Midas*, Paramadina, Jakarta
- ....., 1999, *Agama-agama Besar Dunia: Masalah Perkembangan dan Interelasi*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), "Passing Over: Melintas Batas Agama", PT. Gramedia Pustaka Umum, Jakarta
- ..... dan Wahyuni Nafis, 2003, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*, PT. Gramedia Pustaka Umum, Jakarta
- Huxley, Aldous, 1950, *The Perennial Philosophy*, Chatto & Windus, London
- Jaspers, Karls, 1950, *Perennial Scope of Philosophy*, Routledge & Keagan Paul Ltd, London
- Kaelan, 2005, *Metodologi Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat, Paradigma*, Yogyakarta
- King, Ursula, 1984, *Historical and Phenomenological Approaches*, Dalam Frank Whalling (ed), "Contemporary Approaches to the Study of Religion", Monton Publisher, Berlin-New York Amsterdam
- Kuswanjono, Arqom, 2006, *Ketuhanan Dalam Telaah Filsafat Perennial: Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia*, Filsafat UGM, Yogyakarta

- Leahy, Louis, 1997, *Perubahan Dalam Sains dan Kosmologi: Ancaman atau Sebaliknya Kesempatan Baru bagi Dimensi Religius Manusia*, Dalam Louis Leahy (ed), “Sains dan Agama dalam Konteks Zaman Ini, Kanisius, Yogyakarta
- Lewis, Frank A, 1991, *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge
- Magida, Arthur J, 2006, *Opening The Doors of Wonder: Reflections of Religious Rites of Passage*, University of California Press, London.
- Malcolm, Norman, 1993, *Wittgenstein: A Religious Point of View*, Cornell University Press, Ithaca
- Marx, Karl, 1975, *Early Writing*, Random House, New York
- Mautner, Thomas, 2005, *Dictionary of Philosophy: The Languages and Concepts of Philosophy Explained*, Penguin Books, England
- Meineche, Friederich, 1956, *Historicism and its Problem*, Dalam Fretz Stern (ed), “The Verieties of History”, World Publishing Co, New York
- Mubarak, Achmad, 2000, *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern: Jiwa dalam al-Qur`an*, Paramadina, Jakarta
- Mujiburrahman, 2008, *Mengindonesiakan Islam: Representasi dan Ideologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta
- Nasr, Seyyed Hossein, 1968, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, Unwin Paperbacks, London
- ....., 1981, *Knowledge and the Secred*, State University of New York Press, Albany



- ....., 1987, *Traditional Islam in the Modern World*,  
Routledge & Keagan Paul Press, New York
- ....., 1996, *Religion and The Order of Nature*,  
Oxford University Press, New York
- ..... (ed), 2002, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas  
Islam*, Terj. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung
- Nawawi, Hadhari dan Mimi Martini, 1993, *Penelitian Terapan*, Gadjah  
Mada University Press, Yogyakarta
- Neufeldt, Victoria, dan Dafid B. Guralnik (ed), 1988, *Webster's New  
World Dictionary of American English*, Webster's New World,  
Cleveland & New York
- Nietzsche, Friedrich, 1972, *Beyond Good and Evil*, Trans. by  
R.J.Hollingdale, Penguin Classic, London
- Noer, Kautsar Azhari, 2003, *Taswuf Perennial Kearifan Kritis Kaum  
Sufi*, Serambi Ilmu Semesta, Jakarta
- Otta, Yusno Abdullah, 2012, *Krisis Manusia Modern Perspektif Nasr*,  
YPM, Jakarta
- Pallis, Marco, 2003, *A Buddhist Spectrum: Contributions Buddhist-  
Christian Dialouge*, World Wisdom Inc, Bloomington Indiana.
- Permata, Ahmad Norma (ed), 1995, *Perennialisme: Melacak Jejak  
Filsafat Abadi*, Tiara Wacana, Yogyakarta
- Rahman, Budhy Munawar, 2001, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan  
Kaum Beriman*, Paramadina, Jakarta
- ....., 2003, *Kata Pengantar*, dalam Komaruddin  
Hidayat dan Wahyuni Nafis, "Agama Masa Depan: Perspektif

