



Indonesian Journal of Theology

Vol. 11, No. 2 (December 2023): 335-365

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v11i2.354)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v11i2.354>

THEOLOGIZING PERENNIAL RELIGIOUS CONVERSION

A Multi-Faith Interpretation of Acts 9:1-19 from the Sufi Notion of *Wahdat al-Adyan* (Unity of Religions)

Aldi Abdillah

Sekolah Tinggi Teologi Bethel Indonesia

abdillah.aldi@gmail.com

Abstract

The phenomenon of religious conversion can incite fear and prejudice against other religions, particularly those exhibiting radical moments and movements. Within the diverse context of Indonesia, the multifaceted yet deeply personal dimensions of such radical religious conversions invite further examination. A prominent historical figure who experienced such a radical religious conversion was Paul the Apostle. This article considers the text of Acts 9:1-19, which narrates his mystical encounter with Jesus while on the way to persecute the primitive Christian community in Damascus. It then moves to consider the mystical notion of *Wahdat al-Adyan*, or the Unity of Religions, as articulated centuries later by the Sufi mystic, Al-Hallaj (858-922 CE). My aim is to propose a *theology of perennial religious conversion*, or considering the religious conversion as a mystical, esoteric, and syncretic event. To do this, I adopt a perennialist philosophy as my primary framework for exploring the phenomenon of religious conversion. Informed by one of the religious conversion aspect of the Christian New Testament and mystical Islamic teachings, the multi-faith hermeneutic I construct provides opportunities to understand a given sacred text (Christianity) from the perspective of another religious tradition (Islam), thereby yielding a theology of religious conversion that is deeply relevant given Indonesia's diversity.

Keywords: religious conversion, perennial philosophy, multi-faith hermeneutics, Paul's conversion at Damascus, *Wahdat al-Adyan* (Unity of Religions), Al-Hallaj, Sufism

Published online: 26 December 2023

TEOLOGI KONVERSI AGAMA YANG PERENIAL

Suatu Interpretasi Multi-Iman Kisah Para Rasul 9:1-19 dari Konsep Sufi *Wahdat al-Adyan* (Kesatuan Agama-agama)

Abstrak

Fenomena konversi di Indonesia dapat memunculkan prasangka hingga ketakutan berlebihan terhadap keberadaan dan pergerakan radikal dari agama lain. Padahal, fenomena konversi agama merupakan suatu peristiwa personal yang memiliki berbagai dimensi yang perlu dilihat lebih lanjut. Salah satu sosok di agama Kristen yang mengalami pengalaman konversi radikal adalah Rasul Paulus. Artikel ini berfokus pada kisah konversi Paulus di Kisah Para Rasul 9:1-19 yang mengisahkan peristiwa perjumpaan Paulus dengan Yesus secara mistik di tengah perjalanan untuk melakukan persekusi terhadap jemaat Kristen di Damsyik. Eksplorasi ini kemudian dilanjutkan dengan melihat konsep mistik *Wahdat al-Adyan* atau kesatuan agama-agama yang diutarakan oleh salah satu mistik sufi, Al-Hallaj (858-922 ZB). Tujuan saya adalah mengusulkan suatu teologi konversi agama perenial, yakni memahami konversi agama sebagai suatu peristiwa yang mistik, esoterik, dan sinkretik. Untuk mencapai hal tersebut, saya mengadopsi filosofi perenial sebagai kerangka utama untuk mengeksplorasi fenomena konversi agama. Dengan membaca aspek konversi agama Perjanjian Baru Kristen dan ajaran mistik Islam, saya mengonstruksi hermeneutika multi-iman untuk memahami teks suci tertentu (Kristianitas) dari perspektif tradisi agama lain (Islam), yang kemudian melahirkan teologi konversi agama yang memiliki relevansi dalam konteks keberagaman di Indonesia.

Kata-kata Kunci: konversi agama, filsafat perenial, hermeneutika multi-iman, peristiwa konversi Paulus di Damsyik, *Wahdat al-Adyan* (kesatuan agama-agama), Al-Hallaj, Sufisme

Pendahuluan

Konversi agama adalah isu yang kompleks dalam kehidupan beragama bangsa. Fenomena ini terjadi sejak era lampau ketika pengaruh kepercayaan asing masuk ke negeri. Pengaruh awal berasal dari India, membawa agama Hindu-Buddha dan mengakibatkan konversi kepercayaan lokal di Nusantara. Perubahan signifikan muncul dari konversi ini, memengaruhi budaya, sosial, dan politik. Pertemuan Hindu-Buddha dengan

agama lokal cenderung harmonis karena faktor ajaran yang tidak menitikberatkan pada perbedaan dan kearifan nenek moyang bangsa dalam mengelola keberagaman agama.¹

Namun kedatangan agama-agama monoteis mulai memunculkan perubahan karakter sosio-religius tanah air. Awalnya pertemuan agama-agama tanah air dengan Islam berlangsung tenteram melalui jalur-jalur perdagangan. Pendekatan-pendekatan melalui aspek pendidikan, dialog lintas agama, hingga ikut memecahkan masalah yang dihadapi warga lokal sehari-hari membuat terjadinya konversi besar dari Hindu-Buddha kepada Islam.² Dalam perkembangan berikutnya setelah Islam menjadi penguasa negeri, tidak jarang berbagai konflik yang diwarnai aspek politis, ekonomi, hingga kekerasan terjadi.³

Di era kolonial, isu konversi mulai mengerucut ke dua agama besar di negeri ini, yaitu Islam dan Kristen. Perdebatan dan prasangka akan “islamisasi” dan “kristenisasi” mulai muncul dari isu konversi di Indonesia. Program-program gereja sejak era kolonial dianggap sebagai upaya kristenisasi yang sistematis dan radikal.⁴ Sebaliknya, terdapat suatu anggapan akan kelompok Islam tertentu yang dianggap memiliki agenda untuk menegakkan syariah dalam tatanan negara.⁵ Isu konversi kemudian menjadi suatu isu yang cukup pelik hingga masa pascakemerdekaan. Misalnya, dalam peristiwa G30S/PKI tahun 1965, terjadi konversi besar-besaran ke kekristenan yang sebenarnya disebabkan kebijakan pemerintah yang mengharuskan setiap warga untuk memeluk setidaknya satu agama. Masyarakat yang tak beragama akan dilabeli komunis, sehingga tak ada pilihan lain bagi mereka untuk memilih kekristenan sebagai salah satu agama resmi negara. Peristiwa konversi ini pun menjadi titik awal konflik fisik antara Islam dan Kristen pada masa awal Orde Baru.⁶

Kontestasi konversi terus berlanjut hingga masa kini. Beberapa gereja Pentakostal-Karismatik menentukan target

¹ Amos Sukamto, *Perjumpaan Antarpemeluk Agama di Nusantara: Masa Hindu-Buddha sampai Sebelum Masuknya Portugis* (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2015), 190-200.

² Jarir Amrun dan Khairiyah Khairiyah, “Jejak-Jejak Dakwah Budaya: Konversi Agama Massal di Asia Tenggara Abad XV-XVII,” *Idarotuna*, Vol. 2, No. 2 (2020): 42, <https://doi.org/10.24014/idarotuna.v2i2.9554>.

³ Sukamto, *Perjumpaan Antarpemeluk Agama di Nusantara*, 273-300.

⁴ Amos Sukamto, “Muslim-Christian Relations and Collaborative Efforts to Build Indonesia,” *International Bulletin of Mission Research*, Vol. 46, No. 4 (2022): 529-531, <https://doi.org/10.1177/23969393211058904>.

⁵ Chang-Yau Hoon, “Religious Aspirations among Urban Christians in Contemporary Indonesia,” *International Sociology*, Vol. 31, No. 4 (2016): 413, <https://doi.org/10.1177/0268580916643853>.

⁶ Amos Sukamto, “Ketegangan Antar Kelompok Agama Pada Masa Orde Lama Sampai Awal Orde Baru,” *Indonesian Journal of Theology*, Vol. 1, No. 1 (2013): 26, <https://doi.org/10.46567/ijt.v1i1.90>.

kuantitatif tertentu dalam tindakan konversi.⁷ En-Chieh Chao mengamati bahwa berbagai program hingga narasi teologis yang disampaikan ditujukan untuk mencapai akhir yakni konversi kepada kekristenan (terlebih khusus aliran Pentakostal-Karismatik) dengan jumlah yang masif.⁸ Tentu tujuan konversi masif ini secara langsung maupun tidak kemudian direspons oleh orang-orang Islam untuk menyaingi agresifnya misi Kristen,⁹ mulai dari berbagai upaya pencegahan hingga penolakan.¹⁰

Fenomena konversi agama masih berpotensi menjadi polemik di dalam kerukunan beragama di Indonesia. Terlepas dari upaya-upaya eksternal, menurut saya konversi agama seharusnya merupakan pilihan personal seseorang yang begitu dinamis. Karenanya dalam artikel ini saya akan mencoba mengonstruksi suatu teologi dari isu konversi yang akan melibatkan dialog antara tradisi Islam dan Kristen.

Di dalam teks Perjanjian Baru terdapat suatu kisah yang menyinggung isu konversi agama yang juga bersangkutan paut dengan suatu ketakutan berlebihan terhadap kepercayaan lain, yakni pada peristiwa Paulus di Damsyik yang tercatat di dalam Kisah Para Rasul pasal 9:1-19. Peristiwa Damsyik mengisahkan bagaimana Paulus awalnya berniat melakukan persekusi kepada jemaat Kristen perdana tiba-tiba dihadang oleh Yesus dalam bentuk cahaya yang begitu menyilaukan. Pengalaman ini membuat Paulus seyogyanya

⁷ Misalnya Gereja Mawar Sharon (GMS) yang berpusat di Surabaya menargetkan 1.000.000 (satu juta) murid dan 1000 (seribu) gereja lokal di dalam visi-misi gerejanya. Sinode Gereja Bethel Indonesia (GBI) juga mempunyai visi 10.000 (sepuluh ribu) gereja lokal. Salah satu gereja di bawah sinode GBI, GBI Jl. Gatot Subroto yang kini memiliki sekitar 1000 cabang gereja di seluruh Indonesia beberapa tahun ini mencanangkan suatu visi “Pentakosta Ketiga,” yakni suatu paham bahwa akan “terjadi penuaian jiwa-jiwa yang terbesar dan terakhir di Indonesia sebelum Tuhan Yesus datang untuk kedua kalinya.” Lihat: “Visi-Misi GMS,” <https://gms.church/id>, diakses 4 Agustus 2023; H.L. Senduk, *Sejarah GBI: Suatu Gereja Nasional Yang Termuda* (Jakarta, n.d.), 80; Djohan Handjoko and Himawan Leonardo, *Pdt. DR. Ir. Niko Njotorahardjo: Messenger of the 3rd Pentecost* (Jakarta: WFC Production & Healing Movement Ministry, 2019), 6.

⁸ En-Chieh Chao, “Counting Souls: Numbers and Mega-Worship in the Global Christian Network of Indonesia,” in *Pentecostal Megachurches in Southeast Asia*, ed., Terence Chong (Singapore: ISEAS Publishing, 2018), 49, <https://doi.org/10.1355/9789814786898-006>.

⁹ Tarpin, “Misi Kristen di Indonesia: Bahaya dan Pengaruhnya terhadap Umat Islam,” *Jurnal Usbuluddin*, Vol. 16, No. 1 (2011), <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/jush.v17i1.681>.

