

Nilai Universal dalam Wacana Islam-Buddha

AHMAD FAIZUDDIN RAMLI¹, JAFFARY AWANG² & ZAIZUL ABDUL RAHMAN³

Abstract

The Muslims-Buddhists relationship takes place in two forms, historically and theologically. In the context of history, the relationship of was built since 8th century, during the Abbasid era. The implications of the interaction of Muslim-Buddhist scholars have results the identification of universal values in both religious teachings. Hence, this paper will discuss the universal values that exist in both religions. The design of the study is qualitative with emphasis on literature review and content analysis. This paper concludes that there are elements in the teachings of Islam and Buddhism that can be proposed as a topic in the Islamic-Buddhist dialogue.

Keywords: *Muslims-Buddhist relation, Muslims-Buddhist dialogue, interfaith relations, interfaith dialogue*

Abstrak

Hubungan penganut Islam-Buddha berlaku dalam dua bentuk, iaitu sejarah dan teologi. Dalam konteks sejarah, hubungan penganut Islam-Buddha telah terbina pada kurun ke-8 Masihi, iaitu pada zaman Abasiyyah. Implikasi dari interaksi ilmuwan Islam-Buddha telah menatijahkan beberapa nilai sejagat dalam kedua-dua ajaran agama. Justeru, kertas kerja ini akan membincangkan nilai-nilai sejagat yang wujud pada kedua-dua agama. Reka bentuk kajian adalah bersifat kualitatif dengan memberi penekanan kepada tinjauan literatur dan analisis kandungan. Kertas kerja ini merumuskan bahawa terdapat elemen dalam ajaran Islam dan Buddha yang boleh dicadangkan menjadi topik dalam dialog Islam-Buddha.

Kata kunci: *Hubungan Islam-Buddha, dialog Islam-Buddha, hubungan antara agama, dialog antara agama.*

Pengenalan

Allah s.w.t. telah mengutus para Nabi dan Rasul a.s pada setiap zaman untuk membimbing manusia ke jalan yang benar. Setiap kali wafatnya seorang Nabi dan Rasul itu, maka akan digantikan dengan Nabi dan Rasul yang lain bagi memastikan kesinambungan ajaran yang benar di muka bumi. Meskipun demikian, tidak dapat dinafikan wujudnya sesuatu tempoh yang tiadanya Nabi dan Rasul, lalu menyebabkan umat manusia terdedah kepada unsur penyelewengan dari ajaran asal para Nabi dan Rasul. Justeru, kemuncak kepada *nubuwah*, Allah s.w.t. mengutus Nabi Muhammad s.a.w. sebagai pelengkap ajaran para Nabi dan Rasul a.s. terdahulu. Sebagai Nabi yang membawa rahmat kepada sekalian alam, baginda s.a.w. banyak berdialog dengan penganut agama yang terdahulu khususnya kalangan Yahudi dan Kristian. Manakala sebahagian penganut agama lain yang berada di luar Semenanjung Arab seperti Buddha tidak terkecuali dari berlakunya dialog dengan penganut Islam, iaitu pada kurun ke 8

¹ Calon Doktor Falsafah, Pusat Akidah dan Keamanan Global, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia

³ Ketua Jabatan dan Prof. Madya (Ph.D), Pusat Akidah dan Keamanan Global, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Email: jaffary@ukm.edu.my

² Pensyarah Kanan (Ph.D), Pusat Akidah dan Keamanan Global, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Email: jaffary@ukm.edu.my

Masihi, pasca penguasaan kerajaan Islam ke atas wilayah Timur Parsi, Transoxiana, Afghanistan dan Sindh yang didiami penganut Buddha.

Meskipun pada dasarnya agama Buddha dikategorikan sebagai agama musyrik berjustifikasi doktrin yang bertentangan dengan Islam, ada pandangan yang menyifatkan agama tersebut pada asalnya juga merupakan ajaran Nabi Allah yang telah berlakunya perubahan (*tahrif*), melalui karakter *Yudhasaf / Buddhasaf* yang didakwa diturunkan untuk umat manusia di India. Kalangan sarjana Islam yang muncul sekitar kurun ke-19 dan 10 tersebut adalah Ibn al-Nadim (935-995 M) dalam *magnus opus*nya yang terkenal *al-Fihrist*, al-Muqaddasi (m. 974 M) dalam *Kitāb al-Bad' wa al-Tārīkh* dan al-Biruni (973-1048 M) dalam karyanya *al-Āthār al-Bāqiyah min al-Qarūn al-Khāliyah*. Manakala pada kurun ke-11, al-Shahrastani (1086-1153 M) tidak terkecuali dari membincangkan agama Buddha dalam karyanya *al-Milal wa al-Nihal*.

Kejatuhan kota Baghdad pada kurun ke-13 yang pernah menempatkan sarjana Islam dan Buddha dalam aktiviti penyelidikan dan wacana, menyebabkan hilangnya sejumlah catatan yang penting. Antara karya yang terselamat sebahagiannya adalah kitab *Jami' al-Tawārikh* oleh Rasyid al-Din al-Hamadani (1247-1318 M). Manakala pada kurun ke-14, Ibn Battuta (1304-1369 M) turut merekodkan perihal agama Buddha dalam *al-Rihlah*, hasil pengembaraannya ke Asia Tenggara dan wilayah yang dianuti oleh penganut Buddha. Hanya lima kurun selepas itu, sarjana Islam daripada India, Maulana Abul Kalam Azad (1888 – 1958 M) kembali membincangkan mengenai kedudukan Buddha di dalam Islam, seterusnya dikembangkan oleh sarjana Islam pada kurun ke-20 dan Buddha dalam perspektif yang lebih meluas menggunakan pendekatan teologi, perbandingan, persejarahan, dan filologi. Walaubagaimanapun, ironi pendekatan yang digunakan khususnya teologi dan perbandingan terdedah kepada polemik yang tidak berkesudahan, apatah lagi setiap kalangan setiap agama mempunyai nilai eksklusif dan inklusif yang tersendiri. Justeru, wacana Islam-Buddha diperluaskan konsepnya menerusi tema nilai-nilai universal yang berpotensi dalam membina hubungan yang lebih kukuh berteraskan asas kemanusiaan.

