

SEMINAR NASIONAL
Merawat Toleransi, Demokrasi dan Pluralitas Keberagaman
(Mencari Masukan Gagasan untuk Pengembangan Kapasitas Peran FKUB)

Royal Ambarrukmo Yogyakarta, 12 September 2017

MAKALAH



MERAWAT TOLERANSI, DEMOKRASI
DAN PLURALITAS KEBERAGAMAAN
SEBUAH URAIAN TENTANG MASALAH PLURALISME AGAMA

Oleh:

Dr. Budhy Munawar-Rachman
(Akademisi, The Asia Foundation)

Merawat Toleransi, Demokrasi dan Pluralitas Keberagamaan Sebuah Uraian tentang Masalah Pluralisme Agama

Oleh Budhy Munawar-Rachman

“Pluralisme adalah pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”

Nurcholish Madjid ¹

Tantangan Toleransi Antarumat Beragama

Pluralisme merupakan tantangan bagi semua agama—khususnya agama-agama monoteis Yahudi, Kristiani dan Islam, karena "pendekatan eksklusifnya" yang dilakukan oleh agama-agama ini selama ratusan tahun terakhir ini.² Misalnya dalam agama Kristiani, yang terlebih dahulu menyadari persoalan filosofis dan teologis masalah pluralisme agama ini, pernah berpendapat bahwa kehadiran para misionaris dalam jumlah yang memadai di seluruh dunia akan menghasilkan pertobatan semua orang dan mengikuti jalan Yesus Kristus, tetapi ternyata ini tidak terjadi. Dewasa ini banyak teolog Kristiani menyadari bahwa agama-agama seperti Yahudi, Islam, Hindu, dan Buddha misalnya sama sekali tidak hilang dari muka bumi, sebaliknya tetap bertahan hidup dan berkembang dengan baik, sehingga pluralisme agama merupakan tantangan serius bagi agama Kristiani awalnya, dan selanjutnya bagi semua agama. Dewasa ini tidak ada agama yang tidak menghadapi masalah pluralisme agama.³

Masalah pluralisme agama sekarang telah menjadi bagian integral dari pembaruan pemikiran Kristiani. Kenyataan dan kompleksitas dunia dewasa ini ini telah menyebabkan para pemikir Kristiani menilai kembali dengan serius pemahaman mereka mengenai kehendak Allah, ajaran Alkitab mengenai Yesus, dan doktrin-doktrin teologis mengenai Kristologi dan pewartaan Injil. Banyak teolog Kristiani dewasa ini menarik kesimpulan bahwa teologi tidak dapat terus dirumuskan terpisah dari agama-agama lain, dan bahwa sesungguhnya perkembangan teologi Kristen di masa yang akan datang akan merupakan hasil langsung dari dialog yang serius dengan agama-agama lain.⁴

Dalam upaya memulihkan kontak-kontak yang putus dengan dunia sekitar, Gereja telah menerima dialog dengan komunitas dan agama-agama dunia sebagai sikap dasar. Sebagian perubahan sikap ini disebabkan oleh berkembangnya sifat pluralistik dunia, yang disebabkan oleh globalisasi, terutama perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Dalam arti tertentu, Gereja ingin membagi kebenaran kepada orang lain. Situasi baru ini

¹ “*Genuine engagement of diversities within the bonds of civility*”. Madjid dalam *Republika*, 10 Agustus 1999. Lihat juga, Madjid 2002a: 172.

² Hick dalam Badham (ed.) 1990: 161-177.

³ Haight, 1997: 31-46. Yang sangat menarik dalam perkembangan mutakhir adalah bahwa isu filosofis pluralisme ini telah masuk dalam pembahasan filsafat agama dewasa ini, khususnya buku-buku 15 tahun belakangan. Misalnya, Kessner 1999. Dalam buku ini ada bagian (Bab 11, h. 529-581) yang diberi judul “*Are All Religions True?*” yang membahas debat pluralisme mutakhir di antara tokoh-tokoh terkemuka pluralisme seperti Raimundo Panikkar, John Hick, Arvin Sharma, Frithjof Schuon, Gavin D’Costa, dan Purusottama Bilimoria.

⁴ O’Keeffe dalam Archard (ed.) 1996: 61-72; Coward, 1989: 31.

memaksa Gereja-Gereja Kristiani beralih dari sikap “Biarkan kami mengajar Anda” yang serba tahu ke sikap mendengarkan kebijaksanaan dan persoalan-persoalan yang berasal dari agama-agama lain. Sikap dialogis yang baru ini menyebabkan perubahan penting dalam doktrin Kristiani yang tradisional mengenai Gereja. Penafsiran sempit atas doktrin “Di luar Gereja tidak ada keselamatan” (*extra ecclesiam nulla salus*) telah ditinggalkan. Sifat rohani agama-agama lain diakui sebagai kehadiran kehendak Allah yang menyelamatkan dalam ajaran dan praktek dari agama-agama yang bersangkutan.⁵

Menurut para pemikir filsafat dan teologi agama dewasa ini, pemahaman pluralisme agama hanya mungkin terjadi manakala pemeluk dari setiap agama menyingkirkan pandangannya sendiri dan berusaha menerima asumsi-asumsi dari pihak lain dan “melihat” alam semesta agamanya melalui konsep-konsep pihak lain. Jika upaya ini berkembang akan timbul suatu pengakuan timbal-balik di mana berbagai agama dunia menerima satu sama lain sebagai sesama sahabat pendaki gunung yang berselimutkan awan, yang di atas puncaknya Tuhan Yang Mahameliputi, bersemayam tak terlihat.⁶

Diskursus Inklusivisme dalam Hubungan Antaragama: Dari Sikap Eksklusif ke Keterbukaan pada Pluralitas dan Pluralisme

Seperti sudah dikemukakan di atas, sikap eksklusif agama-agama, merupakan sikap yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Bagi agama Kristiani, inti pandangan ini adalah bahwa Yesus merupakan satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. “Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku.”⁷ Ayat ini dalam kerangka sikap eksklusif, dibaca secara literal. Ada juga ungkapan yang selalu menjadi kutipan, “Dan keselamatan tidak ada di dalam siapa pun, juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain (maka terkenal istilah “*No Other Name*”) yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan.”⁸ (Kisah Rasul 4:12). Dari sini, istilah “*No Other Name!*” lalu menjadi simbol tidak adanya keselamatan di luar Yesus Kristus. Pandangan seperti ini sudah dikenal sejak abad pertama dari Gereja, yang kemudian mendapat perumusan seperti *extra ecclesiam nulla salus!* (tidak ada keselamatan di luar Gereja) dan *extra ecclesiam nullus propheta!* (Tidak ada nabi di luar Gereja). Pandangan ini juga pernah dikukuhkan dalam konsili Florence pada 1442.

Dewasa ini, sikap eksklusif ini banyak dianut oleh para penginjil terkemuka di televisi. Di antara tokoh teolog Kristen Protestan yang menganut sikap ini adalah Karl Barth dan Hendrik Kraemer. Hendrik Kraemer menulis buku berjudul *The Christian Message in a Non-Christian World*, sebuah buku yang disebut-sebut sebagai buku yang menjadi basis untuk kegiatan penginjilan selama bertahun-tahun, sejak pertama kali diterbitkan. Katanya dalam buku tersebut, “Tuhan telah mewahyukan *jalan, Kehidupan dan Kebenaran* dalam Yesus Kristus dan menghendaki ini diketahui di seluruh dunia.” Sementara itu, sebagai tokoh teologi dialektis, Karl Barth menentang keras kecenderungan teologi liberal, khususnya yang berkembang di AS, yang memberi ruang kepada berkembangnya sikap inklusif. Yang dimaksud dengan sikap inklusif di sini adalah membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Menjadi inklusif berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada Kristus.

⁵ Coward 1989: 34. Juga O’Keeffe dalam Archard (ed.) 1996: 61-62.

⁶ Al-Jauhari dalam Achmad (ed.) 2001: 82.

⁷ 1Yoh 14:6.

⁸ Kisah Rasul 4:12.

Pandangan yang paling ekspresif dari sikap inklusif ini, tampak dalam dokumen Konsili Vatikan II, yang mempengaruhi seluruh komunitas Katolik sejak 1965. Dokumen yang berkaitan dengan pernyataan inklusif dengan agama lain ini, ada pada “Deklarasi tentang Hubungan Gereja dan Agama-agama non-Kristen” (*Nostra Aetate*). Teolog terkemuka yang menganut pandangan ini adalah Karl Rahner, teolog Katolik. Pandangan-pandangan inklusifnya termuat dalam karya terbesarnya *The Theological Investigation* (Penyelidikan Teologis) yang berjilid 20. Pokok persoalan yang dibahasnya adalah: bagaimana nasib orang-orang yang hidup sebelum karya penyelamatan itu hadir, atau orang-orang yang hidup sesudahnya tetapi tidak pernah tersentuh Injil?

Karl Rahner yang oleh banyak kalangan disebut sebagai salah satu teolog terbesar Katolik di abad 20 yang pemikirannya mempengaruhi secara signifikan terhadap teologi pasca Konsili Vatikan II (1962-1965) yang telah membawa Gereja Katolik merevisi pandangannya terhadap agama-agama lain. Rahner mengembangkan teologi inklusif yang sejalan dengan Konsili Vatikan II, yang merevisi pandangan Gereja tentang *extra ecclesiam nulla salus* (di luar Gereja, tidak ada keselamatan). Dalam masa yang panjang pemikiran teologis Rahner berpengaruh melalui artikulasinya secara pasti dalam tafsiran-tafsirannya terhadap doktrin Kristen. Dalam pandangan Rahner, penganut agama lain mungkin menemukan karunia Yesus melalui agama mereka sendiri tanpa harus masuk menjadi penganut Kristen. Inilah yang oleh Rahner kemudian dikenal sebagai orang “Kristen Anonim” (*anonymous Christian*).⁹ Yesus, dalam pandangan Rahner masih menjadi norma di mana kebenaran berada, dan jalan di mana keselamatan dapat diperoleh. Akan tetapi, orang tidak harus secara eksplisit masuk menjadi penganut agama Kristiani agar mendapatkan kebenaran dan memperoleh keselamatan itu. Rahner mengatakan bahwa agama lain adalah sebenarnya bentuk implisit dari agama Kristiani. Keselamatan universal secara ontologis berdasarkan tindakan kreatif Allah dan secara historis dihadirkan dalam peristiwa Yesus. Seperti nyata dalam teologi Rahner, pendekatan-pendekatan Kristosentris, sebagaimana juga pendekatan-pendekatan teosentris, mengalihkan perhatiannya dari "keunikan Kristus ke universalitas Allah."¹⁰

Selain Rahner, yang telah memperkuat teologi Kristiani (Katolik) yang inklusif, adalah Raimundo Panikkar yang mengembangkan filsafat dan teologi inklusif ini menjadi "lebih pluralis". Panikkar adalah seorang Spanyol yang beragama Katolik, dan ayahnya beragama Hindu. Ia juga seorang pastor Katolik, dan memperoleh gelar Doktor dalam bidang sains, filsafat dan teologi. Panikkar mengklaim bahwa dirinya hidup dalam empat dunia: Katolik, di mana dia telah dididik sejak masa kecil, Hindu yang menjadi kultur dan religi ayahnya, Buddha, dan dunia sekular modern di mana dia dibesarkan dan bergaul secara intensif dengan kultur dan tradisi Eropa.¹¹ Hal ini ditegaskannya dengan mengatakan: “Saya meninggalkan kekristenan saya, menemukan diri saya sebagai penganut Hindu, dan kembali

⁹ Karl Rahner berpendapat bahwa orang Kristen bukan hanya bisa, tetapi harus menganggap agama-agama lainnya sebagai "sah" dan merupakan "jalan keselamatan," karena Allah menawarkan anugerah kepada semua orang di seluruh dunia. Benar bahwa keselamatan ada dalam Yesus Kristus, namun Gereja tidak boleh mengutuk agama lain sebagai palsu dan tidak mempunyai keselamatan. Walaupun tidak sempurna yang dimiliki Gereja, namun karena anugerah yang universal itu, maka keselamatan dalam Kristus pun ada di sana walaupun tidak memakai nama Kristus. Jadi dalam agama-agama lain, Kristus yang menyelamatkan itu pun ada di sana tanpa bernama Kristus. Rahner menyebutnya sebagai Kristus tak bernama (*anonymous Christ*) dan oleh sebab itu penganut agama-agama lain sebenarnya adalah juga orang-orang Kristen tanpa nama (*anonymous Christians*). Lihat, Karl Rahner dalam Braaten dan Jenson 1995: 231-246.