¹⁰ Di bulan Juni 2023, penolakan terjadi di pada salah satu cabang GMS di Binjai, Sumatera Utara. Ibadah di gereja lokal tersebut dianggap ilegal karena bertempat di suatu ruko, bukan bangunan gereja semestinya. Menurut saya terlepas dari kebebasan umat Kristen untuk beribadah, hal ini adalah salah satu dampak dari “visi sejuta murid” dari GMS. “6 Fakta Jemaat Gereja Diburbar Paksa Warga Saat Ibadah Di Binjai,” detikSumut, <https://www.detik.com/sumut/hukum-dan-kriminal/d-6751788/6-fakta-jemaat-gereja-diburbar-paksa-warga-saat-ibadah-di-binjai/2>, diakses 4 Agustus 2023.

merupakan seorang mistik.¹¹ Paulus tidak berjumpa dengan Kristus layaknya murid-murid Yesus yang langsung mendengar dan melihat pengajaran-Nya, melainkan melalui peristiwa atau pengalaman yang begitu personal, di mana sosok Kristus datang menghampirinya dalam bentuk pewahyuan yang pada akhirnya mengubah dan mereorientasi kehidupannya secara radikal.

Sedangkan, dalam Islam, Sufi dikenal karena fokus pada dimensi mistik dan menggunakan bahasa yang khas dalam ekspresi keagamaannya. Dalam tradisi Sufi terdapat konsep *Wahdat al-Adyan* atau kesatuan agama-agama yang mengajarkan bahwa agama sejati merepresentasikan beragam manifestasi dari satu keberadaan. Konsep ini dianggap diprakarsai oleh seorang Sufi bernama Al-Hallaj di sekitar abad ke-9 dan 10, yang kemudian berkembang di generasi-generasi Sufi sesudahnya. Konsep ini mengajarkan bahwa pada hakikatnya agama-agama sejati mewakili beragam manifestasi dari Satu Wujud, yakni Tuhan itu sendiri. Prinsip-prinsip berbeda dalam agama-agama tidak lain adalah bentuk-bentuk makna yang berbeda.¹²

Teologi konversi dalam artikel ini akan melibatkan peristiwa mistik Paulus di Damsyik pada Kisah Rasul 9 dengan konsep pluralisme agama milik Al-Hallaj. Dalam menjembatani antar keduanya, saya akan melibatkan paradigma filsafat perenial. Didefinisikan sebagai “falsafah abadi,” filsafat perenial menawarkan tradisi pemikiran yang melibatkan tradisi-tradisi purba yang seakan memiliki keterkaitan dan kesamaan akan adanya suatu Realitas Ultima dalam segala sesuatu. Awalnya filsafat perenial memang mulai dibicarakan di konteks kekristenan Barat, namun kini tradisi-tradisi “agama Timur” seperti Buddhisme dengan konsep *sunyata*, Taoisme dengan *Tao*, Hindu dengan *Brahman*, hingga Islam dengan *al-haq* dilihat sebagai suatu refleksi akan keberadaan Sang Kebenaran yang mulai dianggap bercirikan perenialistik. Filsafat perenial dianggap dapat meminimalkan konflik keagamaan sehingga menyuburkan kerukunan dalam perbedaan, yang dalam konteks Indonesia paham “berbeda namun tetap bersatu” adalah suatu bagian dari fondasi negara yang penting.¹³ Dalam artikel ini bagi saya filsafat perenial dapat menjadi salah satu alternatif dalam melihat probabilitas konflik yang bisa muncul dari peristiwa konversi agama.

¹¹ Alan F. Segal, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990), 34.

¹² Ilham Masykuri Hamdi, “Jejak-Jejak Pluralisme Agama Dalam Sufisme,” *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 17, No. 2 (2019).

¹³ M. Baharudin, “Filsafat Perenial sebagai Alternatif Metode Resolusi Konflik Agama di Indonesia,” *Jurnal Theologia*, Vol. 25, No. 1 (2014): 49, <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/teo.2014.25.1.337>

Untuk menganalisis subjek-subjek ini saya akan memakai falsafah hermeneutik multi-iman. Kwok Pui-lan menjelaskan bahwa dalam hermeneutik multi-iman seorang penafsir teks dapat melihat tradisi agama sendiri dari perspektif agama lain. Maka, seorang penafsir secara dewasa bisa membedakan persamaan dan perbedaan dalam berbagai tradisi agama lain dan menganggap agama lain tersebut sebagai mitra dalam suatu percakapan iman. Kwok menegaskan bahwa dalam konteks hermeneutik Kristen, kebenaran dan hikmat tidak hanya ditemukan dalam Alkitab, tetapi juga dalam budaya, sejarah, dan agama orang lain.¹⁴

Usaha untuk memahami teks suci Kristen dari perspektif agama lain sudah dilakukan oleh beberapa peneliti lain.¹⁵ Namun dalam artikel ini saya menawarkan suatu kebaruan dalam bagaimana suatu konstruksi teologi konversi dapat dibangun dengan upaya menafsirkan aspek tekstual dari kisah konversi Paulus dalam teks Kisah Para Rasul 9 dengan paham mistik kesatuan agama-agama dari Al-Hallaj. Maka, artikel ini hendak menjawab pertanyaan utama ini: bagaimana menafsirkan secara multi-iman Kisah Rasul 9:1-19 dengan perspektif *Wahdat Al-Adyan* dari Al-Hallaj guna membangun suatu teologi konversi yang perenial? Kontribusi teologi konversi perenial ini menjadi penting dalam keberagaman maupun keberagamaan di konteks Indonesia yang akan sangat lekat dengan fenomena konversi agama di masa kini maupun di masa mendatang.

Pembahasan artikel ini terbagi ke dalam empat garis besar. Bagian pertama ialah penjelasan akan konsep *Wahdat al-Adyan* dari Al-Hallaj. Konsep *Wahdat al-Adyan* tersebut terajut dengan konsep-konsep lain seperti *Hulul* dan *Nur Mubamamd* yang kemudian menghasilkan suatu konsep keterbukaan agama yang mistik dan sufistik. Bagian kedua ialah upaya pertemuan antara teks Kisah Rasul 9:1-31 dengan tri-konsep *Wahdat al-Adyan* tersebut. Bagian terakhir merupakan usulan akan teologi konversi yang dibangun berdasarkan tafsir multi-iman dari dua pertemuan tersebut. Maka pernyataan tesis dalam artikel ini ialah bahwa interpretasi multi-iman antara Kisah Para Rasul 9:1-19 dengan konsep Sufi *Wahdat al-Adyan* dari Al-Hallaj mengonstruksi suatu teologi atas konversi

¹⁴ Kwok Pui-lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995), 57-58.

¹⁵ Michael Wehring Wolfe, "The World Could Not Contain the Pages: A Sufi Reading of the Gospel of John Based on the Writings of Muḥyī Al-Dīn Ibn Al-ʿArabī (1165-1240 CE)," PhD diss. (Columbia University, 2016); Fransiska Diah Aprilia, "Yohanes 1:1-18: Pengalaman Mistik akan Cinta dan Maʿrifah (Upaya Menafsirkan Prolog Injil Yohanes dari Perspektif Al-Ghazali Tentang Cinta dan Maʿrifah dalam Teks Ihya Ulum Al-Din)," skripsi (Universitas Kristen Duta Wacana, 2018); Daniel K. Listijabudi, *Bukankah Hati Kita Berkobor-Kobar? Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari Perspektif Zen secara Dialogis*, ed. ke-2 (Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei, 2018).

agama di Indonesia yang bercirikan perenial, di mana konversi merupakan suatu peristiwa yang mistik, esoterik, dan sinkretik.

Wahdat al-Adyan: Kesatuan Agama-agama Perspektif Al-Hallaj

Secara definisi *Wahdat* memiliki arti “satu” atau “kesatuan,” sementara *al-Adyan* merupakan bentuk jamak dari kata *al-Din* yang berarti “agama.” Istilah *Wahdat al-Adyan* memiliki arti sebagai “kesatuan agama-agama.” Sufi yang dianggap menjadi pionir konsep *Wahdat al-Adyan* adalah Husayn Mansur Al-Hallaj. Ia lahir di perkampungan Tur, wilayah Baidha, Fars, Persia pada 858 ZB, dengan nama panjang Abu al-Mughits al-Hasan ibn Manshur ibn Muhammad al-Baidhawi. Orang tuanya merupakan seorang tukang pemilah benang yang miskin, sehingga ia dijuluki sebagai “*al-Hallaj*,” yang berarti “pemintal.” Dari masa mudanya, Al-Hallaj sudah menerima didikan dari beberapa Sufi lain dan kemudian ditahbiskan menjadi guru dalam bidang tasawuf. Corak pemikiran Al-Hallaj dari awal memang sudah terlihat tidak biasa. Husein Muhammad menjelaskan bahwa Al-Hallaj menjadi guru Sufi yang pemikiran-pemikirannya begitu radikal, melawan arus utama, dan menabrak pagar-pagar ortodoksi.¹⁶

Hal ini membuat pemikiran maupun ekspresi mistik Al-Hallaj menimbulkan penolakan. Beberapa kali Al-Hallaj harus dimasukkan ke dalam penjara karena dianggap sebagai pemberontak politik.¹⁷ Di mata komunitas muslim lain, Al-Hallaj juga dipandang sebagai seorang kafir, penyihir yang keluar dari aturan Al-Qur’an dan Hadis. Pada akhirnya Al-Hallaj ditangkap oleh pemerintah Islam kala itu dan pada 18 Dzulqadah 309 H diputuskan hukuman mati padanya dengan cara dipukul, dicambuk dengan cemeti, lalu disalib. Kedua tangan dan kakinya juga dipotong dan lehernya dipenggal. Jasad dan potongan tubuhnya digantung di pintu gerbang kota Baghdad agar menjadi peringatan bagi siapa saja untuk tidak mengikuti ajaran Al-Hallaj.¹⁸

Dalam syairnya, Al-Hallaj menjelaskan apa yang dimaksudkannya sebagai kesatuan agama-agama sebagai berikut:

*I've thought about religions as a thorough investigator,
and I've found them to be a root with many branches.
So don't demand that a man have one religion, since he'll be turned
away from the firm root.*

¹⁶ Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan* (Bandung: Mizan, 2011), 71.

¹⁷ Herbert W. Mason, *Al-Hallaj* (New York: Routledge, 2007), 23.

¹⁸ Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi’ah Al-Adawiyah, Al-Bustami, dan Al-Hallaj,” *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 20, No. 1 (2020): 17.

*It's just the root that should seek him, to explain to him
all sublimities and meanings; then he'll understand.*¹⁹

Carl Ernst kemudian juga memberikan syair alternatif lain yang berisi konsep kesatuan agama sebagai berikut:

*My son, all religions belong to God, who is great and mighty, and he
occupies a community with each religion, not as their own choice, but
as chosen for them. And one who blames another for the falsity of
what is imposed upon him has decreed that he has chosen that for
himself. ... You should know that Judaism, Christianity, Islam, and
other religions are diverse terms and different names, but their goal
does not change or differ.*²⁰

Carl Ernst menjelaskan bahwa konteks syair ini adalah ketika salah satu murid Al-Hallaj yang dikisahkan menghina seorang Yahudi di suatu pasar. Peristiwa tersebut tidak disukai oleh Al-Hallaj karena ia meyakini bahwa semua agama telah ditetapkan oleh Tuhan dan memiliki tujuan yang sama.²¹ Al-Hallaj kemudian menggandeng konsep *Wahdat al-Adyan* dengan dua konsep lainnya, yakni *Hulul* dan *Nur Muhammad*.²²

Hulul: Suatu Kesatuan Mistik Allah-Manusia

Al-Hallaj terkenal dengan ucapan *Ana al-Haqq* (Akulah Sang Kebenaran). Pernyataan ini begitu kontroversial karena Al-Hallaj dianggap sedang menyamakan dirinya dengan Sang Kebenaran, yaitu Allah itu sendiri. Pernyataan ini merupakan suatu ekspresi kesatuan mistik dengan Tuhan yang paling ekstrem dalam sejarah mistisisme Islam yang mengakibatkan Al-Hallaj dianggap sebagai sosok sesat yang perlu dihukum mati.²³ Dalam bukunya mengenai Al-Hallaj, Louis Massignon menjelaskan beberapa kemungkinan atas konteks pernyataan Al-Hallaj ini.²⁴ Pertama, ungkapan ini bersifat pribadi karena merupakan ucapan perpisahan Al-Hallaj kepada salah satu gurunya Junayd. Hal ini dicatat dalam salah satu kisah sebagai berikut:

¹⁹ Syair no. 63 dalam Husayn ibn Mansur Al-Hallaj, *Hallaj: Poems of a Sufi Martyr*, trans., Carl W. Ernst (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2018), 121.