Tinjauan Literatur

Perkataan universal atau sejagat didefinisikan *Kamus Dewan Edisi ke-4* (2005) sebagai sesuatu yang meliputi semua dalam dunia ini atau sejagat, manakala nilai merujuk kepada sifat ketinggian dalam pemikiran, agama, kemasyarakatan dan sebagainya. Manakala *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (2008) merujuknya sebagai sesuatu yang dilakukan oleh orang lain di dunia atau dalam kumpulan tertentu, sesuatu yang sesuai untuk diadaptasi dalam semua keadaan, manakala nilai merujuk kepada prinsip-prinsip kepada tingkah laku. Justeru secara etimologinya, nilai universal merujuk kepada nilai-nilai kebaikan bersifat tinggi yang diterima konsepnya, dikongsi dan diamalkan oleh manusia melangkaui sempadan tradisi, budaya, bangsa dan agama. Ia turut merangkumi aspek etika, sosial, antropologi, dan budaya.

Menurut D. Mele dan C. Sanchez-Runde (2013: 83), manifestasi nilai-nilai universal wujud dalam ruang lingkup tradisi agama dan falsafah yang mendasari prinsip penghakiman etika dan moral. Ia menunjukkan peri pentingnya nilai universal diangkat menjadi tema dalam dialog antara penganut agama. Secara umumnya, terdapat pelbagai kajian empirikal mengenai nilai sejagat menerusi pelbagai perspektif seperti ekonomi, pendidikan, falsafah, undang-undang – termasuklah yang diadaptasi dari teks-teks agama dan falsafah (Kinnier 2000: 7-10). Sebahagian kajian cenderung kepada penamaan istilah tertentu yang menjadi dasar perbincangan seperti *The Golden Rule* (Olivier du Roy 2008: 88; Tullberg 2012; Wattles 1996: 192) termasuk dalam Buddha (Adam 2013: 437; Scheible 2008: 116) dan Islam (Homerin 2008:99; Leirvik 2006: 47), dan etika global (Melé & Sánchez-Runde 2013: 664).

Selain itu terdapat kajian yang mengklasifikasikan beberapa nilai yang dianggap mendasari konsep nilai sejagat seperti Lapan Nilai Utama (Lewis 1987: 84-101) dan Enam Nilai Utama (Dahlsgaard & Peterson 2005: 207-209) yang memuatkan perspektif agama-agama. Selain kajian yang bersifat sekunder, perbincangan nilai sejagat dalam dialog Islam-Buddha amat penting untuk dirujuk kepada sumber primer dalam kedua-dua agama. Di dalam Islam, perbincangan nilai sejagat dapat dilihat dalam al-Quran dan Hadis di samping pandangan tokoh sarjana Islam, manakala agama Buddha dalam karya *Abhidhamma*, *Dhammapada* dan

Vimuttimaggā di samping sarjana Buddha. Selain itu, penekanan turut diberikan kepada kajian yang membincangkan perkongsian nilai-nilai tersebut antara kedua agama (Reza Shah Kazemi 2010; Imtiyaz Yusuf 2009). Berdasarkan karya-karya tersebut, beberapa nilai yang perbincangannya berada dalam ruang lingkup yang hampir sama, merangkumi nilai keadilan, toleransi, moderat dan kasih sayang.

Metodologi

Kajian ini bersifat kualitatif dengan memberi penekanan kepada kajian kepustakaan berdasarkan karya-karya yang terpilih berkait dengan topik kajian. Bentuk analisis yang digunakan adalah analisis kandungan merangkumi buku, jurnal serta dokumen yang berkaitan dengan topik kajian.

Nilai universal menurut Islam

Allah s.w.t. menurunkan al-Quran melalui pengutusan Nabi Muhammad s.a.w. sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*, iaitu pembawa rahmat ke sekalian alam. Di dalam al-Quran, ajaran Islam meliputi aspek akidah, syariah, ibadah, mualamat, dan akhlak. Dalam konteks nilai universal, perbincangannya amat berkait rapat dengan persoalan akhlak itu sendiri. Konsep akhlak berkait dengan hubungan dengan Allah (*ḥablun min Allah*) dan hubungan dengan makhluk (*ḥablun min al-nās*). Akhlak dengan Tuhan misalnya, Islam menuntut umatnya supaya sentiasa ikhlas dalam melaksanakan sesuatu pekerjaan, tanpa mengharapkan sebarang ganjaran, sebaliknya redha Allah menjadi keutamaan. Manakala akhlak sesama makhluk, Islam mengajarkan supaya bersifat belas kasihan, amanah, menjaga alam sekitar dan sebagainya. Universal dalam perspektif Islam, dibahagikan oleh Khadijah Mohd Khambali @ Hambali dan Mohd Herzali Mohd Haled (2008: 83) kepada dua kerangka utama, iaitu berkait dengan asas ketauhidan yang melangkai sempadan kepelbagaian bangsa, ras geografi, dan penegasan terhadap prinsip-prinsip yang melibatkan hubungan dengan manusia dan alam. Justeru, perbincangan mengenai nilai universal berkait rapat dengan akhlak dengan sesama makhluk, sama ada kalangan manusia, tumbuhan, haiwan dan alam. Berkait dengan konteks nilai universal, antara perkara yang diberi penekanan dalam menjalinkan hubungan dengan manusia adalah seperti berikut:

