

INDIA ABAD -16 DAN -17 (TINJAUAN TENTANG KE-BERAGAM-AN DALAM BERAGAMA)

Oleh : Dra. Alef Theria Wasim

Sebagaimana diketahui bahwa di India pada abad -16 dan -17 terdapat budaya dan agama yang sangat beragam. Walaupun terdapat penganut agama Yahudi di Selatan, Zoroaster dari Persia di Barat Laut,¹ sekte Jain di Gujarat,² Sikh di Amritsar,³ keberadaan dua agama yaitu Hindu dan Islam hampir meliputi seluruh kawasan India. Khusus agama Hindu sangat banyak ragam dan varian-nya dan hampir dalam setiap kasta terdapat bentuk peribadatan dengan dewa-dewanya masing-masing. Begitu pula di kalangan Islam di India terdapat penganut agama Islam yang bervarian dan beragam corak dan penghayatan agama mereka.

Keadaan sangat beragam ini mendapat perhatian penguasa pada waktu itu yang berusaha untuk mempersatukan budaya dan agama di India.⁴ Salah seorang tokoh yang sangat dikenal adalah Akbar (1556-1605)⁵ yang berusaha mengampu dan mengembangkan pemaduan budaya dan agama di India terutama Hindu dan Islam.⁶ Langkah dan usaha Akbar ini kemudian dilanjutkan

¹Max Weber, *The Religion of India*, Canada, 1968, p. 3.

²Jain ini membentuk kelompok yang sangat berpengaruh di Gujarat dan Kanada.

³Seperti diketahui, kelompok Sikh ini kemudian merekrut orang-orang Hindu untuk membentuk suatu sositas.

⁴Budaya Islam yang berkembang di India - yang mungkin lebih tepat dikatakan budaya yang "interconfessional" ternyata mampu mengembangkan budaya intelektual dan spiritual yang tinggi. Cf. Annemarie Schimmel, *Islam in India and Pakistan*, Leiden, 1988, juga cf Nehemia Levtzion and John O. Voll, *Eighteenth Century Renewal and Reform in Islam*, New York, 1987.

⁵Tentang Akbar, lihat HAR Gibb and JH Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1974, p. 27.

⁶Sangat dikenal dengan *dīn-i ilāhī*-nya. Akbar ingin menghimpun dan menyatukan kebaikan-kebaikan segala agama yang ia kenal. Faizi dan Abu'l-Fadl adalah dua orang pembantu utamanya yang banyak menyumbangkan pemikiran Akbar dalam hal hubungan dua agama dimaksud. Ekspressi hubungan tersebut diungkapkan dalam lukisan Mongol : minum bersama antara serigala dan domba; juga dengan tidur bersama-sama antara biri-biri dan singa. Lihat Annemarie Schimmel *ibid*.

oleh para penggantinya yaitu Jahangīr (Salim, 1605-1627), Shāh Jahān (1628-1658) saat mana policy Akbar mencapai puncaknya. Sudah wajar kalau gaya dan cara masing-masing penerus ini juga mempunyai persamaan dan perbedaan.

Langkah dan usaha Akbar dan para penerusnya tersebut ada yang dapat terbaca dalam beberapa karya Dārā Shikōh - yang akan dikemukakan dalam bagian berikut tulisan ini.

Tentang India dapatlah dikatakan bahwa di India abad-16 dan -17 telah berakar kuat ke-beragam-an agama yang dari sisi budaya-agama barangkali dapat diungkapkan dengan "sinkretisme" atau "sintesisme".

Dalam kesempatan ini akan dicoba untuk mengemukakan apa yang terjadi secara budaya-agama di India abad dimaksud dengan berangkat sambil memperhatikan karya Dārā Shikōh.

I

Dārā Shikōh (1615-1659),⁷ putera Shāh Jahān dan Mumtāz Mahal menulis beberapa karya. Dari beberapa karyanya dapat digolongkan dalam dua kategori.