²⁰ *Ibid.*, 221.

²¹ *Ibid.*, 121.

²² Fathimah Usman, *Wahdat Al-Adyan: Dialog Pluralisme Agama* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2002), 12.

²³ Herbert W. Mason, "Al-Hallaj (244/858-310/922)," *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, ed., Richard C. Martin (Farmington Hills, MI: Gale, 2016), 436.

²⁴ Louis Massignon, *Al-Hallaj: Sang Sufi Syahid* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 117-120.

Dikisahkan bahwa suatu hari Hallaj bertemu dengan Junayd, dan berkata kepadanya: “Aku adalah Kebenaran”—“Tidak,” Junayd menjawabnya, “engkau hanyalah alat Kebenaran! tiang gantungan akan ternoda oleh darahmu!”²⁵

Kedua, ungkapan ini bisa bersifat publik ketika Al-Hallaj didapati berdebat dengan salah satu guru Sufi bernama Syibli. Kisah itu tergambar sebagai berikut:

Aku melihat Hallaj berdiri dalam *halqa* (suatu lingkaran diskusi yang terdapat dalam masjid kala itu) dengan Syibli. Hallaj berkata, “Aku Sang Kebenaran,” dan Syibli menjawabnya: “Jangan katakan ‘Sang Kebenaran,’ tetapi lebih baik, ‘Aku datang sebagai wakil kebenaran.’ Darahmu akan menodai tiang gantungan!” Tetapi Hallaj, menutupi wajahnya dengan lengannya, kemudian mengumandangkan sebuah puisi *Ya Sirra ...* Karena ia percaya bahwa manusia yang bijak dalam hubungannya dengan Tuhan berada dalam posisi yang sama seperti sinar dalam hubungannya dengan matahari.²⁶

Ketiga, Massignon menjelaskan bahwa Al-Hallaj mengatakan *Ana al-Haqq* secara berkali-kali, hampir secara terus-menerus, dalam setiap khotbahnya. Pada akhirnya ia menyatakan hal tersebut dengan penuh kesungguhan dari atas tiang gantungan ketika ia menerima hukuman mati.

Adapun pernyataan Al-Hallaj tersebut berkaitan dengan suatu pemahaman mistik yang dicetusnya, yakni *bulul*. Kata *bulul* berasal dari frasa *balla-yabillu-bulul* yang bermakna tinggal dan menetapkan, penyinaran, penurunan, menjelma, merintis, hingga menyusup.²⁷ Al-Hallaj menjelaskan penyatuan ini dalam syair-syairnya sebagai berikut:

*Your spirit was mixed in my spirit,
just like wine and clear water.
If something touches you, it touches me,
for you are I in every state.*²⁸

²⁵ Teks dikutip dari *ibid.*, 118.

²⁶ Teks dikutip dari *ibid.*, 119.

²⁷ Haeruman Rusandi, “Telaah Konsep Nasut dan Lahut Al-Hallaj,” *El-Hikam: Journal of Education and Religious Studies*, Vol. 8, No. 1 (2015): 82.

²⁸ Syair no. 100 dalam Al-Hallaj, *Hallaj*, 169.

Terdapat juga syair *bulul* yang juga secara eksplisit mengandung pernyataan kontroversial Al-Hallaj *Ana al-Haqq*:

*My unique one chose me for a unique truth,
one to which no path leads.
For I am the Truth, a truth that Truth deserved,
clothing its essence with no more separation*²⁹

Dalam konsep *bulul*, Al-Hallaj memahami bahwa manusia mempunyai sifat ketuhanan (*lahut*) dan kemanusiaan (*nasut*), begitu pula dengan Tuhan yang memiliki sifat kemanusiaan di samping sifat ketuhanan-Nya. Maka manusia perlu masuk ke dalam proses *fana*. Berasal dari kata kerja Arab *faniya*, kata *fana* berarti mengalami pelenyapan, binasa, hingga lenyap. *Fana* sendiri merupakan suatu tingkatan tertinggi dalam spiritualitas Sufi yang perlu dilalui oleh seorang dalam pendakian spiritual.³⁰ Dalam hal ini *fana* dapat dimengerti ketika *nasut* di dalam sisi seseorang dilenyapkan dan sehingga Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya dengan segala *lahut*-Nya.³¹ Proses *fana* ini terbagi dalam beberapa tahap. Pertama, memfanakan seluruh keinginan dan kemauan jiwa. Kedua, semua unsur baik pikiran atau perasaan menyatu hanya kepada Allah. Ketiga, menghilangkan segala kekuatan pikiran dan perasaan serta kesadaran. Pada akhirnya terjadilah *Al-Hulul Al-Sayorani*, yakni suatu kesatuan antara dua esensi sehingga hanya tampak satu esensi.³² Ungkapan *bulul* kemudian tercermin dalam syair mistik Al-Hallaj sebagai berikut:³³

*Glory to the one whose humanity displayed the brilliant secret of his
bright godhood! Then he appeared openly to his creation in the form of
one who eats and drinks, So that his people looked on him like the
wink of one eyelid to another.*³⁴

Catatan khusus dari Carl W. Ernst atas syair ini ialah bahwa syair Al-Hallaj ini seakan menonjolkan sisi inkarnasionisme sesat yang setara dengan agama Kristen sehingga menimbulkan kecaman dari kelompok Islam ortodoks. Namun demikian, menurut Ernst, para penafsir Sufi memandang puisi ini sebagai kebangkitan

²⁹ Syair no. 102 dalam *ibid.*, 171.

³⁰ Andrew Wilcox, "The Dual Mystical Concepts of Fanā' and Baqā' in Early Sūfism," *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 38, No. 1 (2011): 96-97.

³¹ Zainuddin Hamka, "Husain Al-Hallaj dan Ajarannya," *Asb-Shabab: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2018): 186.

³² Rusandi, "Telaah Konsep Nasut dan Lahut Al-Hallaj," 83-85.

³³ Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat: Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2013), 121.

³⁴ Syair no. 106 dalam Al-Hallaj, *Hallaj*, 175 .

mendalam dari kesatuan ilahi Allah dengan dunia.³⁵ Menurut Ri'san Rusli syair Al-Hallaj ini juga menunjukkan cinta Tuhan, Sang Kebenaran (*al-Haqq*) itu, yang begitu besar hingga menyebabkan terciptanya makhluk-makhluk. Pada dasarnya Ia ingin melihat cinta itu dalam bentuk di luar diri-Nya sehingga bisa disaksikan hingga berdialog dengan-Nya. Apa yang disampaikan Rusli bermakna bahwa dalam hal ini manusia dasarnya merupakan bagian dari Tuhan yang tidak bisa dilepaskan. Maka, ketika roh manusia dan roh Tuhan saling mencinta begitu berat akan melahirkan terjadinya penyatuan yang sempurna.³⁶ Inilah yang tergambar dalam syair Al-Hallaj sebagai berikut:

*I am the one that I desire, the one I desire is I;
we are two spirits dwelling in a single body.
So when you have seen me, you have seen him,
and when you have seen him, you have seen us.*³⁷

Fathimah Usman menjelaskan bahwa *bulul* merupakan suatu ajaran yang menjelaskan tentang Tuhan yang menitis/menyatu pada diri seseorang: Allah menjadi telinga, mata, tangan, dan kaki seseorang untuk mendengar, melihat, memegang dan berjalan. Maka, aktivitas manusia tersebut merupakan aktivitas-Nya, dan semua urusan manusia adalah urusan Allah.³⁸

Nur Muhammad: Cahaya yang Melintasi para Wali Tuhan Sepanjang Abad

Konsep Al-Hallaj berikutnya yang masih bertalian dengan *Wahdat Al-Adyan* ialah *Nur Mubammad*. Berasal dari kata Arab *nur* yang berarti "cahaya," Nur Kolis menjelaskan bahwa *nur* yang dimaksud merupakan cahaya Tuhan tetapi ia bukanlah diri Tuhan tersebut. *Nur* tersebut ialah makhluk yang diciptakan oleh Tuhan sejak zaman kekal. Untuk menegaskan bahwa *nur* tersebut adalah makhluk maka ia disandarkan kepada sosok nabi Muhammad. Nur Kolis menjelaskan bahwa nama nabi Muhammad disandingkan karena tidak ada nama yang paling sesuai bagi *nur* Tuhan ini selain nama kekasih-Nya yang paling sempurna, yaitu Muhammad.³⁹ Dalam syairnya, Al-Hallaj mengemukakannya demikian:

³⁵ Ibid., 175.

³⁶ Rusli, *Tasawuf Dan Tarekat*, 121-122.

³⁷ Syair no. 107 dalam Al-Hallaj, *Hallaj*, 176.

³⁸ Ibid.

³⁹ Nur Kolis, *Nur Muhammad dalam Kebatinan Jawa: Tinjauan Sufistik atas Konsep Sukma Sejati dalam Serat Sasangka Jati, Pagnyuban Ngesti Tunggal, Pangestu* (Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press, 2016), 50.

Sang Pelita (*As-Siraj*) tampak dan tercerah dari Cahaya kegaiban, ia terpancar dan tampak kembali, dan melampaui pelita-pelita lain. Ia rembulan yang cemerlang, yang menampakkan kecemerlangannya lebih dari bulan-bulan lain.⁴⁰

Syair ini terletak di dalam kompilasi pemikiran dan keyakinan-keyakinan Al-Hallaj yang disebut Al-Tawasin. Penjelasan tentang *Nur Muhammad* ini terletak di bagian *Thasin al-Siraj* atau pelita *nubuwah*.⁴¹ Al-Hallaj kemudian mengaitkan dengan sangat gamblang aspek cahaya ilahi tersebut kepada sosok nabi Muhammad sebagai berikut:

Sege nap cahaya *nubuwah* berasal dari cahayanya, dan cahayanya tercerahkan dari Cahaya yang Gaib. Di antara cahaya-cahaya itu tidak ada yang lebih gemerlap, lebih nyata atau lebih mutlak dari cahayanya sang Junjungan Semesta Rahmat ini.

Tidak pernah ada di atas semesta atau di luar semesta, tidak juga di balik semesta, sesuatu yang lebih indah, lebih agung, lebih bijak, lebih adil, lebih kasih, lebih taat atau lebih takwa, yang lebih dari sang Tokoh Utama ini. Gelarnya adalah sang Junjungan Makhluk, namanya adalah Ahmad, dan harkatnya adalah Muhammad. Perintahnya penuh kepastian, hikmahnya penuh kebaikan, sifatnya penuh kemuliaan, dan aspirasinya penuh keunikan.

