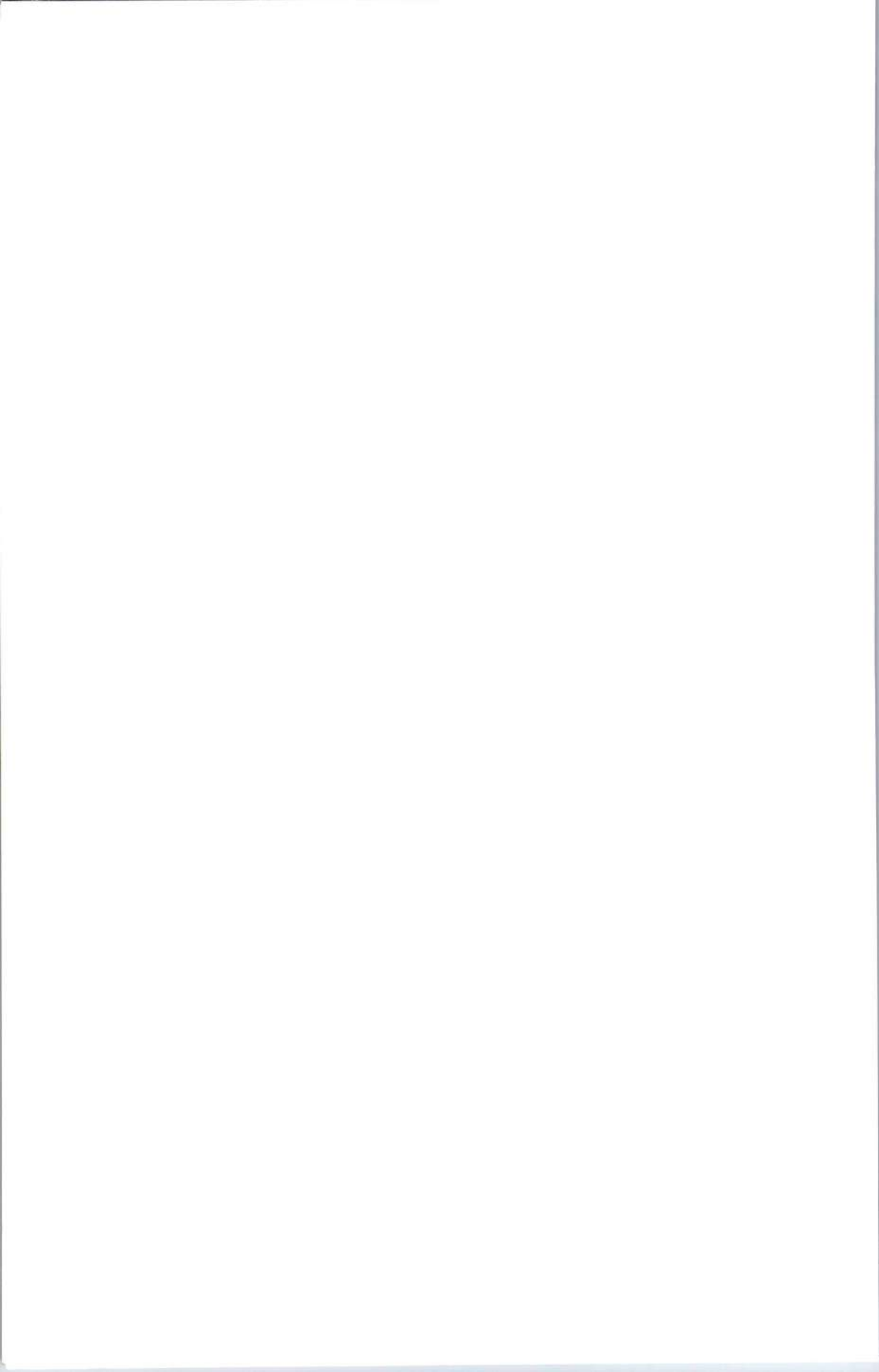


DR. ISMAIL FAHMI ARRAUF, M.A.



MELERAI TITIK TENGGAR
AGAMA

Teologi Dialog Antaragama
dalam Alquran



MELERAI TITIK TENGGAR AGAMA

Teologi Dialog Antaragama
dalam Alquran

Dr. Ismail Fahmi Arrauf, MA

**Melera! Titik Tengkar Agama:
Dialog Teologi Antaragama dalam Alquran**

Copyright © 2015
Dr. Ismail Fahmi Arrauf, MA

ISBN : 978-602-98135-2-4

Editor : Asrar Mabrrur Faza
Lay Out & Design Cover : Rudi Iswadi

Diterbitkan oleh :
Zawiyah Serambi Ilmu Pengetahuan

AlamatRedaksi :
PusatPenelitiandanPenerbitan LP2M IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa
Jl. Meurandeh Kecamatan Langsa Lama Kota Langsa
Telp. 0641-22619/23129 Fax 0641-42139
Website: www.iainlangsa.ac.id
Email : lp3m_stainlangsa@yahoo.co.id

