

KONSEP SINKRETISME MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

*Ros Aiza Mohd Mokhtar**, *Che Zarrina Sa'ari*[#]

*Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa. Universiti Malaysia Sabah. 88400. Kota Kinabalu. Sabah. Malaysia.

[#]Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

*Emel: rosaiza@ums.edu.my

Khulasah

Konsep sinkretisme sangat luas skopnya. Ia telah dibincangkan dalam pelbagai aspek oleh sarjana dalam pelbagai bidang ilmu seperti teologi, sejarah agama dan juga antropologi. Sejak terminologi sinkretisme diperkenalkan ke dalam arus akademik, pelbagai definisi telah diberikan oleh para sarjana bagi menjelaskan fenomena sinkretisme dalam masyarakat sama ada secara positif mahupun negatif (pejoratif). Dalam kajian agama, sinkretisme telah menjadi salah satu kategori konsep yang dibahaskan dan kontroversi disebabkan terma ini memberi gambaran 'tidak suci' atau 'tidak tulen'. Walaupun terminologi sinkretisme telah berkembang di Barat dan kajian sinkretisme dilakukan dengan meluas terhadap masyarakat Barat kuno dan Kristian, namun terminologi ini turut digunakan dalam menerangkan fenomena yang berlaku dalam masyarakat Islam. Justeru itu, makalah ini akan meneliti persoalan sinkretisme dari perspektif Islam bagi memastikan istilah yang tepat digunakan bagi menerangkan fenomena yang berlaku dalam masyarakat Islam.

[#] Makalah ini adalah versi kemaskini dan penambahan terhadap kertas kerja sisipan untuk *Seminar Pemikiran Islam II* yang dianjurkan pada 20-22 Julai 2010 oleh Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Kata Kunci: Sinkretisme, Fenomena, Islam, Barat, Muslim

Abstract

Syncretism is a concept that has a wide scope. It has been discussed in various aspects by scholars in various fields such as theology, history of religion and anthropology. Since the terminology of syncretism being introduced in the academic stream, various definitions have been given by scholars to explain the phenomenon of syncretism in the community either positively or negatively (pejorative). In the study of religion, syncretism has become one of the categories being debated and controversial concept because the term depicted 'impurity' or 'not authentic'. Although the terminology has widely used by Western scholars to discuss on the phenomenon of syncretism on ancient and Christian society, but the terminology also been used in describing the phenomena that occur in Muslim societies. Therefore, this paper will explain the concept of syncretism from an Islamic perspective to ensure the exact term is used to describe the phenomenon that occurs in the Muslim community.

Keywords: Syncretism, Phenomenon, Islam, Western, Muslim

Pendahuluan

Fenomena sinkretisme boleh dikategorikan kepada tiga kategori utama iaitu sinkretisme agama dengan agama, sinkretisme agama dengan falsafah dan sinkretisme agama dengan budaya. Ketiga-tiga kategori sinkretisme ini perlu difahami dengan jelas khususnya dari perspektif Islam memandangkan ianya turut digunakan dalam kajian terhadap agama dan budaya masyarakat Islam. Hal ini penting bagi mengelakkan salah faham terhadap agama dan masyarakat Islam itu sendiri.

Definisi dan Konsep Sinkretisme dari Perspektif Barat

Terminologi *syncretismos* pertama kali digunakan dalam era falsafah Greek kuno oleh ahli sejarah Greek, Plutarch (sekitar 46 atau 47 Masihi hingga 120 Masihi).¹ Dalam bab 'Pada Cinta Persaudaraan' dalam bukunya, *Moralia*, Plutarch menggunakan istilah ini untuk menggambarkan "bagaimana bangsa Cretan bertindak" iaitu menghentikan permusuhan sesama mereka dan bersatu untuk menghadapi musuh yang sama.² Senario ini menggambarkan bahawa biarpun manusia berselisih faham sesama saudara atau sahabat, namun mereka lebih suka bekerjasama antara satu sama lain dalam menghadapi bahaya yang sama daripada menjalin hubungan baik dengan musuh, yang mana ia telah menjadi prinsip dan amalan kebiasaan di Cretan.³

Sinkretisme versi Plutarch telah dikritik kerana tidak mempunyai apa-apa kaitan dengan sinkretisme agama dalam rujukan moden. Sebaliknya, versi moden sinkretisme merujuk kepada neo-etimologisme iaitu berasal dari *synkerannumi* yang bermaksud 'campuran' perkara-perkara yang tidak sepadan. Bentuk ini telah digunakan bagi menggambarkan usaha penyatuan agama oleh ahli-ahli teologi Protestant dalam abad ke-16 dan ke-17 yang membawa maksud untuk menggabungkan, atau untuk mendamaikan perbezaan doktrin daripada mazhab yang berbeza dalam agama Kristian.⁴

¹ Plutarch, *Moralia* I, terj. Babbitt, Frank Cole (London: William Heinemann Ltd., 1960), ix-xxx; Donald M. Borchert, "Syncretism" dalam *Encyclopedia of Philosophy* (New York: MacMillan Reference, t.t.), 647.

² Shaw, Rosalind & Stewart, Charles, "Introduction: Problematizing Syncretism," dalam *Syncretism/ Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Stewart, Charles & Shaw, Rosalind (London & New York: Routledge, 1994), 3.

³ Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding, ed., *Syncretism in Religion* (New York: Routledge, 2004), 14.

⁴ *Ibid.*

Reese menyatakan bahawa sinkretisme atau dalam bahasa Inggerisnya *syncretism* berasal daripada perkataan Greek *synkretizein* yang bermaksud menggabungkan.⁵ Ia merujuk kepada percampuran atau amalgamasi falsafah pemikiran, agama dan budaya yang berbeza.⁶ Sinkretisme juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *talfiqiah*:

تلفيقية: مذهب فكري يقوم علي جمع العنا صر القادمة
من آفاق وأنساق مختلفة صهرا وابتكارا لمنحي فكري
جديد

Ia bermaksud satu aliran pemikiran yang menggabungkan unsur-unsur yang jelas berbeza hingga melahirkan satu pemikiran yang baru.⁷ Ada juga yang mengkhususkannya kepada mencampurkan beberapa agama yang berbeza (التوفيق بين المعتقدات (الدينية) المتعارضة).⁸

Definisi dan konsep sinkretisme turut dibincangkan oleh sarjana Barat yang lain seperti Siv Ellen Kraft, Robert Baird, Shaw dan Stewert, Andre Droogers, Michael Pye, Kamstra dan lain-lain. Menurut Siv Ellen Kraft, sinkretisme didefinisikan sebagai mencampurkan idea dan praktik agama, dengan maksud sama ada salah satu mengambil sedikit atau banyak prinsip atau keduanya bersatu (amalgamasi) secara kosmopolitan dan sedikit

⁵ Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion* (New Jersey: Humanities Press Inc., 1980), 564, entri "syncretism".