Maha Suci Allah! Adakah yang lebih nyata, lebih tampak, lebih agung, lebih masyhur, lebih kemilau, lebih perkasa ataupun cendekia, yang lebih darinya? Ia -sungguh- telah dikenal sebelum penciptaan sesuatu, yang ada, juga semesta. Ia senantiasa diingat sebelum adanya “sebelum” dan setelah adanya “setelah,” juga sebelum ada substansi dan kualitas.⁴²

Nur Muhammad dalam hal ini dipahami sebagai suatu konsep spiritual-kosmologis di mana esensi nabi Muhammad dipahami sebagai suatu cahaya ilahi yang memiliki pra-eksistensi,

⁴⁰ Mansur Al-Hallaj, *Kitab Al-Tawasin*, terj., Kasyif Ghoib (Yogyakarta: Titah Surga, 2015), 22.

⁴¹ Penerbit Titah Surga selaku penerjemah Kitab Al-Tawasin tidak memberikan keterangan lebih lanjut mengenai pengertian dari kata *nubuwah* yang dimaksud.

⁴² Thasin Al-Siraj 6 poin 8-9 dalam Al-Hallaj, *Kitab Al-Tawasin*, 23-24.

fungsi kreatif kosmologis, dan manifestasi dari keberadaan ilahi.⁴³ Fungsi kosmologis dari *Nur Mubammad* adalah sebagai esensi dari semua ciptaan, termasuk alam semesta dengan setiap penciptaannya. Usman menjelaskan bahwa cahaya *Nur Mubammad* ini juga layaknya suatu pengetahuan kudus yang diturunkan kepada semua nabi, orang-orang kudus, para wali, juga pada akhirnya kepada Nabi Muhammad sendiri.⁴⁴

Dalam pemikiran Al-Hallaj, cahaya-cahaya kenabian yang terlahir dari *Nur Mubammad* tetap membuatnya lebih bercahaya, lebih tampak, dan lebih terdahulu.⁴⁵ Hal inilah yang menjadi suatu bentuk metafora hubungan agama Islam dan agama-agama di luarnya. Hamdi menjelaskan bahwa *Wahdat al-Adyan* memiliki kaitan langsung dengan *Nur Mubammad* dalam perspektif Al-Hallaj. Agama yang dibawa oleh para nabi pada prinsipnya sama, karena pada dasarnya agama-agama berasal dari dan akan kembali kepada pokok yang satu.⁴⁶

Karena diambil dari prototipe nabi Muhammad yang adalah manusia sempurna maka para nabi/wali yang diterangi oleh cahaya ilahi *Nur Mubammad* juga bergerak menuju proses penyempurnaan, penyucian dirinya sebagai manusia. Nur Kolis menjelaskan bahwa dalam perspektif Al-Hallaj, *Nur Mubammad* juga merupakan suatu medium untuk dapat berhubungan dengan Tuhan. Ia dapat dihadirkan dengan melatih diri dengan ketaatan, sabar atas segala nafsu sehingga seseorang tersebut terangkat derajatnya. Mulai dari *al-muqarrabin*, yaitu orang-orang yang dekat kepada Tuhan, hingga kepada *al-musaffa*, yaitu orang-orang yang disucikan, suci dari sifat kemanusiaannya.⁴⁷

Tafsir Kisah Para Rasul 9:1-19 Menggunakan Perspektif Sufi

Kisah Para Rasul: Kisah Konversi Paulus

Kitab Kisah Para Rasul merupakan tulisan yang berada di bagian Perjanjian Baru di dalam Kitab Suci Kristen. Kisah Para Rasul dipahami sebagai kelanjutan dari Injil Lukas yang dipercayai merupakan karya dari penulis yang sama yakni Lukas. Hal ini secara umum didasarkan pada prolog di masing-masing tulisan yang ditujukan kepada orang yang sama (Luk. 1:1; Kis. 1:1). Menariknya Kisah Para Rasul juga merupakan tulisan yang banyak menyinggung mengenai kisah konversi, misalnya pada pasal 2:1-47;

⁴³ Khalil Andani, "Metaphysics of Muhammad: The Nur Muhammad from Imam Ja'far Al-Sadiq (d.148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (d. 672/1274)," *Journal of Sufi Studies*, Vol. 8, No. 2 (2019): 106.

⁴⁴ Usman, *Wahdat Al-Adyan*, 42-43.

⁴⁵ Nur Kolis, *Nur Muhammad dalam Kebatinan Jawa*, 112.

⁴⁶ Hamdi, "Jejak-Jejak Pluralisme Agama dalam Sufisme," 271.

⁴⁷ Nur Kolis, *Nur Muhammad dalam Kebatinan Jawa*, 113.

3:1-4:4; 32-37; 8:4-25; 8:26-40; 9:1-31; 10:1-48; 13:6-12; 13:13-52; 16:11-15; 16:25-34.⁴⁸

Kisah Para Rasul adalah tulisan yang bergenre historiografi.⁴⁹ Sejarah ini dapat dilihat di pasal 1 ketika Yesus naik ke atas Surga dan kemudian Roh Kudus turun kepada para murid-Nya. Kekristenan pasca kenaikan Yesus dianggap sebagai sebuah sekte yang dinamakan “jalan Tuhan” (Kis. 24:24). Di satu sisi, mereka dianggap mengancam tatanan politis Romawi karena mengusung sosok Mesias yang dianggap raja baru mereka. Namun, di sisi lain, mereka dianggap sekte yang menyimpang dari agama Yahudi.⁵⁰ Hal ini membuat Lukas selaku penulis menekankan bahwa gerakan kekristenan mula-mula adalah perkembangan yang sah dari Yudaisme, juga bukan merupakan kelompok subversif yang bahaya bagi perdamaian Romawi.⁵¹

Konteks ini yang kemudian juga menjadi latar belakang kisah konversi Paulus di pasal 9. Di pasal sebelumnya, Lukas menjelaskan mulai terjadinya penganiayaan terhadap jemaat-jemaat Kristen mula-mula yang berada di Yerusalem (Kis. 8:1). Penganiayaan ini merupakan rentetan dari peristiwa sebelumnya yakni penangkapan Stefanus ke mahkamah agama Yahudi yang direstui juga oleh tuduhan palsu menghujat ajaran-ajaran Musa (Kis. 6:11-12). Para anggota mahkamah agama, berserta keputusan sang imam besar kala itu pada akhirnya menyetujui bahwa Stefanus harus dieksekusi mati dengan cara di rajam batu (Kis. 7:54-60).⁵²

Paulus dalam hal ini merupakan salah satu dari anggota Sanhedrin yang bertanggung jawab atas eksekusi Stefanus (Kis. 8:1a). Ia juga yang bertanggung jawab untuk membinasakan jemaat mula-mula dengan cara memasuki rumah demi rumah (Kis. 8:3). Dalam konteks Kisah Para Rasul 8-9 ini terlihat bahwa Paulus merupakan seseorang yang begitu ekstrem sampai-sampai melegalkan kekerasan kepada kelompok yang berbeda pandangan. Hal ini didasari atas tradisi keagamaan Yahudi yang menganggap bahwa seseorang yang dianggap menistakan Allah layak dibunuh.⁵³

⁴⁸ Charles H. Talbert, *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary* (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2005), 84.

⁴⁹ Mark Allan Powell, *Introducing the New Testament: A Historical, Literary, and Theological Survey*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), 209-219.

⁵⁰ Lloyd Steffen, “Religion and Violence in Christian Traditions,” in *Violence and the World’s Religious Traditions: An Introduction*, eds., Mark Juergensmeyer, Margo Kitts, and Michael Jerryson (New York: Oxford University Press, 2017), 111-114.

⁵¹ David A. DeSilva, *An Introduction to the New Testament: Contexts, Methods, & Ministry Formation*, 2nd ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2018), 311.

⁵² Eckhard J. Schnabel, “The Persecution of Christians in the First Century,” *Journal of The Evangelical Society*, Vol. 61, No. 3 (2018): 525-526.

⁵³ Talbert, *Reading Acts*, 85.

Perjumpaan dan Pencerahan Paulus dengan Cahaya Yesus

Di dalam perjalanan yang menggebu-gebu ke Damsyik untuk “mengancam dan membunuh” jemaat Kristen yang ada di sana, Lukas menjelaskan tentang suatu cahaya yang tiba-tiba memancar dan menghampiri Paulus beserta rombongannya (Kis. 9:3). Cahaya ini menjadi suatu awal dari peristiwa konversi Paulus di pasal 9:1-9 dan juga suatu titik mula akan tafsir mistik dari peristiwa Paulus di Damsyik. Brittany E. Wilson memahami bahwa sebelum kelahiran-Nya, Yesus sudah dikaitkan sebagai cahaya/terang yang menyinari di dalam kehidupan umat yang gelap (Luk. 1:79), baik terang kepada bangsa-bangsa di luar Israel maupun bagi bangsa Israel (Luk. 2:32). Ketika di muka bumi, salah satu peristiwa utama keterkaitan aspek cahaya dengan Yesus ialah peristiwa transfigurasi (Luk. 9:29). Injil Lukas juga mengaitkan aspek cahaya dengan *parousia* atau peristiwa kedatangan Yesus yang kedua kali. Dalam tulisan Lukas, kedatangan Yesus yang kedua kali layaknya suatu kilat yang memancar ke dalam bumi (Luk. 17:24).⁵⁴

Keterkaitan Yesus dengan cahaya menurut Wilson menjadi suatu penekanan akan aspek *epiphany*, atau penampakan akan Yang Ilahi ke dunia. Dalam hal ini penampakan keilahian Yesus secara visual juga dapat disebut sebagai *christophany*. Maka, peristiwa Damsyik dalam Kisah Rasul 9:1-9 dapat dipahami sebagai suatu bentuk *epiphany/christophany*. Timothy W. Churchill berpendapat bahwa peristiwa di Damsyik dapat dikategorikan sebagai suatu peristiwa epifani yang memiliki pola yang mirip di dalam epifani-epifani di beberapa kisah dalam tulisan suci orang Yahudi.⁵⁵ Churchill kemudian memahami bahwa peristiwa Damsyik adalah suatu bentuk epifani ketika Sang Ilahi (Yesus) yang memiliki inisiatif terlebih dahulu yang sama sekali tidak diduga oleh Paulus.⁵⁶ Dalam Kisah Rasul 9:1-9, dikisahkan bahwa Paulus, yang pada awalnya memiliki tujuan untuk menindas jemaat Kristen di Damsyik, bertemu dengan Yesus melalui kilatan cahaya yang tak terduga. Perjumpaan ini mengubah nasib Paulus menjadi seorang rasul yang membawa ajaran Kristen ke orang-orang non-Yahudi, sesuai dengan panggilan ilahinya. Hal ini berbeda dengan tujuan awalnya yang hanya untuk menindas dan membunuh para jemaat Kristen.

Kilatan cahaya pribadi Yesus di Damsyik sebagai titik mula panggilan Paulus inilah yang berusaha saya tafsir secara komparatif dalam terang *Nur Muhammad* perspektif Al-Hallaj. Di sini yang dipertimbangkan bukanlah sisi kosmologis dari Nabi Muhammad

⁵⁴ Brittany E. Wilson, *The Embodied God: Seeing the Divine in Luke-Acts and the Early Church* (New York: Oxford University Press, 2021), 165-170.

⁵⁵ Timothy W. R. Churchill, *Divine Initiative and the Christology of the Damascus Road Encounter* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010), chapter 2.