Bekerjasama :
Percetakan Data Printing
(AnggotaIkatanPenerbit Indonesia)
Jl. Meurandeh Kecamatan Langsa Lama Kota Langsa
Website: www.cvdataprinting.co.id
Email : cvdataprinting@yahoo.co.id
Contact Person : 085275011114

Didistribusikan oleh:
PERDANA PUBLISHING
Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana
(ANGGOTA IKAPI No. 022/SUT/11)
Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224
Telp. 061-77151020, 7347756 Faks. 061-7347756
E-mail: asrulmedan@gmail.com
Contact person: 08126516306

Cetakan I : November 2015

Hak cipta dilindungi undang-undang dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian atau seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, semoga kita menjadi umat beragama yang penuh kasih sayang kepada orang lain yang berbeda keyakinan. *Alhamdulillah Rabb al-'alamin*, segala puji bagi Allah – Tuhan seluruh alam semesta, bukan Tuhan satu golongan saja – yang telah memberikan pertolongan sehingga disertasi *Teologi Dialog antaragama dalam Alquran* dapat selesai dan berada di hadapan kita. Shalawat serta salam semoga terlimpahkan kepada Nabi Muhammad saw. yang telah menyebarkan agama kasih sayang universal (*rahmatan lil 'alamin*).

Penulisan serius tentang “Teologi Dialog Antaragama dalam Alquran” di Indonesia telah banyak dilakukan, namun hanya sedikit yang menjadikan Alquran sebagai pendekatan penelitian, yang banyak dilakukan adalah dengan pendekatan sosiologis. Terlebih studi dengan pendekatan tafsir yang dilakukan atas nama dialog antaragama. Karena itu, penelitian ini diyakini sebagai topik yang masih baru dan diharapkan akan mengisi kekosongan ruang akademik teologis, terutama dialog antaragama.

Secara kronologis, judul buku yang dihadap para pembaca sekarang datang kemudian. Riset disertasi ini, saya dibimbing oleh Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA dan Prof. Dr. Katimin, M.Ag., kepada mereka saya sampaikan terima kasih, mereka tidak saja memotivasi agar saya segera menyelesaikan riset tapi juga ikut membaca dan memberikan masukan demi kesempurnaan disertasi. Sementara Prof. Dr. Farid Wajdi Ibrahim, Prof. Dr. M. Ya'kub Matondang, Prof. Dr. Amroeini Drajat, Prof. Dr. Katimin, Prof. Dr. Syahrin Harahap bertindak sebagai tim penguji. Berbagai masukan dari para Profesor penguji turut menambah dan menguatkan argumen-ergumen dalam disertasi ini, karenanya, saya sampaikan terima kasih. Terima kasih juga saya sampaikan kepada pimpinan/Direktur Pasca sarjana IAIN Sumatera Utara, Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA. Dan Prof. Dr. Nawir Yuslem, MA. yang ikut membantu kelancaran studi saya di Pascasarjana IAIN Sumatera Utara – Medan.

Terima kasih atas limpahan ilmu dari para dosen di Pascasarjana IAIN Sumatera Utara: Prof. Dr. Amroeni Drajat, MAg., Prof. Dr. Hasyimsyah Nasution, MA., Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA., Prof. Dr. M. Ya'kub Matondang, MA., Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA., Prof. Willian Ronald Darrow, Prof. Dr. Mulyadhi Kartanegara, MA., Prof. Dr. M. Ridwan Lubis, MA. Prof. Dr. I Ketut, Dr. J. Nanulaitta.

Penulisan disertasi ini bisa terlaksana di antaranya karena dorongan dan bantuan yang saya terima dari para senior dan kolega: Dr. H. Zulkarnain, MA., Dr. Zulfikar, MA. Amiruddin Yahya, SPd.I., MA., Yasser Amri, MA., Drs. Razali Mahmud, MM., Mereka seringkali menjadi sumber dukungan, terutama pada saat sulit dan berat sepanjang studi ini dilakukan. Saya juga berterima kasih kepada beberapa individu yang turut meminjamkan beberapa referensi, diantaranya M.Ansor, MA., Dr. Bambang Irawan, MA. Begitu juga teman-teman yang tersimpul di lembaga-lembaga yang memungkinkan saya bekerja sama dan mengaktualkan diri: INI (Intellectual Institute), FKUB (Forum Kerukunan antarumat Beragama) Kota Langsa, IKIT (Ikatan Keluarga Islam Tapanuli) berdiskusi dengan mereka memberikan banyak inspirasi.