Pertama, keadilan. Dalam takrifan Islam, keadilan secara umumnya adalah meletakkan sesuatu kena pada tempatnya, dan konotasinya berlawanan dengan kezaliman. Menurut Muhammad ‘Imarah (1985: 49) dalam karyanya *al-Islām wa ḥuquq al-Insān*, keadilan merupakan nilai utama yang menjadi dasar kepada nilai-nilai yang lain. Justeru ia menjadi objektif utama kepada syariat Islam, sebagaimana jalan untuk mencapainya adalah melalui jalan Islam. Muhammad ‘Imarah (1998: 89) menegaskan lagi dalam karyanya *al-Islām wa al-Amnu al-Ijtimā‘i*, justeru keadilan itu suatu kewajipan yang perlu ditunaikan dalam kerangka hidup bermasyarakat tanpa pengecualian. Justeru Allah s.w.t. menegah kepada segala bentuk kezaliman kepada pihak lain sebagaimana Allah dalam firmanNya:

فَلِذَلِكَ فَادِّعْ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ

Maksudnya:

“Oleh kerana yang demikian itu, maka serulah (mereka - wahai Muhammad - kepada beragama dengan betul), serta tetap teguhlah engkau menjalankannya sebagaimana yang diperintahkan kepadamu, dan janganlah engkau menurut kehendak hawa nafsu mereka; sebaliknya katakanlah: "Aku beriman kepada segala Kitab yang diturunkan oleh Allah, dan aku diperintahkan supaya berlaku adil di antara kamu..." (Surah al-Syura 42:15).

Perbincangan terhadap konsep keadilan bukan sahaja dalam Islam bukan sahaja melibatkan hak dan tanggungjawab yang perlu ditunaikan oleh sesebuah pihak, umpamanya

hakim dalam memutuskan hukum, pemimpin negara dalam mentadbir rakyat, ketua keluarga dalam menguruskan rumah tangga, bahkan sesama musuh juga perlu berlaku adil.

Kedua, toleransi. Menurut Gulen (2012: 41), toleransi bukanlah sesuatu yang dicipta oleh manusia, melainkan ajaran para Rasul yang diwahyukan daripada Tuhan. Meskipun toleransi secara khusus tidak terkandung pada sifat-sifat Tuhan, asasnya wujud berdasarkan sifat Tuhan Yang Maha Memaafkan, Yang Maha Pengasih dan Yang Maha Penyayang kepada seluruh makhluk. Selari dengan itu, menurut Khadijah Mohd Khambali @ Hambali dan Mohd Herzali Mohd Haled (2008: 82), sifat toleransi atau *tasāmuḥ* menepati dengan maksud ayat di dalam al-Quran:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Maksudnya:

“Dan tiadalah Kami mengutuskan engkau (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam” (Surah al-Anbiya’ 21:107).

Ayat ini memberi gambaran yang jelas bahawa ajaran Islam adalah ajaran yang bersifat universal (*rahmatan lil ‘ālamīn*), namun ia masih tertakluk dalam konteks kesesuaiannya diamalkan oleh seluruh manusia, kerana ada nilai yang bersifat *absolute* seperti ibadah, dan ada yang boleh dikongsikan bersama seperti penerapan nilai-nilai murni. Justeru, Islam menekankan kepada sifat toleransi (*tasamuḥ*) dan menentang sebarang bentuk paksaan dan penindasan kepada pihak lain, khususnya dalam konteks mengamalkan agama masing-masing. (Khadijah Mohd Khambali @ Hambali dan Mohd Herzali Mohd Haled 2008: 83). Meskipun toleransi menjadi asas kepada Islam, pengiktirafan Islam terhadap kewujudan agama-agama tidak bermaksud pengiktirafan kepada absahnya agama-agama tersebut dengan mengorbankan kesucian Islam. Bahkan ia tidak sesekali mengiktiraf semua agama adalah sama (Ruhaizah Abdul Ghani & Jaffary Awang 2014: 4; Ammar Fadzil 2011: 347; Khadijah Mohd Khambali @ Hambali & Mohd Herzali Mohd Haled 2008: 85).

Ketiga, mengasihi. Nilai mengasihi atau *rahmah* di dalam Islam menepati dengan sifat dan nama-nama Allah, *al-Rahman* dan *al-Rahim*. Menurut Homerin (2008: 102), nilai ini boleh dianggap sebagai ‘Peraturan Emas’, selari dengan tuntutan al-Quran dan Hadis, umpamanya dalam Hadis sebuah riwayat menyatakan: tidak seseorang itu dianggap beriman (dengan sempurna), sehinggalah dia mengasihi saudaranya sebagaimana dia mengasihi dirinya.” Justeru, Islam mengajar umatnya supaya saling mengasihi semasa manusia bahkan makhluk lain yang terdiri daripada tumbuhan dan haiwan. Justeru Islam menegah penganutnya melakukan adu domba, fitnah bahkan bersangka buruk yang mengundang perpecahan dalam masyarakat. Demikian juga Islam menegah penganutnya daripada melakukan sesuatu yang menzalimi pihak lain meskipun di dalam peperangan, umpamanya tidak dibenarkan untuk menghina mayat musuh yang terkorban, tidak dibenarkan membunuh kalangan wanita, orang tua dan kanak-kanak, tidak dibenarkan merosakkan rumah ibadat agama-agama dan sebagainya. Demikian juga terhadap haiwan, meskipun tujuannya hendak dijadikan makanan, sembelihan haiwan adalah dengan menggunakan pisau yang tajam di samping adab-adab sembelihan yang perlu dipatuhi. Hal ini selari dengan *maqasid al-syariah* iaitu tujuan perlaksanaan syariat Islam adalah untuk memperlihatkan Islam sebagai agama yang mengasihi dan berbelas kasihan, bukan sekadar kepada penganut Islam, bahkan kepada penganut agama lain. Dalam hal ini, dalam sebuah hadith, Nabi s.a.w. memberi amaran tegas kepada sesiapa yang menyakiti seorang kafir *dhimmi*, maka dia telah menyakiti Nabi.