¹⁰ Coward 1989: 75.

Karl Rahner dalam soal filsafat dan teologi pluralisme ini sangat dipengaruhi oleh evolusi Thomisme. Thomisme ini telah membentuk dan memberi konteks pemikiran dan teologi Rahner. Lihat juga, McCool, 1989.

¹¹ Panikkar 1994: 3.

menjadi seorang penganut Buddha, tanpa berhenti menjadi seorang penganut Kristen".¹² Pendekatannya terhadap agama-agama lain merefleksikan kompleksitas tersebut. Dalam studi agama-agama dewasa ini, pendekatan pluralisme yang dikembangkan Panikkar sering disebut, dalam istilah John S. Dunne, disebut "*passing over - coming back*." ¹³

Di lingkungan Katolik tulisan-tulisannya merintis upaya dalam bidang hubungan antaragama. Panikkar berusaha untuk mempertemukan dua wilayah dan kubu yang bertentangan, yaitu Barat dan Timur. Panikkar berusaha membangun sebuah filsafat dan teologi agama-agama yang baru tanpa perlu menghilangkan identitas partikular dari setiap kultur maupun tradisi religius masing-masing. Panikkar sendiri mengakui bahwa untuk sampai pada suatu pandangan dan konsep mengenai pertemuan antar kultur dan religi, dia telah melakukan peziarahan rohani, sebuah petualangan eksistensial di mana dia memasuki berbagai tradisi agama yang dibentengi oleh tembok-tembok sejarah, filsafat, teologi, dan berbagai pra-asumsi lainnya.¹⁴

Panikkar bertitik tolak pada sebuah anggapan bahwa kebenaran yang dikemukakan baik oleh ajaran Kristen di satu pihak, maupun ajaran Hindu di lain pihak adalah universal, dan akhirnya sering dianggap sebagai pendirian yang partikular dan terbatas, sedangkan sebetulnya keduanya merupakan perumusan yang memang dibatasi oleh faktor-faktor budaya, mengenai suatu kebenaran yang lebih universal.¹⁵

Tesis Panikkar ialah bahwa melalui dialog pengalaman-pengalaman partikular mengenai kebenaran—misalnya Kristus bagi orang Kristen, Veda bagi orang Hindu—dapat diperluas dan diperdalam sehingga menyingkap pengalaman-pengalaman baru mengenai kebenaran. Melalui dialog akan terjadi perluasan dan pendalaman setiap pengalaman partikular mengenai Kebenaran Ilahi. Dialog hubungan antaragama bukanlah hubungan asimilasi, atau hubungan substitusi, melainkan hubungan "saling menyuburkan".¹⁶ Menurut Panikkar, "sikap eksklusif dan merasa paling benar sendiri adalah puncak kemunafikan".¹⁷ Karenanya dalam melakukan dialog dan mengembangkan kesadaran inklusif, sedikitnya akan menyentuh dua hal pokok, yaitu *pertama*, menghidupkan suatu kesadaran tentang pokok iman orang lain, dan yang *kedua* mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat.¹⁸

Dialog mengarah kepada suatu pemahaman otentik mengenai iman orang lain, tanpa sikap untuk meremehkan, apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakinan mulia tersebut. Dalam hubungan ini suatu percakapan yang sungguh-sungguh dialogis bisa merupakan langkah untuk memperoleh "*mutual enrichment*" bagi setiap penghayatan iman yang berbeda. Kita dibawa kepada suatu khasanah pengalaman keimanan yang benar-benar kaya, dan yang terpelihara dalam suatu tradisi yang panjang dan majemuk. Yang kedua, suatu percakapan yang dialogis juga merupakan kesempatan menggalang kerjasama antaragama untuk memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang nyata di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan merupakan suatu kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi

¹² Panikkar 1994: 36.

¹³ Dunne 1972.

¹⁴ Metode peziarahan rohani ini dalam tradisi pemikiran pluralisme agama disebut "*passing over*" dan "*coming back*" yang—sekali lagi akan dikutip, sangat jelas menggambarkan apa yang dialami Panikkar. "Saya meninggalkan kekristenan saya, menemukan diri saya sebagai penganut Hindu, dan menjadi seorang penganut Buddha, tanpa berhenti menjadi seorang penganut Kristen". Sebagian besar ahli filsafat dan teologi agama-agama dewasa ini melakukan apa yang disebut "*passing over*" dan "*coming back*" ini. *Lihat*, Dunne 1972.

¹⁵ Panikkar 1981: 58. *Lihat* juga Coward 1989: 78.

¹⁶ Panikkar 1999: 38. *Lihat* juga Coward 1989: 79.

¹⁷ Panikkar 1994: 20. Pandangan Pluralis Panikkar tidak menganggap bahwa tujuan yang ingin dicapai di depan adalah keseragaman dalam bentuk agama. Sebab, gagasan pluralisme keagamaan, seperti kata Raimundo Panikkar, "berdiri di atas pluralitas yang tidak berhubungan, dan kesatuan monolitik."

¹⁸ Panikkar 1981: 58-60

eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama. Kemampuan agama-agama secara individual untuk menghadapi persoalan kemanusiaan di zaman modern ini tidak memadai lagi, sehingga diperlukan suatu bentuk baru lagi dari persekutuan antaragama untuk menghadapinya.¹⁹

Panikkar menjelaskan bahwa mengembangkan pluralisme dalam agama-agama berarti bekerja keras untuk memahami masing-masing agama dalam bahasa mereka sendiri-sendiri yang konsepnya berbeda-beda. Kita tidak dapat mengatasi dan menjembatani perbedaan-perbedaan tersebut dengan mengatakan secara dangkal bahwa semua agama adalah sama atau satu. Tetapi kita juga tidak dapat mengabaikan apa yang dikatakan oleh orang (agama lain). Masing-masing agama merefleksikan, mengoreksi, melengkapi dan menantang agama-agama yang lainnya dalam interkoneksi yang disebutnya sebagai “dialog antaragama.” Karenanya Panikkar menyatakan bahwa masing-masing agama mengekspresikan sebuah bagian penting dari kebenaran. Ekspresi itu bisa berupa refleksi, koreksi, pelengkap dan tantangan antara agama yang satu dengan agama yang lain. Inilah pluralisme. Panikkar mengakui bahwa pertemuan agama-agama hanya dapat berlangsung pada inti tradisi-tradisi agama itu sendiri. Tradisi-tradisi tersebut juga harus dipahami dalam perspektif yang lebih luas yang melampaui batas-batas geografis dan budaya.²⁰

Dari perkembangan teologi Kristiani ini, sekarang disadari bahwa untuk mendapatkan pemahaman yang kaya akan tradisi agama-agama lain diperlukan sikap keberagaman yang memperdalam sikap inklusif, yaitu mendorongnya ke arah sikap pluralis. Dalam dunia Kristiani, teologi pluralisme ini dikembangkan banyak filsuf, teolog dan ilmuwan, orang seperti John Hick, Karl Rahner, Wilfred Cantwell Smith, Rosemary Ruether, Paul F. Knitter, Gordon D. Kaufmann, dan lain-lain.

Salah satu pemikiran pluralisme agama yang terkenal (dan kontroversial!) adalah dari John Hick. Hick adalah seorang filsuf agama kontemporer yang *concern* terhadap masalah pluralisme dan hubungan antaragama.²¹ Dalam pengertian dan pemaknaan Hick, pluralisme agama mesti didefinisikan dengan cara menghindari klaim kebenaran satu agama atas agama lain secara normatif. Berbeda dengan Rahner, Hick tidak setuju dengan pernyataan bahwa agama Kristen memiliki kebenaran yang “lebih” dibanding kebenaran agama lain. Oleh karena itu, menurut Hick, dalam pengembangan pluralisme agama harus dihindari penggunaan istilah terhadap penganut agama lain sebagai Kristen anonim, Islam anonim, Hindu anonim, Buddha anonim dan sejenisnya.²²

Allah, sebagaimana tercermin dalam aneka ragam peradaban dalam pandangan Hick, menjadi nyata dalam wahyu-wahyu atau agama-agama yang berbeda. Namun sekalipun ada perbedaan di antara bermacam-macam wahyu, kita dapat percaya bahwa di mana-mana Tuhan sedang bekerja “mencetak pada jiwa manusia (*pressing in upon the human spirit*).²³ Menurut Hick, penggunaan istilah “Tuhan” bukan untuk menunjukkan Tuhan yang berpribadi dari agama-agama teistik, melainkan menunjukkan realitas tak terbatas yang dipahami dengan berbagai cara melalui berbagai bentuk pengalaman beragama.

Oleh karenanya, dalam pandangan Hick cara yang lebih arif untuk memahami kebenaran agama-agama lain adalah dengan menerima bahwa semua agama merepresentasikan banyak jalan menuju ke Satu Realitas Tunggal yaitu Tuhan yang membawa kebenaran dan keselamatan. Tidak ada satu jalan (agama) pun yang boleh mengklaim lebih benar daripada yang lain karena kita (semua agama) sama dekat dan sama

¹⁹ Sumartana 1993: xxvi-xxvii. Tentang refleksi teologi dialog, lihat, Swidler 1988: 5-50.

²⁰ Panikkar 1994: 67.

²¹ Buku pluralismenya yang terkenal, Hick 1979, Hick 1985.

²² Hick dalam Kessner 1999: 540. Lihat juga Coward 1989: 58.

²³ Hick dalam Kessner 1999: 544. Lihat juga Coward 1989: 59.

jauhnya dari Realitas Tunggal tersebut. Realitas Tunggal itu adalah realitas yang sama yang semua agama sedang mencari-Nya.²⁴

Dalam menjelaskan Realitas Tunggal yang sama itu, Hick menggunakan dualisme Immanuel Kant tentang *the Real in-it-self (an sich)* dan *the Real as humanly thought-and-experienced*.²⁵ *The Real-in-it-self* sesungguhnya adalah Realitas Tunggal yang dituju oleh semua agama. Sementara, karena realitas tunggal itu bersifat Mahabaik, Mahabesar, Mahaluas, Mahaagung, Mahatakterbatas dan seterusnya, maka manusia (yang terbatas) mengalami keterbatasan untuk mengenalnya secara penuh. Itulah yang kemudian menurut Hick mewujudkan pada gambaran *the Real as humanly thought-and-experienced* (realitas tunggal yang dapat dipikirkan dan dialami secara manusiawi). Keterbatasan dan faktor budayalah yang kemudian menyebabkan respon orang tentang gambaran realitas tunggal itu menjadi berbeda-beda.

Selanjutnya, muncul pertanyaan bagaimana menghubungkan kedua *the Real* tersebut? Atau bagaimana *the Real as humanly thought-and-experienced* yang mungkin berbeda-beda antara satu agama dengan agama yang lainnya bisa membawa kepada *the Real in-it-self* yang sama? Menurut Hick, semua agama dengan *the Real* yang berbeda-beda itu tetap menuju pada *the Real in-it-self* yang sama sejauh mampu melahirkan fungsi soteriologis dari agama.²⁶ Artinya, agama tersebut mesti memberikan pengaruh yang baik secara moral dan etis bagi para penganutnya dalam kehidupan sosial manusia. Oleh karena itu, Hick menyatakan bahwa agama lain adalah jalan yang sama validnya dengan agama kita dalam menuju kepada kebenaran dan keselamatan dari *the Real in-it-self*.²⁷

John Hick menyimpulkan pola keberagaman yang pluralislah yang paling cocok dengan kehidupan masa kini yang memang plural. Cara yang arif menurut Hick adalah menerima bahwa semua agama merepresentasikan banyak jalan menuju ke Satu Realitas Tunggal (Tuhan) yang membawa kebenaran dan keselamatan.²⁸

Tokoh lain adalah Wilfred Cantwell Smith. Smith adalah seorang sejarawan agama yang memiliki pengalaman langsung dengan berbagai macam agama ketika mengajar di India pada tahun 1941-1945. Ketika kembali ke Kanada dia diangkat menjadi profesor studi perbandingan agama di McGill University, dan kemudian berhasil mengorganisir berdirinya McGill Institute of Islamic Studies. Pada tahun 1964 Smith menjadi Direktur Harvard University's Center for the Study of World Religions.²⁹

Menurut Smith, pluralisme agama merupakan tahapan baru yang sedang dialami dunia agama-agama. Syarat utama tahapan ini ialah kita semua diminta untuk memahami tradisi-tradisi keagamaan lain di samping tradisi keagamaan kita sendiri. Membangun teologi

²⁴ Hick dalam Kessner 1999: 546. Lihat juga Coward 1989: 60.