⁶ Soaner, Catherine, ed., *Oxford Dictionary, Thesaurus and Word Power Guide*. (New York: Oxford University Press Inc., 2001), 1311, entri "syncretism".

⁷ Debs, Muḥammad, *Mu`jam al-`Ulūm al-Ijtimā`iyyah* (Beirut: Academia, 1993), 331, entri "syncretism,"; Aḥmad Zakī Badawī, *Mu`jam Muṣṭalahāt al-`Ulūm al-Ijtimā`iyyah* (Beirut: Maktabah Lubnān, t.t.), 419, entri "syncretism".

⁸ Baalbaki, Munir, *al-Mawrīd* (Beirut: Dar Elm Malayin, 1969), entri "syncretism."

bentuk politeistik. Seajar dengan penggunaan ini, sinkretisme telah direkod dalam pekeling gereja sebagai kekeliruan dan kekusutan dalam agama.⁹

Bagi Robert Baird pula, sinkretisme adalah konsep yang perlu diharamkan daripada kajian sejarah agama. Baird mengatakan bahawa proses percampuran adalah aspek yang biasa dalam sejarah agama. Dengan itu, baginya untuk menjelaskan sesuatu sebagai sinkretistik adalah ibarat tidak menjelaskan sesuatu.¹⁰

Saranan Baird menyebabkan perbincangan sarjana mengenai sinkretisme menjadi lebih hangat. Dalam membahaskan penggunaan konsep sinkretisme, pada dasarnya telah berkembang dua aliran yang utama. Aliran pertama ialah mereka yang berusaha mengelakkan penilaian (deskriptif), manakala aliran kedua pula bertegas membentuk penilaian (normatif). Hal ini menambah kekeliruan dalam memahami konsep sinkretisme kerana kedua-dua aliran menggunakan perkataan yang sama bagi kajian mereka yang bertentangan.¹¹

Golongan daripada aliran pertama menggunakan sinkretisme setara makna dengan *hybridity*. Sebahagian sarjana berpendirian bahawa makna yang tepat tidak perlu. Sebaliknya, mereka menggunakan definisi yang lebih inklusif dan mencadangkan sinkretisme sebagai proses semula jadi sebagaimana yang berlaku dalam tradisi-tradisi yang prihatin dalam mempertahankan keaslian mereka. Antara golongan aliran ini ialah Shaw dan Stewart (1994) yang membincangkan sinkretisme dengan

⁹ Kraft, Siv Ellen: "To mix or not to mix: Syncretism/ anti-syncretism in the history of theosophy," *Numen: International Review for the History of Religions* 49, no. 2 (2002), 142.

¹⁰ Baird, Robert, "Syncretism and the History of Religion" dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding (New York: Routledge, 2004), 51-52.

¹¹ Zenner, Edwin, "Orthodox Hybridities: Anti-Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," *Anthropological Quarterly* 78, no. 3 (2005), 585-617.

panjang lebar tanpa menawarkan definisi melampaui umum pengertian percampuran agama. Shaw dan Stewart menggunakan perkataan tersebut silih berganti dengan sintesis agama, *bricolege* dan *creolization*. Dalam tulisan yang terkemudian, Stewart menawarkan konsep yang lebih luas kepada sinkretisme iaitu:

*“Syncretism poses historical questions about roots, cultural contacts and received influences. These are questions which ordinary people are entirely capable of formulating in their own terms to understand religions as well as other cultural phenomena; anthropological analyses are merely professionalized extensions of this popular mode of thought. At the very least the principles underlying syncretism comprise a mode of describing religion, and at the most they can amount to the theory of religion.”*¹²

Maksudnya, “Sinkretisme menimbulkan persoalan sejarah mengenai asal-usul, hubungan budaya dan pengaruh yang diterima. Ini adalah soalan-soalan yang lazimnya boleh dirumuskan oleh kebanyakan orang bagi memahami agama serta fenomena budaya lain. Dengan itu, analisis antropologi merupakan kajian lanjutan secara profesional daripada mod popular pemikiran tersebut. Sekurang-kurangnya prinsip-prinsip asas sinkretisme terdiri daripada mod untuk menggambarkan agama, dan pada peringkat yang lebih baik, boleh digolongkan ke dalam teori agama.”

¹² Stewart, Charles, “Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece,” dalam *Syncretism/ Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Stewart, Charles & Shaw, Rosalind (London & New York: Routledge, 1994), 128.

Andre Droogers pula menjelaskan sinkretisme secara luas boleh didapati pada permulaan dan perkembangan mana-mana agama.¹³ Kamstra pula mengatakan bahawa sinkretisme merupakan fenomena universal yang diperlukan oleh pelbagai struktur proses komunikasi.¹⁴

Manakala Michael Pye mendefinisikan sinkretisme sebagai kewujudan bersama elemen daripada pelbagai identiti yang bersifat sementara dari berbagai-bagai agama atau pelbagai konteks dalam sesebuah bentuk agama yang koheren (*the temporary ambiguous coexistence of elements from diverse religious and other contexts within a coherent religious pattern*). Dengan itu, Pye menjelaskan tentang wujudnya ketegangan antara elemen amalgamasi (kehidupan bersama pelbagai identiti) dan rujukan agama.¹⁵ Pendiannya sejajar Reese yang menerangkan sinkretisme sebagai kombinasi berlainan kepercayaan secara tidak kritikal.¹⁶

Prihatin akan terma tersebut mempertikaikan ketulenan tradisi yang dicampur, golongan dari aliran kedua mengelakkan terminologi tersebut bergandingan dengan *hybridity* dan *bricolage*. Wakil aliran ini cuba mendefinisikan sinkretisme dalam skop yang eksklusif. Antaranya ialah Adolf Von Harnack, Barth, Kreamer, Peter Schineller, Robert Schreiter dan lain-lain. Tidak kurang juga sarjana yang membincangkan sinkretisme daripada perspektif Kristian yang menggunakan terma sinkretisme merujuk hanya kepada proses percampuran yang membawa bahaya kepada tradisi Kristian. Hal ini

¹³ Droogers, Andre, "Syncretism, Power, Play" dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding (New York: Routledge, 2004), 217.

¹⁴ Kamstra, J.H., *Encounter or Syncretism: The Initial Growth of Japanese Buddhism* (Leiden: E.J. Brill, 1967), 23.

¹⁵ Pye, Michael, "Syncretisme and Ambiguity," *Numen: International Review for the History of Religions* 18, no. 2 (1971), 93.