Keempat, moderat. Agama Islam menyeru kepada sikap moderat dan besederhana merupakan sebahagian komponen dalam konsep *wasatiyyah* yang merangkumi segenap perkara, kepercayaan, ibadah, pengurusan, termasuklah dalam perundangan. Menurut al-Qaradhawi (2010: 9), sifat moderat atau berimbang menjadi indikator umat Islam adalah yang terbaik sebagaimana firman-Nya:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

Maksudnya:

“Dan demikianlah (sebagaimana Kami telah memimpin kamu ke jalan yang lurus), Kami jadikan kamu (wahai umat Muhammad) satu umat yang pilihan lagi adil, supaya kamu layak menjadi orang yang memberi keterangan kepada umat manusia (tentang yang benar dan yang salah) dan Rasulullah (Muhammad) pula akan menjadi orang yang menerangkan kebenaran perbuatan kamu. (Sebenarnya kiblat kamu ialah Kaabah) dan tiadalah Kami jadikan kiblat yang engkau menghadapnya dahulu itu (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi ujian bagi melahirkan pengetahuan Kami tentang siapakah yang benar-benar mengikut Rasul serta membenarkannya dan siapa pula yang berpaling tadah (berbalik kepada kekufurannya) dan sesungguhnya (soal peralihan arah kiblat) itu adalah amat berat (untuk diterima) kecuali kepada orang-orang yang telah diberikan Allah petunjuk hidayah dan Allah tidak akan menghilangkan (bukti) iman kamu. Sesungguhnya Allah Amat melimpah belas kasihan dan rahmatNya kepada orang-orang (yang beriman).” (Surah al-Baqarah 2: 143).

Justeru, sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Qaradhawi (2010: 9), sebagai umat yang moderat, Islam menolak sebagai semua perilaku ekstrem termasuklah sikap *ghuluw*, *tanattu'*, dan *tashdid*. Dalam sebuah Hadis, Nabi s.a.w. pernah menyatakan yang mafhumnya: “Berhati-hatilah kamu dengan sifat melampau dalam beragama” merujuk kepada sikap melampau kalangan Ahli Kitab. Bahkan dalam riwayat yang lain, Nabi s.a.w. pernah menegur kalangan Sahabat yang berhasrat hendak berpuasa tanpa berbuka, melakukan ibadah solat malam sepanjang malam tanpa tidur dan keengganan untuk berkahwin.

4.2 Nilai universal menurut Buddha

Perbincangan nilai universal dalam Buddha secara dasarnya terkandung dalam dua doktrin utama Buddha, iaitu ‘Empat Kebenaran Mulia’ dan ‘Lapan Jalan Lapis’. Empat kebenaran mulia merupakan refleksi Buddha pasca pertemuannya dengan empat kategori manusia, iaitu orang sakit, orang tua yang bongkok, mayat dan pendeta. Menurut Buddha kehidupan merupakan kesengsaraan (*dukkā*) yang berpunca daripada kewujudan nafsu (*nirodhā*). Justeru hanya dengan menghapuskan nafsu, maka kesengsaraan itu akan terhapus (*samudayā*), melalui pendekatan Lapan Jalan Lapis (*maggā*), seterusnya dapat mencapai kedudukan ‘pencerahan’ atau *nirvana*. Setelah menghabiskan masa bermeditasi di bawah pohon Bodhi, Buddha memperkenalkan doktrin Lapan Jalan Lapis merangkumi elemen: *pertama*, kefahaman yang benar iaitu menyedari hakikat dunia ini; *kedua*, tujuan yang benar, iaitu berikrar untuk hidup secara sadar mengenai hakikatnya daripada tertipu oleh ilusi dan kehendak; *ketiga*, percakapan yang benar seperti tidak berbohong atau menyakiti pihak lain dengan kata-katanya; *keempat*, perilaku yang benar iaitu tidak membunuh atau membahayakan benda hidup; *kelima*, pekerjaan yang benar termasuk tidak melakukan kerja yang membahayakan pihak lain seperti memburu binatang atau menjual senjata; *keenam*, usaha yang benar, meliputi usaha berfikir, bertindak dan berkata menurut kefahaman yang benar; *ketujuh*, perhatian yang benar, iaitu menahan fikiran semasa dan sentiasa sedar tentang dharma; dan *kelapan*, meditasi yang benar dengan melatih fikiran supaya boleh melawan nafsu (O’Neal & Jones 2007: 62; Kyokai 1984: 112).

Scheible (2008: 116), dalam menghubungkan konsep Peraturan Emas menyatakan, ia bertitik tol daripada doktrin ‘Empat Kebenaran Mulia’ yang dihubungkan dengan konsep *samsāra* (merujuk kepada kitaran kehidupan, kematian dan kelahiran semula) yang ditentukan oleh perilaku seseorang. Sekiranya seseorang berjaya melepasi kitaran tersebut, maka dia akan berjaya mencapai tahap pencerahan atau *nibbāna*, sebaliknya adalah disebabkan oleh *karma* atau

perbuatan yang tidak baik. Justeru, dalam konteks mencapai ke arah tahap tersebut, penganut Buddha dituntut melaksanakan perbuatan yang baik berteraskan kepada doktrin *Pārami* atau 'Sepuluh Kesempurnaan', sebagaimana yang terkandung dalam teks *Buddhavamsa* dan *Jātaka Nidānakatha*. Sepuluh doktrin ini merangkumi: *dāna* (keikhlasan), *silā* (kesusilaan), *nekkhamma* (perlepasan), *paññā* (kebijaksanaan), *virīya* (usaha), *khanti* (kesabaran), *sacca* (kejujuran), *aditthāna* (keazaman), *mettā* (baik dan penyayang), *upekkhā* (ketenangan).