Kemudian saya ingin mengucapkan terimakasih kepada para pihak yang terlibat dalam proses penerbitan disertasi ini meski nama mereka tidak mungkin dapat disebutkan satu-persatu. Dr. Zulkarnaini, MA, Rektor IAIN Langsa, Drs. Basri Ibrahim, MA., Wakil Rektor Bidang Akademik adalah pihak yang memungkinkan saya mendapat alokasi penerbitan. Saya berharap program seperti ini terus berkelanjutan dengan kualitas yang semakin ditingkatkan.

Tak lupa saya juga mengucapkan kepada teman-teman di ruang Penerbitan "Zawiyah" yang selalu bersemangat dalam menyukseskan ritual penerbitan yang berkaitan dengan program ini. Pak Ansor, Bung Alkaf, Dr. Asrar, dan Pak Syamsul, sebuah tim solid yang tak kenal lelah saya fikir.

Saya juga wajib berterima kasih tiada tara kepada dua orang tua saya, ayah (bapak) Drs. H. Ahmad Zaini Nasution dan mamak (ibu) Hj. Rostina, S.Ag. kedua mertua saya, H. Palit Nasution dan Hj. Hanim Lubis. Ilmu yang diajarkan para orang tua itu, sedikit atau banyak, sangat bermanfaat ketika pekerjaan ini dilakukan. Bagi mereka, saya berdoa semoga Allah tetap memberikan kesehatan agar kuat beribadah *Allahummaghfir zunuba walidayni warhamhuma kama rabbayani shaghira.*

Begitu pula kepada seluruh saudara-saudara penulis abanganda Subhan Isya Arnadi Nasution, ST. adinda Darmilatus Sa'ada Nasution, SHL., Laalla Yarham Arrobbik Nasution, ST. dan Ifroh Laha Arriyadl Nasution, S.Com. yang telah memberi dukungan penuh atas studi yang penulis tempuh dan atas penyelesaian disertasi ini. *Jazahumullah khairan kasiran wa adkhalahum al-jannah.*

Dan penghargaan terbesar tentu saya alamatkan kepada isteri saya Adelina Nasution, MA. (ade) dan empat anak saya: Nayla Afna Sa'adah (Afna;11), Zulfikri Hamdi Arrauf (Fikri;10), Nurul Fadlilah Adfa (Ami;6) dan Mutia Khairun Nisa (Mutia;5). Kasih, kesabaran dan pengertian mereka membuat penulisan disertasi ini lebih lancar. Saya tak bisa membayangkan, apakah karya disertasi ini bisa selesai tanpa pengertian dari keluarga, terutama isteri saya tercinta. Kepada mereka itulah karya keserjanaan ini saya persembahkan.

Kemudian dengan segala kerendahan hati, penulis sangat berharap kepada semua pihak, khususnya kepada guru-guru dan sahabat penulis untuk berkenan memberikan kritik konstruktif dalam rangka memperbaiki kesilafan dan kesalahan yang terdapat dalam disertasi ini, sehingga tulisan ini benar-benar dapat ber-manfaat bagi siapa saja yang membacanya.

Akhirnya, hanya kepada Allah *'azza wa jalla* saya memohon ampun dan kepadaNya pula saya mengembalikan segala persoalan.

Langsa, 3 September 2015

Penulis,

Ismail Fahmi Arrauf

DAFTAR ISI

Kata Pengantar – v
Daftar Isi – vii

BAB I

PENDAHULUAN — 1

Dialog Antarama: Sejarah Panjang dan Berliku— 1
Teologi dan Dialog Antaragama— 16
Studi Pustaka— 20
Pendekatan Teologis-Normatif— 22
Sistematika Pembahasan— 28

BAB II

TEOLOGI DIALOG ANTARAGAMA — 30

Pengertian Teologi Dialog Antaragama— 30
Sejarah Dialog Antaragama— 38
Bentuk dan Etika Dialog Antaragama— 58
Dialog Antaragama sebagai sebuah Kemestian Teologis— 68

BAB III

WAWASAN ALQURAN TENTANG DIALOG ANTARAGAMA — 74

Pluralitas Keberagamaan dalam Alquran— 74
Kebenaran Bersifat Universal— 91
Etika Perbedaan— 98
Dilegitimasi sebuah Perbedaan Agama dan Komunitasnya— 118
Perlu Ditegakkan Toleransi Beragama— 123
Perlu Klarifikasi (*Tabayun*)— 134
Konsistensi Akidah— 160
Praktik Dialog Antaragama pada Masa Nabi Muhammad saw. — 170

BAB IV

**KONTRIBUSI DIALOG ANTARAGAMA TERHADAP
PERDAMAIAN DAN HARMONITAS KEHIDUPAN — 178**

- Urgensi Dialog Antaragama Terhadap Harmonitas Kehidupan— 178
Hambatan-hambatan Terlaksananya Dialog Antaragama— 186
Kontribusi Dialog Terhadap Harmonitas Kehidupan— 194