¹⁶ Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, 564, entri "syncretism".

sejajar dengan usaha *The Evangelical Dictionary of World Mission* yang mempamerkan definisi tradisional sinkretisme yang bersifat negatif iaitu "*the replacement or ditution of the essential truths of the gospel through the incorporation of non-Christian element.*"¹⁷

Dalam hal ini, Evangelical mengidentifikasikan sinkretisme sebagai 'terlalu banyak perubahan', dalam masa yang sama memberi definisi negatif iaitu perubahan tersebut 'mengancam teras agama' yang melibatkan ciri tuhan dan Jesus serta autoriti kitab Bible.¹⁸ Kreamer pula menggambarkan sinkretisme sebagai percampuran elemen agama yang tidak sah. Beliau turut mengaplikasikan terma ini kepada agama bukan Kristian lalu mengatakan agama-agama di Timur sebagai sinkretisme.¹⁹

Sementara Schineller pula menyarankan penggunaan terminologi *inculturation* yang bermaksud sinkretisme yang telah disahkan oleh gereja. Ini turut memberi gambaran jelas bahawa setiap gereja bertanggungjawab membudayakan nilai Kristian dalam situasi tertentu. Dalam surat pekeliling keagamaan (*encyclical*) oleh John Paul II bertajuk "*Mission of the Redeemer,*" seksyen 52-55, menjelaskan keperluan dan maksud *inculturation* dalam misi gereja.²⁰ Namun dalam masa yang sama, beliau berhasrat membuang terminologi sinkretisme kerana konotasinya yang negatif. Saranan Schineller menimbulkan reaksi daripada Schreiter. Schreiter

¹⁷ Zenner, "Orthodox Hybridities," 585-617.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Kreamer, Hendrik, "Syncretism," dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding (New York: Routledge, 2004), 41.

²⁰ Schineller, Peter, "Inculturation and syncretism: What is the Real Issue?" *International Bulletin of Missionary Research* 16, no. 2 (1992), 50-53.

menekankan kepentingan terminologi sinkretisme untuk keperluan *inculturation*.²¹

Berdasarkan pandangan sarjana Barat yang dibincangkan, dapatlah dirumuskan bahawa persoalan sinkretisme merupakan perkara yang kompleks iaitu tidak ada satu pendirian yang tetap tentang sinkretisme. Dalam masa yang sama, oleh kerana sinkretisme dilihat turut membawa manfaat khususnya dalam mengembangkan ajaran Kristian, terdapat usaha untuk mengesahkan sinkretisme melalui institusi gereja yang kemudiannya disebut *inculturation*.

Sinkretisme dari Perspektif Al-Qur'an dan Sarjana Islam

Dalam membahaskan sinkretisme dari perspektif al-Qur'an, Hamka²² dan Abu Jamin Roham²³ sependapat mengatakan bahawa surah al-Kāfirūn ayat 1 hingga 6 sebagaimana berikut diturunkan sebagai menjawab persoalan sinkretisme:

قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمْ فَارُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ
﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ
مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ
دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Maksudnya: Katakanlah (wahai Muhammad):
“Hai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan

²¹ Schreiter, Robert J., “Defining Syncretism: An Interim Report,” *International Bulletin of Missionary Research* 17, no. 2 (1993), 50-53.

²² Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1983).

²³ Abu Jamin Roham, “Sinkretisme” dalam *Ensiklopedia Lintas Agama* (Jakarta: Emerald, 2009), 642-643.

kamu tidak mahu menyembah (Allah) yang aku sembah. Dan aku tidak akan beribadat secara kamu beribadat. Dan kamu pula tidak mahu beribadat secara aku beribadat. Bagi kamu agama kamu, dan bagiku agamaku.

Al-Kāfirūn 109: 1-6

Surah ini diturunkan di Mekah dan ditujukan kepada kaum kafir musyrikin yang tidak mahu menerima seruan dan petunjuk kebenaran yang dibawakan Nabi s.a.w. kepada mereka. Menurut Ibn Jarīr, panggilan "Hai orang-orang kafir!" ini adalah disuruh oleh Allah SWT agar disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW kepada orang-orang kafir tersebut, yang sejak awal berkeras menentang Rasul SAW dan sudah diketahui dalam ilmu Allah SWT bahawa sampai saat terakhir pun mereka tidak mahu menerima kebenaran. Mereka menentang Nabi SAW, dan dalam masa yang sama, Nabi SAW juga tegas dalam sikapnya menentang penyembahan mereka kepada berhala, sehingga timbullah suatu bentuk pertandingan iaitu siapakah yang lebih kuat semangatnya mempertahankan pendirian masing-masing. Namun, apabila berhadapan dengan kekentalan semangat Nabi SAW, maka terasa oleh mereka peritnya dugaan tersebut, lalu ada yang mencela berhala mereka serta menyalahkan kepercayaan mereka.²⁴

Justeru itu, pemimpin-pemimpin Quraisy telah bermuafakat untuk berdamai atau berkompromi dengan Nabi SAW. Menurut riwayat Ibn Ishāq dari Sa`īd bin Minā, orang yang diamanahkan oleh kaum Quraisy untuk berjumpa dengan Nabi SAW bagi menangani perkara tersebut ialah al-Wālid bin al-Mughīrah, al-`Ash bin Wā'il, al-Aswad bin al-Muṭalib dan `Umayyah bin Khalaf. Mereka telah mengemukakan satu usul damai sebagaimana berikut:

²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*.

"Ya Muhammad! Mari kita berdamai. Kami bersedia menyembah apa yang engkau sembah, tetapi engkau pun hendaknya bersedia pula menyembah apa yang kami sembah, dan di dalam segala urusan di negeri kita ini, engkau turut serta bersama kami. Kalau seruan yang engkau bawa ini memang ada baiknya daripada apa yang ada pada kami, biarlah kami turut merasakannya bersama. Dan jika pegangan kami ini yang lebih benar daripada apa yang engkau serukan itu maka engkau pun telah bersama merasakannya dengan kami, dan sama-sama mengambil bahagian di dalamnya."²⁵

Selang beberapa ketika setelah mereka mengemukakan usul ini, turunlah surah al-Kāfirūn yang mengarahkan Rasulullah SAW agar menolak tawaran "sinkretisme."²⁶ Surah al-Kāfirūn dimulai dengan ayat; "Katakanlah, hai orang-orang kafir! Aku tidaklah menyembah apa yang kamu sembah." Menurut tafsiran Ibn Kathīr, erti ayat 2, surah al-Kāfirūn: "Aku tidaklah menyembah apa yang kamu sembah," ialah menafikan perbuatan (*nafti al-fi`lī*). Ertinya bahawa perbuatan begitu tidaklah pernah aku (Nabi Muhammad SAW) kerjakan. Manakala ayat 3, "Dan tidak pula kamu menyembah apa yang aku sembah," ertinya penyembahan oleh kaum kafir Quraisy dan Nabi Muhammad SAW sama sekali tidak dapat didamaikan atau digabungkan. Ini adalah kerana Nabi SAW menyembah Allah SWT, manakala kaum kafir Quraisy menyembah kepada benda iaitu kayu atau batu yang diperbuat sendiri oleh mereka.