⁵⁶ *Ibid.*, 41.

sebagai cahaya pra-penciptaan. Dalam tulisan Nur Kolis, *Nur Muhammad* juga bisa dipahami sebagai konsep tentang hubungan ketuhanan dan kemanusiaan. Nur Kolis menjelaskan pemahaman Datu Abulung, seorang Sufi yang berasal dari Kalimantan Selatan abad ke-18 akan sisi lain dari *Nur Muhammad* sebagai berikut:

Apabila kesadaran akan hakikat diri *Nur Muhammad* telah mantap dan mencapai taraf kesempurnaannya, maka dimungkinkan seorang salik dapat mencapai *maqam* (tingkatan) *fana'* ke dalam diri *Abadiyyat Allah* yang *qadim* (kekal) adanya. Seorang salik yang telah mengalami pencerahan batin melalui pengalaman *fana* dan *baqa'* akan kembali sebagai Sufi yang siap menebar *rahmat* bagi masyarakatnya.⁵⁷

Istilah *salik* berasal dari bahasa Arab yang bermakna seseorang yang sedang menempuh embara spiritual dalam melakukan pendakian ke alam ketuhanan, yang terkait erat dengan Sufisme.⁵⁸ Perjumpaan cahaya ilahi di Damsyik dalam hal ini dapat dipahami sebagai suatu titik mula embara spiritual Paulus sebagai seorang *salik*. Cahaya ilahi yang memanggil Paulus menjadi “alat pilihan Tuhan” (Kis. 9:15) juga dapat dianggap sebagai cahaya yang sudah memanggil dan berdiam pada nabi-nabi sebelum dan sesudah Paulus. Cahaya ini juga membawa Paulus ke dalam proses *fana*, yakni ketika aspek-aspek kemanusiaan dikosongkan untuk diganti dengan berdiamnya sifat-sifat Tuhan (*bulul*).

Kisah para Rasul 9:1-9 dapat dimaknai sebagai suatu konversi Paulus dari fundamentalisme yang kaku, dogmatis dan agresif, ke suatu paham yang lebih terbuka. Paulus sebelum konversi ialah seseorang yang tidak dapat mendengarkan apa pun selain keyakinannya sendiri.⁵⁹ Perubahan drastis ini menandakan bahwa perjumpaan Paulus dengan cahaya Tuhan itu memang menjadi titik mula perubahan pemahamannya yang begitu radikal.

Kesatuan Yesus dengan para Korban Aniaya dan Sang Penganiaya

Lukas menjelaskan Paulus rebah ke tanah setelah melihat cahaya ilahi yang secara tiba-tiba menghampiri dirinya. Dalam posisi rebah tersebut terdengarlah suatu suara yang mengajukan pertanyaan pada Paulus: “Saulus, Saulus, mengapakah engkau

⁵⁷ Nur Kolis, “Nur Muhammad dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung di Kalimantan Selatan,” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 2 (2012): 183.

⁵⁸ Sujarwoko, “Ekspresi Sufistik Perjalanan Salik dan Cinta Ilahi dalam Puisi Indonesia,” *Jurnal Buana Bastra*, Vol. 1, No. 2 (2014): 240.

⁵⁹ Thomas Bohache et al., “Acts,” in *The Queer Bible Commentary*, eds., Deryn Guest et al. (London: SCM Press, 2015), ePub Edition.

menganiaya Aku?” (Kis. 9:4). Suara tersebut kemudian mengaku “Akulah Yesus yang kau aniaya itu” (Kis. 9:5). Dengan melakukan persekusi terhadap murid-murid Yesus, Paulus ternyata sedang melakukan persekusi terhadap Yesus itu sendiri.⁶⁰

Ayat-ayat ini menggambarkan suatu kesatuan yang sudah terjadi antara Yesus dengan para umat Kristen mula-mula yang menjadi korban penganiayaan otoritas agama kala itu. Kesatuan ini memiliki natur yang mistik, karena Yesus pasca peristiwa penyaliban dianggap telah bangkit dan naik ke surga. Salah satu yang menekankan kesatuan mistik antara Yesus dan gereja ini ialah Agustinus, seorang bapa gereja pada abad ke-4. Agustinus memahami bahwa Kristus mengidentifikasikan diri-Nya dengan jemaat sebagai kepala dan Ia menolak untuk memisahkan diri-Nya dari penderitaan tubuh-Nya. Dalam perspektif Agustinus, kesedihan yang Kristus ekspresikan menunjukkan suatu emosi riil dari Yesus yang telah sepenuhnya mengidentifikasikan diri dengan jemaat-Nya. Maka, orang-orang Kristen juga dapat mengidentifikasi diri mereka dalam perkataan dan tindakan Kristus.⁶¹

Ungkapan Kristus bahwa Ia sejatinya bersatu dengan para jemaat di segala kondisi juga turut mencelikkan Paulus dari ambisi ganasnya untuk melakukan persekusi. Menurut Constantine R. Campbell perkataan Yesus di Damsyik ini begitu kuat sehingga menjadi suatu katalisator utama dalam perumusan teologi Paulus berikutnya, khususnya berkaitan dengan kesatuan mistik dengan Kristus. Campbell menemukan setidaknya 32 rujukan dari tulisan-tulisan Paulus di Perjanjian Baru yang merujuk kepada kesatuan mistik dengan Kristus.⁶² Konsep ini memang bukanlah fokus utama dari teologi Paulus. Namun, ia terhubung dengan segala konsep-konsep teologi yang lain, sehingga setiap tema Paulus maupun perhatian pastoralnya bertalian dengan hal bersatunya Kristus dengan orang-orang percaya.⁶³

Kesatuan mistik antara Yesus dan jemaat yang teraniaya di Kisah Para Rasul ini yang kemudian dapat dimaknai di dalam konsep kesatuan mistik ala Sufi dengan konsep mistik *bulul*. Al-Hallaj sebagai Sufi utama yang identik dengan ajaran *bulul*

⁶⁰ Paul Mumo Kisau, “Acts of the Apostles,” in *Africa Bible Commentary*, ed. Tokunboh Adeyemo (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006), ePub Edition.

⁶¹ J. Patout Burns, “Augustine’s Ecclesial Mysticism,” in *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed., Julia A. Lamm (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2013), 207-208.

⁶² Rm. 6:3, 5, 8; 7:4; 8:17; 12:5; 1Kor. 1:30; 6:15-16; 10:16-17; 15:22; 2Kor. 5:17, 21; 11:2; 13:4; Gal. 3:27, 28; Ef. 1:22-23; 2:5-6, 15, 21; 4:15-16; 29-32; Flp. 3:8-9; Kol. 2:9-10, 12-13; 2:20; 1Tes. 5:10. Constantine R. Campbell, *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 538-552.

⁶³ *Ibid*, 555-559.

mendapat konsekuensi besar karena berpegang akan ajaran ini. Ia menerima hukuman mati dengan cara disalib karena dianggap menyimpang dengan menganggap dan menyamakan dirinya dengan Tuhan yang didasari atas pemahaman kesatuan mistik Allah-manusia dalam *bulul*. Di dalam sejarah dan pengalaman para sufi di Indonesia, mereka yang dianggap punya pandangan yang menyimpang juga kemudian dikenai hukuman mati seperti Al-Hallaj.⁶⁴ Salah satu yang dihukum mati karena konsep kesatuan mistik adalah Syekh Siti Jenar. Wacana *manunggaling kawula gusti* yang dikemukakan Siti Jenar ini membuat dirinya dianggap sebagai pembangkang otoritas agama kala itu yakni para Wali Sanga sehingga ia perlu menghadapi hukuman mati.⁶⁵

Dapat dipahami bahwa kesatuan mistik berpotensi menimbulkan suatu kontroversi, pertentangan, dan bahkan dijatuhi hukuman mati. Namun, di sisi lain ia memiliki kedalaman mistik. Catatan Lukas menjelaskan bahwa Paulus dengan geram mengincar nyawa para jemaat mula-mula (Kis. 9:1). Namun, Paulus yang telah terpanggil menjadi rasul Kristus kemudian juga menjadi sosok yang menghadapi banyak penderitaan. Ketika memberitakan Injil termasuk juga wacana kesatuan mistik dengan Kristus ke berbagai daerah, Paulus mengalami banyak persekusi yang dilakukan oleh pemegang otoritas agama seperti orang-orang Yahudi maupun pihak Romawi sebagai otoritas politik.⁶⁶

Hal tersebut yang kemudian membuat Lukas menjelaskan di Kis. 9:16 bahwa Paulus memang di kemudian hari perlu menanggung derita oleh karena mengemban dan memberitakan nama Yesus. Bagian ini dapat disimpulkan demikian: jika *bulul* dalam pengalaman Al-Hallaj membawanya ke dalam penderitaan dan eksekusi sebagai martir, maka dalam Kisah Para Rasul 9, teologi Paulus, hingga lintasan sejarah kekristenan mula-mula, penderitaan juga dapat membawa seseorang untuk masuk dalam partisipasi kesatuan mistik dengan Kristus. Maka dari kedua pihak, baik dari Sufi atau kekristenan mula-mula, kesatuan mistik Allah-manusia membawa perubahan radikal ke dalam diri seseorang, juga sekaligus memberdayakan seseorang meski berada di dalam titik kritis dalam kehidupannya.

⁶⁴ Muzairi Muzairi, "Eksekusi Mati Javanese Al-Hallaj dalam Suluk Jawa," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 18, No. 2 (2018): 164-166.

⁶⁵ Aris Fauzan, "'Ingsun' Misteri Tasawuf Mistik Syekh Siti Jenar," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 8, No. 2 (2012): 126-127.

⁶⁶ Beberapa tulisan-tulisan kanonik yang didasarkan atas nama Paulus menjelaskan pengalaman penderitaan yang Paulus hadapi. Seperti 2Kor. 6:1-10; 11:23-29; 1Kor. 4:11; 15:35-38; Rm. 5:1-11; 6:1-11; 8:17-39; Fil. 1:27-30; 2:5-11; 3:10-21; Kol. 1:15-29; 3:1-11; Gal. 3:26-29; 4:26; 6:12-18; Ef. 1:15-23; 3:13; 2Tes. 2:1-12; 1Tim. 2:1-15; 2Tim. 2:8-13.

***Dari Fanatisme Buta Dibimbing Menuju Keterbukaan:
Melihat Peran Mistik Ananias***

Peristiwa di Kisah para Rasul pasal 9 berlanjut pasca Paulus diterangi oleh Kristus. Yesus kemudian berucap kepada Paulus untuk segera bangun dan pergi ke Damsyik untuk menunggu perintah selanjutnya (Kis. 9:6). Namun karena cahaya yang begitu silau tersebut Lukas menjelaskan bahwa Paulus mengalami kebutaan sehingga perlu dituntun masuk ke Damsyik (Kis. 9:8-9). Bagi William Kurz peristiwa kebutaan ini begitu ironis: Paulus yang maksud awalnya menjadi penganiaya dengan memaksa dan membawa jemaat Kristen, malah harus tanpa daya dituntun masuk ke kota Damsyik.⁶⁷

Lebih lanjut, menurut Brittany Wilson, kebutaan Paulus juga dapat dipahami sebagai pelucutan maskulinitas Paulus yang juga disertai atas hilangnya kendali atas tubuh yang dimilikinya.⁶⁸ Dalam konteks Yahudi di Perjanjian Lama, hal kebutaan sebagai hukuman juga ditemukan, baik dalam bahasa yang jelas maupun figuratif (mis. Kej. 19:11; Ul. 28:28-29; Hak. 16:21, 28; Yes. 6:9-10; 29:10-18). Dapat dilihat bahwa kebutaan yang Paulus alami ini sebenarnya tidak hanya berbicara mengenai kelumpuhan fisik, namun juga sejatinya merupakan suatu manifestasi dari kefanatikan dan kebutaan spiritualnya terhadap agama Yahudi.

Dalam dimensi mistik Islam, para sufi juga mendorong seseorang untuk membuang jauh-jauh prinsip-prinsip fanatisme. Memakai perspektif teolog Islam yang kental dengan pengaruh Sufi, Al-Ghazali, Wasid menjelaskan bahwa fanatisme bermula dari kecintaan yang berlebihan kepada seseorang, aliran, mazhab, dan lain-lain. Para Sufi mengajarkan agar seseorang bisa mencintai sesama, bahkan semua alam semesta ini dengan membuang jauh-jauh segala bentuk fanatisme yang bisa menyuburkan sikap apatis dan kebencian terhadap yang lain.⁶⁹ Baik dalam Kristen, Islam, atau agama apa pun, fanatisme membuat kebutaan untuk melihat dan mengafirmasi yang lain.