- Filsafat Perennial”, PT. Gramedia Pustaka Umum, Jakarta
- Rahman, Fazlur, 1983, *Tema Pokok al-Qur`an*, Terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Jakarta
- Ruslaini, 2000, *Wacana Spritualitas Barat dan Timur*, Qalam, Yogyakarta.
- Rorty, Richard, 1986, *Foucault and Epistemology*, dalam B. Hoy (ed), “Foucault: a Critical Reader”, Basil Blackwell, Oxford
- Rosemont, Henry, 2001, *Rationality and Religious Experience: The Continuing Relevance of the World`s Spiritual Traditions*, Open Court, Chicago.
- Sabri, Muhammad, 1999, *Keberagaman Yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial*, ITTIQA Press, Yogyakarta
- Saputra, Riki, 2012, *Tuhan Semua Agama: Perspektif Filsafat Perennial Seyyed Hossein Nasr*, Lima, Yogyakarta.
- Schuon, Frithjof, 1997, *Hakikat Manusia*, Terj. Ahmad Norma Permata, Pustaka Pelajar, Yogyakarta
- ....., 2002, *Transfigurasi Manusia: Refleksi Antrosophia Perennialis*, Terj. Fakhruddin Faiz, Qalam, Yogyakarta
- ....., 2002, *Form and Substance in the Religions*, World Wisdom, Canada
- Sedgwick, Mark, 2004, *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*, Oxford University Press, New York.
- Shihab, Alwi, 1998, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Mizan, Bandung

- Shihab, Quraish, 2001, *Tafsir al-Mishbah*, Lentera Hati, Jakarta
- Silverman, Hugh J, 1990, *The Philosophy of Postmodernism*, Dalam Hugh J. Silverman (ed), "Postmodernism-Philosophy and the Art", Routledge, London
- Siswanto, Joko, 1996, *Kosmologi Einstein*, Tiara Wacana, Yogyakarta
- Siswanto, Dwi dan Agus Sutono, 2013, *Religiusitas Manusia dalam Pragmatisme William James*, Lintang Pustaka Utama, Yogyakarta
- Smith, Huston, 1976, *The Common Vision of the World's Religions: Forgotten Truth*, HarperSanFrancisco, New York
- ....., 1987, *Pengantar*, Dalam Frithjof Schuon, "Mencari Titik Temu Agama-agama", Terj. Saafroedin Bahar, YOI, Jakarta
- ....., 1989, *Beyond The Post-Modern Mind*, The Theosophical Publishing House, USA
- ....., dan David Ray Griffin, 1989, *Primordial Truth and Postmodern Theology* *Suni series in constructive Postmodern Thought*, State University of New York Press, New York.
- ....., 1998, *The World's Religions: Our Great Wisdom Traditions*, PerfectBound, New York.
- ....., 2001, *Why Religion Matters: The Fate of The Human Spirit in an Age of Disbelief*, Harpers Collins Publisher, New York
- ....., 2001, *Islam, a Concise Introduction*, Harpers Collins Publisher, New York.

- ....., 2003, *The Soul of Christianity: Restoring the Great Tradition*, PerfectBound, New York.
- ....., 2006, *What They Have That We Lack: A Tribute to the Native Americans via Joseph Epes Brown*, Dalam Seyyed Hossein Nasr dan Katherine O'Brien, "The Essential Sophia", USA: World Wisdom. Inc,
- ....., 2006, *A set at The Table: in Coversations With Native Americans on Religious Freedom*, University of California Press, Berkeley.
- ....., 2009, *Tales of Wonder Adventures Chasing the Divine: An Autobiography*, Harpers Collins Publisher, New York.
- Sudarminta, J, 2011, *Filsafat Proses: Sebuah Pengantar Sistematis Filsafat Alfred North Whitehead*, Kanisius, Yogyakarta
- Sugiharto, Bambang, 1996, *Post-Modernisme: Tantangan Bagi Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta
- Usman, Suparman, 2001, *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Gaya Media Pratama, Jakarta
- Wach, Joachim, 1958, *The Comparative Study of Religions*, Colombia University Press, New York & London
- Whitehead, Alfred North, 1967, *Modes of Thought*, The Free Press, New York
- ....., 1979, *Process and Reality*, The Free Press, New York
- Wittgenstein, Ludwig, 1966, *Lecture and Conversation on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Blackwell, Oxford.