Ayat 4 dan 5 pula, "Dan aku bukanlah penyembah sebagaimana kamu menyembah. Dan kamu bukanlah pula penyembah sebagaimana aku menyembah", secara jelas menunjukkan selain dari apa yang disembah itu berlainan,

²⁵ *Ibid.*; Ibn Taymiyyah, *Taqīy al-Dīn, al-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 7: 56-58.

²⁶ Abu Jamin Roham, "sinkretisme" dalam *Ensiklopedia Lintas Agama*, 642-643.

cara menyembah juga berlainan. Nabi Muhammad SAW menyembah Allah SWT dengan melakukan solat berdasarkan syarat dan rukun yang telah ditentukan. Sedangkan kaum kafir Quraisy menyembah berhala itu dengan cara yang sangat berbeza. Oleh sebab itu, pegangan Nabi Muhammad SAW dan kaum kafir Quraisy tidak dapat didamaikan sebagaimana yang termaktub dalam ayat 6 iaitu "Untuk kamu adalah agama kamu, dan untuk aku adalah agamaku."²⁷ Menurut Ibn Kathīr persoalan akidah, iaitu di antara Tauhid mengesakan Allah SWT dan syirik tidak dapat dikompromikan atau dicampur-adukkan sama sekali. Sekiranya terjadi perdamaian Tauhid dengan syirik, ertinya ialah kemenangan bagi syirik.

Sayyid Quṭb turut menjelaskan perbezaan antara Tauhid dan syirik berdasarkan surah al-Kāfirūn dalam tafsirnya. Menurutnya, ayat 2 dan 3 telah menjelaskan perbezaan tentang apa yang disembah. Manakala, ayat 4 dan 5 pula menjelaskan perbezaan cara beribadat. Baginya, yang disembah oleh Nabi Muhammad SAW ialah Tuhan Yang Maha Esa, yang suci daripada segala bentuk persekutuan dan perkongsian dan mustahil menzahirkan diri-Nya pada diri seseorang atau sesuatu benda. Allah SWT memberikan kurnia-Nya kepada sesiapa yang tulus ikhlas beribadat kepada-Nya. Dan Allah SWT Maha Berkuasa menarik ubun-ubun orang yang menolak kebenaran-Nya dan menghukum orang yang menyembah kepada yang lain. Sedangkan yang disembah oleh kaum kafir Quraisy bukanlah Allah SWT, melainkan benda yang dicipta oleh Allah SWT.

Dalam erti kata lain, mereka menyekutukan sesuatu yang lain dengan Allah SWT. Oleh sebab itulah, ibadat mereka itu bukan tergolong dalam ibadat Nabi SAW dan

²⁷ Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kathīr, *al-Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* (Kaherah: Maktabah Awlād al-Shaykh li al-Turāth, 1421H/2000M), 14: 486-488.

tuhan mereka juga bukan Tuhan bagi Nabi SAW. Dengan itu, agama mereka adalah untuk diri mereka sahaja dan bukan untuk Nabi SAW. Justeru, agama Islam adalah agama Nabi Muhammad SAW yang tidak perlu dicampur-adukkan dengan agama mereka.²⁸

Al-Qurṭūbī pula meringkaskan tafsir seluruh ayat ini sebagaimana berikut:

“Katakanlah olehmu wahai utusanKu, kepada orang-orang kafir itu, bahawa aku tidaklah mahu diajak menyembah berhala-berhala yang kamu sembah dan puja itu, kamu pun rupanya tidaklah mahu menyembah kepada Allah SWT sahaja sebagaimana yang aku lakukan dan serukan. Malahan kamu sekutukan berhala kamu itu dengan Allah SWT. Maka kalau kamu katakan bahawa kamu juga menyembah Allah SWT, maka kata-katamu itu merupakan satu pembohongan kerana kamu adalah dari kalangan orang musyrikin. Sedangkan Allah SWT itu sama sekali tidak dapat dipersyarikatkan dengan yang lain. Dan ibadat kitapun berlainan. Aku tidak menyembah kepada Tuhanku sebagaimana kamu menyembah berhala. Oleh sebab itu, agama kita tidaklah dapat diperdamaikan atau dipersatukan. Bagi kamu agama kamu, bagiku adalah agamaku pula.”²⁹

Al-Qurṭūbī menekankan bahawa dinding pemisah antara agama Islam dengan agama yang menyembah berhala adalah terlalu tinggi dan jurang perbezaan antara

²⁸ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1414H/1994M), 6: 3990-3993.

²⁹ Al-Qurṭūbī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr, *al-Jāmi` al-Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1427H/2006M), 22: 532-538.

keduanya juga amat dalam yang menyebabkan keduanya tidak mungkin boleh disatukan.

Surah ini memberi pedoman yang tegas bagi umat Nabi Muhammad SAW bahawa akidah tidak dapat diperdamaikan. Tauhid dan syirik tidak dapat dipertemukan. Sekiranya yang hak hendak dipersatukan dengan yang batil, maka yang batil yang akan menang. Oleh sebab itu, akidah Tauhid itu tidak selari dengan sinkretisme, yang bererti menyatukan antara dua keimanan. Misalnya menyatukan di antara animisme dengan Tauhid, penyembahan berhala dengan sembahyang, menyembelih binatang untuk tujuan memuja hantu atau jin dengan membaca Bismillah dan sebagainya.

Dalam hal ini Hamka menyifatkan sinkretisme sebagai salah satu daripada ancaman terhadap Islam selain daripada sekularisme dan maksiat. Baginya sinkretisme ibarat 'raja toleransi' apabila berlakunya upacara berdoa secara Islam, sembahyang secara Kristian dan upacara pengorbanan secara Hindu Bali digabungkan. Perkara ini baginya turut diperkuatkan dengan pegangan Rukun Negara Indonesia iaitu Pancasila.³⁰

Sinkretisme Agama Dengan Agama

Dalam konteks sinkretisme agama dengan agama lain, bagi Anis Malik Thoha, sinkretisme merupakan satu dari bentuk pemikiran yang cenderung untuk memasukkan semua agama secara bentuk eksternal-fizikal ke dalam satu entiti seperti konsep John Hick.³¹ Aliran ini bertitik tolak dari idea bahawa semua tradisi atau agama yang ada di dunia ini adalah sah, kerana pada hakikatnya ia merupakan bentuk-bentuk tindak-balas yang berbeza oleh

³⁰ Hamka, *Beberapa Tantangan Terhadap Ummat Islam di Masa Kini (Secularisme, Syncritisme dan Ma'siat)* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1970), 12-13.