Di sisi lain, Lukas kemudian menceritakan bahwa Yesus juga menampakkan diri kepada seseorang bernama Ananias dan berfirman kepadanya untuk menghampiri Paulus dan menumpangkan tangan kepadanya supaya ia dapat melihat kembali (Kis. 9:12). Ananias awalnya ragu karena Paulus dalam sepengetahuannya adalah seorang penganiaya yang bergerak menganiaya atas otoritas agama (Kis. 9:13-14). Namun Tuhan

⁶⁷ William S. Kurz, *Acts of the Apostles: Catholic Commentary on Sacred Scripture* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013), Epub Edition.

⁶⁸ Brittany E. Wilson, *Unmanly Men: Refigurations of Masculinity in Luke-Acts* (New York: Oxford University Press, 2015), 162-169.

⁶⁹ Wasid, "Kontekstualisasi Cinta dan Kemanusiaan Perspektif Abu Hamid Al-Ghazali," *Marâjî: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 2 (2015): 445.

menjawab Ananias bahwa Paulus seyogianya merupakan alat pilihan untuk memberitakan nama-Nya kepada bangsa-bangsa, raja-raja, serta orang-orang Israel (Kis. 9:15). Ananias kemudian bergerak pergi menemui Paulus dan melakukan apa yang Yesus perintahkan kepadanya (Kis. 9:17-19).

Sosok Ananias tidak banyak dijelaskan di dalam Kisah Para Rasul dan bahkan tidak disebut di tulisan-tulisan Perjanjian Baru lain. Ini membuat profil dan latar belakang Ananias sendiri tidak banyak bisa digali. Hal yang dapat diketahui dari Kisah Rasul 9 ialah Ananias merupakan juga merupakan salah seorang Kristen mula-mula yang tampaknya tinggal di Damsyik. Claire Pfann menjelaskan bahwa Ananias merupakan seorang Kristen Yahudi. Hal ini didasarkan dari panggilan “saudaraku” yang dalam bahasa Yunaninya memakai kata “*adelphos*” (Kis. 9:17) yang pada saat itu lebih mengacu kepada panggilan sesama orang Yahudi.⁷⁰

Wilson melihat bahwa di dalam ketidakberdayaan Paulus, Ananias bertindak sebagai mediator mulai dari memulihkan kebutaan Paulus, menjelaskan rencana Allah padanya, maupun mengarahkannya (Kis. 9:12-15).⁷¹ Paul Momo Kisau di dalam tafsirannya memberikan Ananias gelar sebagai “sang pahlawan inklusif.” Hal ini didasari atas kerelaan dan keberanian Ananias untuk menaati perintah Tuhan dan bahkan mempertaruhkan nyawanya sendiri dengan pergi ke musuh terkenal dari komunitas Kristen kala itu. Ia memberikan contoh komunitas Kristen pada umumnya yang menganggap musuh dapat menjadi teman bahkan dipanggil sebagai saudara (Kis. 9:17).⁷²

Seorang murid sufi baru sah menjadi murid jika ia telah melakukan *baiat* atau suatu ikrar atau janji setia terhadap agama Islam. Seorang murid Sufi dalam ber-*kehalwat* akan melalui proses menyendiri di suatu tempat yang jauh dari keramaian selama beberapa waktu guna mendekatkan diri pada Allah dengan salat dan berbagai amal lainnya.⁷³ Dalam satu tulisan Paulus, dijelaskan bahwa Paulus pasca konversi pada dasarnya tidak langsung bergabung menetap di Damsyik sebagaimana yang tertulis di Kisah Para Rasul 9:19b, melainkan menepi ke daerah yang dinamakan tanah Arab (Gal. 1:17). Tidak terdapat catatan dalam teks-teks Perjanjian Baru lain yang menjelaskan alasan mengapa Paulus menepi ke tanah Arab sebelum kemudian berkarir sebagai misionaris kekristenan mula-mula yang begitu aktif sebagaimana

⁷⁰ Claire Pfann, “Who Is My Brother? A Study of the Term Ἀδελφός in the Acts of the Apostles,” in *Fountains of Wisdom: In Conversation with James H. Charlesworth*, eds., Gerbern S. Oegema, Henry W. Morisada Rietz, and Loren T. Stuckenbruck (London: T&T Clark, 2022), 159.

⁷¹ Wilson, *Unmanly Men*, 183.

⁷² Kisau, “Acts of the Apostles.”

⁷³ Abdul Munir Mulkhan, “Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual dalam Tradisi Sufi,” *Kependidikan Islam*, Vol. 1, No. 2 (2003): 127-129.

catatan Lukas di Kisah Para Rasul. Setidaknya terdapat dua alasan yang coba diduga oleh para teolog. Pertama, Paulus pergi ke orang Arab agar mereka percaya kepada Kristus. Kedua, ia pergi sebagai masa persiapan atas karir sebagai seorang rasul, mengatur ulang pemikirannya, dan untuk memahami pentingnya pewahyuan tatkala perjalanan menuju Damsyik.⁷⁴

Saya tidak terlalu setuju dengan alasan pertama bahwa Paulus langsung juga bertransformasi sebagai sosok pewarta Injil ke tanah Arab. Menurut saya Paulus baru saja mengalami peristiwa luar biasa, di mana ia baru saja diubah dari pemahaman bahwa mereka yang terpaut di dalam kekristenan perlu dibunuh. Saya lebih setuju kepada alasan kedua, yaitu bahwa menepinya Paulus ke tanah Arab adalah dalam rangka untuk memproses segala hal yang terjadi di Damsyik, dan kemudian mempersiapkan diri sebagai seorang yang masih bersemangat untuk Tuhan, namun dengan pemahaman yang baru pasca konversi.

Konversi Agama sebagai Proses Esoterik-Sinkretik: Suatu Usulan Teologi Konversi Perennial

Dari hasil tafsir multi-iman antara Kisah Para Rasul 9:1-19 dan *Wahdat al-Adyan*, saya mengusulkan apa yang saya sebut sebagai teologi konversi yang perennial. Paham *Wahdat al-Adyan* ala Al-Hallaj dapat dikategorikan sebagai salah satu dari pemikiran yang bercorak perennial. Dalam pemikiran Al-Hallaj, agama-agama pada dasarnya memiliki perbedaan layaknya suatu cabang-cabang dalam suatu pohon, namun memiliki kesamaan di dalam satu akar yang sama. Konsep *Wahdat al-Adyan* ini seakan memberikan suatu pemahaman dalam melihat suatu agama dalam pemikiran perennial yang dibagi menjadi dua. Yang pertama ialah sisi eksoterik, yakni dimensi formal dan bentuk ekspresi agama seperti dogma, ritual, tata ibadah, bahasa keagamaan, dan bentuk-bentuk lahiriah lainnya. Yang berikutnya ialah sisi esoterik, yakni dimensi hakikat, transenden, atau substansi suatu agama. Dari sisi esoterik hakikat agama adalah satu dan tidak terbagi. Tetapi, jika dilihat dari perbedaan-perbedaan bentuk, maka hakikat agama menjadi relatif oleh karena masing-masing penganut agama memiliki klaim eksklusif tentang agama yang dianut.⁷⁵

Kedua dimensi ini tidak dipahami hanya salah satu yang penting saja. Terjadinya berbagai konflik agama merupakan suatu

⁷⁴ Daniel Bajnok, "Three Years? St. Paul's Journey to Arabia," *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, Vol. 45 (2009): 123, <https://ojs.lib.unideb.hu/classica/article/view/8097>.

⁷⁵ Siti Amalia, "Hakekat Agama dalam Perspektif Filsafat Perennial," *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, Vol. 1, No. 1 (2019): 13, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24042/ijtp.v1i1.3903>.

wujud penekanan eksoterik yang berlebihan.⁷⁶ Menurut salah satu filsuf tradisi perenial, Frithjof Schuon, aspek eksoteris suatu agama merupakan hal yang tak bisa dinafikan dalam suatu agama. Aspek eksoteris tidak bisa dipersalahkan, melainkan justru diperlukan. Dalam hal ini hal yang perlu “dikutuk” menurut Schuon bukan “eksoterisme” itu sendiri, melainkan sudut pandang eksoterik yang berlebihan seakan menyatakan dirinya sebagai satu-satunya yang benar dan absah karena menyangkut kepentingan pribadi, yaitu keselamatan, sehingga tidak ada gunanya mengetahui kebenaran dari bentuk agama lain. Hal itu membuat kehadiran-kehadiran esoterik yang diketahui memang secara samar-samar tertutup karena selubung prasangka dan salah paham.⁷⁷ Agama sejatinya ialah yang memadukan antara aspek eksoterik dan esoterik.

Hasil pertemuan antara kisah Paulus di Damsyik dengan perspektif Sufi mengindikasikan bahwa agama-agama dapat mencapai titik temu dalam dimensi esoteris. Paulus yang awalnya begitu tertutup dengan memegang pemahaman hukum-hukum Yahudi (eksoterik) secara ekstrem pada akhir Kisah Rasul 9 menjadi pribadi yang terbuka dan mengafirmasi spiritualitas kekristenan. Dalam konsep *Wahdat al-Adyan*, Al-Hallaj merenungkan bahwa agama dapat digambarkan sebagai cabang-cabang yang mengarah kepada akar yang satu. Secara eksoterik peristiwa konversi kerap kali menimbulkan kontroversi hingga polemik. Namun hendaknya masyarakat agama juga sadar bahwa peristiwa konversi agama perlu dipahami sebagai peristiwa dalam hidup seseorang yang esoterik menuju kepada Sang Tujuan, yaitu Tuhan.

Bagi saya konversi ialah suatu proses esoterik di mana seseorang mencari hakikat/substansi dari apa yang dipercayai. Konversi agama merupakan suatu pintu masuk kepada embara mistik baru yang belum pernah dijalani oleh seseorang. Dalam Kisah Para Rasul 9 hal itu terjadi pada Paulus. Peristiwa konversi mengubah spiritualitas Paulus secara dramatis dan merupakan bagian dari peristiwa mistik di dalam Perjanjian Baru.⁷⁸ Paulus di Kisah Para Rasul adalah seorang Yahudi terpanggil untuk setia dalam tradisi Yahudi, namun di saat yang sama adalah seorang “petobat” yang mengalami perubahan filosofis yang radikal.⁷⁹

⁷⁶ Husna Amin, *Menggagas Konsep Pluralitas Kebidupan Beragama Berbasis Filsafat Perennial* (Surabaya: Global Aksara Pers, 2022), 77.

⁷⁷ Frithjof Schuon, *Mencari Titik Temu Agama-Agama* (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003), 51, 62.

⁷⁸ Alan C. Mitchell, “Mysticism in the New Testament,” in *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*, ed., Julia A. Lamm (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 107.

⁷⁹ Jin Young Kim, “‘Christian Conversion’ as a Radical Philosophical Turn: Lukan Literary Efforts in Describing Paul’s ‘Conversion’ in Acts 9, 22, and 26,” MA Thesis (The University of Texas at Austin, 2015), 123-125, <https://doi.org/10.15781/T2CS6P>.