²⁵ Hick dalam Kessner 1999: 546. Lihat juga Legenhausen 1999: 45.

²⁶ Hick dalam Kessner 1999: 548. Lihat juga, Legenhausen 1999: 47.

²⁷ Hick 1989: 240

²⁸ Hick dalam Quinn dan Meeker (ed.) 2000: 54-98. Melalui karyanya, *God and the Universe of Faiths* (1973), John Hick dianggap sebagai tokoh yang telah melakukan revolusi dalam teologi agama-agama. Dalam buku ini, terutama soal Kristen dan agama-agama lain, ia menggunakan analogi astronomi. Dalam astronomi Ptolemeus, dikatakan bahwa bumi adalah pusat dari seluruh alam semesta. Diterangkan juga tentang pergerakan planet-planet lain oleh *postulating epicycle*. Petumbuhan jumlah *epicycle* menjadikan gambaran Ptolemeus makin tidak masuk akal. Karena itulah, akhirnya muncul gambaran Kopernikus, yang menggantikan gambaran Ptolemeus, dengan menganggap bahwa mataharilah yang sebenarnya merupakan pusat alam semesta, bukan bumi. Dengan analogi ini, Hick hendak mengatakan bahwa, teologi Ptolemeus kuno (maksudnya teologi Kraemer dan lainnya) dan pertumbuhan *epicycle*-nya (pada teologi Rahner dan lainnya), yang menganggap bahwa Yesus adalah pusat, makin tidak mungkin menerangkan perkembangan agama-agama lain. Karena itu, ia melakukan revolusi Kopernikan pada pemikiran teologi Kristen, dengan mengganti *Kekristenan* (Yesus-Kristus) kepada *Tuhan* sebagai pusat dari alam semesta iman manusia. Semua agama, termasuk Kristen, melayani dan mengelilingi-Nya.

²⁹ Coward 1989: 61.

di dalam benteng satu agama sudah tidak memadai lagi. Seperti pada masa lampau para teolog Kristiani merasa perlu membangun teologi dalam terang filsafat Yunani atau perkembangan ilmiah, demikian pula tantangan yang dialami para teolog Kristiani dewasa ini—yaitu apabila mereka mengembangkan teologinya, hendaknya menyadari kedudukannya sebagai anggota masyarakat dunia bersama dengan para teolog lainnya yang beragama Hindu, Buddha, atau Islam.

Smith mengawali pernyataan teologisnya tentang pluralisme agama dengan menjelaskan adanya implikasi moral dan juga implikasi konseptual wahyu. Pada tingkat moral, wahyu Tuhan mestilah menghendaki rekonsiliasi dan rasa kebersamaan yang mendalam. Sementara, pada taraf konseptual wahyu, Smith mulai dengan menyatakan bahwa setiap perumusan mengenai iman suatu agama harus juga mencakup suatu doktrin mengenai agama lain.³⁰

Pendirian teologis tersebut oleh Smith dimasukkannya ke dalam analisis mengenai cara kita menggunakan istilah agama. Dalam karya klasiknya yang berjudul *The Meaning and End of Religion* Smith menjelaskan bahwa penggunaan teologi yang eksklusif mengakibatkan agama orang lain dipandang sebagai penyembahan berhala dan menyamakan Tuhan mereka dengan dewa. Sebagai contoh, Smith mengutip pernyataan teolog Kristen bernama Emil Brunner yang menyatakan bahwa Tuhan dari agama-agama lain senantiasa merupakan suatu berhala. Contoh-contoh mengenai sikap eksklusif seperti itu adalah contoh dari keangkuhan agama yang tidak dapat diterima lagi. Semua agama mengarah kepada tujuan akhir yakni Tuhan. Smith menulis, Tuhan adalah tujuan akhir agama juga, dalam pengertian bahwa begitu Dia tampil secara gamblang di hadapan kita, dalam kedalaman dan kasih-Nya, maka seluruh kebenaran lainnya tak henti-hentinya memudar; atau sekurang-kurangnya hiasan agama jatuh ke bumi, tempatnya yang seharusnya, dan konsep agama “berakhir”.³¹

Smith merasa bahwa pemahaman mengenai agama ini diperlukan jikalau kita ingin berlaku adil terhadap dunia tempat kita hidup, dan terhadap Tuhan sebagaimana diwahyukan oleh agama yang kita anut. Semua agama, apakah itu Islam, Kristen, Hindu, Buddha dan sebagainya, hendaknya harus dipahami sebagai suatu perjumpaan yang penting dan berubah-ubah antara yang Ilahi dan manusia. Smith menegaskan, “Fakta bahwa manusia menyembah Tuhan dengan cara berbeda-beda, dan menangkap Tuhan dengan cara berbeda-beda pula; fakta bahwa manusia yang berpikiran paling sekular pun hidup di tengah masyarakat yang antara lain didasarkan atas penyembahan dan tangkapan akan Tuhan dalam berbagai cara; adalah fakta yang secara intelektual dan spiritual sangat penting, dan memunculkan masalah intelektual serta spiritual yang harus diperhatikan.”³² Dengan pemahaman ini, Smith mengharapkan adanya toleransi antarumat beragama yang berbeda-beda tersebut. Ia menyebut pikirannya tentang pluralisme ini sebagai, “*A Universal Theology of Religion*”.³³

Filsuf atau teolog lain yang bisa disebut sebagai perintis pemikiran pluralisme agama adalah Paul F. Knitter—seorang penganjur pendekatan soteriosentris dalam teologi agama-agama. Pendekatan pluralisme Knitter berangkat dari keprihatinan utama bagaimana agama-agama dapat berdialog secara jujur dan terbuka sehingga dapat memberikan sumbangsih penting dalam menanggulangi penderitaan manusia dan kerusakan lingkungan yang akut. Tidak pada tempatnya dalam relasi dengan agama-agama lain mengutarakan *bahasa absolutis* seperti, “hanya satu-satunya,” “definitif,” “superior,” “absolut,” “final,” “tak terlampaui,” dan “total,” untuk menjelaskan kebenaran yang ditemukan dalam suatu agama. Tanpa mengklaim bahwa semua agama itu *setara (equal)*, umat Kristen dengan mentalitas korelasional

³⁰ Coward 1989: 63.

³¹ Coward 1989: 63-64. Smith 1978. Ulasan mengenai pikiran-pikiran Smith, lihat, Woly 1998: 130-164.

³² Smith 1978: 16-17.

³³ Smith dalam Swidler (ed.) 1988: 51-72.

berpendapat bahwa sejak permulaan semua pihak harus saling mengakui *persamaan hak* di dalam dialog antar-agama sehingga setiap penganut agama berhak berbicara, atau membuat klaim, dan peserta lain membuka hati dan pikiran terhadap kebenaran baru dari partner dialognya. Langkahnya ini membuka jalan bagi siapapun yang berminat di bidang dialog antar agama untuk bertemu dengan mitra dialog yang bukan hanya berasal dari agama dan budaya lain tetapi juga yang berada dalam kondisi sosial ekonomi yang berbeda.³⁴

Menurut Knitter, dialog akan kehilangan kredibilitas moralnya apabila hanya dilakukan pada tingkat intelektual atau spiritual terlepas dari masalah penderitaan sosial, fisik dan psikis dari jutaan manusia. Dialog antaragama mengandaikan lebih dari pada sekadar minat intelektual akademis terhadap apa yang ingin diungkapkan oleh agama Hindu atau Buddha atau Islam tentang masalah-masalah teologi atau antropologi. Menurut Knitter, korban politik dan sosial harus “mempunyai hak suara istimewa dalam dialog”.³⁵

Dalam semua agama menurut Knitter terdapat suatu “kesamaan yang kasar” (*rough parity*). Maksudnya, bukan berarti semua agama pada dasarnya memberitakan hal yang sama, tetapi bahwa karena perbedaan mereka dari agama Kristen, agama-agama lain mungkin juga sama efektif dan berhasilnya dalam membawa para penganutnya kepada kebenaran, perdamaian dan kesejahteraan bersama Allah. Dengan kata lain, dengan teologi korelasional umat kristen berpegang pada kemungkinan, dan mendorong kemungkinan bahwa Sumber Kebenaran dan Transformasi yang mereka sebut Allah dalam Yesus Kristus memiliki lebih banyak kebenaran dan bentuk-bentuk transformasi lainnya yang mampu dinyatakan daripada yang telah dinyatakan dalam Yesus. Teologi pluralis atau korelasional tidak hanya mengakui adanya berbagai perbedaan antaragama yang menyolok bahkan tak terbandingkan, tetapi juga mengakui nilai dan keabsahan dari dunia yang serba berbeda ini. Agama-agama lain bukan hanya sangat berbeda, namun bisa juga sangat bernilai.³⁶

Dari pemaparan beberapa filsuf dan teolog diatas, dapat disimpulkan bahwa filsafat atau teologi pluralisme mensyaratkan dialog sebagai elemen penting dalam berinteraksi dengan agama-agama lain. Dialog antaragama bukan bertujuan menciptakan satu agama tunggal dan final, melainkan memperkaya dan merayakan kepelbagaian yang semakin berkembang dan berarti dalam agama-agama. Dialog korelasional ini harus disertai dengan tanggungjawab global dan karena itu pendekatannya bukanlah *eklesiosentris*, *kristosentris* atau *teosentris* melainkan *soteriosentris* (berpusat pada keselamatan) yang didasarkan pada dasar yang sama, yaitu tanggungjawab global terhadap kesejahteraan manusia dan lingkungan.³⁷

Dasar bersama bagi pluralisme dan dialog antaragama adalah soal penderitaan manusia dan kerusakan ekologi, atau dengan kata lain kesejahteraan manusia dan lingkungannya. Dasar bersama dialog ini penting ditetapkan agar tidak terjadi "kelesuan

³⁴ Knitter 2003: xiii.

³⁵ Knitter 2003: xiii.

³⁶ Knitter 2003: 47.

Secara teologis, umat Kristen mengatakan bahwa mereka percaya kepada suatu Allah yang benar-benar akan menyelamatkan semua orang yaitu Allah dari Yesus Kristus, Allah “kasih yang murni tanpa terikat”, yang merangkul semua dan menghendaki kehidupan dan keselamatan. Allah merangkul semua manusia yang dikasihinya di dalam dan melalui tidak hanya persekutuan Gerejawi, tetapi juga dalam persekutuan dari penganut agama-agama lain. Umat Kristen bisa dan harus mendekati agama-agama lain bukan hanya dengan harapan bahwa mereka *mungkin (possibly) akan menemukan kebenaran dan kebaikan tetapi bahwa mereka lebih mungkin (probably) menemukannya. Dengan demikian teologi pluralistik mendorong umat beragama untuk mengkomunikasikan dan membagikan kandungan yang bernilai dari agama mereka. Agama-agama harus berdialog. Kebenaran setiap agama bukan untuk dirinya sendiri dan mengabaikan yang lain, tetapi untuk dipertemukan sehingga terjadi proses belajar yang memperdalam kebenaran masing-masing. Hakikat agama jelasnya relasional dan dialogis. Jadi semua agama perlu berbicara dan bertindak bersama. Perbedaan dalam masing-masing agama tidak menghalangi hubungan antar sesama di antara mereka.*

³⁷ Knitter 2003: 24.

moral" sehingga dapat mengambil keputusan etis bersama demi kesejahteraan manusia dan Bumi. Terobosan konkret yang dapat dibuat adalah merumuskan suatu etika global bagi tindakan bersama. Etika global ini dapat menjadi kenyataan jika dilakukan dialog global terlebih dahulu sehingga akhirnya tanggung jawab global dapat dilakukan bersama.³⁸

Filsafat dan teologi pluralisme menegaskan bahwa menjadi religius berarti menjalani kehidupan yang bertanggung jawab secara global. Dengan tanggung jawab global yang menjadi tugas etis bersama, maka semua umat beragama bisa lebih saling menghidupkan dan memperbarui.³⁹

Teologi Hubungan Antaragama dalam Islam

“Seorang Muslim tidak mengaku mempunyai agama yang khas untuk dirinya. Islam bukanlah sebuah sekte atau agama etnis. Dalam pandangannya, semua agama adalah satu (sama), karena Kebenaran adalah satu (sama). Ia adalah agama yang diajarkan oleh semua nabi yang terdahulu. Ia adalah kebenaran kepada suatu kesadaran tentang adanya Kehendak dan Rencana Tuhan serta sikap pasrah suka rela (dengan senang hati) kepada Kehendak dan Rencana itu” – Nurcholish Madjid⁴⁰