Wora, Emanuel, 2006, *Perennialisme: Kritik Atas Modernisme dan Post-Modernisme*, Kanisius, Yogyakarta

### **ARTIKEL, MAKALAH DAN JURNAL:**

Abu-Rabi, Ibrahim M, 1990, *Beyond the Post-Modern Mind*, Dalam The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 7, No. 2

Azra, Azyumardi, 1993, *Tradisionalisme Nasr: Eksposisi dan Refleksi*, Dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. 4, Jakarta

Bahri, Media Zainul, 2009, *Esoterisme dan Kesatuan Agama-agama*, dalam Jurnal Titik Temu, Vol.2, No.1, Jakarta

Bagir, Haidar, 2014, *Posisi Filsafat Islam dan Masalah Kemanusiaan*, [www.haidarbagir.com](http://www.haidarbagir.com). Di akses pada 2 Februari 2015

Budiyanto, A, 2003, *Jalan Spiritual-Marxian: Paradigma Baru Dialog Agama dan Sains*, Dalam Jurnal Relief Vol.1, No.1, Yogyakarta.

Christian, William A, 1957, *Three Kinds of Philosophy of Religion*, Dalam The Journal of Religion, Vol. 37, No. 1, Di akses pada 07 April 2011.

Efendi, Djohan, 1993, *Manusia yang Tidak Jadi Budak Berhala*, Dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 3, Jakarta

Fahmy, Hamid, 2011, *Agama dalam Pemikiran Barat Modern dan Post-modern*, Dalam Jurnal Tsaqafah, Vol. III, No. 2, Jakarta

Fakhri, M, 2009, *Wawasan Kerukunan Umat Beragama Di Indonesia*, Dalam Jurnal Toleransi UIN SUKA, Vol. 1, No. 2, Yogyakarta

- Hadi, Abdul, (2003), *Krisis Manusia Modern: Tinjauan Falsafah Terhadap Scientisme dan Relativisme Kultural*, Dalam Jurnal Universitas Paramadina Vol.2 No. 3, Jakarta
- Herlihy, John, 1993, *Citra Manusia Kontemporer: Terpenjara dalam Pengasingan*, dalam Ulumul Qur'an, No.5, Vol. IV, Jakarta
- Mishlove, Jeffrey, *The Primordial Tradition*, Interview with Huston Smith, [www.motherjones.com/news/qa/1997](http://www.motherjones.com/news/qa/1997), Di akses pada 2 Februari 2015
- Perez, Puran Lucas, 2004, *Huston Smith at Miriam's Well: on The Role of Religions in These Dangerous Times*, Dalam <http://www.cosmopolis.com/topics/quantum-nonlocality.html>, Di akses pada 1 Mei 2012
- Rani, Yeni Fikri, 2002, *Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam Mengatasi Krisis Spiritual Manusia*, Tesis Pps. IAIN Imam Bonjol Padang.
- Saputra, Riki, 2011, *Ahmadiyah: Semestinya Pemerintah Malu*, dalam Koran Harian Haluan, Padang
- Smith, Huston, 1951, *The Operational View of God: A Study in the Impact of Metaphysics on Religious Thought*, Dalam The Journal of Religion, Vol. 31, No. 2, Di akses pada 07 April 2011.
- ....., 1972, *Man's Western Way: An Essay on Reason and the Given*, Dalam Journal of the Philosophy East and West, Vol. 22, No. 4, Di akses pada 07 April 2011.
- ....., 1976, *Frithjof Schuon's "The Transcendent Unity of Religions": Pro*, Dalam Journal of the American Academy of Religion, Vol. 44, No. 4, Di akses pada 07 April 2011.