BAB V

**KONTRIBUSI DIALOG ANTARAGAMA TERHADAP
PEMBANGUNAN PERADABAN — 198**

- Pluralitas Kehidupan sebagai Sebuah Realitas— 198
Kontribusi Bagi Pengembangan Kemanusiaan— 206
Kontribusi Bagi Pengembangan Ilmu Pengetahuan— 221
Kontribusi Bagi Masa Depan Dunia— 227

BAB VI

PENUTUP— 232

- Daftar Pustaka— 234
Tentang Penulis— 244

BAB I

PENDAHULUAN

Dialog Antarama: Sejarah Panjang dan Berliku

Dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia,¹ hingga sekarang ini kerap dihantui pertikaian dan konflik bahkan terancam masalah disintegrasi, baik berbasis agama maupun sosial-politik, seperti nampak dalam kekerasan sosial dan terorisme akhir-akhir ini. Masalah ini bukan saja menyangkut dimensi lahiriah saja, dalam arti masalah-masalah yang bersifat lahir seperti sosial, ekonomi, dan politik, tetapi juga menyangkut dimensi psikososial yang di dalamnya juga melibatkan aspek agama, ideologi dan moralitas.²

Ini berarti bahwa dimensi-dimensi tersebut, dalam batas-batas

¹Bangsa Indonesia terdiri dari berbagai suku, di antaranya Jawa, Melayu, Batak, Banjar, Dayak, Bugis, Minahasa, Bali, Madura, Ambon, Papua, Maluku dan sebagainya. Mereka disebut sebagai bangsa Indonesia yang terdiri dari negeri-negeri yang memiliki teritorium tersendiri. Mereka berdiam dalam konsep bangsa yaitu orang yang memiliki bahasa, darah, sejarah dan tanah yang sama namun masing-masing hidup di dalam wilayah "negeri" sendiri-sendiri. Terdapat berbagai istilah menurut Clifford Geertz yang memerlukan pemahaman yang lebih mendalam untuk melihat perbedaan antara satu dengan lainnya yaitu konsep bangsa (*nation*), negara (*state*), negeri (*country*), masyarakat (*society*) dan rakyat (*people*), lihat F. Budi Hardiman, "Pengantar: Belajar dari Politik Multikulturalisme" dalam Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural* (Jakarta: LP3ES, 2002), h. vii-viii.

²Proses menuju Indonesia sebagai wadah pertemuan agama-agama didasari oleh fakta di lapangan bahwa Indonesia menjadi titik temu berbagai suku bangsa sebagaimana dikemukakan di muka. Keanekaragaman budaya itu di satu sisi adalah sebuah kekayaan manusia sebagaimana taman yang dipenuhi oleh keanekaragaman hayati. Demikianlah terjadi proses silang menyilang antar budaya baik yang bersumber dari luar nusantara seperti Cina, India, Arab, Parsi, Eropah maupun proses persilangan suku bangsa domestik. Sebagaimana dikatakan Nurcholis Madjid, keanekaragaman itu dapat menjadi sumber pengembangan budaya hibrida yang kaya dan tangguh melalui persilangan (*cross-cultural fertilization*). Lihat Nurcholis Madjid, *Indonesia Kita*, cet.3 (Jakarta: Universitas Paramadina, 2004), h. 8.

tertentu, bila tidak dikelola dengan baik akan menjadi faktor dan sumber bagi munculnya kekerasan-kekerasan sosial dan selanjutnya hal ini menjadi cermin dari memburuknya nilai-nilai kemanusiaan dan agama di dalam kehidupan masyarakat kita. Hal ini juga menjadi cermin dari telanjangnya krisis kemanusiaan dan hilangnya suatu sikap inklusif yang didasari oleh suatu komitmen untuk menciptakan perdamaian universal dalam sebuah tata hubungan sosial yang dibangun di atas nilai-nilai peradaban modern.

Karena itu, perbedaan-perbedaan yang ada di dalam struktur masyarakat, seperti masalah SARA harus dikelola sedemikian rupa, sehingga ia justru harus menjadi instrumen penting bagi kohesi sosial. Perbedaan-perbedaan itu pada tingkat interaksi sosial justru akan menciptakan interdependensi terlepas dari sekat-sekat suku, agama, ras dan bahasa. Namun hal ini tidak mudah untuk diwujudkan jika faktor-faktor sosial dan politik tidak kondusif bagi adanya keharmonisan di dalam kehidupan masyarakat.