Kategori pertama, merupakan karya-karyanya yang bersifat ketasaufan seperti *Safīnat al-Auliyyā'* dan *Sakīnat al-Auliyyā'* yang merupakan karya biografis tokoh sufi⁸ dalam berbagai tarikat tasyauf.⁹ Kedua karya ini juga mengurangkan penghayatan agamanya sendiri (penghayatan keagamaan pribadinya).¹⁰ Isinya merupakan corak pengertian mendalam dalam hal semangat ber-"bakti" dan berserahdiri dan menunjukkan adanya ekstase batiniyah dengan aspirasi gairah kerinduan terhadap Yang Maha Tak Terungkap dan Tak Terkatakan. Uraianya bersifat "pantheistic" dengan motivasi yang sangat dasariah yaitu hubungan langsung atau penyatuhan jiwa manusia dengan Tuhan dan transformasi "dualitas" ke "kesatuan". *Safīnat al-Auliyyā'* ini banyak diresepsi dan pernah diterjemahkan ke bahasa Arab oleh Ja'far al-Aydrus di Bijapur. Karya lain yang tergolong karya ketasaufan adalah *Risāla yi Haqnumā*.¹¹ *Tariqat al-Haqiqat* dan *Hasanat al-'Ārifīn* yang membahas berbagai amalan sufi. Karya-

⁷ Biografi Dārā Shikōh, lihat Bikrama Jit Hasrat, *Dārā Shikōh, Life and Works*, Calcutta, 1935.

⁸ Seperti Mian Mir, guru sufi dan guru ruhaninya pribadi.

⁹ Terutama tarikat Qadiriyyah yang dia adalah anggota didalamnya.

¹⁰ Lihat Bikrama Jit Hasrat, "Three Little-Known Works of Dara Shukoh", dalam *IC* 1951.

¹¹ Sering dipandang sebagai kelengkapan beberapa karya besar dalam tasyauf seperti Ibn 'Arabi, *Fusūs al-Hikam*, Imam Ghazali, *Sawanih*, Al-'Iraqi, *Lama'āt* dan *Jāmi*; *Lawā'ih*. Lihat Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions in Islam*, Chapel Hill, 1975, p. 361.

karyanya oleh Bikrama Jit Hasrat dinilai sebagai karya yang cukup maju dalam persoalan agama.¹²

Kategori kedua, adalah beberapa karyanya yang membahas agama Hindu (kitab suci) yang kebanyakan berupa karya terjemahan dari bahasa Sanskrta,¹³ yang kemudian dia berusaha keras untuk menemukan persamaan dan kesamaan-kesamaannya dengan agama Islam. Dārā Shikōh dalam membahas berbagai sistem agama menggunakan pola beberapa pemuka golongan agama: Islam, Kristen, Yahudi, Buddha dan Hindu. Ia sangat terkesan dengan filsafat *Vedanta* dan *Yoga*, mitologi dan ritus-ritus agama Hindu.¹⁴ Dari beberapa orang pundit di Benares ia mempelajari berbagai pemikiran, rahasia-rahasia dan dongeng-dongeng India. Dārā Shikōh juga mempraktikkan "Yoga". Diantara karya penting dalam kategori kedua ini adalah *Sirr-i Akbar*,¹⁵ suatu karya terjemahan dari bahasa Sanskrta dari beberapa kitab suci *Upanishad* dan karya *Bhagavat Gita*. Karya versi Persiannya adalah *Yoga Vasista*. Karya *Sirr-i Akbar* ini banyak diresepsi, dan di Eropa diperkenalkan oleh Anquetil Dupponer dari Perancis: tahun 1801 terbit dalam terjemahan bahasa Latin yang berjudul *Theologia et Philosophia Indica, Oupnek'hat, id est Secretum Tegendum*.¹⁶ Edisi *Sirr-i Akbar* dilakukan oleh Tara Chand dan M. Jalālī Nā'inī dan telah dijadikan bahasa Disertasi oleh Erhard Gobel-Gross di Universitas Marburg 1962. Konon, pemikiran dan karya Dārā Shikoh ini besar artinya bagi kalangan filsuf idealistik di Jerman¹⁷ sampai dengan abad -19. Karya lain dalam kategori kedua adalah *Majma' al-Bahrayn*¹⁸ yang berisi studi perbandingan agama Hindu dan agama Islam, dan karya yang berjudul *Mukalama*¹⁹ yang berisi Tujuh Dialog tentang perbandingan mitologi yang dilakukan dengan seorang suci pemuka terkenal agama Hindu yaitu Lal Das²⁰. *Majma' al-Bahrayn* tersebut oleh A. Ary Roest Crollius²¹ sering dikaitkan dengan karya 'Abd al-Razzāq al-Samarqandi (1413-1482) yang - menurut dia dua abad sebelumnya telah melakukan penulisan dimaksud dengan judul *Matla' al-Sa'dayn wa Majma' al-Bahrayn* yang konon mengesankan keterkait-

¹²*ibid*

¹³dilakukan sekitar 1656

¹⁴Cf. PJ Zoetmulder, *Panteisme en Monisme* (terj. Dick Hartoko), Jakarta, 1990.