Pandangan-pandangan inklusivisme dan pluralisme yang berakar pada teologi Kristiani di atas telah menjadi isu global filsafat agama, sehingga pemikiran Islam pun belakangan ini mulai menyadari pentingnya mengembangkan pemikiran inklusivisme yang terbuka kepada sikap plural (pluralisme),⁴¹ termasuk di Indonesia.⁴² Apalagi jika kita membandingkan teologi Kristiani dan teologi Islam, maka "inklusivisme yang terbuka pada paham pluralisme" bukanlah fenomena baru bagi Islam. Sebab, Islam secara teologis dan historis tidak bisa dilepaskan dari agama-agama lain.⁴³ Hanya saja, bentuk dan corak hubungan tersebut berlangsung menurut konteks hubungan Islam dan agama-agama lain itu dalam lintasan sejarah yang spesifik. Kadang-kadang, berlangsung secara polemis, tetapi lebih banyak terjadi dalam dialog. Namun, prinsip yang mendasari hubungan Islam dan agama-agama lain itu tetaplah sama—sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an dan dicontohkan dalam kehidupan Nabi Muhammad—yakni pengakuan dan penghormatan akan keberadaan agama-agama lain, dan adanya ruang kebebasan bagi para pemeluknya untuk menjalankan agamanya masing-masing. Dalam bahasa Dale F. Eickelman, seorang ahli Islam kontemporer, “*The Qur'an offers a distinctly modern perspective on the role of Islam as a force for tolerance and mutual recognition in a multiethnic, multicomunity world*”.⁴⁴

Ada tiga pengertian "inklusivisme yang terbuka pada sikap pluralis" yang telah dikembangkan, dan dijadikan dasar analisis dalam teologi maupun sejarah Islam klasik, lebih-lebih kontemporer. Ketiga pengertian ini akan dibahas panjang lebar oleh para pemikir teologi Islam inklusif yang terbuka pada pluralisme di bawah.

Pertama, adalah "*keterlibatan aktif* dalam keragaman dan perbedaannya, untuk membangun peradaban bersama." Dalam pengertian ini, seperti tampak dalam sejarah Islam, pluralisme lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban. *Kedua*, inklusivisme yang terbuka kepada pluralisme dengan pengertian yang pertama di atas, berarti mengandaikan "penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain." Tetapi pluralisme *melebihi toleransi*. Pluralisme

³⁸ Knitter 2003: xiv.

³⁹ McDaniel 2005.

⁴⁰ Madjid 1992: 427-428.

⁴¹ Misalnya Sachedina 2001.

⁴² Misalnya, Madjid 2003: 156-174.

⁴³ Engineer dalam Knitter 2005: 211-219.

⁴⁴ Eickelman 2002: 115.

mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif, untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban.⁴⁵ Ini telah terjadi dalam sejarah Islam. Spanyol (Andalusia) menjadi contoh yang paling ekspresif dari "Islam inklusif yang terbuka pada pluralisme."⁴⁶

Ketiga, berdasarkan pengertian kedua, maka inklusivisme yang terbuka kepada pluralisme "bukan relativisme." Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. Toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistik, "bahwa semua agama itu sama saja". Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, untuk membangun peradaban.⁴⁷

Ketiga pengertian inklusivisme yang terbuka pada pluralisme ini, secara teologis berarti bahwa manusia memang harus menangani perbedaan-perbedaan mereka dengan cara terbaik (*fastabiq-û 'l-khairât*, "berlomba-lomba dalam kebaikan", dalam istilah al-Qur'an) secara maksimal, sambil menaruh penilaian akhir mengenai kebenaran kepada Tuhan. Karena tidak ada satu cara pun yang bisa dipergunakan secara objektif untuk mencapai kesepakatan mengenai kebenaran yang mutlak ini.⁴⁸

Mohamed Fathi Osman mendefinisikan inklusivisme yang terbuka pada pluralisme sebagai,

"Bentuk kelembagaan di mana penerimaan terhadap keragaman melingkupi masyarakat tertentu atau dunia secara keseluruhan. Maknanya lebih dari sekedar toleransi moral atau koeksistensi pasif. Toleransi adalah persoalan kebiasaan dan perasaan pribadi, sementara koeksistensi adalah semata-mata penerimaan terhadap pihak lain, yang tidak melampaui ketiadaan konflik. Pluralisme, di satu sisi, mensyaratkan ukuran-ukuran kelembagaan dan legal yang melindungi dan mensahkan kesetaraan dan mengembangkan rasa persaudaraan di antara manusia sebagai pribadi atau kelompok, baik ukuran-ukuran itu bersifat bawaan ataupun perolehan. Begitu pula, pluralisme menuntut suatu pendekatan yang serius terhadap memahami pihak lain dan kerjasama yang membangun untuk kebaikan semua. Semua manusia seharusnya menikmati hak-hak dan kesempatan-kesempatan yang sama, dan seharusnya memenuhi kewajiban-kewajiban yang sama sebagai warga negara dan warga dunia. Setiap kelompok semestinya memiliki hak untuk berhimpun dan berkembang, memelihara identitas dan kepentingannya, dan menikmati kesetaraan hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam negara dan dunia internasional."⁴⁹

Sementara itu, dalam diskursus teologi Islam inklusif dijelaskan bahwa secara eksplisit, al-Qur'an menegaskan Islam adalah penerus agama (*millah*) Ibrahim.⁵⁰ Konsekuensinya, Islam tidak hanya mempunyai keterkaitan sejarah, tetapi juga titik-titik temu (adanya *common platform*) dengan agama Yahudi dan Kristiani yang berasal dari leluhur yang sama, yakni *millah* Ibrahim.⁵¹ Dengan adanya titik temu ini, Islam inklusif

⁴⁵ Walzer 1997.

⁴⁶ Andalusia (711-1492) dikenal karena pengalaman toleransi di antara umat Yahudi, Kristen dan Islam. Toleransi merupakan aspek inheren masyarakat Andalusia (Spanyol abad pertengahan). Lihat, Mann (ed.) 1992. Convivencia adalah bahasa Spanyol yang berarti "coexistence". Koeksistensi antara ketiga komunitas agama ini ditandai oleh saling pinjam, dan saling mempengaruhi secara kreatif.

⁴⁷ Pluralisme, seperti dikatakan oleh seorang filsuf India, Raimundo Panikkar, seperti sudah disebut di atas, berdiri di antara pluralitas yang tidak berhubungan, dan kesatuan monolitik. Lihat, Panikkar 1978: xxvii-xxviii.

⁴⁸ Sejalan dengan Q. 2: 113; 3:55; 5:48; 6:164; 10:93; 16:92, 124; 22:69; 32:25; 39:3, 46; 45:17.

⁴⁹ Osman 2006: 2-3.

⁵⁰ Q. 6:161

⁵¹ Schumann 1997.

memberi landasan teologis bagi para pemeluknya untuk menerima pluralisme, yaitu suatu konsep keberagamaan mengenai keberadaan agama-agama lain, dan perlunya mengadakan hubungan baik dengan para pemeluknya.⁵²

Secara ringkas konsep teologis tersebut dapat dideskripsikan bahwa al-Qur'an menjelaskan bahwa Tuhan telah mengirim nabi kepada setiap umat,⁵³ baik yang namanya disebut dalam al-Qur'an maupun yang tidak.⁵⁴ Dan setiap Muslim harus beriman kepada mereka—para nabi ini—tanpa membeda-bedakan satu sama lain, sebagai bagian dari keberagamaan.⁵⁵

Al-Qur'an juga menganut prinsip adanya realitas tentang pluralitas agama,⁵⁶ kebebasan beragama,⁵⁷ hidup berdampingan secara damai,⁵⁸ malah menganjurkan untuk saling berlomba dalam kebajikan⁵⁹ dan bersikap positif dalam berhubungan serta bekerja sama dengan umat lain yang tidak seagama.⁶⁰ Al-Qur'an juga secara tegas mengharuskan umat Islam untuk bersikap dan bertindak adil terhadap umat non-Muslim,⁶¹ dan untuk melindungi tempat-tempat ibadah semua agama.⁶²

Selain itu, dalam tradisi Islam juga telah dikembangkan sebuah konsep ahlul kitab (*ahl al-kitâb*) yang memberi petunjuk bahwa Islam tidak mengelompokkan non-Muslim sebagai orang-orang kafir. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa orang-orang Yahudi dan Kristiani jelas dikategorikan sebagai ahlul kitab, yang mempunyai kedudukan setara di hadapan Tuhan dengan orang kaum Muslim.

Memang salah satu segi ajaran Islam yang sangat khas ialah konsep tentang para pengikut kitab suci atau *ahl al-kitâb* ini—yaitu konsep yang memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Ini tidaklah berarti memandang semua agama adalah sama—suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsipil (segi syari'ah dan akidah)—tapi memberi pengakuan dan hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama mereka masing-masing, dan membangun peradaban bersama.⁶³

Konsep tentang *ahl al-kitâb* ini telah mempunyai dampak dalam pengembangan budaya dan peradaban Islam, sebagai hasil kosmopolitisme berdasarkan tata masyarakat yang terbuka dan toleran. Ini antara lain dicatat dengan penuh penghargaan oleh kalangan para ahli berkenaan dengan Islam di Spanyol abad pertengahan, pasca Jenderal Thariq ibn Ziyad, yang namanya diabadikan menjadi nama sebuah bukit di pantai Laut Tengah, Jabal Thariq—diinggriskan menjadi Gibraltar—pada tahun 711 M. Selama paling tidak 500 tahun kaum Muslim menciptakan tatanan sosial-politik yang kosmopolit, terbuka dan toleran. Semua kelompok agama yang ada, khususnya kaum Muslim sendiri, beserta kaum Yahudi dan Kristen, mendukung dan menyertai peradaban yang berkembang dengan gemilang. Kerjasama itu mengakibatkan banyak terjadi hubungan darah (pernikahan lintas agama, dan persaudaraan) namun tanpa mencampuri agama masing-masing.

⁵² Sirry 2003: 17-61.

⁵³ Q. 17:15

⁵⁴ Q. 40:78

⁵⁵ Q. 3:84

⁵⁶ Q. 2:62

⁵⁷ Q. 2:256

⁵⁸ Q. 109:1-6

⁵⁹ Q. 5:48

⁶⁰ Q. 60:8

⁶¹ Q. 60:80

⁶² Q. 22:40

⁶³ Tentang konsep Ahlul Kitab (*ahl al-kitâb*) ini, lihat, Glasse, 1989: h. 27-28. Juga Netter 1995, h. 307-308.

Maka konsep *ahl al-kitâb* pernah dikembangkan dan menjadi salah satu tonggak bagi semangat kosmopolitisme Islam yang sangat terkenal. Dengan pandangan dan orientasi mondial yang positif itu kaum Muslim di zaman klasik berhasil menciptakan ilmu pengetahuan yang benar-benar berdimensi universal atau internasional, dengan dukungan dari semua pihak.⁶⁴

Sejumlah ulama, misalnya Muhammad Rasyid Ridla, tokoh pembaruan Islam Mesir, konsep *ahl al-kitâb* ini diperluas hingga mencakup umat agama-agama lain yang memiliki kitab suci, seperti Zoroaster (*Majûsî*), Hindu, Buddha, Konghucu dan Shinto. Kebolehan umat Islam memakan sembelihan *ahl al-kitâb* dan menikahi kaum perempuan mereka⁶⁵ seperti terjadi dalam sejarah Islam, mengisyaratkan bahwa secara umum pergaulan akrab Muslim dengan non-Muslim telah berlangsung secara baik, dan penuh toleransi, walaupun banyak hal yang harus dikembangkan lebih lanjut, jika dilihat dari kaca mata ide-ide toleransi dan pluralisme keagamaan kontemporer.

Oleh karena itu sebagai agama maupun sejarah, Islam—menurut mereka yang memperjuangkan ide pluralisme—sejak awal berdirinya telah mempunyai kenyataan hidup dalam lingkungan plural, dan bahkan telah mengembangkan pluralisme dalam batas-batas kontekstual pada waktu itu. Ada yang disebut "akar-akar pluralisme dalam Islam." Akar-akar inilah yang telah, sedang dan terus dikembangkan kalangan intelektual Islam inklusif, sehingga diharapkan bisa mapan menjadi pandangan Islam tentang pluralisme.