Justeru, antara nilai-nilai universal yang terdapat dalam ajaran Buddha dapat dirangkumkan seperti berikut. *Pertama*, keadilan. Nilai ini menjadi punca utama Buddha melakukan perubahan pandangannya terhadap dunia yang sebelum itu dilihat penuh dengan segala kesempurnaan dan kecukupan, kepada ketidakadilan dan serba kekurangan. Hal ini menurut Adam (2013: 430) dan Kawada (2011: 131), berikutan kewujudan sistem kasta dalam masyarakat yang hanya menguntungkan kalangan kasta atasan, dan menindas golongan kasta bawahan. Menekankan kepada konsep asas kebijaksanaan terhadap kesaksamaan yang mendasari doktrin *pratītya-samutpāda* (kesalingbergantungan), Buddha sama sekali menolak kewujudan sistem kasta yang bercanggah dengan norma kemanusiaan. Hal ini supaya dapat memecahkan tembok perbezaan berdasarkan puak, pekerjaan, jantina, tradisi, dan agama. Bahkan Buddha menyeru kepada dirinya sendiri serta seluruh manusia untuk menjalani kehidupan sebagai manusia yang sebenar, berteraskan kepada konsep kebebasan dan kesaksamaan. Menurut Promta (2002: 35) Perbincangan terhadap nilai keadilan dalam agama Buddha perlu dilihat dalam dua konteks, iaitu keadilan dalam sistem, dan keadilan terhadap individu yang berada dalam sistem tersebut. Melanjutkan lagi penjelasannya, Promta (2002: 35) membawakan sebuah kisah seperti berikut:

"It is said in the suttas that shortly after the Buddha had entered into parinibbāna, the Brahmin Vassakāra had a meeting with Venerable Ānanda. He asked Venerable Ānanda whether, before his parinibbāna, the Buddha had appointed any monk to be the head of the Order in his place. Ānanda answered that he had not, and went on to explain that before the parinibbāna the Buddha had announced that the Order were to uphold and revere the Dhamma in his place."

Perkataan '*dhamma*' di sini merujuk kepada prinsip atau sistem yang dibina oleh Buddha. Meskipun Buddha telah memasuki alam *parinibbāna*, ia tetap terpakai dan setiap pihak adalah tertakluk kepada prinsip atau sistem tersebut tanpa pengecualian. Seorang Sami yang telah diterima masuk ke dalam kelompok monastik, maka perilakunya adalah tertakluk kepada prinsip atau sistem tersebut. Sekiranya dia melakukan kesalahan, maka dia wajib dikenakan hukuman, selari dengan apa yang ditetapkan (Promta 2002: 36).

Kedua, mengasihi (*karunā*). Nilai ini antara yang terpenting dalam doktrin Peraturan Emas (*The Golden Rule*). Dalam sebuah ucapan Buddha, beliau berkata: "Sesiapa yang mengasihi dirinya maka dia tidak akan membahayakan orang lain." Nilai ini menurut Scheible (2008: 116) tidak mengandungi maksud yang positif dan negatif, tetapi bersifat pensyarat dan relatif, teraplikasi kepada semua keadaan berdasarkan pemerhatian yang sederhana dan arahan prekriptif. Dengan erti kata lain, seseorang yang mengasihi dirinya tidak akan membahayakan orang lain yang tentunya menyalahi prinsip integriti seseorang. Hal ini diperjelaskan lagi dalam sebuah syarahan Buddha:

Menerusi perjalanan mendatar kesemua arah dengan fikiran,
Seseorang tidak akan menemui seseorang yang dikasihi melebihi dirinya,
Begitu juga setiap orang yang (jika) berpegang bahawa dirinya paling dikasihi,
Justeru seseorang yang mengasihi dirinya tidak akan membahayakan orang lain

Syarahan Buddha di atas menggambarkan bahawa dalam alam semesta ini terdapat banyak individu, dan setiap individu mempunyai pelaburan yang paling banyak adalah dalam dirinya. Maka bertitik tolak daripada dasar ini, seseorang yang mementingkan dirinya, pasti tidak akan melanggar prinsip tersebut (Scheible 2008: 116). Nilai mengasihi yang digandingkan dengan nilai tidak ganas (*ahimsa*) turut ditekankan dalam ajaran Buddha. Ia perlu dipraktikkan dengan

sikap berkecuali daripada terlibat dalam peperangan dan penaklukan di samping menegah daripada membunuh haiwan (Sarao 2017: 168). Selain itu, manifestasi nilai mengasihi ini menurut Arahant Upatissa (1961: 181) perlu dilihat persis sikap ibubapa terhadap anak mereka tanpa berbelah bahagi. Nilai yang sama perlu dipraktikkan kepada seluruh kehidupan. Seseorang yang mengamalkannya, akan mendapat sebelas kelebihan: iaitu, perasaan gembira ketika tidur; perasaan gembira ketika bangun; tidak mendapat mimpi yang buruk; dikasihi sekalian manusia; dikasihi sekalian bukan manusia; dipelihara oleh Tuhan-tuhan, api, racun, pedang dan ranting tidak akan mendekatinya; dia mampu menumpukan perhatian dengan cepat; raut wajah yang berseri, ketika waktu kematian dia tidak akan bingung; jika dia tidak mencapai kedudukan yang memuaskan, dia akan dilahirkan semula dalam dunia kedewaan (Arahant Upatissa 1961: 181).

Ketiga, toleransi. Penekanan kepada nilai toleransi dan keamanan sentiasa menjadi keutamaan dalam ajaran Buddha atau *dhamma* (Kitagawa 1962: 9). Menurut Nur Farhana Abdul Rahman & Khadijah Mohd Khambali@Hambali (2013: 83) toleransi dalam perspektif agama Buddha dikenali sebagai *data*, dan konsep ini sangat dekat dengan doktrin Buddha yang menekankan kepada karakter yang baik moralnya. Justeru, dalam konteks mencapai *nirvana*, kesemua faktor termasuk ketinggian nilai moral perlu dipenuhi selari dengan ajaran Buddha doktrin Lapan Jalan Lapis untuk mengelak daripada pengulangan kitaran samsara dalam keadaan yang buruk. Ini diperlihatkan menerusi sikap Buddha yang menasihati pengikutnya supaya tidak berasa marah, tidak berpuas hati, atau tidak suka kepada mana-mana pihak yang berkata sesuatu yang tidak baik kepadanya, ajarannya atau perintahnya. Jika melakukan perkara demikian, seseorang itu bukan hanya akan membahayakan elemen kerohanian, bahkan menyebabkan dia tidak mampu untuk mempertimbangkan mereka sama ada betul atau salah. Berasaskan kepada penolakan sikap mengkritik terhadap agama lain, Buddha menegaskan, seseorang yang mendongak ke langit dan meludah ke arahnya, air liur tersebut tidak akan sesekali mengenai syurga, bahkan ia akan kembali jatuh mengenai orang tersebut (Mahathera 1998: 216). Demikian juga berdasarkan sikap Raja Asoka yang komited bertoleransi terhadap agama, kepercayaan dan pandangan daripada pelbagai aliran demi mencapai sebuah masyarakat yang harmoni. (Sarao 2017: 168) seterusnya menolak semua pendekatan yang tidak toleran (Muck 2007:169; Mahathera 1998: 216).