¹⁵dilakukan 1667, lihat juga *JRAS-Bengal*, XV, 1, 1949

¹⁶terdiri dari dua jilid, terbit 1801-1802 di Paris.

¹⁷Lihat Annemarie Schimmel, 1975, p. 361; juga lihat dan bandingkan I Viagappa, *Hegel's Concept of Indian Philosophy*, Documenta Missionalia 14, Roma, 1980, pp. 21-28

¹⁸Bikram J Hasrat, "The Mingling of the Two Ocean", *Visva Bharati Quarterly*, 1949

¹⁹"Mukalama Bab Lal Das wa Dara Shikoh", *Visva Bharati Quarterly*, 1944

²⁰*ibid*

²¹Lihat A Ary Roest Crollius, "The Sources of Life at the Meeting of Two Ocean", dalam *Islam in India*, p. 47.

an penaklukan orang-orang Islam atas India dengan perjalanannya sendiri ke bagian Selatan negeri tersebut.²² Karya ini juga sering dikaitkan dengan sang tokoh Alexander the Great²³ Kesemuanya masih perlu dikaji kembali. Menurut A. Ary Roest Croilius, bab ke-20 tentang "Mukti" merupakan puncak uraian yang sangat menarik.²⁴ Judul *Majma' al-Bahrayn* ini kadang-kadang mengesankan pengambilan dari al-Qur'an Al-Kahfi : 60 dan beberapa ayat lain. Cukup menarik untuk dilakukan penelitian lebih lanjut.

Sikapnya terhadap golongan "orthodox" terungkap dalam karyanya dengan "Surga adalah tempat yang tak ada Mollā". Ini sering memberikan kesan bahwa Dārā Shikōh - dalam hal tertentu - kurang mementingkan peranan para Mollā, atau dia tidak setuju dengan penganutan agama secara ikut-ikutan dan sebaliknya dia menganjurkan kepada semua penganut agama untuk "menemukan" sendiri "kebenaran" agamanya. Dikatakannya bahwa "Orang arif adalah ibarat singa yang memakan hasil buruan sendiri dan bukan seperti rubah yang hidup dan makan dari sisa-sisa buruan binatang-binatang lain".²⁵

Sikap theologisnya dalam memandang Kitab-kitab *Upanishad* adalah bahwa Kitab-kitab *Upanishad* itu adalah "Kitab-kitab yang tersembunyi" sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an Surat Al-Wāqi'ah. Umat Hindu dan umat Buddha menurut Dārā Shikōh adalah termasuk para *Ahl al-Kitāb*.²⁶

Barangkali baik diketahui bahwa dalam menulis karya-karyanya ia selalu mencantumkan sebagai motivasi dan sandaran dengan "atas pertolongan dan bimbingan mereka yang mencari kebenaran".²⁷

Karya-karya Dārā Shikōh cukup memantulkan agama dan budaya India pada waktu itu.

II

Dari apa yang sempat dikemukakan di depan tadi dapat difahami bahwa budaya-agama India pada abad-16 dan -17 sangat pluralis (beragam) dan bahwa ada pertentangan "dogmatis" dalam agama-agama. Sulit diketahui secara pasti apakah pluralisme di sini menimbulkan perintangan dogmatis atau sebaliknya. Namun yang dapat diterima adalah di India waktu itu terdapat pluralisme agama.

Secara phenomenologis, "pluralisme agama" - disini - menunjukkan ke-

²²*ibid*

²³*ibid*

²⁴Lihat *ibid*

²⁵Lihat Annemarie Schimmel, 1982, p. 10.

²⁶*ibid*

²⁷*ibid*

pada suatu fakta bahwa dalam sejarah agama-agama dikenal suatu pluralitas ajaran-ajaran keagamaan dan pluralitas varian-varian dalam masing-masingnya.²⁸

Secara kebahasaan, "pluralisme" memberi pengertian bahwa yang ada itu lebih dari satu dan bahkan lebih dari dua. Juga memberi pengertian seseorang dalam saat yang sama menganut lebih dari satu atau bahkan lebih dari dua fa-ham dan aliran keagamaan.²⁹

Menurut kefilsafatan, pluralisme adalah teori bahwa realitas tersusun dari suatu kemajemukan ujud (yang tertinggi).³⁰ Pluralisme merujuk pada suatu teori partikular tentang keterkaitan antara ajaran dengan beberapa klaim yang berbeda, yang kadang-kadang bersaing dan bahkan seringkali berlawanan, bertentangan. Mungkin, dengan pengertian ini dapat diambil pemahaman bahwa agama-agama dunia - terutama agama-agama "besar" - memiliki berbagai per-sensi dan konsepsi yang sekaligus juga merupakan tanggapan terhadap suatu realitas ilahi yang tertinggi.