Matthew V. Novenson melihat hal ini sebagai dualitas spiritualitas Paulus pasca konversi. Paulus pasca peristiwa Damsyik merupakan seseorang yang masih hidup di dalam adat istiadat nenek moyang agama Yahudi namun sekaligus juga bertransformasi menjadi seorang Yahudi yang mempunyai perspektif yang baru.⁸⁰

Sementara itu, filsafat perenial yang pada hakikatnya dipahami dalam kepelbagaian yang berujung pada Tuhan sebagai sumber yang satu juga mewadahi perspektif sinkretik. Mengutip pandangan salah satu filsuf perenial lain yakni Aldous Huxley, filsafat perenial pada dasarnya memiliki prinsip dasar yang dapat ditemukan di antara warisan-warisan tradisional masyarakat primitif di setiap wilayah dunia. Huxley kemudian mengutip pandangan Plotinus, yang mana menurut peneliti menjadi suatu bagaimana perspektif sinkretik menjadi suatu hal yang diakomodasi dalam filsafat perenial, “*Therefore All is everywhere. Each is there All, and All is each. Man as he now is has ceased to be the All. But when he ceases to be an individual, he raises himself again and penetrates the whole world.*”⁸¹

Walaupun peristiwa Damsyik dapat dikatakan sebagai peristiwa konversi Paulus, bukan berarti ia tidak terpengaruh oleh spiritualitas pra-konversinya. Hal ini menunjukkan bahwa Paulus bersikap sinkretis terhadap kepercayaan barunya ini. Sinkretisme sendiri adalah suatu sikap yang ditolak dalam agama Kristen maupun Islam tradisional. Sikap sinkretis dianggap sebagai hal yang berbahaya karena meminggirkan paham keagamaan murni yang berasal dari wahyu Tuhan sehingga ia tidak dibenarkan, baik dari sisi Islam⁸² maupun Kristen.⁸³ Saya mengaitkannya dengan *multiple religious belonging* atau suatu fenomena ketika seseorang terlibat di dalam lebih dari satu tradisi keagamaan.⁸⁴ Keterlibatan ini dapat dipahami dua sisi. Pertama, seseorang memang dengan sengaja mengelaborasi paham agama yang berbeda karena perjumpaan dengan suatu agama lain tetapi tetap mengidentifikasi dirinya berasal dari satu agama tertentu. Kedua, keterlibatan dalam paham agama lain ini bisa saja terjadi secara tidak sengaja atau sukarela.

⁸⁰ Matthew V. Novenson, “Did Paul Abandon Either Judaism or Monotheism?,” in *The New Cambridge Companion to St. Paul*, ed., Bruce W. Longenecker (New York: Cambridge University Press, 2020), 247.

⁸¹ Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (London: Chatto & Windus, 1947), 11.

⁸² Ros Aiza Mohd Mokhtar dan Che Zarrina Sa’ari, “Konsep Sinkretisme menurut Perspektif Islam,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 1 (2015): 74, <https://doi.org/10.22452/afkar.vol17no1.3>.

⁸³ Yesri E. Talan, “Mengkaji Bahaya Sinkretisme dalam Konteks Gereja,” *SESAWI: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol. 1, No. 1 (2019): 53-54, <https://doi.org/10.53687/sjtpk.v1i1.5>.

⁸⁴ Peniel Jesudason Rufus Rajkumar and Joseph Prabhakar Dayam, “Introduction,” in *Many Yet One? Multiple Religious Belonging*, eds. Peniel Jesudason Rufus Rajkumar and Joseph Prabhakar Dayam (Geneva: World Council of Churches Publications, 2016), 1.

Hal ini kerap terjadi di dalam konteks dan realitas kepercayaan di Asia.⁸⁵

Keterlibatan paham ganda ini seakan menunjukkan suatu sikap sinkretis dalam beragama. Akan tetapi fenomena *multiple religious belonging* ini begitu cair dan pada dasarnya tak mudah terdeteksi begitu saja dalam konteks Asia. Bagi Albertus Laksana, di Asia (termasuk Indonesia), fenomena *multiple religious belonging* memang sudah begitu menubuh dari abad ke abad. Dinamika identitas religius masyarakat Asia sudah lama memiliki hubungan yang interaktif dan saling pinjam-meminjam dalam berbagai hal, mulai dari kultur, bahasa, politik, etnis, ekonomi, dan lainnya. Interaksi tersebut membuat Laksana kemudian menggagas suatu identitas keagamaan masyarakat Asia yang bukan saja ganda, tapi *multiple (or) complex religious identity*.⁸⁶ Karena itu, seperti yang dikatakan Kang Sang-Tan, aspek sinkretis atau adanya paham agama lain dalam spiritualitas seseorang dalam hal ini juga perlu dilihat dalam ketegangan: sinkretisme yang bersifat konfrontatif terhadap paham konservatif suatu agama, namun sekaligus juga memiliki kemungkinan memperkaya tradisi agama dalam diri seseorang melalui proses refleksi kritis.⁸⁷

Sejajar dengan *multiple religious belonging*, *Wahdat al-Adyan* juga merupakan suatu konsep keberagaman yang mendorong seseorang untuk memiliki sikap terbuka terhadap tradisi-tradisi agama lain dan bukan pencampuradukan agama-agama atau mempersilahkan seseorang untuk melompat-lompat dari satu agama ke agama lain.⁸⁸ Oleh sebab itu, saya berpendapat bahwa *Wahdat al-Adyan* merupakan suatu “perspektif sinkretik” dari para Sufi yang dapat dipakai untuk memahami isu konversi agama. Hal ini dikarenakan fenomena konversi agama kini juga dapat dilihat sebagai suatu “tindakan sinkretik” yang dilakukan oleh seseorang baik secara sengaja maupun tidak. Sifat sinkretik ini membuat seseorang yang telah atau berniat melakukan konversi akan dihadapkan pada pemahaman yang berbeda dan bahkan melebihi keyakinan awal yang dimilikinya.

⁸⁵ Bedali Hulu, “Mungkinkah Dual Belonging sebagai Alternatif Mencapai Kesempurnaan Rohani?,” *Indonesian Journal of Theology*, Vol. 10, No. 2 (2022): 267-268, <https://doi.org/10.46567/ijt.v10i2.219>.

⁸⁶ Albertus Bagus Laksana, “Multiple Religious Belonging or Complex Identity?,” in *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*, ed., Felix Wilfred (Oxford: Oxford University Press, 2014), 495. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199329069.013.0031>.

⁸⁷ Kang-San Tan, “Is Dual Religious Belonging Syncretistic? An Evangelical and Missiological Perspective,” in *Philosophical and Theological Responses to Syncretism*, eds., Patrik Fridlund and Mika Vähäkangas (Leiden: Brill, 2018), 204-206, https://doi.org/10.1163/9789004336599_011.

⁸⁸ Nur Kolis, “WAHDAT AL-ADYAN: Moderasi Sufistik Atas Pluralitas Agama,” *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 2 (2017): 178, <https://doi.org/10.52266/tajdid.v1i2.42>.

Pencerahan yang dialami Paulus di jalan menuju Damsyik menjadi suatu pengalaman yang memutarbalikkan pemahamannya akan kekristenan kala itu yang menurutnya perlu dibasmi dengan cara persekusi. Peristiwa konversi Paulus di Damsyik dapat dikategorikan sebagai suatu peristiwa yang *trance-ecstatic* atau suatu peristiwa yang datang secara tiba-tiba, begitu tidak biasa dan bernuansa mistik yang pada akhirnya mengubah pemahamannya terhadap kekristenan.⁸⁹ Penelusuran teologis dari sisi Kristen-Islam terhadap konversi agama juga menunjukkan bahwa suatu pengalaman *trance* seperti mimpi atau pun penglihatan bisa membuat seseorang melakukan perpindahan agama.⁹⁰

Namun, seseorang bisa mencapai pencerahan mistik melalui pengalaman langsung bukan hanya terbatas pada peristiwa trans. Mengutip pandangan Hans Harmakaputra, orang-orang Kristen bisa saja mendapatkan teladan-teladan spiritual dari sosok-sosok non-Kristen, begitu pula sebaliknya.⁹¹ Pembelajaran terhadap tradisi agama lain ini dapat memunculkan pilihan dalam diri seseorang, apakah dia memperkaya tradisi keagamaannya, atau justru memutuskan untuk melakukan perpindahan keyakinan.⁹² Menurut pandangan Edmund Kee-Fook Chia, jika terjadi konversi kepada keyakinan yang lain, maka masyarakat Asia yang berkonversi tersebut cenderung tetap terhubung dengan kepercayaan dan praktik agama leluhurnya.⁹³ Hal inilah yang kemudian menandai adanya spiritualitas sinkretik dalam konteks konversi yang menjadi ciri agama di Asia.

Kesimpulan

Masing-masing individu, kelompok, ataupun aliran dalam Islam maupun Kristen sudah seharusnya bisa saling berkolaborasi dalam membawa setiap individu mengalami perjumpaan dengan Tuhan secara langsung di dalam laku hidup sehari-hari. Konversi agama tidak seharusnya menimbulkan polemik yang berujung kepada konflik di dalam hubungan antar keagamaan saja. Dengan memahaminya sebagai suatu peristiwa perenial yang mistik, esoterik, dan sinkretik, maka sejatinya konversi agama merupakan

⁸⁹ John J. Pilch, "Paul's Ecstatic Trance Experience Near Damascus in Acts of the Apostles," *HTS: Theological Studies*, Vol. 58, No. 2 (2002).

⁹⁰ Kelly Bulkeley, "Conversion Dreams," *Pastoral Psychology*, Vol. 44, No. 1 (1995): 3-11, <https://doi.org/10.1007/BF02251432>.

⁹¹ Hans A. Harmakaputra, *A Christian-Muslim Comparative Theology of Saints: The Community of God's Friends* (Leiden: Brill, 2022), 198-201.

⁹² Patrik Fridlund, "Double Religious Belonging and Some Commonly Held Ideas about Dialogue and Conversion," *Mission Studies*, Vol. 31, No. 2 (2014): 270, <https://doi.org/10.1163/15733831-12341336>.

⁹³ Edmund Kee-Fook Chia, *Asian Christianity and Theology: Inculturation, Interreligious Dialogue, Integral Liberation* (London: Routledge, 2022), 133.

suatu bentuk ziarah kompleks seseorang dalam perjalanannya menuju kepada Tuhan.

Tentang Penulis

Aldi Abdillah merupakan lulusan magister Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta tahun 2023. Sejak 2023 ia bergabung sebagai pengajar di STT Bethel Indonesia. Minat risetnya ialah seputar teologi kontekstual Perjanjian Baru dan studi agama-agama.