Memang semua agama, jika dilacak sampai ke *hard core*-nya, akan ditemukan sebuah pesan yang sama, yaitu terwujudnya kebaikan dan kebahagiaan bagi manusia. Tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan dan kebiadaban. Hal ini menegaskan bahwa secara teologis, agama justru sangat berkepentingan atas terwujudnya kesejahteraan di dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, maka *peace and reconciliation* haruslah menjadi titik temu bagi setiap pemeluk agama untuk mengejawantahkannya dalam kehidupan sosial.

Sejarah juga menjadi saksi bahwa perselisihan, pertikaian, konflik, dan peperangan antara komunitas agama baik di kawasan Asia, Afrika, Eropa maupun Amerika begitu kerap terjadi. *Truth Claim* bukan hanya terbatas pada hubungan antar agama saja, namun juga terjadi dalam intern pengikut agama-agama itu sendiri. Perbedaan interpretasi antara Katolik dan Protestan, antara sekte-sekte yang ada Protestan, antara Islam Sunni dan Syi'ah, antara Budha Mahayana dan Hinayana, antara pemikiran Tradisionalis dan Modernis, antara neo-Modernis dan Fundamentalis dan lain sebagainya adalah contoh-contoh yang bisa dilihat.

Kenyataan ini mendorong T.K. Ooman berkesimpulan bahwa agama sebagai sumber disintegrasi seperti dinyatakan dalam artikelnya berjudul, "*Religion as a Source of Violence*". Dalam artikelnya ini dia menyatakan bahwa kekerasan intra-agama adalah sebuah kenyataan sosial sebagaimana

ia terjadi dalam kekerasan antar-agama. Ia mencontohkan konflik-konflik agama seperti yang terjadi di Pakistan antara Hindu dan Kristen (antar-agama), antara sekte Ahmadi dan Sunni serta Syi'ah (intra-agama), antara Kristen Protestan dan Katolik, dan antara Yahudi dan Islam di Timur Tengah. Secara lebih tegas Ooman menyimpulkan: "... *The historicity of the link between religion and violence clearly demonstrate that, in the different part of the world at different historical periods all religions have been or are sources of violence ...*".³

Benarkah demikian? Dari perspektif yang lebih optimis terhadap agama, justru ajaran agama dapat difungsikan sebagai faktor integrasi bagi kehidupan suatu masyarakat. Hal ini dilakukan dengan cara menyajikan ajaran-ajaran agama secara benar dengan menonjolkan aspek-aspek substansial yang lebih inklusif dan toleran terhadap agama atau paham lain. Dari perspektif pemikiran ini, maka dapat dinyatakan bahwa perbedaan-perbedaan agama dapat didekati dengan cara-cara penyajian yang sedemikian rupa, sehingga ia dapat menciptakan sebuah harmoni di dalam masyarakat.

Dari khazanah teori ilmu-ilmu sosial modern, agama ternyata tidak dikaitkan dengan konflik atau kekerasan, melainkan lebih kepada integrasi. Emile Durkheim, salah seorang perintis sosiologi abad ke-19, berdasarkan penelitian yang ditulisnya dalam *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912) menemukan hakikat agama pada fungsinya sebagai sumber dan pembentuk "solidaritas mekanis". Ia berpendapat, sebagaimana dikutip kembali oleh Dawam Rahardjo,⁴ bahwa agama adalah suatu pranata yang dibutuhkan oleh masyarakat untuk mengikat individu menjadi satu-kesatuan melalui pembentukan sistem kepercayaan dan rirus. Lewat simbol-simbol yang sifatnya suci, agama mengikat orang-orang ke dalam berbagai kelompok masyarakat.

Ninian Smart mempetakan sikap teologis seorang penganut agama sebagai berikut: *Pertama*, eksklusivisme absolut. Kelompok ini menyatakan bahwa kebenaran hanya terdapat di dalam agamanya sendiri. Sementara agama lain dianggap tidak benar. *Kedua*, relativisme absolut. Kelompok

³T.K. Ooman, *Religion as a Source of Violence* (New Delhi, India: Jawaharlal Nehru University Press, 2001), h. 10.

⁴Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Penerbit LP3ES, 1999), h. 176.

ini menyatakan bahwa sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan antara yang satu dengan lainnya karena seseorang harus melepas agamanya untuk mendalami agama orang lain. *Ketiga*, inklusivisme hegemonik. Kelompok ini melihat ada kebenaran di dalam agama lain, namun agamanya yang terbaik. *Keempat*, pluralisme realistik. Kelompok ini menyatakan bahwa agama merupakan jalan yang berbeda-beda untuk sebuah kebenaran yang sama. *Kelima*, pluralisme regulatif. Kelompok ini menyatakan bahwa masing-masing agama memiliki kepercayaannya sendiri dan pada akhirnya akan berevolusi ke arah kebenaran bersama.⁵

Pendekatan teologis,⁶ yang biasanya digunakan oleh para pemeluk agama-agama bukannya tanpa kelemahan. Satu hal yang perlu dicatat bahwa “teologi” bukanlah Tuhan itu sendiri. Bahkan menurut W.C. Smith “*theology is part of the tradition, is part of this world*”⁷. Meskipun demikian, orang beriman secara *taqlidy-dogmatis*, seringkali juga tidak menyadari dan kurang tertarik untuk memahami kenyataan bahwa teologi adalah bagian dari tradisi, sedang apa yang disebut “tradisi” tidak dapat dilepaskan sama sekali dari campur tangan usaha manusia (*human construction*) untuk membangun dan menyusun, paling tidak, sistematikanya.