Keempat, moderat. Di dalam kitab *Dhammacakkappavattana Sutta* merekodkan perihal ajaran pertama Buddha pasca mendapat pencerahan adalah atau 'Jalan Pertengahan' melalui anjuran menolak kepada dua bentuk sikap ekstrem, iaitu: ekstrem dalam memenuhi keinginan nafsu dan ekstrem dalam menyiksa badan dan minda untuk tujuan kerohanian (O'Neal & Jones 2007: 62; Gombrich 2004: 56; Kyokai 1984: 112). Umpamanya, seorang penganut Buddha boleh menahan diri daripada meminum alkohol melalui pilihannya sendiri, namun ajaran 'Jalan Pertengahan' membenarkan penganutnya untuk meminum alkohol selagi mana tidak memabukkan. Ajaran ini bebas diikuti oleh sesiapa sahaja tanpa tertakluk kepada peraturan pihak berautoriti seperti agamawan, atau ketika menjalankan ritual penyembahan (O'Neal & Jones 2007: 62).

5.0 Analisis dan Perbincangan

Wacana mengenai nilai universal dalam Islam dan Buddha terbina berdasarkan pelbagai konsep dan doktrin yang mempunyai sifat eksklusif dan inklusif yang tersendiri. Meskipun kerangka perbincangan beberapa nilai universal tersebut tidaklah sama sepenuhnya, namun terdapat ruang-ruang yang dapat dijadikan sandaran supaya aplikasinya terpakai kepada semua pihak, mengatasi sempadan agama dan kepercayaan, dan berasaskan kemanusiaan, justeru nilai keadilan, toleransi, mengasihi, dan moderat diberi penekanan oleh kedua-dua ajaran agama. Hal ini bagaimanapun tidak dapat menafikan perbezaan dari sudut konotasinya secara menyeluruh, umpamanya nilai keadilan. Keadilan pada sudut pandang Islam tidak sekadar merangkumi hubungan dengan manusia atau makhluk melalui penunaian hak dan tanggungjawab, tetapi turut melibatkan konsep penghambaan kepada pencipta, iaitu Allah s.w.t. Seseorang yang telah melaksanakan tanggungjawabnya, belum tentu dikira adil, bahkan jika dia menyekutukan Tuhan maka dia termasuk dalam kategori orang yang zalim (*innā al-shirka ladhulmun ʿadhīm*).

Berbanding dengan agama Buddha, meskipun tidak memberi penekanan kepada konsep ketuhanan, namun keadilan berkait rapat dengan soal pematuhan kepada peraturan dan undang-undang yang ditetapkan, tanpa pengecualian. Justeru, hukuman tetap dikenakan kepada mereka yang melanggar arahan. Ini kerana ia berkait rapat dengan soal *karma* yang perlu dimurnikan daripada segala bentuk dosa dan kesilapan.

Selain daripada nilai keadilan, perbincangannya dalam nilai toleransi dalam konteks kedua agama berbeza konotasi cakupannya. Di dalam Islam toleransi yang merupakan sebahagian daripada *tasamuh* tidaklah bermaksud mengiktiraf keabsahan agama lain, selain daripada Islam sebagaimana yang terkandung dalam al-Quran dan Hadis. Toleransi dalam Islam memberi makna mengiktiraf kepelbagaian yang wujud dalam konteks kepercayaan atau beragama, pada masa sama mempertahankan dasar-dasar yang bersifat *absolute* yang tidak boleh dikongsi atau disamaratakan. Tanpa dinafikan ia bukanlah menghalang dari wujudnya kerjasama antara penganut Islam dengan agama lain dalam konteks kebaikan, kerana hal berkait dengan akidah adalah terpulang pada masing-masing berpandukan kepada asas *lakum dīnukum waliya al-dīn*. Berbanding dengan agama Buddha, tiada ketetapan diletakkan dalam konteks ini, justeru setiap penganut agama mengiktiraf akan wujudnya sebahagian daripada kebenaran pada agama lain.

Manakala nilai mengasihani dalam Islam (*rahmah*) dan Buddha (*karunā*), kedua-duanya juga berkongsi makna dalam konteks hubungan dengan manusia. Seseorang yang mempunyai nilai mengasihani, berasal daripada sifat kerohanian yang berada dalam dirinya (Shah-Kazemi 2010: 94). Selain itu, nilai *rahmah* dalam Islam turut merangkumi nilai-nilai yang lain seperti *mahabbah*. Manifestasi sifat ini diperlihatkan menerusi sebuah peristiwa ketika pembukaan kota Makkah. Nabi s.a.w. dibawakan kepadanya beberapa tawanan. Kalangan mereka terdapat seorang wanita yang berlari-lari seolah-olah gila memanggil anaknya. Sebaik sahaja menemuinya, dia terus memeluk dan menyusuinya. Lalu Nabi s.a.w. berkata kepada para sahabatnya: “Apakah kamu fikir perempuan ini sanggup mencampakkan anaknya ke dalam api?” Lalu para sahabat menjawab: “Tidak, dia sesekali tidak akan melakukan seperti itu.” Kemudian Nabi s.a.w. bersabda: “Tuhan itu lebih sifat Maha Mengasihani kepada hamba-Nya melebihi sifat perempuan ini kepada anaknya.” (Shah-Kazemi 2010: 94). Manakala dalam agama Buddha, nilai *karunā* turut berkongsi makna dengan *mettā* yang merujuk kepada ajaran tentang mengasihani. Di dalam kitab Undang-undang Pali dinyatakan:

Meskipun seorang ibu mengawasi dan melindungi satu-satu anaknya, justeru dengan fikiran yang tidak terbatas patut menjaga dengan baik seluruh kehidupan, dengan sifat keramahan ke seluruh dunia, atas, bawah dan semua arah tanpa batasan. Justeru biarkan ia berusaha untuk membina niat yang baik terhadap seluruh dunia secara bebas daripada sifat iri hati dan permusuhan. Sama ada dengan berdiri, berjalan, duduk, berbaring, pada setiap maka, biarkan ia meneguhkan kesedarannya terhadap niat yang baik.

Seterusnya pada perbincangan nilai moderat, di dalam Islam yang menggunakan perkataan *wasāṭan* manakala agama Buddha menggunakan perkataan *Majjhima-Patipada* yang berkongsi sebahagian konsepnya, merujuk kepada kesederhanaan atau jalan pertengahan dan menolak kepada setiap bentuk keganasan. Menurut Imtiyaz Yusuf (2009: 384), nilai *wasāṭan* di dalam Islam merujuk kepada penolakan Islam terhadap dua bentuk ekstrem sama ada daripada aliran kanan atau aliran kiri, sebaliknya mengambil pendekatan yang sederhana. Justeru, Islam juga tidak mengajar penganutnya ekstrem dalam melakukan amal ibadah sehingga menjejaskan kesihatan diri dan tanggungjawab yang lain, demikian juga dalam konteks berhubung dengan penganut bukan Islam. Justeru, tiadanya unsur paksaan terhadap penganut agama lain untuk memeluk agama tersebut, tanpa dinafikan kepada kepentingan menyeru dengan pendekatan yang berhikmah dan terbaik.

Dalam konteks agama Buddha, nilai *Majjhima-Patipada* merupakan pendekatan dalam melaksanakan doktrin Lapan Jalan Lapis ini perlu disempurnakan untuk keluar daripada belenggu *samsarā*. Nilai ini meliputi kebijaksanaan, kelakuan moral dan disiplin mental sebagaimana yang terkandung dalam doktrin Lapan Jalan Lapis. Dua elemen yang pertama (pandangan yang benar) dan kedua (niat yang benar) ditentukan sebagai proses penerimaan, dalam konteks membina kebijaksanaan kepada personaliti. Ia juga dianggap sebagai persediaan

awal sebelum menerima nilai kesederhanaan atau jalan pertengahan. Manakala tiga elemen yang seterusnya (percakapan yang benar, tindakan yang benar, dan pekerjaan yang benar) menekankan kepada *silā* atau pembangunan etika yang berfungsi mengeluarkan daripada punca penderitaan. Pemurnian menerusi perilaku etika akan membimbing kepada tumpuan yang jelas, menahan diri daripada perilaku yang tidak beretika, seterusnya mengelakkan daripada terjebak dengan mana-mana percakapan dan perbuatan yang boleh mencemarkan nurani seseorang. Seterusnya tiga yang terakhir (usaha yang benar, kesedaran yang benar, dan tumpuan yang benar) menekankan kepada pembinaan disiplin fikiran seterusnya dapat disesuaikan dengan doktrin Jalan Pertengahan (Imtiyaz Yusuf 2009: 384).

Maka berdasarkan perkara di atas, konsep nilai universal dalam Islam seperti keadilan, toleransi, dan moderat adalah berdasarkan aspek teologi itu sendiri, dan daripada terbinanya hubungan dengan Tuhan, maka terhasillah nilai-nilai yang baik sesuai dengan asas kemanusiaan. Manakala agama Buddha, aplikasi nilai-nilai tersebut selain daripada menuruti ajaran Buddha, ia berperanan dalam memurnikan kerohanian penganutnya, seterusnya dapat mencapai *nibbanā* atau pencerahan. Nilai-nilai ini antara lainnya perlu dilihat dalam kerangka kehidupan bermasyarakat, umpamanya penganut Islam dan Buddha saling bersikap adil dalam menentukan sebarang hukuman, jika salah seorang didapati melakukan kesalahan. Bahkan tidaklah agama itu dijadikan sebagai modal untuk menyemai kebencian. Selain itu, dalam mendepani perbezaan kepercayaan, kalangan penganut agama perlu saling bertoleransi tanpa perlu mengorban atau menghakis kepercayaan. Setiap pihak berhak berpegang dengan anutannya tanpa boleh ada unsur pemaksaan untuk menganut agama lain. Hal ini tentunya memupuk perasaan saling mengasihi antara satu sama lain di atas dasar kemanusiaan. Selain itu, perlu kedua-dua mengambil jalan yang sederhana dalam mengamalkan ajaran agama, iaitu tidak terlalu ekstrem dan tidak terlalu sambil lewa, sebagaimana yang dituntut oleh kedua-dua ajaran agama.

Kesimpulan

Perbincangan mengenai nilai universal signifikan pada kedua agama Islam dan Buddha. Justeru sebagai penganut agama, masing-masing perlu jelas akan batasannya, supaya tidak berlakunya unsur cercaan terhadap perbezaan. Bahkan tidak juga wujud unsur untuk menyamaratakan agama berteraskan semangat pluralisme agama hanya kerana kewujudan beberapa prinsip yang dilihat berkongsi maknanya. Apa yang penting, kedua-dua penganut agama perlu akur bahawa kedua-dua nilai yang masing-masing terbina daripada ajaran agama, bukan sekadar perlu dibaca, bahkan difahami dengan baik dan diaplikasikan dalam kehidupan semasa. Hal inilah yang menjadikan ajaran sesebuah agama itu sentiasa relevan dan memberi manfaat, bukan sekadar kepada penganutnya bahkan turut dirasai oleh masyarakat secara keseluruhannya tanpa mengira agama, bangsa dan budaya.