Daftar Pustaka

- Al-Hallaj, Husayn ibn Mansur. *Hallaj: Poems of a Sufi Martyr*. Ed., Carl W. Ernst. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2018.
- _____. *Kitab Al-Tawasin*. Yogyakarta: Titah Surga, 2015.
- Amalia, Siti. "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial." *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, Vol. 1, No. 1 (2019).
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24042/ijtp.v1i1.3903>.
- Amin, Husna. *Menggagas Konsep Pluralitas Kehidupan Beragama Berbasis Filsafat Perennial*. Surabaya: CV. Global Aksara Pers, 2022.
- Amrun, Jarir, and Khairiyah Khairiyah. "Jejak-Jejak Dakwah Budaya: Konversi Agama Massal Di Asia Tenggara Abad XV-XVII." *Idarotuna*, Vol. 2, No. 2 (2020).
<https://doi.org/10.24014/idarotuna.v2i2.9554>.
- Andani, Khalil. "Metaphysics of Muhammad (The Nur Muhammad from Imam Ja'far Al-Sadiq (d.148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (d. 672/1274)." *Journal of Sufi Studies*, Vol. 8 (2019).
- Aprila, Fransiska Diah. "Yohanes 1:1-18 : Pengalaman Mistik Akan Cinta Dan Ma'rifah (Upaya Menafsirkan Prolog Injil Yohanes Dari Perspektif Al-Ghazali Tentang Cinta Dan Ma'rifah Dalam Teks Ihya Ulum Al-Din)." Skripsi. Universitas Kristen Duta Wacana, 2018.
- Baharudin, M. "Filsafat Perennial Sebagai Alternatif Metode Resolusi Konflik Agama Di Indonesia." *Teologia*, Vol. 25, No. 1 (2014).
<https://doi.org/https://doi.org/10.21580/teo.2014.25.1.337>.
- Bajnok, Daniel. "Three Years? St. Paul's Journey to Arabia." *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, Vol. 45 (2009).
<https://ojs.lib.unideb.hu/classica/article/view/8097>.
- Bohache, Thomas, et al. "Acts." In *The Queer Bible Commentary*. Eds., Deryn Guest et al. London: SCM Press, 2015.
- Bulkeley, Kelly. "Conversion Dreams." *Pastoral Psychology*, Vol. 44,

- No. 1 (1995): 3-11. <https://doi.org/10.1007/BF02251432>.
- Burns, J. Patout. "Augustine's Ecclesial Mysticism." In *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*. Ed., Julia Lamm. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2013.
- Campbell, Constantine R. *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012.
- Chao, En-Chieh. "Counting Souls: Numbers and Mega-Worship in the Global Christian Network of Indonesia." In *Pentecostal Megachurches in Southeast Asia*. Ed., Terence Chong, 47-68. ISEAS–Yusof Ishak Institute Singapore, 2018. <https://doi.org/10.1355/9789814786898-006>.
- Churchill, Timothy W. R. *Divine Initiative and the Christology of the Damascus Road Encounter*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010.
- DeSilva, David A. *An Introduction to the New Testament: Contexts, Methods, & Ministry Formation*. 2nd ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2018.
- detikSumut. "6 Fakta Jemaat Gereja Dibubar Paksa Warga Saat Ibadah Di Binjai." 2023. <https://www.detik.com/sumut/hukum-dan-kriminal/d-6751788/6-fakta-jemaat-gereja-dibubar-paksa-warga-saat-ibadah-di-binjai/2>. Diakses 3 Agustus 2023.
- Fauzan, Aris. "Ingsun' Misteri Tasawuf Mistik Syekh Siti Jenar." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 8, No. 2 (2012): 119-134.
- Fridlund, Patrik. "Double Religious Belonging and Some Commonly Held Ideas about Dialogue and Conversion." *Mission Studies*, Vol. 31, No. 2 (2014): 255-279. <https://doi.org/10.1163/15733831-12341336>.
- Hamdi, Ilham Masykuri. "Jejak-Jejak Pluralisme Agama Dalam Sufisme." *Khaṣanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, Vol. 17, No. 2 (2019).
- Hamka, Zainuddin. "Husain Al-Hallaj Dan Ajarannya." *Ash-Shabab: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2018).
- Handjojo, Djohan, and Himawan Leenardo. *Pdt. DR. Ir. Niko Njotorahardjo: Messenger of the 3rd Pentecost*. Jakarta: WFC Production & Healing Movement Ministry, 2019.
- Harmakaputra, Hans A. *A Christian-Muslim Comparative Theology of Saints: The Community of God's Friends*. Leiden: Brill, 2022.
- Hoon, Chang-Yau. "Religious Aspirations Among Urban Christians in Contemporary Indonesia." *International Sociology*, Vol. 31, No. 4 (2016): 413-431. <https://doi.org/10.1177/0268580916643853>.
- Hulu, Bedali. "Mungkinkah Dual Belonging Sebagai Alternatif Mencapai Kesempurnaan Rohani?" *Indonesian Journal of*

- Theology*, Vol. 10, No. 2 (2022): 253-269.
<https://doi.org/10.46567/ijt.v10i2.219>.
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. London: Chatto & Windus, 1947.
- Kee-Fook Chia, Edmund. *Asian Christianity and Theology: Inculturation, Interreligious Dialogue, Integral Liberation*. London: Routledge, 2022.
- Kim, Jin Young. "‘Christian Conversion’ as a Radical Philosophical Turn: Lukan Literary Efforts in Describing Paul’s ‘Conversion’ in Acts 9, 22, and 26." MA Thesis. The University of Texas at Austin, 2015.
<https://doi.org/10.15781/T2CS6P>.
- Kisau, Paul Mumo. "Acts of the Apostles." In *Africa Bible Commentary*. Ed., Tokunboh Adeyemo. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- Kolis, Nur. *Nur Muhammad Dalam Kebatinan Jawa: Tinjauan Sufistik Atas Konsep Sukma Sejati Dalam Serat Sasangka Jati, Paguyuban Ngesti Tunggal, Pangestu*. Yogyakarta: STAIN Po PRESS, 2016.
- _____. "Nur Muhammad Dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung Di Kalimantan Selatan." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 2 (2012).
- _____. "WAHDAT AL-ADYAN: Moderasi Sufistik Atas Pluralitas Agama." *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 2 (2017): 166-180.
<https://doi.org/10.52266/tajdid.v1i2.42>.
- Kurz, William S. *Acts of the Apostles: Catholic Commentary on Sacred Scripture*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013.
- Kwok Pui-lan. *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995.
- Laksana, Albertus Bagus. "Multiple Religious Belonging or Complex Identity?" In *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*. Ed., Felix Wilfred. Oxford: Oxford University Press, 2014.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199329069.013.0031>.
- Listijabudi, Daniel K. "*Bukankah Hati Kita Berkobat-Kobar?*" (*Upaya Menafsirkan Kisah Emaus Dari Perspektif Zen Secara Dialogis*). 2nd ed. Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei, 2018.
- Mason, Herbert W. "Al-Hallaj (244/858-310/922)." *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Ed., Richard C. Martin Farmington Hills, MI: Gale, 2016.
- _____. *Al-Hallaj*. New York: Routledge, 2007.
- Massignon, Louis. *Al-Hallaj: Sang Sufi Syahid*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Mitchell, Alan C. "Mysticism in the New Testament." In *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*. Ed., Julia A.

- Lamm. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013.
- Mokhtar, Mohd, Ros Aiza, and Che Zarrina Sa'ari. "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam." *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 1 (2015): 51-78. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol17no1.3>.
- Muhammad, Husein. *Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan*. Bandung: Mizan, 2011.
- Mulkhan, Abdul Munir. "Kecerdasan Makrifat Dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi." *Kependidikan Islam*, Vol. 1, No. 2 (2004).
- Muzairi, Muzairi. "Eksekusi Mati Javanese Al-Hallaj Dalam Suluk Jawa." *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam*, Vol. 18, No. 2 (2018). <https://doi.org/10.14421/ref.2018.1802-03>.
- Novenson, Matthew V. "Did Paul Abandon Either Judaism or Monotheism?" In *The New Cambridge Companion to St. Paul*. Ed., Bruce W. Longenecker. New York: Cambridge University Press, 2020.
- Pfann, Claire. "Who Is My Brother? A Study of the Term Ἀδελφός in the Acts of the Apostles." In *Fountains of Wisdom: In Conversation with James H. Charlesworth*. Eds., Gerbern S. Oegema, Henry W. Morisada Rietz, and Loren T. Stuckenbruck. London: T&T Clark, 2022.
- Pilch, John J. "Paul's Ecstatic Trance Experience Near Damascus in Acts of the Apostles." *HTS: Theological Studies*, Vol. 58, No. 2 (2002).
- Powell, Mark Allan. *Introducing the New Testament: A Historical, Literary, and Theological Survey*. 2nd ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018.
- Rajkumar, Peniel Jesudason Rufus, and Joseph Prabhakar Dayam. "Introduction." In *Many Yet One? Multiple Religious Belonging*. Eds., Peniel Jesudason Rufus Rajkumar and Joseph Prabhakar Dayam. Geneva: World Council of Churches Publications, 2016.
- Rusandi, Haeruman. "Telaah Konsep Nasut Dan Lahut Al-Hallaj." *EL-Hikam: Journal of Education and Religious Studies*, Vol. 8, No. 1 (2015).
- Rusli, Ris'an. *Tasawuf Dan Tarekat: Studi Pemikiran Dan Pengalaman Sufi*. Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2013.
- Schnabel, Eckhard J. "The Persecution of Christians in the First Century." *Journal of The Evangelical Society*, Vol. 61, No. 3 (2018): 525-547.
- Schuon, Frithjof. *Mencari Titik Temu Agama-Agama*. Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003.
- Segal, Alan F. *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
- Senduk, H.L. *Sejarah GBI: Suatu Gereja Nasional Yang Termuda*.

- Jakarta, n.d.
- Steffen, Lloyd. "Religion and Violence in Christian Traditions." In *Violence and the World's Religious Traditions: An Introduction*. Eds., Mark Juergensmeyer, Margo Kitts, and Michael Jerryson. New York: Oxford University Press, 2017.
- Sujarwoko. "Ekspresi Sufistik Perjalanan Salik Dan Cinta Ilahi Dalam Puisi Indonesia." *Jurnal Buana Bastra*, Vol. 1, No. 2 (2014).
- Sukamto, Amos. "Ketegangan Antar Kelompok Agama Pada Masa Orde Lama Sampai Awal Orde Baru." *Indonesian Journal of Theology*, Vol. 1, No. 1 (2013): 25-47. <https://doi.org/10.46567/ijt.v1i1.90>.
- _____. "Muslim-Christian Relations and Collaborative Efforts to Build Indonesia." *International Bulletin of Mission Research*, Vol. 46, No. 4 (2022): 525-539. <https://doi.org/10.1177/23969393211058904>.
- _____. *Perjumpaan Antarpemeluk Agama Di Nusantara: Masa Hindu-Buddha Sampai Sebelum Masuknya Portugis*. Yogyakarta: Penerbit Deppublish, 2015.
- Sulaeman, Mubaidi. "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi'ah Al-Adawiyah, Al-Bustami, Dan Al-Hallaj." *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam*, Vol. 20, No. 1 (2020).
- Talan, Yesri E. "Mengkaji Bahaya Sinkretisme Dalam Konteks Gereja." *SESAWI: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen*, Vol. 1, No. 1 (2019): 43-54. <https://doi.org/10.53687/sjtpk.v1i1.5>.
- Talbert, Charles H. *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary*. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2005.
- Tan, Kang-San. "Is Dual Religious Belonging Syncretistic? An Evangelical and Missiological Perspective." In *Philosophical and Theological Responses to Syncretism*. Eds., Patrik Fridlund and Mika Vähäkangas, 190-208. Leiden: BRILL, 2018. https://doi.org/10.1163/9789004336599_011.
- Tarpin. "Misi Kristen Di Indonesia: Bahaya Dan Pengaruhnya Terhadap Umat Islam." *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 16, No. 1 (2011). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/jush.v17i1.681>.
- Usman, Fathimah. *Wahdat Al-Adyan: Dialog Pluralisme Agama*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2002.
- "Visi-Misi GMS." <https://gms.church/id>. Diakses 4 Agustus 2023.
- Wasid. "Kontekstualisasi Cinta dan Kemanusiaan Perspektif Abu Hamid Al-Ghazali." *Marâji': Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 2 (2015).
- Wilcox, Andrew. "The Dual Mystical Concepts of Fanā' and Baqā'

in Early Sūfism.” *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 38, No. 1 (2011).

Wilson, Brittany E. *The Embodied God: Seeing the Divine in Luke-Acts and the Early Church*. New York: Oxford University Press, 2021.

_____. *Unmanly Men: Refigurations of Masculinity in Luke-Acts*. New York: Oxford University Press, 2015.

Wolfe, Michael Wehring. “The World Could Not Contain the Pages: A Sufi Reading of the Gospel of John Based on the Writings of Muḥyī Al-Dīn Ibn Al-‘Arabī (1165-1240 CE).” PhD diss. Columbia University, 2016.