Begitu pula teologi bukanlah agama. Teologi adalah hasil rumusan akal pikiran manusia sesuai dengan waktu dan situasi sosial yang ada. Itulah yang melatar belakangi munculnya teologi Mu’tazilah, Asy’ariyah, Qodariyah, Jabariyah dan lainnya. Rumusan teologi terkait dengan ruang dan waktu, tingkat pengetahuan manusia dan situasi politik saat itu. Meski sumbernya kitab suci, namun teologi adalah karya manusia yang bisa salah. Karena itu, ia dapat berubah-ubah rumusannya sesuai tantangan zaman. Dengan demikian rumusan teologi abad pertengahan berbeda dari rumusan teologi abad modern karena tantangan zamannya berbeda.

⁵Lihat Ninian Smart, “Pluralism”, dalam Donald W. Musser dan Josep L. Price, *A New Hand Book of Christian Theology* (Nashville: Abingdon Press, 1992), h. 362.

⁶Praktik hubungan manusia dengan sesamanya tidak dapat dikatakan bersifat duniawi (sekuler:*profan*) semata, karena ia didasarkan pada keyakinan teologis. Dalam konteks ini, dipahami bahwa tidak ada satupun aktifitas manusia yang terlepas dari keyakinan teologisnya, termasuk hubungan antar penganut agama yang berbeda. Lihat, Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Prenada, 2011), h. 15.

⁷W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Tradition of Mankind* (New York: Mentor Books, 1962), h. 12.

Bahasa teologi terasa asing jika perbendaharaan kata dan rumusan-rumusannya tak menyentuh perubahan pengalaman kognitif, kultural dan spritual manusia. Perkembangan dan temuan ilmu-ilmu empiris, baik dalam ilmu pengetahuan alam, ilmu pengetahuan sosial maupun humaniora berpengaruh besar membentuk pengalaman beragama manusia abad ini. Temuan-temuan itu menyatu dengan pengalaman beragama dan bukanlah wilayah yang terpisah dari struktur bangunan kehidupan manusia.⁸ Di dalam problem sosial sejatinya seseorang justru akan menemukan basis ketakwaannya dalam bentuk praksis solidaritas sosial kemanusiaan.⁹ Inilah makna yang dimunculkan oleh Ali Asghar Engineer dalam rumusan teologi pembebasannya.¹⁰

Salah satu wacana intelektual yang menarik perhatian para intelektual dan pemikir Islam dalam konteks kehidupan praktis hubungan antara penganut agama (baca: komunitas antar-penganut agama yang berbeda) adalah gagasan dan praktik dialog antaragama, di mana semua agama sama-sama mengajarkan nilai-nilai kebaikan dan kemanusiaan. Dengan demikian, wacana dan gagasan dialog antar agama menjadi bersifat teologis. Dasar, konsep dan aplikasi dialog antaragama yang didasarkan atas ajaran Tuhan itulah yang dimaksud dengan argumentasi teologis. Semua agama mengajarkannya. *Khusûs bi al-Khusûs*, agama Islam, sebagai agama samawî memiliki petunjuk yang demikian rinci terhadap argumentasi teologis tentang dialog antaragama.

Kemajemukan meniscayakan kita bertenggang rasa, egaliter, bersikap terbuka dan bahkan mengalah. Bagi sebagian orang, hal ini mungkin menyakitkan. Tetapi, sesungguhnya dunia tidak pernah sempurna dan manusia akan terus menerus dalam pertikaian jika selalu memaksakan kehendaknya sendiri. Untuk itu, dialog barangkali perlu dihidupkan. Dialog dapat memberikan kita sedikit kelenturan dan menghilangkan

⁸T.K. Ooman, *Religion*, h. 10.

⁹Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 198.