³¹ Anis Malik Thoha, "Meneliti Doktrin dan Ciri-ciri Fahaman Pluralisme Agama," dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 67.

manusia yang hidup dalam tradisi keagamaan tertentu terhadap sebuah realiti transenden yang satu, dengan demikian semuanya merupakan "*authentic manifestations of the Real.*" Ini dijelaskan oleh John Hick sebagaimana berikut:

*...This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality.. the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly difference responses to, the Real or the Ultimate, and that within each of them independently the transformation of human existence from self-centeredness to reality-centeredness is taking place.*³²

Dalam erti kata lain, semua agama secara relatif adalah sama. Justeru itu, mana-mana pemeluk agama-agama tersebut tidak boleh mendakwa bahawa agamanya sahaja yang benar secara mutlak. Hal ini kerana pada prinsipnya, masing-masing berkongsi sebahagian kebenaran (*partial truth*) sahaja, dan bukan kebenaran yang sempurna (*whole truth*).³³ Idea sinkretisme yang sedemikian dapat dilihat dengan lebih jelas dalam pendekatan pluralisme agama yang dijadikan asas utama dalam satu agama baru yang diperkenalkan oleh Akhbar, salah seorang pemerintah Empayar Moghul di Agra, India yang dikenali sebagai Din-i-Ilahi. Dia telah memasukkan

³² Hick, John, "Religious Pluralism," dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 12: 331.

³³ Anis Malik Thoha, "Meneliti Doktrin dan Ciri-ciri Fahaman Pluralisme Agama," 67.

semua agama yang ada di dalam Empayar Moghul ketika itu ke dalam satu entiti agama baru tersebut.³⁴

Sinkretisme sebagaimana yang digambarkan oleh Anis Malik Thoha ini tidak dibenarkan oleh ajaran Islam sesuai dengan pandangan al-Zuhaylī, al-Kabīsī dan Badran Abū al-ʿAynayn yang sependapat mengatakan bahawa tidak ada ruang *talfīq* dalam urusan akidah sebagaimana yang disepakati oleh jumur ulamak serta kaum muslimin dan perkara ini telah sabit secara *qatʿi*.³⁵

Sinkretisme Agama Dengan Falsafah

Dalam konteks falsafah pula, terminologi sinkretisme turut digunakan secara positif bagi merujuk kepada usaha ahli falsafah Islam untuk menyesuaikan idea yang berbeza yang kelihatan menimbulkan perselisihan. Oleh itu, mereka memperkenalkan ilmu bagi menyesuaikan pelbagai idea daripada tokoh falsafah Greek dengan mencipta satu konsep pusat yang boleh menghubungkan antara sesama mereka. Contohnya, al-Fārābī dan Ibn Sīnā telah menggunakan metode *taʿwīl* bagi menjelaskan kebenaran al-Qurʿan berdasarkan formula dalam bidang falsafah.³⁶

Perkara ini diteruskan oleh Ibn Rushd yang menjelaskan sebagaimana berikut³⁷:

فإن كان موافقا فلا قول هنالك وإن كان مخالفا طلب هنالك تأويله

³⁴ Ismail Mina Ahmad, "Pluralisme, Spiritualisme dan Diabolisme Agama," dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtaddkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 20-21.

³⁵ Al-ʿAynayn, Badran Abū, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī* (Iskandariah: Muʿassasah Shabab al-Jāmiʿah, t.t.), 491; al-Kabīsī, Ḥamad ʿUbayd, *Uṣūl al-Aḥkām wa Ṭuruq al-Iṣṭinbāt Fī al-Tashrīq al-Islāmī* (Baghdad: Dār al-Ḥuriyyah, 1975), 388-389, al-Zuhaylī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986), 2: 1144.

³⁶ Netton, Ian Richard, "syncretism" dalam *Encycloedia of Islamic Civilization and Religion* (New York: Routledge, 2008), 631.

³⁷ Ibn Rushd, Abū al-Walid bin Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, ed. ʿImārah, Muḥammad (Dār al-Maʿārif, t.t.), 32.

Terjemahan: Jika di sana tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal, maka tidak ada yang perlu dikatakan. Tapi jika ada pertentangan, maka wahyu haruslah ditafsirkan).

Al-Fārābī merupakan antara tokoh falsafah Arab yang berusaha menyesuaikan pemikiran Aristotle dan Plato dalam bukunya, *al-Jam` bayn Ra`yi al-Ḥakīmāyn*.³⁸ Walau bagaimanapun, Ibn Rushd dalam bukunya *Faṣl al-Maqāl* telah mengutarakan perbincangan yang lebih sistematik dalam bidang ini. Dalam menjelaskan kedudukan akal dan wahyu, Ibn Rushd menggunakan istilah 'hikmah' dan 'syariah'. Bagi Ibn Rushd, hikmah adalah falsafah, sementara syariah adalah ajaran-ajaran agama yang terkandung dalam kitab suci al-Qur'an. Jika doktrin-doktrin syariah berasal dari kitab suci al-Qur'an, sementara kitab suci al-Qur'an selalu disebutkan bersamaan dengan hikmah, dengan demikian, menurut Ibn Rushd, tidak ada pertentangan antara hikmah dan syariah atau antara agama dan falsafah.³⁹ Selepas mereka, bukan sahaja sarjana dalam kalangan orang Islam, tetapi juga dari kalangan Yahudi seperti Musa bin Maimun dan Juda bin Solomon serta sarjana dari kalangan Kristian seperti Siger of Brabant dan Thomas Aquinas turut memberikan perbincangan yang kukuh terhadap keperluan penyesuaian antara falsafah dan agama.

A. Hanafi telah menggunakan terma sinkretisme iaitu sinkretisme agama dan falsafah dalam menerangkan usaha ahli falsafah Islam seperti al-Fārābī, Ibn Sīnā dan Ibn Rushd serta memberi gambaran positif terhadap terma sinkretisme dalam perkara tersebut.⁴⁰ Walau bagaimanapun terdapat pandangan lain terhadap

³⁸ Netton, Ian Richard, "syncretism" dalam *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*, 631.

³⁹ Ibn Rushd, Abū al-Walid bin Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, 8.

⁴⁰ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Husna, t.t.), 192-200.

pengharmonian (*harmonization*) atau penyesuaian dalam bidang falsafah tersebut. Antaranya ialah Casten Colpe yang mengatakan bahawa ada beberapa fenomena yang sama dengan sinkretisme, namun tidak dikategorikan sebagai sinkretisme seperti pengharmonian (*harmonization*) yang banyak berlaku dalam falsafah dan teosofi.⁴¹

Pada masa yang sama, beberapa penulis seperti George F. Hourani⁴² dan al-Mustaqeem Mahmud Radhi⁴³ merujuk usaha ahli falsafah Islam tersebut sebagai pengharmonian atau harmonisasi (*harmonization*) dan tidak ada yang menyebut tentang sinkretisme. Dalam hal ini, pengkaji lebih cenderung kepada penggunaan istilah pengharmonian atau harmonisasi dalam konteks falsafah dan berpendirian bahawa sekiranya elemen falsafah diharmonikan dengan agama Islam sehingga menghilangkan ciri-ciri falsafah yang bercanggah dengan prinsip Islam sebagaimana yang dilakukan oleh al-Fārābī, Ibn Sīnā, Ibn Rushd dan ahli falsafah Islam yang lain, hal ini bebas daripada sinkretisme. Ini adalah kerana ciri asas sinkretisme adalah penyatuan yang tidak sepadan yang menimbulkan perselisihan.⁴⁴

⁴¹ Colpe, Carsten, "syncretism," dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed. Eliade, Mircea (New York: McMillan Publishing, 1987), 14: 221.