Rujukan

- Al-Qur'an. Terjemahan al-Qur'an: *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an*. 2001. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Adam, M. T. 2013. Buddhism, Equality, Rights. *Journal of Buddhist Ethics* 20: 422–443.
- Ammar Fadzil. 2011. Religious Tolerance in Islam: Theories, Practices and Malaysia's Experiences as a Multi Racial Society. *Journal of Islam in Asia*(3): 345–360.
- Arahant Upatissa. 1961. *The Path of Freedom: Vimuttimagga*. Colombo: Dr. D. Roland D. Weerasuria.
- Dahlsgaard, K., Peterson, C., dan Seligman, M. E. P. (2005). Shared Virtue: The Convergence of Valued Human Strengths Across Culture and History. *Review of General Psychology*, 9(3), 203–213.
- Domenech Mele, & Sanchez-Runde, C. (2013). Cultural Diversity and Universal Ethics in a Global World. *Journal of Business Ethics*, 116, 681–687.

- Gombrich, R.F. 2004. Buddhism in India: challenging Brahmanism and caste. *Middle Way* 79(1): 51–52.
- Gulen, Fethullah. 2012. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. New Jersey: Tughra Book.
- Homerin, T. E. 2008. The Golden Rule in Islam. Dlm. Neusner & Chilton (pnyt.). *The golden rule: the ethics of reciprocity in world religions*, hlm. 99–115. London: Continuum.
- Kamus Dewan. 2005. Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kawada, Y. 2011. The Buddhist Perspective of Life and the Idea of Human Rights. *The Journal of Oriental Studies* 21: 123–142.
- Khadijah Mohd Khambali @ Hambali dan Mohd Herzali Mohd Haled. 2008. Toleransi Beragama Dan Amalannya. *Jurnal Usuluddin* 27: 81–92
- Kinnier, R. T., Kernes, J. L., & Dautheribes, T. M. (2000). A Short List of Universal Moral Values. *Counseling and Values*, 45(October), 4–16.
- Kitagawa, J. M. 1962. Buddhism and Asian Politics. *Asian Survey* 2(5): 1–11.
- Kyokai, Bukkyo Dendo. *The Teaching of Buddha*. 1984. Kosaido Printing Co., Ltd.: Tokyo.
- Leirvik, O. 2006. *Human Conscience and Muslim-Christian Relations*. London: Routledge Taylor & Fancis Group. doi:10.4324/9780203961193
- Lewis, C. 2009. *The Abolition of Man*. Pymble: HarperCollins e-books.
- Mahathera, V. N. 1998. *The Buddha and His Teachings*. Taiwan: Buddha Dharma Education Association Inc.
- Mele, Domenec & Sanchez-Runde, C. (2013). Cultural Diversity and Universal Ethics in a Global World. *Journal of Business Ethics*, 116, 681–687.
- Muck, T. C. 2007. Buddhist inclusivism: attitudes towards religious others (Review). *Buddhist-Christian Studies* 27: 168–171.
- Muhammad ʿImarah. 1985. *al-Islām wa ḥuquq al-Insān*. Aālam al-Maʿrifah: Kuwait
- Muhammad ʿImarah. 1998. *al-Islām wa al-Amnu al-Ijtimāʿi*. Dar al-Shuruq: Kaherah.
- Nur Farhana Abdul Rahman & Khadijah Mohd Khambali@Hambali. 2013. Religious Tolerance in Malaysia: Problems and Challenges. *International Journal of Islamic Thought* 3(June 2013): 81–91.
- O’Neal, M. J. & Jones, J. S. 2007. *World Religions: Biographies*. (N. Schlager & J. Weisblatt, Eds.). Detroit: Thomson Gale.
- Olivier du Roy 2008. The Golden Rule as the Law of Nature, from Origen to Martin Luther. Dlm. Neusner & Chilton (pnyt.). *The golden rule: the ethics of reciprocity in world religions*, hlm. 99–115. London: Continuum.
- Oxford Advanced Learner’s Dictionary, 7th Edition. 2008. Oxford. University Press.
- Promta, S. 2002. A concept of rights in buddhism. *The Chulalongkorn Journal of Buddhist Studies* 1(1): 17–37.
- al-Qaradhawi, Yusuf. 2010. *Islamic Awakening between Rejection and Extremism*. Islamic Book Trust: Kuala Lumpur.
- Ruhaizah Abdul Ghani dan Jaffary Awang. 2014. Resolving Conflicting Issues in a Pluralistic Society, Tolerance and Respect. *International Academic Conference, Istanbul*, hlm. 1–12. IISES: Istanbul.
- Sarao, K. T. S. 2017. Buddhism and Jainism. Dlm. Sarao (pnyt.) & Long (pnyt.). *Encyclopedia of Indian Religions*.
- Scheible, Kristin. 2008. The Formulation and Significance of the Golden Rule in Buddhism. Dlm. Neusner, J. & Chilton, B. (pnyt.). *The golden rule: the ethics of reciprocity in world religions*.
- Shah-Kazemi, R. 2010. *Common ground between Islam and Buddhism*. Louisville: Fons Vitae.
- Tullberg, J. (2012). The Golden Rule of Benevolence versus the Silver Rule of Reciprocity. *Journal of Religion and Business Ethics*, 3(1).
- Wattles, J. (1996). *The Golden Rule*. New York: Oxford University Press.
- Yusuf, Imtiyaz. 2009. Dialogue Between Islam and Buddhism through the Concepts Ummatan Wasāṭan (The Middle Nation) and Majjhima-Patipada (The Middle Way). *Islamic Studies* 48(3): 367–394.