¹⁰Dalam teologi pembebasan lebih menekankan pada praksis daripada teoritisasi metafisis yang mencakup hal-hal yang abstrak dan konsep-konsep yang ambigu. Praktis yang dimaksud adalah sifat liberatif dan menyangkut interaksi dialektis antara "apa yang ada" dan "apa yang seharusnya". Menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat yang adil. Selengkapnya, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 31.

ketegangan-ketegangan. Dialog artinya bersikap saling terbuka dan berbagi untuk kepentingan dan keuntungan yang lebih besar nilainya dibandingkan hasil yang akan diperoleh dari pertikaian dan permusuhan.¹¹

Sebuah kenyataan juga, masih banyak dari kalangan kaum muslimin yang “alergi” untuk melakukan dialog dengan pemeluk agama lain, bahkan untuk sekedar melakukan interaksi sosial sekalipun, mereka terasa sangat kaku dan sensitif. Padahal secara konseptual wacana dialog antaragama telah berkembang sangat jauh, bahkan sudah mengarah pada terciptanya “teologi universal”, yaitu sebuah pandangan yang mengatakan bahwa semua agama dalam tinjauan esoteris pada dasarnya adalah sama.¹²

Menurut A. Mukti Ali, sebagian umat Islam tidak menganggap dialog antaragama sebagai sebuah perkembangan yang penting dalam pemikiran agama kontemporer karena mereka percaya bahwa hanya agama merekalah yang mengandung kebenaran. Dan inilah alasan mengapa dialog dengan pemeluk agama lain tidak penting. Ditambahkannya pula bahwa persoalan dialog antaragama, menjadi lebih kontroversial lagi di kalangan sebagian kaum muslimin karena mereka tahu bahwa ilmuwan-ilmuwan Kristiani-lah yang pertama kali memunculkan gagasan tentang dialog antaragama. Menurut keyakinan mereka, munculnya gagasan dialog antaragama disebabkan kegagalan usaha-usaha misionaris dalam pengabaran Injil pada masa-masa sebelumnya, lalu sekarang berusaha untuk menambah keterangan baru, yaitu berusaha menggunakan sarana dialog antaragama sebagai satu cara untuk membangun komunikasi.¹³

¹¹Zulkarnaini Abdullah, Alquran tentang Kemajemukan Umat Manusia dalam *at-Tafkîr* Vol. 1 No. 2, h. 1.

¹²Dalam perspektif “teologi universal”, agama merupakan manifestasi dari kesadaran manusia tentang realitas tertinggi (Tuhan) dan pengalaman manusia dalam berhubungan dengan-Nya, yang dilambangkan dengan keragaman kata oleh bahasa-bahasa manusia itu sendiri. Keragaman ini disebabkan oleh keterbatasan manusia dalam mengungkapkan kesadaran dan pengalaman keagamaannya. Namun secara esensial, agama-agama sebagai manifestasi dari kesadaran dan pengalaman keagamaan manusia tersebut, sesungguhnya memiliki kesamaan yang mendasar. Argumentasi inilah yang menjadi landasan bagi “teologi universal”. M. Din Syamsuddin, “Agama-agama Dunia: Masalah Interaksi dan Konvergensi” dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama* (Jakarta: PT Gramedia, 1998), h. 216-217.

¹³A. Mukti Ali, “Agama, Moralitas dan Perkembangan Kontemporer” dalam Mukti Ali, dkk., *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), h. 7-8.

Oleh karena itu perlu ada jembatan yang menghubungkan perbedaan dan keragaman tersebut untuk bersama-sama merumuskan dan membangun kehidupan di dunia yang harmonis. Keragaman akan menjadi indah bila dapat dikelola dengan baik dalam wadah kebersamaan. Fungsi manusia sebagai *khalifah* Tuhan yang bertugas memakmurkan bumi menuntut adanya kebersamaan walau terdapat perbedaan. Kebersamaan itu dirumuskan dalam sebuah ungkapan Alquran seperti dalam Alquran surat al-Hujûrât/ 49 ayat 13, yaitu *lita'ârafû* (agar mereka saling mengenal). Dengan saling mengenal, manusia akan saling memahami dan menghormati perbedaan, dan selanjutnya bekerjasama mewujudkan kemaslahatan bersama.

Dalam kenyataan sosial, kita telah memeluk agama yang berbedabeda. Pengakuan terhadap adanya pluralisme agama secara sosiologis ini merupakan pluralisme yang paling sederhana, karena pengakuan ini tidak berarti mengizinkan pengakuan terhadap kebenaran teologi dari agama lain. Sebagaimana yang dikemukakan oleh M. Rasjidi bahwa agama adalah masalah yang tidak dapat ditawar-tawar, apalagi berganti.¹⁴ Ia mengibaratkan agama bukan sebagai (seperti) rumah atau pakaian yang kalau perlu dapat diganti. Jika seseorang memeluk keyakinan, maka keyakinan itu tidak dapat pisah darinya.¹⁵