⁴² Averroes, *On The Harmony of Religion and Philosophy*, terj. Hourani, George F. (London: Messrs Luzaq & Co., 1976), 1.

⁴³ Ibnu Rusyd, *Makalah Penentu Tentang Hubungan Antara Syariah Dengan Falsafah*, terj. al-Mustaqeem Mahmud Radhi (Kuala Lumpur: Middle Eastern Graduate Centre Sdn. Bhd., 2006), xiii.

⁴⁴ Tidak dapat dinafikan terdapat kritikan terhadap usaha pengharmonian antara falsafah dan agama sebagaimana yang dibuat oleh al-Ghazālī terhadap al-Fārābī dan Ibn Sīnā antaranya kerana mereka berpandangan bahawa Tuhan tidak mengetahui perkara *juz 'iyyāt* (Maha Tinggi Tuhan daripada sifat sedemikian). Ibn Rushd kemudiannya telah menjawab kritikan al-Ghazālī lalu menyokong dan menghuraikan pendapat serta idea-idea al-Fārābī dan Ibn Sīnā yang ditentang oleh al-Ghazālī dengan menjelaskan antaranya mereka berpandangan bahawa Tuhan mengetahui perkara *juz 'iyyāt*

Ini sejajar dengan pandangan Muhammad ‘Uthman el-Muhammady yang mengatakan al-Fārābī dan Ibn Rushd tidak dapat dikaitkan dengan pluralis mahupun sinkretis, sekiranya benar demikian sudah tentulah mereka ‘berhenti’ dari menjadi orang Islam, namun sebaliknya itu tidak berlaku. Malah Ibn Rushd merupakan seorang fakih yang mahir tentang syariat, yakin dengan Islam, berpegang kepada kebenaran Islam dan bukan pada yang selainnya.⁴⁵

Sinkretisme Agama Dengan Budaya

Dalam konteks sinkretisme agama dan budaya pula, bagi Malik bin Nabī sifat sebuah kehidupan bukanlah memecah-belah tetapi menggabungkan. Baginya, apabila unsur-unsur yang ada itu sesuai dan boleh diasimilasikan, ia menjadi satu sintesis. Tetapi jika unsur-unsur itu pelbagai jenis dan tidak boleh dibandingkan, ia boleh menimbulkan sinkretisme, timbun-tambah dan kekalutan. Menurut beliau lagi, dunia Islam hari ini adalah hasil campuran saki baki yang diwarisi dari zaman selepas kekhalifahan Islam dan peninggalan kebudayaan baru daripada Barat. Hasil tersebut bukan akibat daripada orientasi pemikiran atau perhitungan saintifik, tetapi satu komposisi pelbagai warisan lama dan pembaharuan yang tidak ditapis. Unsur sinkretisme dari zaman yang berbeza dan dari kebudayaan yang berbeza tanpa sebarang penapisan telah membahayakan dunia Islam.⁴⁶

dengan ilmu yang tidak sejenis dengan ilmu manusia tentangnya. Lihat Ibn Rushd, Abū al-Walid bin Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, 38-39; al-Faruqi, Ismail R. dan al-Faruqi, Lois Lamya, *The Cultural Atlas of Islam* (U.S.A.: International Institute of Islamic Thought, 1926), 327.

⁴⁵ Muhammad ‘Uthman el-Muhammady, "Beberapa Isu dalam Pluralisme Agama: Satu Pengamatan Ringkas," dalam *Pluralisme Agama: Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 127.

⁴⁶ Malek Bennabi, *Islam and History of Society*, terj. Asma Rashid (Islamabad: Islamic Research Institute, 1988), 101-102.

Oleh itu bagi Malik bin Nabī, masyarakat perlu disedarkan terhadap kekeliruan mereka hingga terjadinya sinkretis dari unsur-unsur baru yang dipinjam dan saki-baki budaya yang diwarisi. Hal ini kerana kekalutan dari unsur-unsur yang tidak mungkin diasimilasikan ini telah menimbulkan perselisihan dan pertentangan yang hebat ibarat mempamerkan seorang lelaki soleh yang memakai serban sedang menikmati minumannya di kaunter sebuah bar.⁴⁷ Dalam hal ini, Malik bin Nabī menyedari bahawa fenomena sinkretisme telah melanda masyarakat Islam serta menganggapnya sebagai merbahaya kepada umat Islam. Beliau melihat sinkretisme atau penggabungan turut berlaku dalam konteks agama Islam yang dianggapnya sebagai warisan masyarakat Islam dengan budaya Barat yang datang kemudiannya.

Namun Malik bin Nabī juga tidak menafikan bahawa ada kebudayaan yang lahir secara tidak dirancang. Ia lahir hasil pertembungan dua kebudayaan yang berbeza. Beliau berpendapat kebudayaan Islam dan kebudayaan Hindu yang mempunyai persamaan yang boleh dijadikan asas kebudayaan Asia-Afrika. Apa yang dimaksudkan adalah diwujudkan *al-ta`āyush (coexistence)* di antara keduanya. Walau bagaimanapun, ini tidaklah bererti mengadakan penapisan terhadap kebudayaan Islam dan kebudayaan Hindu lalu diambil mana-mana bahagian yang difikirkan sesuai dan ditolak mana-mana bahagian yang difikirkan tidak sesuai seperti yang telah dilakukan oleh Akbar Khan di India dahulu.

Pekerjaan yang begitu, menurut Malik adalah pekerjaan yang sia-sia. Lebih jauh beliau menegaskan tidak harus dilakukan sebarang '*tahrīf*' (perubahan) atau '*tabdīl*' (penukaran) kepada ajaran agama. Ini adalah kerana perbuatan demikian akan menghancurkan ajaran itu seluruhnya, seperti apa yang telah berlaku kepada

⁴⁷ *Ibid.*

ajaran Kristian.⁴⁸ Dalam hal ini, Malik bin Nabi mencadangkan agar meneruskan kebudayaan yang diwarisi sebelum Islam dengan syarat tidak wujud pertentangan dengan ajaran Islam hingga berlakunya perubahan dalam doktrin ajaran Islam. Dalam erti kata yang lain, adat tradisi sebelum Islam boleh diteruskan di samping mengikis unsur sinkretisme dalam adat tradisi tersebut kerana sinkretisme lazimnya berlaku dalam proses interaksi antara dua tradisi yang berlainan.