Apa yang dikemukakan di atas, adalah sekelumit gambaran konsep teologis bagaimana Islam telah bertemu, dan berdialog dengan agama-agama lain. Pertemuan tersebut dilandasi oleh etika pergaulan yang diinspirasi oleh al-Qur'an yang mengajarkan "sikap inklusif yang terbuka pada pluralisme." Dalam bahasa Mohamed Fathi Osman,

“Kaum Muslim, seperti halnya pemeluk agama lain, hidup dengan non-Muslim dalam suatu negeri tertentu. Penduduk Muslim dari suatu negeri dapat memiliki perbedaan-perbedaan kesukaan dan doktrinal dalam diri mereka sendiri ataupun dengan kaum Muslim lain di seluruh dunia. Satuan Muslim tidak menyaratkan kaum Muslim membentuk suatu negara tunggal—kekhalfahan... Di manapun seseorang hidup, kemungkinan ditentukan oleh faktor-faktor geografis dan ekonomis. Suatu negara bangsa dalam sudut pandang Islam dapat dianggap sebagai suatu keluarga atau kerabat yang diperluas, masing-masing dengan kepentingannya yang khusus yang sama sekali tidak mengurangi hubungan kebersamaan dan solidaritas universal yang dituntut oleh Islam. Pembagian menjadi orang-orang dan kelompok lain yang memiliki asal yang sama, dikemukakan dalam al-Qur'an (Q. 49:13), dan tidak ada yang salah mengenai hal itu sepanjang pembagian seperti itu tidak menghalangi hubungan dan kerjasama manusia yang universal dan tidak dicerai melalui arogansi dan permusuhan yang kauvinistik. Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa Tuhan dan ajaran-Nya haruslah diletakkan di atas setiap kepatuhan kepada kelompok atau wilayah tertentu. Namun demikian, sejauh prinsip ini diamati, kepatuhan kepada keluarga seseorang dan himpunan manusia lainnya dan kepada tanah air seseorang diperkenankan (Q. 9:24). Karena kaum Muslim hidup dalam kelompok-kelompok yang lebih luas dan dalam wilayah-wilayah di mana mereka dapat tumbuh berkembang, mereka harus hidup dengan agama-agama dan sekte-sekte lain. Lebih jauh, globalisme dewasa ini tengah menciptakan kesaling-tergantungan yang tak terhindarkan

⁶⁴ Oleh para penafsir yang berorientasi plural, mereka menegaskan bahwa konsep ahlul kitab ini merupakan kemajuan luar biasa dalam sejarah agama-agama. Cyril Glassé dalam "Ahlul Kitab" *Concise Encyclopedia of Islam* menulis, "...the fact that one Revelation should name others as authentic is an extraordinary event in the history of religions. Konsep itu juga dipandang oleh para pemikir pluralis memiliki dampak sosio-keagamaan dan sosio-kultural yang sangat luar biasa, sehingga Islam merupakan ajaran yang memperkenalkan pandangan tentang toleransi dan kebebasan beragama kepada umat manusia. Ide inilah yang dewasa ini dikembangkan lebih lanjut —termasuk di Indonesia—sesuai dengan perkembangan dan tantangan baru. Uraian tentang tantangan pluralisme dan toleransi Islam ini, lihat, Friedmann 2003.

⁶⁵ Q. 4:5

antara segenap umat manusia, betapapun adanya perbedaan bawaan-alamiah atau perolehan.⁶⁶

Tetapi bagaimana seorang Muslim melihat teks maupun sejarah keanekaragaman agama-agama itu, ternyata ditentukan oleh bagaimana "sikapnya terhadap agama lain." Sejauh ini, perkembangan teori pluralisme telah memunculkan tiga sikap yang meliputi: Sikap eksklusif, sikap inklusif, dan sikap plural atau paralel.⁶⁷ Pemaparan sikap ini penting, karena teks yang sama, ternyata bisa dimaknai berbeda, sejalan dengan sikap keagamaannya.

Sikap eksklusif, adalah sikap yang secara tradisional telah sangat berpengaruh dan mengakar dalam masyarakat Muslim hingga dewasa ini, yang menganggap bahwa "Islam adalah satu-satunya jalan kepada kebenaran dan keselamatan." Sedang *sikap inklusif* menganggap bahwa "Islam mengisi dan menyempurnakan berbagai jalan yang lain." Sementara *sikap plural* beranggapan bahwa "setiap agama mempunyai jalannya sendiri, yang sama-sama absah, untuk mencapai apa yang disebut keselamatan itu."

Sikap eksklusif. Sikap ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Dalam Islam, sikap ini terutama dikembangkan berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an seperti, bahwa Islam adalah agama yang paling benar,⁶⁸ Agama selain Islam, tidak akan diterima Tuhan di akhirat,⁶⁹—termasuk berbagai penafsiran atas dasar al-Qur'an dan Hadis, yang berkaitan dengan konflik kebenaran antara Islam dengan kalangan Yahudi dan Kristiani. Salah satu ayat favorit lain kalangan Islam eksklusif adalah, "*Orang-orang Yahudi dan Kristiani tidak akan rela kepada kamu, hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar). Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu"*.⁷⁰ Ayat ini telah menjadi pembenaran yang sangat kuat untuk melakukan pembedaan Muslim dan non-Muslim.

Sikap inklusif. Dalam pemikiran Islam, paham inklusivisme dimulai dengan penggalan pengertian islam (*islâm*), bukan sebagai *organized religion* (agama terlembaga), tetapi menggantinya dalam arti rohani. *Islâm*, artinya pasrah sepenuhnya (kepada Allah), sikap yang—menurut para pendukung paham inklusif—menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah. Karena itu semua agama yang benar disebut *islâm*. Al-Qur'an memang mengatakan bahwa Nabi Nuh mengajarkan *islâm*, dan mewasiatkan ajaran itu kepada anak turunya, termasuk kepada anak turun Ya'qub atau Israil.⁷¹ Di antara anak Ya'qub itu ialah Yusuf, yang berdoa kepada Allah agar kelak mati sebagai seorang *muslim* (seorang "yang ber-*islâm*").⁷² Al-Qur'an juga menuturkan bahwa para orang-orang Mesir yang semula mendukung Fir'aun tapi akhirnya beriman kepada Nabi Musa juga berdoa agar kelak mati sebagai orang-orang yang *muslim*.⁷³ Lalu Ratu Bulqis (Batseba) dari Yaman, Arabia Selatan,

⁶⁶ Osman 2006: 4.

⁶⁷ Tentang perumusan paradigma eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme ini awalnya berasal dari Alan Race dan Gavin D'Costa (Race 1983; D'Costa 1986). Belakangan, istilah ini menjadi populer di kalangan studi agama-agama. Tetapi yang menarik pada tahun 1996, salah satu dari dua orang yang mempopulerkan tipologi ini, yaitu D'Costa, berubah pikiran, dan menganggap bahwa tipologi ini sebagai "*untenable*" dan "*faulty typology*". Lihat, D'Costa 1996: 233 dan lebih elaboratif, D'Costa 2000: 19-52. Schmidt-Leukel dalam Knitter 2005: 13-27, membela kembali tipologi eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme. Tulisan ini mengikuti dan menyetujui tipologi eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme ini.

⁶⁸ Q. 3:19

⁶⁹ Q. 3:85

⁷⁰ Q. 2:120

⁷¹ Q., 2: 130-132

⁷² Q., 12: 101

⁷³ Q., 7: 126

yang ditaklukan oleh Nabi Sulaiman juga akhirnya tunduk patuh kepadanya dan menyatakan bahwa dia bersama Sulaiman pasrah sempurna atau *islâm* kepada Tuhan Seru sekalian alam.⁷⁴ Dan semua para Nabi dari Bani Israil (anak turun Nabi Ya'qub) ditegaskan dalam al-Qur'an sebagai orang-orang yang menjalankan *islâm* kepada Allah.⁷⁵ Lalu Isa Al-Masih (Yesus Kristus) juga mendidik para pengikutnya (*al-Hawârîyûn*) sehingga mereka menjadi orang-orang *muslim*, pasrah kepada Allah.⁷⁶ Banyak ayat dalam al-Qur'an yang menyebutkan bahwa para nabi dan rasul terdahulu mengajarkan *al-islâm* ini. Sehingga tidak mengherankan, kalau kemudian dikembangkanlah suatu teologi Islam inklusif, yang didasarkan pada al-Qur'an. Kaum Islam Inklusif menegaskan bahwa agama semua nabi pada dasarnya adalah sama dan satu, yaitu *islâm*, meskipun syariatnya berbeda-beda sesuai dengan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi itu.

Pandangan dan sikap inklusif ini, dalam keterbukaannya menjadi fondasi untuk berkembangnya pluralisme yang sejati. Juga sebaliknya pandangan pluralisme sejati hanya bisa dibangun dengan fondasi sikap inklusif semacam ini.

Sikap plural. Sikap ini percaya bahwa setiap agama mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim Islam adalah satu-satunya jalan (sikap eksklusif), atau yang melengkapinya atau mengisi jalan yang lain (sikap inklusif), haruslah ditolak (ini menjadikan sikap pluralis "ekstrim"), atau lebih tepat dikembangkan seluas mungkin, demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis (ini menjadikan inklusivisme membuka diri pada pluralisme).

Dalam memahami sikap pluralisme ini ini, ada tiga macam model.⁷⁷ *Pertama* Model Fisika, diambilnya contoh pelangi. Tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda adalah seperti warna yang tak terhingga, yang kelihatan ketika cahaya putih jatuh di atas prisma. Setiap pengikut suatu tradisi, diberi kemungkinan mencapai tujuan, kepenuhan dan keselamatannya dengan caranya sendiri, tetapi sekaligus sebenarnya setiap warna (setiap agama) menyerap semua warna yang lain, tapi sekaligus menyembunyikannya, karena ia memunculkan secara ekspresif sebuah warna. Dalam Islam pandangan filosofis seperti ini dikembangkan oleh seorang Sufi klasik Jalaluddin Rumi. Dewasa ini pemikir Muslim yang mengembangkan tradisi pemikiran pluralisme Rumi adalah intelektual Iran, Abdolkarim Sorous.

Model yang *kedua* adalah Model Geometri: Invarian Tipologis. Model ini mengatakan bahwa agama yang satu itu sama sekali berbeda dengan agama lain, bahkan tidak bisa didamaikan, sampai ditemukan adanya satu titik (*invariant*) topologis yang tetap. Titik ini bisa lebih dari satu. Pandangan mengenai adanya kesatuan transenden pengalaman religius manusia (*transcendent unity of religions* dari Fritjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr), misalnya bisa menjadi contoh dari model ini. Pada tingkat eksoteris semua agama sebenarnya berbeda, tetapi ada satu titik transendental (esoteris), semua agama itu bertemu. Titik itu adalah Tuhan. Pandangan ini sangat kuat dikembangkan oleh para pemikir Islam penganut filsafat perennial.

Model *ketiga* adalah model bahasa. Model ini menganggap bahwa setiap agama itu, seperti sebuah bahasa. Setiap agama, seperti halnya bahasa pada dasarnya sepenuhnya lengkap dan sempurna. Sehingga tidak ada artinya, jika mengatakan bahwa suatu bahasa (baca: agama) menyatakan dirinya lebih sempurna dari bahasa lainnya. Karena itu setiap perjumpaan agama-agama, bisa dianalogkan dengan perjumpaan bahasa-bahasa. Di sini penerjemahan bisa menjadi medium. Penerjemah harus menjadi pembicara dalam bahasa asing tersebut, dan dalam tradisi asing tersebut. Ia harus menjadi juru bicara sejati dari agama tersebut. Ia harus yakin akan kebenaran yang dibawanya, masuk ke dalam tradisi yang diterjemahkannya.

⁷⁴ Q., 27: 44

⁷⁵ Q., 5: 44

⁷⁶ Q., 3: 52-53 dan Q., 5: 111

⁷⁷ Bdk. Panikkar 1978: xiv-xxviii.

Ketiga model ini membawa kita kepada sikap pluralis yang menjadi dasar penelitian tulisan ini. Pandangan ini tidak menganggap bahwa tujuan yang ingin dicapai di depan adalah keseragaman atau kesamaan bentuk agama-agama. Sebab gagasan pluralisme keagamaan, sesungguhnya berdiri di antara pluralitas yang tidak berhubungan dan kesatuan monolitik.