....., 1987, *Is There a Perennial Philosophy?*, Dalam Journal of the American Academy of Religion, Vol. 55, No. 3, Di akses pada 07 April 2011.

Snell, Marilyn, 1997, *Interview with Huston Smith*, [www.motherjones.com/news/qa/1997](http://www.motherjones.com/news/qa/1997), Di akses pada 2 Februari 2015



## PROFIL PENULIS



Dr. Riki Saputra, M.A. Kelahiran Bukittinggi, 13 Desember 1982. Bertempat tinggal di Kota Padang Sumatera Barat. Jenjang Pendidikan Sekolah Dasar Negeri (SDN) 26 Bukittinggi, Madrasah Tsanawiyah Sumatera Thawalib (MST) Parabek Bukittinggi, Madrasah Aliyah Sumatera Thawalib (MST) Parabek Bukittinggi, Program S.1 Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat UIN Imam Bonjol Padang, Program S.2 Konsentrasi Filsafat Islam Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang, Program S.3 Fakultas Filsafat, Konsentrasi Filsafat Agama UGM Yogyakarta. Profesi dalam Dunia Pekerjaan, Rektor Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat, 2019-2023. Direktur Program Pascasarjana UM Sumatera Barat, 2018-2022. Komisaris Utama PT. Surau Ritel Indonesia, 2016 sampai sekarang. Dosen Tetap Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat, 2014 sampai sekarang.

Beberapa buku karya dari penulis diantaranya yang berjudul, “Menggagas Mazhab Keilmuan Minangkabau”, 2013 dan “Tuhan Semua Agama”, tahun 2012 serta banyak karya lainnya. Penulis juga produktif melahirkan karya-karya dalam bentuk jurnal ilmiah dan artikel/opini yang dimuat di media masa cetak/online nasional atau lokal.





# MASA DEPAN AGAMA

(Gagasan Perennial Huston Smith)

Huston Smith adalah salah satu tokoh yang membahas tentang perennialisme, perennialisme adalah sebuah sudut pandang dalam filsafat agama yang menyakini bahwa setiap agama di dunia memiliki suatu kebenaran yang tunggal dan universal dan menjadi dasar bagi semua pengetahuan dan doktrin religius. Perennialisme juga merupakan pemikiran dalam islam yang mana gagasan tentang perennialisme sudah ada sejak zaman kuno dan dapat ditemui dalam berbagai agama dan filsafat dunia. Sekitar abad ke-19, gagasan ini dipopulerkan oleh pemimpin Masyarakat Teosofis seperti H.P. Blavatsky dan Annie Besant dengan nama kebijaksanaan Agama atau kebijaksanaan Kuno. Dan sekitar abad ke-20, gagasan ini ini dipopulerkan di negara-negara berbahasa Inggris oleh Aldous Huxley dalam bukunya The Perennial Philosophy.

Pemikiran Huston Smith tentang perennial ada tiga poin kajian penting menurut Huston Smith. Pertama, kajian metafisika yang berusaha menemukan adanya dasar imanen dan transenden dari segala sesuatu. Kedua, kajian psikologi yang menggali tentang adanya sesuatu yang sama di dalam diri manusia. Ketiga, kajian etika yang membuat tujuan akhir manusia.

Buku ini menarik dibaca bagi kalangan yang bergelut didalam keilmuan islam, kalangan intelektual, dan juga dikalangan akademisi serta para Mahasiswa. Yang mana akan menambah wawasan dan pengetahuan baru yang tersedia didalam buku ini.



Penerbit:  
**UMSB PRESS**  
Jalan Pasir Kandang No. 4 Koto Tengah,  
Telp (0751) 4851002, Padang KP 25172.  
✉ umsb.ac.id  
@ umsbpress  
f umsb\_press  
a umsbpress30@gmail.com