Dalam hal ini H. O. K. Rahmat ada menjelaskan kemungkinan terdapatnya persamaan antara pelbagai kepercayaan contohnya antara kepercayaan primitif (animisme-dinamisme) dengan agama Islam. Antaranya ialah kepercayaan terhadap adanya roh dan hanya mengenai kehidupan dan sifat-sifat roh itulah kedua kelompok kepercayaan itu berbeza. Jika dalam kepercayaan animisme, roh dianggap sebagai berkuasa mempengaruhi kehidupan manusia, maka dalam agama Islam misalnya, roh-roh tidak mempunyai kuasa kerana hanya Allahlah yang berkuasa memberi manfaat dan mudarat kepada manusia. Demikian juga tentang perkara mimpi.

Mengikut kepercayaan primitif, mimpi adalah pengalaman roh seseorang yang mengembara apabila tubuh kasarnya tertidur. Islam tidak mengatakan sedemikian, tetapi ada persamaan antara kepercayaan primitif dan kepercayaan Islam iaitu kadang-kadang mimpi itu mempunyai makna. Manakala dalam hal korban pula, kepercayaan primitif telah lama mengenal amalan korban. Islam juga mensyariatkan amalan korban. Namun amalan korban keduanya berbeza misalnya dalam kepercayaan primitif, darah, daging dan jiwa binatang yang dikorbankan adalah sebagai persembahan roh yang

⁴⁸ Malik bin Nabi, *Shurūṭ al-Nahḍah*, terj. `Umar Kāmil Masqawī (Beirut: Dār al-Fikr, 1969), 143-145.

dipuja, bertujuan memberi kemudahan kepada roh si mati dan lain-lain.

Manakala, Islam mensyariatkan agar menyembelih korban pada hari raya Aidil-Adha dan pada hari-hari tasyriq sesudahnya. Namun hakikat korban dalam agama Islam itu tidaklah sama dengan hakikat korban dalam kepercayaan animism-dinamisme. Hal ini kerana dalam Islam, yang dihantar kepada Allah SWT bukanlah darah atau daging haiwan korban itu, tetapi ketakwaan orang yang melaksanakan ibadah korban yang rela mengorbankan sebahagian daripada hartanya semata-mata untuk mendapat keredhaan Allah SWT.⁴⁹ Oleh itu bagi H. O. K. Rahmat, meneruskan amalan primitif yang ada persamaan dengan amalan dalam ajaran Islam tidaklah disebut sebagai sinkretisme selagi mana tidak mempamerkan percampuran yang bertentangan antara satu sama lain.

Pandangan H. O. K. Rahmat ini sejajar dengan Muhammad 'Uthman el-Muhammady dalam menjawab berhubung dengan kemungkinan adanya persamaan antara amalan dalam ajaran Islam dan agama lain. Beliau menjelaskan ia perlu dilihat dalam rangka al-Qur'an sebagai penjaga terhadap makna-makna ajaran suci dalam sejarah manusia, tuntutan syara' dan ijma'. Sekiranya wujud persamaan antara Islam dan agama lain, ini adalah kerana agama-agama dunia asalnya terkena pengaruh ajaran para nabi terdahulu, justeru itu masih kelihatan peninggalan-peninggalan tentang persamaan tersebut. Namun kebenaran dengan kepenuhan, kedalaman serta kesempurnaannya hanya ada pada wahyu terakhir dalam

⁴⁹ H.O.K. Rahmat, *Dari Adam Sampai Muhammad: Sebuah Kajian Mengenai Agama-agama* (Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd., 2008), 36-40.

sejarah umat manusia iaitu ajaran Islam yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW.⁵⁰

Dalam menjelaskan fenomena sinkretisme dalam masyarakat di Nusantara pula, Mahayuddin Yahaya menyatakan bahawa penjelmaan roh manusia pada diri Brahman hampir serupa dengan penjelmaan roh nenek moyang pada benda yang dipercayai oleh masyarakat Melayu primitif. Dengan adanya persamaan kepercayaan ini menyebabkan agama Hindu mudah diterima oleh masyarakat tempatan. Penyesuaian antara dua budaya atau kepercayaan yang hampir tidak bercanggah antara satu sama lain itu diistilahkan sebagai sinkretisme. Setelah berlakunya sinkretisme yang begitu lama antara kepercayaan primitif tempatan dengan ajaran Hindu-Buddha, maka lahir pula pengaruh Islam. Lalu berlakulah sinkretisme dengan ajaran Islam pada peringkat awal pengislaman.⁵¹

Perkara yang diutarakan oleh Mahayuddin Yahaya ini diperkukuhkan dengan pandangan H. O. K. Rahmat yang mengatakan bahawa kebudayaan di Nusantara sangat dipengaruhi oleh sifatnya yang sinkretis. Walaupun agama Islam melarang menghambakan diri kepada selain Allah SWT, tetapi umat Islam di Nusantara banyak yang belum meninggalkan sebahagian kepercayaan dinamisme-animisme yang diwarisi dari nenek moyangnya.

Malah kepercayaan Islam terhadap makhluk ghaib bersenyawa dengan kepercayaan primitif masyarakat. Baginya, kenduri kematian yang dilakukan secara berjangka waktu yang didapati di pelbagai tempat di kepulauan Nusantara adalah salah satu contoh persenyawaan animisme yang dicarikan penyesuaiannya

⁵⁰ Muhammad 'Uthman el-Muhammady, "Pluralisme Agama: Beberapa Persoalan Dilihat dari Pandangan Arus Perdana Islam," dalam *Pluralisme Agama: Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 153-154.

⁵¹ Mahayudin Haji Yahaya, *Islam di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 99.

dengan ajaran Islam. Bagi beliau, ulama-ulama Islam dari angkatan tua tidak menyalahkan perbuatan itu, bahkan mencari pembenarannya pada ajaran Islam. Tetapi, para ulamak golongan 'kaum muda' menentang upacara kenduri kematian itu dengan alasan bid'ah.⁵²

Dalam hal ini, Abu Jamin Roham mengatakan bahawa dalam interaksi agama, budaya atau tradisi yang berbeza, pengalaman 'sinkretis' mudah terjadi kerana menganggap sesuatu perkara dalam agama orang lain mungkin lebih baik dan praktikal ataupun kerana toleransi yang tinggi. Hal ini juga boleh terjadi kerana tidak sengaja atau tidak memahami agama mereka sendiri.⁵³

Kesimpulan

Dari perbincangan sarjana Islam tersebut, dapatlah disimpulkan bahawa pada dasarnya sinkretisme tidak dibenarkan dalam Islam sama ada dalam konteks agama, falsafah mahupun budaya. Walau bagaimanapun dalam konteks Nusantara, pendekatan toleransi ulama terdahulu dalam berdakwah menyebabkan berlakunya sinkretisme kerana kelemahan masyarakat itu sendiri dalam menanggapi ajaran Islam. Hal ini sebenarnya harus dilihat dari sudut yang positif di mana usaha tersebut telah mempercepatkan proses pengislaman. Oleh itu, sinkretisme haruslah ditanggap sebagai proses semula jadi dalam perkembangan agama Islam dalam kalangan masyarakat Nusantara khususnya dan harus dikikis dari semasa ke semasa bagi memenuhi tuntutan Tauhid yang murni.