Dalam Islam pemikiran pluralisme bisa diungkapkan dengan rumusan teologis, sebagai berikut: Bahwa pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnat-u 'l-Lâh*) atau hukum alam, yang tidak akan berubah, sehingga tidak dilawan atau diingkari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain sepenuhnya. Pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham pluralisme sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah.⁷⁸ Kesadaran tentang kontinuitas agama juga ditegaskan al-Qur'an di berbagai tempat, yang disertai perintah agar kaum Muslim berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas itu dengan beriman kepada semua Nabi dan Rasul tanpa kecuali, dan tanpa membeda-bedakan antara mereka, baik yang disebutkan dalam kitab suci maupun yang tidak disebutkan.⁷⁹ Oleh karena itu, tidak saja agama tidak boleh dipaksakan,⁸⁰ bahkan al-Qurân juga mengisyaratkan bahwa para penganut berbagai agama, asalkan percaya kepada Tuhan dan hari kemudian serta berbuat baik, semuanya akan selamat.⁸¹ Inilah paham eskatologis Islam, yang menjadi fondasi pluralisme.

Beberapa tokoh dunia Muslim sudah mencoba mengelaborasi perspektif inklusivisme yang terbuka pada pluralisme keagamaan ini, seperti Ismai'il R. al-Faruki, M. Mahmoud Ayoub, Seyyed Hossein Nasr, Abul Kalam Azad, Fazlur Rahman, Hasan Askari, Mohamed Arkoun, Mohamed Talbi, Asghar Ali Engineer, dan sebagainya.⁸² Di Indonesia, kita bisa menyebut di antaranya Abdurrahman Wahid, M. Dawam Rahardjo, Djohan Effendi, Ahmad Syafii Maarif, Kautsar Azhari Noer, Zainun Kamal, Musdah Mulia, M. Syafi'i Anwar, sampai sekelompok pemikir muda seperti Ulil Abshar-Abdalla, Abdul Moqsih Ghazali, dan Zuhairi Misrawi.

Dari perkembangan di atas, boleh dikatakan perkembangan diskursus pluralisme telah berkembang begitu pesat. Salah satu pertandanya adalah terbit buku *Fikih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (2004)—yang masih akan dibahas di bawah. Buku yang ditulis oleh 8 tokoh yang sekarang bisa disebut sebagai pembela tergigih gagasan pluralisme di Indonesia—di antaranya Nurcholish Madjid, Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar F. Mas'udi, dan Zainun Kamal—telah memberikan terobosan fundamental masalah inklusif-pluralis dari sudut pemikiran keagamaan, karena mereka telah berhasil memberikan argumen teologis bagaimana pandangan Islam terhadap agama-agama lain, termasuk hal-hal yang bersifat praktis (fikih), mulai dari masalah doa bersama sampai pernikahan antaragama—dan sejak ini pula, argumen Islam untuk pernikahan antaragama menjadi mapan, dan telah dikembangkan sehingga muncul pemikiran *Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*.⁸³

Dewasa ini perkembangan pemikiran Islam dan pluralisme telah berkembang pesat, dan menghasilkan karya-karya bermutu, baik buku, disertasi, maupun tesis-tesis di perguruan tinggi, melebihi perkembangan di masa lalu.

⁷⁸ Q. 5:44-50

⁷⁹ Q. 2:136; 4:163-165; dan 45:16-18

⁸⁰ Q. 2:256; dan Q.,10:99

⁸¹ Q., 2:62; dan 5:16

⁸² Uraian pikiran-pikiran pluralisme agama tokoh-tokoh tersebut, lihat, Woly 1998: 183-370.

⁸³ Sirry (ed.) 2004. Argumen pernikahan antaragama, juga mulai populer sejak peluncuran buku ini. Lihat dua artikel dari Zainun Kamal dan Siti Musdah Mulia (Kamal 2003, Mulia 2003). Juga Anshor dan Sinaga (ed.), 2004: 113-166. Buku tentang *Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, lihat, Zain dan Alshodiq 2005.

Apa yang dipikirkan sebagai pengertian dan konsepsi inklusif-pluralis di atas, dan bagaimana para intelektual Islam telah mewacanakannya, kini juga telah menjadi diskursus yang begitu luas dan mendalam di dunia Islam termasuk di Indonesia. Bahkan kini teologi inklusif-pluralis ini telah berkembang pesat dalam Islam, lewat penggalian hermeneutika al-Qur'an.⁸⁴ Dalam analisis berikut, saya akan memperlihatkan kedalaman refleksi filosofis dan teologis para intelektual Islam berkaitan dengan paham inklusif-pluralis.

Islam tidak menafikan pluralisme dalam masyarakat, biasa dikatakan bahwa pluralisme atau telah dianggap sebagai suatu yang sudah menjadi—seperti dikatakan para intelektual Islam—sunnatullah (hukum Tuhan). Banyak di antara ayat al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai inklusif-pluralis telah digali sisi hermeneutisnya, di antaranya, "*Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal*".⁸⁵

Berdasarkan ayat al-Qur'an ini dapat diketahui, bahwa dijadikannya makhluk dengan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah dengan harapan agar antara satu dengan yang lainnya dapat berinteraksi secara baik dan positif. Kepada masing-masingnya dituntut untuk dapat menghargai adanya perbedaan.⁸⁶ Sikap kaum Muslim kepada penganut agama lain jelas, secara normatif, sebagaimana ditegaskan al-Qur'an, yaitu berbuat baik kepada mereka

⁸⁴ John dan Saeed, dalam Taji-Farouki (ed.), 2000: 67-96.

⁸⁵ Q. 49: 13

⁸⁶ Setiap manusia baik sebagai individu maupun sebagai komunitas, mereka selalu saling membutuhkan, selalu ada ketergantungan satu sama lain. Tidak ada seseorang pun manusia yang dapat memenuhi kepentingan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Dalam kondisi demikian maka kerukunan dan toleransi antara manusia yang berbeda-beda tersebut—termasuk berbeda agama—merupakan suatu kebutuhan bahkan suatu keniscayaan, sesuatu yang tidak boleh tidak harus diwujudkan.

Penggalian hermeneutis al-Qur'an tentang prinsip-prinsip kerukunan dan toleransi yang telah dilakukan oleh para pemikir Islam, antara lain dikembangkan dari nuktah-nuktah berikut:

1. "*Tidak ada paksaan untuk (memeluk) agama (Islam)*" (Q. 2: 256)
2. "*Bagimu agamamu dan bagiku agamaku*" (Q. 109: 6)
3. "*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?*" (Q. 10:99)
4. "*Katakanlah, Apakah kamu memperdebatkan dengan kami tentang Allah, padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu, bagi kami amalan kami, bagi kamu amalan kamu, dan hanya kepada-Nya kami mengikhlaskan diri*" (Q. 2: 139)
5. "*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil*" (Q. 60: 8)
6. "*Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu. Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihan itu*". (Q. 3:48)
7. *Islam mengharuskan berbuat baik dan menghormati hak-hak tetangga, tanpa membedakan agama tetangga tersebut. Sikap menghormati itu dihubungkan dengan iman kepada Allah, dan iman kepada hari akhir* (Hadis).
8. "*Siapa yang menyakiti kaum Dzimmi (kelompok minoritas non-Muslim yang berlindung di bawah kekuasaan Islam) berarti dia menyakitiku*" (Hadis)

Dalam pandangan mereka hak-hak non-Muslim diakui sepenuhnya, dan mereka harus diperlakukan secara adil, sebagaimana memperlakukan sesama umat Islam dan manusia pada umumnya. *Lihat*, Usman dalam Hakim dan Sunaryo (ed.) (ed.) 2007.

dan tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalani hubungan kerjasama dengan mereka, lebih-lebih mengambil sikap tidak toleran.⁸⁷

Dalam ayat lain juga dikemukakan bahwa kalau Tuhan mau, dengan sangat mudah sekali akan menciptakan manusia dalam satu group, monolitik, dan satu agama, tetapi Allah tidak menghendaki hal-hal tersebut. Tuhan malah menunjukkan realita, bahwa pada hakekatnya manusia itu berbeda-beda, dan atas dasar inilah orang berbicara tentang inklusivisme dan pluralisme.⁸⁸ Dalam al-Qur'an disebutkan, "*Manusia itu adalah satu umat. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, dan beserta mereka Ia turunkan Kitab-kitab dengan benar, supaya Dia bisa memberi keputusan antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan*".⁸⁹

Dalam ayat itu menurut Abdullah Ali muncul tiga fakta yaitu kesatuan umat di bawah satu Tuhan; kekhususan agama-agama yang dibawa oleh para nabi; dan peranan wahyu (Kitab suci) dalam mendamaikan perbedaan di antara berbagai umat beragama. Ketiganya adalah konsepsi fundamental al-Qur'an tentang inklusivisme yang terbuka pada pluralisme agama. Di satu sisi, konsepsi itu tidak mengingkari kekhususan berbagai agama, di sisi lain konsepsi itu juga menekankan kebutuhan untuk mengakui titik temu atau kesatuan manusia dan kebutuhan untuk menumbuhkan pemahaman yang lebih baik antarumat beragama. Kemajemukan sesungguhnya sangat dihargai dalam ajaran Islam, karena Islam sebagai *al-din* merupakan agama yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan. "Salah satu fitrah itu adalah kemajemukan yang hakekatnya bersumber dari ajaran agama."⁹⁰

Al-Qur'an berbicara secara eksplisit tentang universalitas dan keanekaan wahyu dan nabi guna menerangi umat manusia dari masa ke masa: "*Untuk masing-masing (umat) Kami tentukan suatu undang-undang (syir'ah) dan aturan yang terang (minhâj). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Ia menjadikan kamu satu umat, tetapi Ia hendak menguji kamu atas pemberian-Nya. Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan. Kepada Allah tempat kamu kembali, lalu ditunjukkan kepadamu apa yang kamu perselisihkan*".⁹¹

Menafsirkan ayat ini, Abdullah Yusuf Ali mengatakan bahwa manusia mulanya diciptakan satu umat, dan diberi ajaran Allah. Tetapi ajaran Allah itu kemudian dirusak oleh sifat mementingkan diri (egoisme), sehingga timbullah perbedaan-perbedaan (individu, ras, bangsa). Dan atas dasar kasih Allah yang tak terhingga, Allah pun selalu mengutus para Rasul untuk menyampaikan kembali ajaran yang sama yang disesuaikan dengan keanekaragaman mental umat manusia, dengan sekaligus hendak menguji mereka dengan segala pemberian-Nya, dan mendorong berlomba dalam kebaikan dan ketakwaan—dan yang demikian ini akan membawa mereka menuju kepada tauhid dan kebenaran.⁹²

Jika al-Qur'an menyebutkan ada banyak wahyu dan rasul serta kebenarannya masing-masing, maka konsekuensinya adalah segenap umat Islam menerima ajaran ini sebagai keyakinan. Tentu saja salah satu rangkaian dari wahyu-wahyu itu adalah al-Qur'an sendiri yang merupakan kitab suci yang datang setelah beberapa kitab suci sebelumnya, dan al-Qur'an membawa kebenaran dan membenarkan kitab-kitab suci sebelumnya itu.⁹³ Lebih jauh, konsekuensi apa yang dituturkan al-Qur'an itu adalah bahwa Islam mengakui kebenaran agama-agama lain yang telah hidup sebelumnya. Ini—seperti yang sudah dikemukakan

⁸⁷ Abdussami dan Tahir 2007: 117.

⁸⁸ Q. 11: 118

⁸⁹ Q. 2: 213

⁹⁰ Ali dalam Hakim dan Sunaryo (ed). 2007: 214.

⁹¹ Q. 5:48; Q. 10:19; Q. 10:47

⁹² Rachman, Sururin 2005: 114-115.

⁹³ Q. 5:48

dalam analisis pemikiran para intelektual Islam di atas—berarti merupakan fondasi penerimaan inklusivisme yang terbuka pada realitas pluralisme agama.