Pluralisme sebagaimana dikemukakan tadi sering dihadapkan dengan apa yang disebut sebagai rival utamanya yaitu *eksklusivisme* dan *inklusivisme*.

Eksklusivisme disini dimaksudkan bahwa hanya satu ajaran (agama) tertentu saja yang mengajarkan kebenaran; yang kadang-kadang ini merupakan suatu sikap awal yang wajar bagi gerakan-gerakan ataupun "penghayatan" agama apapun yang mewariskan keberadaan melalui "wahyu" yang baru dan memapangkan diri dalam suatu lingkungan yang secara relatif berbeda (atau bahkan bertentangan). Dan sesungguhnya, menurut John Hick - semakin lingkungan tersebut bertentangan, bermusuhan, maka klaim kebenaran yang eksklusif akan semakin "emphatik".³¹

Dari segi penghayatan dan keyakinan agama, wajar kalau sebagai Muslim ada penganut yang sedemikian eksklusif dengan mendasarkan pada "Al-Haqq min Rabbik" dan "Inna al-Dīnā 'inda Allah Al-Islām". Sebagai umat Kristiani wajar kalau ada penganut yang eksklusif yang mendasarkan pada "Aku inilah Jalan dan Kebenaran dan Hidup; seorangpun tiada sampai kepada Bapa kecuali dengan Aku".³² Eksklusivisme ini kemudian menjadi semakin dalam mengakar dengan pra-anggapan bahwa hanya orang Kristen saja

²⁸Lihat beberapa karya John Hick, dan juga beberapa karya Wilfred Cantwell Smith terutama yang diedit oleh John Hick

²⁹Lihat Webster's *deluxe Unabridged Dictionary*, second ed. USA, 1983, p. 1384.

³⁰Seringkali pluralisme dibicarakan dengan monisme dan dualisme. Untuk itu lihat Roland Hill, "Monism and Pluralism" dalam Paul Edwards ed. in chief, *The Encyclopaedia of Philosophy*, 5 & 6, Macmillan Publishing Co. Inc., London, 1972, pp. 363, 364

³¹Bandingkan beberapa karya John Hick

³²Mat. 11:27; Rum 5:1,2; Ibr 10:20

yang akan "selamat",³³ dengan pemahaman yang terungkap dari formula slogan *extra ecclesiam nulla salus*.³⁴ Sebagai penganut agama Yahudi wajar kalau mereka sangat menghormati dan menjunjungtinggi identitas etnis - yang secara eksklusif - meyakinkan mereka bahwa mereka sebagai bangsa yang terpilih oleh Tuhan.³⁵ Begitu pula umat Hindu yang meyakini Veda sebagai yang kekal, abadi dan absolut, dan umat Buddha memandang ajaran Gautama bahwa hanya *dharma* saja yang dapat melepaskan dan menyelamatkan umat manusia dari samsara dan maya.

Pra-anggapan orang-orang eksklusif tersebut muncul dengan "kesadaran" akan adanya aliran-aliran atau faham-faham lain seperti misalnya melalui pertemuan dengan "transformasi" eksistensi manusia; suatu transformasi dari "keterpusatan-pada-diri-(sendiri)" ke "pemusat-samasekali-dalam-ilahi".

Sehubungan dengan bahasan tentang India pada abad-16 dan -17, hal ini nampak dalam karya-usaha Akbar dengan *dīn-i ilāhi*-nya yang tetap menjiwai para penerusnya dan khususnya pada Dārā Shikōh, sehingga dapat menjadi bukti bahwa hasil kreasi dan penghargaannya yang tinggi terhadap nilai-nilai kesadaran manusia akan tuhannya kemudian tidak hanya terbatas pada pemahamannya akan islam saja; dan walaupun ajaran agama Hindu dengan sekian banyak sekte dan varian-nya³⁶ seolah-olah merupakan jalan yang berbeda (dan malah bertentangan), toh ajaran Hindu tersebut juga sebenarnya merupakan jalan. Artinya, adanya suatu kesadaran jawaban dan reaksi terhadap realitas-ilahi yang sama, yang juga sedang bertransformasi.