Rujukan

A. Hanafi. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Husna, t.t.

⁵² H. O. K. Rahmat, Dari Adam Sampai Muhammad, 30-31.

⁵³ Abu Jamin Roham, "sinkretisme" dalam *Ensiklopedia Lintas Agama*, 642-643.

- Abu Jamin Roham. *Ensiklopedia Lintas Agama*. Jakarta: Emerald, 2009.
- Anis Malik Thoha. "Meneliti Doktrin dan Ciri-ciri Fahaman Pluralisme Agama," dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtaddkan Ummah*, 61-80. Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012.
- Averroes. *On The Harmony of Religion and Philosophy*, terj. George F. Hourani. London: Messrs Luzaq & Co., 1976.
- Al-`Aynayn, Badran Abū. *Uṣūl Fiqh al-Islāmī*, Iskandariah: Mu'assasah Shabab al-Jāmi`ah, t.t.
- Baalbaki, Munir. *Al-Mawrīd*. Beirut: Dar Elm Malayin, 1969.
- Badawī, Aḥmad Zakī. *Mu`jam Muṣṭalahāt al-`Ulūm al-Ijtimā`iyah*. Beirut: Maktabah Lubnān, t.t.
- Baird, Robert. "Syncretism and the History of Religion" dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding. 48-58. New York: Routledge, 2004.
- Bennabi, Malek. *Islam and History of Society*, terj. Asma Rashid. Islamabad: Islamic Research Institute, 1988.
- Borchert, Donald M. "Syncretism." Dalam *Encyclopedia of Philosophy*. New York: MacMillan Reference, t.t.
- Colpe, Carsten. "Syncretism." Dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed. Eliade, Mircea. New York: McMillan Publishing, Jilid ke-14, 1987.
- Debs, Muḥammad. *Mu`jam al-`Ulūm `l-Ijtimā`iyah*. Beirut: Academia, 1993.
- Droogers, Andre. "Syncretism, Power, Play." Dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding, 217-236. New York: Routledge, 2004.
- Al-Faruqi, Ismail R. & al-Faruqi, Lois Lamyā. *The Cultural Atlas of Islam*. U.S.A.: International Institute of Islamic Thought, 1926.

- H.O.K. Rahmat. *Dari Adam Sampai Muhammad: Sebuah Kajian Mengenai Agama-agama*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd., 2008.
- Hamka. *Beberapa Tantangan Terhadap Ummat Islam di Masa Kini (Secularisme, Syncritisme dan Ma'siat)*. Djakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1970.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1983.
- Hick, John. "Religious Pluralism." Dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed. Eliade, Mircea. New York: Macmillan Publishing Company, jilid ke-12, 1987.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kathīr. *Al-Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*. Kaherah: Maktabah Awlād al-Shaykh li al-Turāth, 1421H/2000M.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid bin Rushd. *Faṣl al-Maqāl*. ed. Muhammad `Imarah. Dar al-Ma`arif, t.t.
- Ibn Taymiyyah, Taqiy al-Dīn. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t.
- Ibnu Rusyd. *Makalah Penentu tentang Hubungan Antara Syariah dengan Falsafah*, terj. Al-Mustaqeem Mahmod Radhi. Kuala Lumpur: Middle Eastern Graduate Centre Sdn. Bhd., 2006.
- Ismail Mina Ahmad. "Pluralisme, Spiritualisme dan Diabolisme Agama." Dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtaddkan Ummah*. Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012: 3-59.
- Al-Kabisī, Hamad `Ubayd. *Usūl al-Ahkām wa Ṭuruq al-Istinbāṭ fī al-Tashrī' al-Islāmī*. Baghdad: Dār al-Ḥurriyyah, 1975.
- Kamstra, J.H. *Encounter or Syncretism: The Initial Growth of Japanese Buddhism*. Leiden: E.J. Brill, 1967.
- Kraft, Siv Ellen. "To Mix or Not to Mix: Syncretism/Anti-Syncretism in the History of Theosophy," *Numen: International Review for the History of Religions* 49, no. 2, (2002).

- Kreamer, Hendrik. "Syncretism." Dalam *Syncretism in Religion*, ed. Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding. New York: Routledge, 2004: 39-47.
- Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding. ed. *Syncretism in Religion*. New York: Routledge, 2004.
- Muhammad 'Uthman el-Muhammady. "Beberapa Isu dalam Pluralisme Agama: Satu Pengamatan Ringkas." Dalam *Pluralisme Agama: Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah*. Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012: 120-137.
- Muhammad 'Uthman el-Muhammady. "Pluralisme Agama: Beberapa Persolaan Dilihat dari Pandangan Arus Perdana Islam." Dalam *Pluralisme Agama: Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah*. Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012: 139-157.
- Nabi, Malik bin. *Shurūṭ al-Nahḍah*, terj. `Umar Kamil Masqawi. Beirut: Dar al-Fikr, 1969.
- Netton, Ian Richard. *Encycloedia of Islamic Civilization and Religion*. New York: Routledge, 2008.
- Plutarch. *Moralia I*, terj. Frank Cole Babbitt. London: William Heinemann Ltd., 1960.
- Pye, Michael. "Syncretisme and Ambiguity," *Numen: International Review for the History of Religions* 18, no. 2: 83-93, 1971.
- Qurṭubī, Abū `Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr. *Al-Jāmi` al-Ahkām al-Qur`ān*, Jilid ke-22. Beirut: Mu'assasah al-Risālah. 1427H/2006M.
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion*. New Jersey: Humanities Press Inc., 1980.
- Sayyid Quṭb. *Fī Zilāl al-Qur`ān*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 1414H/1994M.
- Schineller, Peter. "Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue?" *International Bulletin of Missionary Research* 16, no. 2, (1992): 50-53.

- Schreiter, Robert J. "Defining Syncretism: An Interim Report", *International Bulletin of Missionary Research* 17, no. 2, 1993: 50-53.
- Shaw, Rosalind & Stewart, Charles. "Introduction: Problematizing Syncretism." Dalam *Syncretism/ Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Stewart, Charles & Shaw, Rosalind. London & New York: Routledge, 1994: 1-26.
- Soaner, Catherine. ed. *Oxford Dictionary, Thesaurus and Word Power Guide*. New York: Oxford University Press Inc., 2001.
- Stewart, Charles. "Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece." Dalam *Syncretism/ Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Stewart, Charles & Shaw, Rosalind. London & New York: Routledge, 1994: 127-144.
- Zenner, Edwin. "Orthodox Hybridities: Anti-Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," *Anthropological Quarterly* 78, no. 3, (2005): 585-617.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Usūl al-Fiqh al- Islāmī*, juz ke-2. Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986.