Implikasi dari memandang sejarah sebagai landasan diturunkannya pesan agama, adalah bahwa semua agama, dalam satu hal atau lainnya, menurut mereka saling terikat dan karenanya, memiliki satu tujuan yang sama, yang disebut *islâm*, yaitu ajaran kepasrahan kepada Tuhan sepenuhnya. Dalam hal ini, bukan kebetulan, jika Islam adalah nama terakhir pesan yang ditunjukkan sepanjang sejarah. Kesimpulan dari teologi ini, menurut Yunasril Ali, bahwa agama-agama tidak dapat menjadi saingan, tetapi hanya menjadi sekutu (sahabat) agama lainnya. Karena itu, dalam Islam, gagasan tentang "universalitas wahyu Tuhan" selalu memainkan peran kunci dalam membentuk "teologi Islam tentang agama-agama." Dan akibat keyakinan ini, "kaum Muslim mampu berpartisipasi dalam esensi dan pendekatan keagamaan terhadap tradisi lain." ⁹⁴

Kebenaran dalam agama-agama itu dituturkan oleh al-Qur'an, "*Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan beramal saleh, mereka akan mendapatkan pahala dari Tuhan mereka, mereka tidak perlu khawatir dan bersedih.*"⁹⁵ Ayat ini memang biasa dibantah oleh kelompok eksklusif (Islam eksklusif) dengan mengatakan: *Pertama*, ayat itu telah *mansûkh* (dibatalkan) oleh Q. 3: 85. *Kedua*, ayat ini hanya mengacu kepada umat Yahudi, Kristiani, dan Sabi'in sebelum Muhammad. Ketiga, mereka memandang Allah hanyalah Tuhan milik umat Islam. Menjawab bantahan tersebut Jalaluddin Rakhmat melihat bahwa kosa kata *islâm* bukan menunjuk kepada Islam sebagai agama formal yang dibawa oleh Muhammad, tetapi mengacu kepada *islâm* dalam pengertian umum, yakni sikap pasrah kepada Tuhan⁹⁶, yang merupakan misi segenap risalah Tuhan.⁹⁷ Pengertian demikian akan terlihat pula dalam ayat, "*Ingatlah ketika Tuhannya berkata kepadanya (Ibrahim), 'islâm-lah (pasrahlah) engkau!' Dia (Ibrahim) menjawab, 'Aku islâm (pasrah) kepada Tuhan pemelihara alam semesta'*"⁹⁸.

Sementara itu menurut Farid Esack, Guru Besar pada Department of Religion Studies di University of Western Cape dan Guru Besar Tamu dalam studi keagamaan (*religious studies*) di Universitas Hamburg, Jerman—yang pikiran-pikirannya banyak memengaruhi kalangan Islam di Indonesia—al-Qur'an sebenarnya secara tegas dan jelas menunjukkan adanya pluralitas dan keanekaragaman agama⁹⁹ dan menyatakan adanya keselamatan yang dijanjikan Tuhan bagi setiap orang yang beriman kepada-Nya dan Hari akhir, yang diiringi dengan berbuat kebajikan (amal saleh) tanpa memandang afiliasi agama formal mereka.¹⁰⁰

Pernyataan Esack ini sejalan dengan pendapat Rasyid Ridla dan Thabathaba'i. Menurut Ridla—seorang pemikir besar Mesir awal abad lalu—semua yang beriman kepada Allah dan beramal saleh tanpa memandang afiliasi keagamaan formal mereka akan selamat, karena Allah tidak mengutamakan satu kelompok dengan menzalimi kelompok yang lain. Thabathaba'i—seorang pemikir besar Iran abad lalu—dengan bahasa yang berbeda menyatakan, "Tidak ada nama dan tidak ada sifat yang bisa memberi kebaikan jika tidak didukung oleh iman dan amal saleh. Aturan ini berlaku untuk seluruh umat manusia". Bahkan dalam pandangan Ridla dan Thabathaba'i, teks-teks tersebut juga sebagai respons atas sikap eksklusivisme yang terkungkung dalam sektarianisme dan chauvinisme keberagamaan yang

⁹⁴ Ali dalam Hakim dan Sunaryo (ed). 2007: 215.

⁹⁵ Q. 2: 62

⁹⁶ Q. 3:85

⁹⁷ Rakhmat, 2006: 32-34.

⁹⁸ Q. 2:131

⁹⁹ Q. 2:62

¹⁰⁰ Rohimin dalam Hakim dan Sunaryo (ed). 2007: 67.

sempit. Rasyid Ridla menegaskan, “Keselamatan tidak dapat ditemukan dalam sektarianisme keagamaan, tetapi dalam keyakinan yang benar dan kebajikan”.¹⁰¹

Jadi pada dasarnya, sikap inklusif dan pluralis dari apa yang digambarkan di atas, dapat didefinisikan sebagai "adanya pengakuan akan hukum Tuhan yang menciptakan manusia yang tidak hanya terdiri dari satu kelompok, suku, warna kulit, dan agama saja. Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda agar mereka bisa saling belajar, bergaul, dan membantu antara satu dan lainnya. Pluralisme mengakui perbedaan-perbedaan itu sebagai sebuah realitas yang pasti ada di mana saja. Justru, dengan sikap inklusif dan pluralis ini akan tergali berbagai komitmen bersama untuk memperjuangkan sesuatu yang melampaui kepentingan kelompok dan agamanya." ¹⁰²

Salah satu unsur pokok dari pluralisme agama adalah munculnya satu kesadaran bahwa agama-agama berada dalam posisi dan kedudukan yang paralel. Menurut Abdulaziz Sachedina, argumen utama pluralisme agama dalam al-Qur'an didasarkan pada hubungan antara keimanan yang pribadi, dan proyeksi publiknya dalam masyarakat Islam. Berkenaan dengan keimanan pribadi itu, al-Qur'an bersikap non-intervensionis (misalnya, segala bentuk otoritas manusia tidak boleh mengganggu keyakinan batin individu). Sedangkan dengan proyeksi publik keimanan, sikap al-Qur'an didasarkan pada prinsip koeksistensi, yaitu kesediaan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan bagi umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri. Aturan itu bisa berbentuk cara menjalankan urusan mereka dan untuk hidup berdampingan dengan kaum Muslim.¹⁰³

Maka, berdasarkan prinsip ini, masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam, seharusnya bisa menjadi cermin sebuah masyarakat yang mengakui, menghormati, dan menjalankan pluralisme keagamaan.

Lebih lanjut Sachedina mengatakan:

“Saya sangat percaya bahwa jika kaum muslim menyadari pentingnya ajaran al-Qur'an mengenai pluralisme kultural dan religius sebagai suatu prinsip pemberian Tuhan dalam membentuk suasana hidup berdampingan yang harmonis sesama manusia, maka kaum Muslim akan dapat menghindari kekerasan dalam menentang pemerintahan represif dan tidak efisien.”¹⁰⁴

Sebagaimana Sachedina, Bruce B. Lawrence, juga percaya bahwa "Islam adalah banyak" (*islams plural*). Sama seperti halnya tidak ada satu Amerika, Eropa ataupun Barat, begitu pula tidak ada satu pun penjelasan *pas* yang melukiskan berbagai kelompok maupun orang dengan nilai dan arti yang sama. Juga tidak ada lokasi tunggal ataupun budaya seragam yang identik dengan Islam. Dengan demikian, tidak ada Islam yang monolitik.¹⁰⁵

Oleh karena itu, Pluralisme adalah “fondasi kehidupan bagi agama-agama” (*ashl al-hayât-i bayna fl-adyân*). Para pemikir Islam melacak ayat-ayat al-Qur'an yang mendukung pluralisme ini sebagai satu rahasia dari lautan rahasia Allah. Salah satunya, “*Jika Tuhanmu menghendaki maka kalian akan dijadikan umat satu*”. Ternyata Allah tidak berkehendak untuk menyatukan umat manusia. *Nah*, keragaman agama di sini merupakan rahasia dan kehendak Allah. Menurut Sachedina, pluralisme sebagai dasar kehidupan semua agama mengajak membuka dan memahami rahasia Allah itu. Keragaman agama sebagai rahasia Allah meliputi juga agama-agama lain yang biasa disebut “agama-agama Ibrahim”.¹⁰⁶

¹⁰¹ Rohimin dalam Hakim dan Sunaryo (ed). 2007: 67.

¹⁰² Rohimin dalam Hakim dan Sunaryo (ed). 2007: 69.

¹⁰³ Sachedina 2002: 51.

¹⁰⁴ Sachedina 2002: 34.

¹⁰⁵ Bruce B. Lawrence 2000: 8.

¹⁰⁶ “Dalam konteks agama Yahudi dan Kristen, al-Qur'an menyebut mereka sebagai Ahli Kitab—pemeluk agama yang memiliki kitab wahyu—Tentang ini masih akan dibahas di bawah. Di ayat lain dalam surat

Pluralisme sendiri mengakui adanya tradisi iman dan keberagaman yang berbeda antara satu agama dengan agama lainnya.¹⁰⁷

Menurut Gamal al-Banna, gaya bahasa al-Qur'an sendiri memiliki semangat pluralisme. Setiap kata atau ayat dalam al-Qur'an memiliki kemungkinan makna dan penafsiran yang beragam sesuai dengan semangat zaman. Lahirnya kitab-kitab tafsir yang beragam merupakan bukti adanya pluralitas pemahaman terhadap teks al-Qur'an.¹⁰⁸ Di samping redaksi al-Qur'an yang pluralis, kandungan ayat al-Qur'an sendiri mengisyaratkan nilai-nilai pluralisme tersebut, bahkan al-Qur'an telah menanamkan kaidah-kaidah mendasar bagi pluralisme agama, di antaranya:

Pertama, kebebasan beragama. Setiap manusia oleh Islam diberikan kebebasan untuk menentukan agama apa yang dianut. Di samping memberikan kebebasan, Islam juga melarang adanya pemaksaan dalam agama. Prinsip ini merupakan dalil paling jelas bagi pluralisme dalam Islam, dan dalam banyak ayat al-Qur'an menjelaskan prinsip ini dengan tegas.¹⁰⁹

Kedua, al-Qur'an menegaskan sikap penerimaannya terhadap agama-agama selain Islam untuk hidup berdampingan. Yahudi, Kristen, dan agama-agama lain diakui sepenuhnya eksistensinya oleh al-Qur'an.¹¹⁰

Sejalan dengan Gamal al-Banna, Farid Esack, yang sudah disebut namanya di atas, berpendapat bahwa al-Qur'an tidak mencegah kaum Muslim untuk bekerjasama dengan orang lain demi menegakkan keadilan dan kebenaran. Al-Qur'an dan teladan Nabi mendukung kerja sama dan solidaritas antariman untuk keadilan dan kebenaran. Solidaritas ini tidak dilandasi oleh kehendak yang sama untuk perdamaian dan ketentraman, melainkan pada perjuangan menentang ketidakadilan demi menciptakan dunia yang aman bagi umat manusia. Sikap Islam terhadap pluralitas agama berdiri di atas prinsip kesejajaran, toleransi dan saling melengkapi. Inilah pilihan yang paling baik karena pluralitas agama lebih baik dari pada satu agama. Satu agama tidak akan mampu merespon dinamika kemanusiaan. Dengan satu agama kondisi saling berlomba dalam berbagai kebajikan tidak akan tercipta. Sikap toleran dan saling melengkapi jelas lebih baik dari pada sikap saling berseberangan dari puluhan agama.¹¹¹

Adanya hubungan yang diciptakan oleh semangat pluralisme atas dasar toleransi, merupakan anugerah dan kesempurnaan. Inilah kondisi paling otentik, semua agama berdoa kepada Tuhan yang Mahaesa dan mengajak kepada nilai-nilai cinta, kebaikan dan keadilan.

Yunus: 99, "Dan jika Tuhanmu menghendaki, pastilah semua manusia di muka bumi akan beriman. Lalu apakah kamu (wahai Muhammad) ingin memaksakan manusia untuk beriman? Adalah tidak masuk nalar al-Qur'an jika membenci dan memaksa seseorang untuk beriman". Secara khusus ayat ini ditujukan kepada Nabi Muhammad, karena beliau tidak dibebani oleh Allah untuk bertanggung jawab agar seluruh manusia masuk Islam. Dalam ayat lain juga disebutkan *lâ ikrâh fi al-dîn* (tiada paksaan dalam beragama). Prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa Allah tidak menginginkan pemaksaan dalam beragama. Pandangan dan sikap yang menginginkan semua umat manusia beriman atau berislam, bertentangan dengan kemauan Allah yang menginginkan keragaman agama." Lihat, Abdulaziz Sachedina, "Negara Tidak Punya Hak Mengurusi Keimanan", lihat, www.islamlib.com. Diunduh 19 Maret 2012.

¹⁰⁷ Ahmad Fuad Fanani, "Islam, Pluralisme dan Kemerdekaan Beragama", www.islamlib.com. Diunduh 19 Maret 2012.

¹⁰⁸ al-Banna 2006: 12.

¹⁰⁹ Q. 2: 256; 10:108; 17:15; 18: 29

¹¹⁰ Q. 2: 62. "Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

¹¹¹ Esack 2000: 232.