Persepsi yang sedemikian ini dapat membawa kepada teologi yang *inklusif* dan membawa pada suatu pandangan filsafat keagamaan yang sesuai dengan satu ajaran tertentu yang mengajarkan dan menyajikan kebenaran terakhir; malah kadang-kadang dengan beranggapan bahwa ajaran-ajaran lainnya sia-sia, onziens saja, sebagai cerminan aspek dalam mewujudkan pendekatan terhadap kebenaran.

Dengan demikian dapatlah dimengerti, kalau penganut agama Hindu di India waktu itu menganggap agama-agama lain sebagai banyak jalan menuju satu realitas-ilahi dan menganggap agama-agama lain mengutamakan tahapan pengembangan spiritual. Menurut *Advaita-Vedanta* pemujaan terhadap satu dewa yang personal itu lebih rendah derajatnya daripada keasyikan tenggelam dalam *brahman* yang transpersonal. Orang-orang menganggap aspek *dharma* terpantul dalam ajaran-ajaran agama lain. Dārā Shikōh - sebagai seorang

³³sebagaimana yang biasanya dilakukan oleh gerakan missi sekitar abad-18, -19.

³⁴Bandingkan paper penulis dalam forum diskusi Jum'at Malam IAIN tanggal 27 September 1991, "Dialog Kristen-Islam, telaah awal terhadap Karya Kristen abad-17"

³⁵lihat paper penulis dalam forum diskusi Jum'at Ma...n IAIN tanggal 18 Oktober 1991 tentang Sastra-Kitab Yahudi abad-9.

³⁶terutama dalam *Shaiva* dan dalam *Vaishnava*

Muslim - memiliki konsep "*Ahl al-Kitāb*" dan ia telah luas memasukkan agama-agama India ke dalam "agama wahyu", "agama samawi". Hal ini perlu dilakukan kajian yang lebih mendalam dan lebih lanjut lagi. Begitu pula halnya dengan para pengikut agama Kristen dan Yahudi yang telah mengalami pergeseran dalam memandang agama-agama lain.³⁷

Di sisi yang lainnya lagi, dalam pluralisme terdapat suatu transformasi eksistensi manusia dari "keterpusatan-manusia-pada-diri-(sendiri)" berubah menjadi "keterpusatan-pada-realitas" dan masih memproses; artinya masih sedang terjadi. Karena itu kadang-kadang ajaran agama-agama dipandang sebagai "wadah" keselamatan alternatif. Disini lalu ada visi keagamaan yang "tangguh?", artinya bersifat inklusivisitik maupun pluralis. Dalam agama Hindu diungkapkan dengan ".... Dengan cara apapun manusia dapat menghampiri-Ku; malah begitulah Aku mencarinya mereka, sebab apapun jalan yang mereka tempuh dan mereka pilih, jalan itu adalah jalan-Ku".³⁸ Dalam pemahaman sementara sufi diungkapkannya dengan pemahaman ayat "Bagi Tuhan Timur dan Barat" ... dan ... "Kemanapun arah kamu berpaling disitulah (wajh) Tuhan", yang sudah barangtentu ini memerlukan suatu kajian tersendiri.

Jawaban kefilsafatan barangkali dapat dirujuk ke objek final misalnya Yang Nyata (The Real), Al-Haqq, yang merupakan suatu konsep yang universal, adalah suatu yang ada dibalik "ultimate reality", yang bahasa Sanskrta nya *sat*³⁹ dan bahasa Arab nya adalah *al-haqq*. Dapat dibedakan antara Yang Nyata (Al-Haqq, Kebenaran) itu sendiri dari Yang Nyata sebagai pemikiran dan penghayatan secara kemanusiaan.⁴⁰

Sisi lain yang juga perlu dipertimbangkan adalah bahwa dalam pluralisme ini, kadang-kadang terasa ada pertentangan klaim pengakuan mutlak yang telah terbaca dan masih sedang dibaca dalam setiap ajaran agama.

Dengan demikian - barangkali dapat difahami - suatu penerimaan yang lapang, yang mengatakan bahwa dalam hal pandangan tentang kehidupan ke manusia yang bersifat keagamaan akan melibatkan perkembangan pemahaman-diri pada masing-masing ajaran agama.

³⁷ Dalam teologi Roma-Katolik sangat dikenal ekspresi ungkapan telah beraser dari eksklusivisme lama-nya. Yaitu sejak Konsili Vatican II (1962-1965); dalam agama Yahudi telah dimasukkan konsep kebenaran segala bangsa yang ada kebersamaan dalam dunia, yang dapat dilihat pada Tosefta Sanhedrin, 8,2.

³⁸ Lihat *Bhagavat Gita*, 4, 11.

³⁹ Lihat dan bandingkan pemikiran-pemikiran dasar dalam Upanishad. Yang *sat*: yang *ada*, dan *Sat*: Prajapati sebagai dasar segala hal atau "*brahman*".

⁴⁰ Dalam agama Hindu dikenal dengan perbedaan antara *Nirguna Brahman* (brahman yang diluar skup konsep manusia) dan *Saguna Brahman* (brahman yang secara manusia dihayati sebagai suatu tuhan yang personal). Mungkin disini juga masih perlu dipertimbangkan tesa-tesa pengikut Immanuel Kant. Hal ini masih perlu kajian tersendiri.

III

Bahasan "Pluralisme" diatas, yaitu bahwa pluralisme dihadapkan pada eksklusivisme dan inklusivisme, akan dapat membawa kepada pertanyaan-pertanyaan lebih lanjut.

Kalau *pluralisme* dihadapkan dengan *eksklusivisme* akan menimbulkan pertanyaan apakah itu dapat terjadi, dalam arti, tidak menimbulkan ketegangan. Sebab eksklusivisme dapat terjadi dalam keadaan tidak-damai maupun dalam keadaan damai. Dalam keadaan tidak-damai mungkin dapat mengambil bentuk "konfrontasi", "kontraposa", "oposisi", "hostilitas" (permusuhan, perang kecil-kecilan), dan sebagainya. Dalam keadaan damai mungkin akan mengambil bentuk "paralelisme" (kesamaan, kesejajaran), "korelativisme" (adanya hubungan, kaitan), "kompatibilisme" (kesesuaian, kecocokan), "resemblansi" (keserupaan, kemiripan), dan barangkali saja dengan bentuk "Harmonisme".

Kalau *pluralisme* dihadapkan dengan *inklusivisme* mungkin dapat mengambil bentuk "sinkretisme" (penyatuan), "sintesisme" (pemaduan), "konsiliasi" (pendamaian), "kompromisme" (kesepakatan bersama), "kombinasi" (perpaduan), "komposisi" (susunan, gubahan). Barangkali dengan formula slogan "unity in diversity", "ika dalam bhinneka", "bhinneka tunggal ika", "unity in conformity", "unity in accordancy", "unity in compliancy", dan seterusnya. Atau dengan "oneness in manyness", dan sebagainya.

IV

Dari apa yang terjadi di India abad-16 dan abad-17, keberagamaan atau pluralisme yang dihadapkan dengan eksklusivisme tersebut agaknya lebih cenderung mengambil bentuk "sinkretisme". Artinya pendekatan dimaksud dilakukan dengan pendekatan budaya-agama.

Barangkali kalau dilihat dengan pendekatan lain akan berbeda pula bentuknya. Dari kenyataan bahwa setelah pemegang tampuk kekuasaan adalah Aurangzeb (1658-1707) yang menempuh kebalikan policy dari yang sebelumnya, ia berusaha *keras* untuk mengislamkan seluruh India dengan cara khasnya

Dengan pendekatan politik-budaya, pluralitas dan pluralisme di India pada abad-16 dan abad-17 tidak hanya sesederhana dengan "sinkretisme", akan tetapi barangkali lebih merupakan "Universalisme" yang nampak dengan usaha-usaha untuk "uniformisasi agama-agama". Artinya, dalam masyarakat yang pluralis agama, dihadirkan doktrin teologis bahwa semua (jiwa) akan mendapat keselamatan, anugerah, hidayah, rahmat. Namun dalam perkembangannya - terutama perkembangan sosial-budaya-agama di India - "Universalisme" itu sendiri, dari "interconfessional" membawa kepada munculnya golongan "komunalis" dan "anti-komunalis", yang keduanya ini (komunalis dan anti-

komunalis) masih dalam satu fihak yaitu "intraconfessional" dan kemudian yang "intraconfessional" ini kemudian mengembangkan "identitas"-nya sendiri. Diduga, hal semacam ini lah yang merupakan akar-akar bagi timbul dan berdirinya negara Pakistan. Sekalipun demikian, hal ini masih memerlukan kajian tersendiri.