Setiap agama, dengan berbagai kelebihanannya, berlomba untuk berperan dalam membangun sebuah peradaban “*untuk kalian agama kalian dan untukku agamaku*”.¹¹²

Pengakuan terhadap pluralisme agama dalam sebuah komunitas sosial menjanjikan dikedepankannya prinsip inklusivitas (keterbukaan)—suatu prinsip yang mengutamakan akomodasi dan bukan konflik—di antara mereka. Sebab, pada dasarnya masing-masing agama mempunyai berbagai klaim kebenaran yang ingin ditegakkan terus, sedangkan realitas masyarakat yang ada terbukti heterogen secara kultural dan religius. Oleh karena itu, inklusivitas menjadi penting sebagai jalan menuju tumbuhnya kepekaan terhadap berbagai kemungkinan unik yang bisa memperkaya usaha manusia dalam mencari kesejahteraan spiritual dan moral. Realitas pluralitas yang bisa mendorong ke arah kerjasama dan keterbukaan itu, secara jelas telah diserukan al-Qur’an. Pluralitas adalah sebuah kebijakan Tuhan agar manusia saling mengenal dan membuka diri untuk bekerja sama,¹¹³ dan kerjasama adalah sesuatu yang asasi bagi kehidupan manusia.¹¹⁴

Para pemikir Islam sangat sadar bahwa sikap inklusif-pluralis adalah bagian dari peradaban, yang secara teologis didasarkan pada konsep kesamaan dasar (*common platform, kalîmat-un sawâ*) agama-agama.¹¹⁵ Peradaban Islam merupakan peradaban yang pluralistis dan sangat toleran terhadap berbagai kelompok sosial dan keagamaan. Untuk menunjukkan implikasi-implikasi dari komitmen pada keragaman manusia, dan pengetahuan bersama pada masa kini dibutuhkan refleksi moral dan perhatian pada situasi historis,¹¹⁶ sebagaimana pluralisme dalam rumusan Nurcholish disebut sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”, *a genuine engagement of diversities within the bounds of civility*.¹¹⁷ seperti disebut di atas, pluralisme menuntut suatu penghampiran yang jujur dan terbuka untuk “memahami pihak lain dan kerjasama yang membangun untuk kebaikan semua”.¹¹⁸

Zuhairi Misrawi, seorang pemikir muda Islam Indonesia memandang pluralisme sebagai salah satu khazanah yang mewujud dalam Islam. Tidak ada pertentangan antara Islam dan pluralisme. Pluralisme, menurutnya, bukan hanya fenomena dalam Islam, tetapi juga dalam konteks global, di antaranya peradaban-peradaban dunia. Bahkan, dalam setiap peradaban juga mempunyai pluralisme mazhab, pemikiran, filsafat dan aliran politik. Jadi, pluralisme merupakan “titik temu di antara keistimewaan dan kekhasan tersebut.”¹¹⁹

Pluralisme juga mengandung arti bahwa kelompok-kelompok minoritas dapat berperan-serta secara penuh dan setara dengan kelompok mayoritas dalam masyarakat, sambil mempertahankan identitas dan perbedaan mereka yang khas. Pluralisme harus dilindungi oleh negara dan hukum dan akhirnya oleh hukum internasional. Kaum Muslim hidup dengan non-Muslim dalam suatu negara tertentu. “Penduduk Muslim dari suatu negeri dapat memiliki perbedaan-perbedaan kesukuan dan doktrinal dalam diri mereka sendiri atau

¹¹² Esack 2000: 32.

¹¹³ Menurut Qur’an, pada mulanya manusia bersatu, namun berselisih karena mereka saling iri hati. Beberapa Muslim melihat perpecahan ini sebagai akibat dari adanya bermacam-macam versi dari “satu Kitab” yang diperkenalkan oleh nabi-nabi yang berbeda. Mengapa wahyu para nabi harus bertindak sebagai kekuatan pemecah tampaknya tidak dapat dijawab, kecuali mengatakan bahwa itu adalah sebuah misteri yang dapat diatasi Allah kalau Allah menghendakinya. Fakta bahwa Allah tidak mengatasinya dijelaskan sebagai pemberi peluang bagi bermacam-macam agama untuk bersaing satu sama lain dalam hal kebaikan. “Jika Allah menghendaki, niscaya ia akan membuat kamu satu umat, tetapi Ia akan menguji kamu dengan apa yang Ia berikan kepada kamu. Maka *berlomba-lombalah dalam kebaikan*. Kepada Allahlah kamu akan kembali lalu Ia akan memberitahukan kepada kamu (kebenaran) apa yang kamu berselisih di dalamnya” (5:48). *Lihat, Sachedina 2002: 49.*

¹¹⁴ Hidayat, S 2008: 43.

¹¹⁵ Osman 2006: 90.

¹¹⁶ El-Fadl 2003: 32.

¹¹⁷ Madjid dalam *Republika*, 10 Agustus 1999.

¹¹⁸ Osman 2006: 2-4.

¹¹⁹ Misrawi 2007: 16.

pun dengan kaum Muslim di seluruh dunia. Satuan Muslim tidak mensyaratkan kaum Muslim membentuk suatu negara tunggal—kekhilafahan—karena selalu terdiri dari beragam keyakinan dan kesukuan.”¹²⁰ Suatu negara bangsa dari sudut pandang Islam dapat dianggap sebagai suatu keluarga atau kerabat yang diperluas. Perbedaan-perbedaan antara sesama Muslim, meskipun masing-masing memiliki kepentingan khusus, tidak boleh mengurangi hubungan kebersamaan dan solidaritas universal.¹²¹

Fathi Osman mengingatkan, bahwa “Tuhan dan ajaran-Nya haruslah diletakkan di atas setiap kepatuhan kepada kelompok atau wilayah tertentu.” Ia mengatakan:

“Kaum muslim semestinya menampilkan sikap al-Qur’an dihadapan umat manusia dengan memperluas jarak dialog mereka hingga mencapai Hindu dan Buddha, Tao dan agama lainnya. Al-Qur’an (7:172-173) mengajarkan setiap manusia mempunyai kompas petunjuknya masing-masing, dan telah dianugerahi Tuhan dengan martabat (17:70). Di atas dasar spiritualitas, moralitas dan martabat yang sama ini, segenap manusia dapat mengembangkan hubungan yang universal dan memelihara pluralisme global. Adalah sangat bermakna al-Qur’an menyebut kebaikan “apa yang dikenal oleh akal sehat” (*ma’rûf*) dan kejahatan “apa yang ditolak oleh akal sehat” (*munkâr*). Atas dasar itu, hubungan manusia universal memiliki dasar moral dan spiritualnya sendiri, di atas mana tanggung jawab bersama membangun dunia dan manusia. “Dia telah menciptakan kamu dari bumi dan menjadikan kamu pemakmurnya” (11:61)

Itulah yang oleh Fathi Osman disebut sebagai pluralisme global yang mensyaratkan pengetahuan dan pengertian di kalangan beragam manusia.¹²² Penghargaan yang timbal balik mencegah kecurigaan dan membantu terpeliharanya keadilan. Keterikatan moral pada keadilan adalah hal mendasar untuk suksesnya setiap mekanisme hukum dan kelembagaan. Memelihara pengertian bersama dan keadilan hendaknya mengarahkan kepada perdamaian dunia, yang merupakan syarat bagi kerjasama.¹²³

Untuk mewujudkan pluralisme global, lanjut Osman, diperlukan keberanian dari umat Islam untuk melakukan dialog dengan pemeluk agama-agama lain. Perjumpaan agama-agama atau yang disebut dengan "perjumpaan iman" memang memerlukan keberanian, pengalaman, kepercayaan diri serta kematangan pribadi. "Dialog yang produktif tidak akan terwujud jika masing-masing partisipan tidak ada kesediaan untuk membuka diri, kesediaan saling memberi dan menerima secara sukarela dan antusias." ¹²⁴

Alwi Shihab—salah seorang perintis pemikiran inklusivisme-pluralisme di Indonesia—menegaskan bahwa Islam sejak semula menganjurkan berdialog dengan umat lain istimewa umat Kristiani dan Yahudi, atau terhadap pengikut Isa (Yesus) dan Musa. Al-Qur’an menggunakan kata *ahl al-kitâb* (yang memiliki kitab suci), pengguna kata *ahl*, yang berarti keluarga, menonjolkan keakraban dan kedekatan hubungan. Sebagai contoh ini pernah terjadi ketika pengikut Nabi Muhammad yang terpaksa meninggalkan Makkah untuk menghindari penganiayaan bangsa sendiri (Arab jahiliyah) berhijrah ke negara lain Ethiopia. Di sana mereka diterima dengan baik dan mendapatkan perlindungan oleh Raja Negus (Najashi) yang beragama Kristen. Peristiwa ini menandakan keakraban dan hubungan harmonis antara kedua umat.¹²⁵

¹²⁰ Osman 2006: 4-5.

¹²¹ Osman 2006: 5.

¹²² Q. 49:113.

¹²³ “*Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah walau pun terhadap dirimu atau ibu bapak dan kaum kerabatmu...maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ingin menyimpang dari kebenaran*” (Q. 3:135), “*Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa*” (Q. 5:8).

¹²⁴ Osman 2006: 117-119.

¹²⁵ Shihab, A, 1999: 67.

Dalam dialog ini sisi-sisi persamaan di antara berbagai agama, budaya dan peradaban itu dimunculkan, tentu saja dengan tetap menunjukkan sisi-sisi perbedaannya, agar masing-masing kelompok agama, budaya dan peradaban ini dapat saling memahami dan saling menghormati. Dalam konteks Islam, hal ini sangat bermanfaat, karena ia dapat menghilangkan citra negatif oleh kalangan non-Muslim, terutama di Barat yang beranggapan, bahwa Islam adalah agama anti-perdamaian, atau agama pendukung kekerasan. Dengan terbentuknya kondisi saling memahami ini, konflik antar-agama, antar-budaya dan antar-peradaban ini dapat dihindarkan. Memang, konflik-konflik yang pernah terjadi sebenarnya tak ada satu pun yang semata-mata disebabkan oleh perbedaan faktor ini. Namun, tak dapat dibantah, bahwa ketiga faktor ini ikut andil dalam pemunculan konflik ini, meski hanya sebagai faktor legitimasi. Lebih dari itu, "atas dasar nilai-nilai universal ini pula umat Islam dapat merespons sistem atau ide-ide global, seperti demokrasi, hak-hak asasi manusia, pluralisme dan sebagainya, sebagai sistem atau ide yang kompatibel dengan ajaran Islam."¹²⁶

Dialog ini bukanlah untuk suatu kegemaran intelektual melainkan suatu keharusan. Dialog sejatinya dilakukan dalam kesetaraan, *par cum pari* (setara dengan setara). Dalam dialog tidak boleh prinsip diabaikan dan tidak boleh sekedar mencari kedamaian palsu, sebaliknya harus ada kesaksian yang diberi dan diterima guna saling memajukan satu sama lain di dalam perjalanan pencarian dan pengalaman keagamaan; dan saat yang sama menyingkirkan prasangka, sikap intoleran dan kesalahpahaman. Kalaupun seseorang mengalami pertobatan lewat dialog, kenyataan itu harus dapat diterima semua pihak secara positif dan wajar. Dialog menyaratkan sikap konsisten, terbuka, kerendahan hati dan keterusterangan sehingga dialog dapat memperkaya dan memperbarui masing-masing pihak. Dialog meminta keseimbangan sikap, kemantapan dan menolak *indeferentisme* (paham yang menyamakan semua agama sama) dan tidak menghendaki suatu teologi universal yang sinkretik.

Menurut Olaf Schumann, seorang ahli dialog antaragama di Indonesia, sebagai perbandingan, dalam dialog setiap orang harus diterima sebagaimana ia memahami dirinya sendiri. Dialog sama sekali tidak mengurangi kesetiaan yang penuh dan jujur terhadap imannya sendiri, melainkan memperkaya dan memperkuatnya. Dialog adalah suatu hal yang asasi dalam menghilangkan salah paham dan prasangka yang pernah timbul di masa silam.¹²⁷

Sedikit Biodata:

Dr. **Budhy Munawar-Rachman** adalah Dosen Filsafat dan Pemikiran Islam Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara. Sekarang juga bekerja sebagai Program Officer The Asia Foundation. Menulis buku, diantaranya, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (2010) *Reorientasi Pembaruan Islam* (2010), *Membela Kebebasan Beragama* (2015), *Pendidikan Karakter* (2015). Sejak 2005 aktif dalam advokasi pendidikan toleransi, pluralisme, kebebasan beragama, dan hak asasi manusia di banyak lembaga, sekolah dan kampus di seluruh Indonesia.

¹²⁶ Abdillah dalam Hakim dan Sunaryo (ed.) 2007: 88.

¹²⁷ Schumann 1980: 19. Lihat juga, Anees, Abedin, dan Sardar, 2000: 15.