Berdasarkan keyakinan inilah, menurut Rasjidi, umat beragama sulit berbicara objektif dalam soal keagamaan, karena manusia dalam keadaan *involved* (terlibat). Sebagai seorang muslim misalnya, ia menyadari sepenuhnya bahwa ia *involved* (terlibat) dengan Islam.¹⁶ Namun, Rasjidi mengakui bahwa dalam kenyataan sejarah masyarakat adalah *multi-complex* yang mengandung *religious pluralism*, bermacam-macam agama. Hal ini adalah realitas, karena itu mau tidak mau kita harus menyesuaikan diri, dengan mengakui adanya *religious pluralism* dalam masyarakat Indonesia.¹⁷

¹⁴Argumen ini dikemukakan oleh Prof. Rasjidi dalam satu tulisannya yang disampaikan dalam Pidato Sambutan Musyawarah Antar Agama, 30 November 1967 di Jakarta. Penulis mendapati tulisan ini dari dua sumber, yakni di dalam Majalah *Al-Djami'ah*, Nomor Khusus, Mei 1968 Tahun ke VIII dan buku karangan Umar Hasyim *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*. Dalam konteks ini, penulis memfokuskan diri dari sumber yang pertama.

¹⁵M. Rasjidi, *Al-Djami'ah*, Nomor Khusus, Mei 1968 Tahun ke VIII, h.35.

¹⁶*Ibid.*

¹⁷*Ibid.*

Keberadaan dialog dalam kehidupan semakin penting jika melihat perkembangan dunia modern yang diwarnai dengan berbagai pertikaian, permusuhan dan peperangan antar berbagai kelompok karena kepentingan-kepentingan tertentu. Karena itu perlu dibangun sikap saling memahami eksistensi masing-masing, meningkatkan kerja sama dan mendekatkan perbedaan yang ada, melalui dialog konstruktif.¹⁸

Tidak dapat dibantah bahwa beberapa ayat Alquran mengakui tentang adanya titik temu agama-agama,¹⁹ di mana masing-masing umat ditetapkan sebuah *syir'ah* (jalan menuju kepada kebenaran) dan *min%âj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran). Dengan demikian Allah tidak menghendaki adanya kesamaan manusia dalam segala hal (*monolitisisme*). Adanya perbedaan menjadi motivasi berlomba menuju berbagai kebajikan; dan Allah akan menilai serta menjelaskan berbagai perbedaan yang ada itu.²⁰ Salah satu tokoh yang menganut paham inklusif ini adalah Nurcholish Madjid.²¹ Berdasarkan pemahaman tersebut kita sepakat bahwa agama hadir untuk menciptakan ketenteraman, saling menghormati dan memahami satu sama lain. Ada banyak agama dan kepercayaan di bumi ini. Logisnya, antaragama dan kepercayaan semestinya tumbuh sikap saling menghormati.

Oleh karena itu tidak ada satu agamapun yang membenarkan atau menganjurkan pemeluknya untuk melakukan permusuhan apalagi tindak kekerasan (*violence*). Anehnya, secara faktual, tidak jarang dijumpai tindak kekerasan malah dilakukan oleh masyarakat agamis. Bahkan, ada kecenderungan bahwa kekerasan ini justru dilakukan oleh mereka yang dianggap mempunyai basic agama yang kuat dan melakukannya dengan atas nama agama. Apa yang terjadi di Sulawesi Tengah, Maluku, dan Aceh,²² juga di Afganistan, Pakistan, India, Palestina dan Irlandia adalah bukti-bukti yang membenarkan hal itu.

¹⁸Abbâs al-Jarâfî, *al-Šiwâr min Man“ûr Islâmîy* (Rabat: ISESCO, 1420 H/2000), h. 57.

¹⁹Lihat, Q.S. Âli ‘Imrân/3: 64.

²⁰Lihat, Q.S. Al-Mâidah/5: 48.

²¹Dalam salah satu tulisannya Nurcholish Madjid menyatakan, “Jika para penganut agama itu semua mengamalkan dengan sungguh-sungguh ajaran agama mereka, maka Allah menjanjikan hidup penuh kebahagiaan, baik di dunia ini maupun dalam kehidupan sesudah mati nanti di akhirat ...” Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 93.

²²Laporan Pusat Penelitian Pembangunan Pedesaan & Kawasan oleh UGM bekerja

Salah satu bagian dari kerukunan antar umat beragama adalah perlu dilakukannya dialog antaragama. Agar komunikatif dan terhindar dari perdebatan teologis antar pemeluk (tokoh) agama, maka pesan-pesan agama yang sudah direinterpretasi selaras dengan universalitas kemanusiaan menjadi modal terciptanya dialog yang harmonis. Jika tidak, maka proses dialog akan berisi perdebatan dan adu argumentasi antara berbagai pemeluk agama sehingga ada yang menang dan ada yang kalah. Dialog antaragama adalah membiarkan hak setiap orang untuk mengamalkan keyakinannya dan menyampaikannya kepada orang lain. Dialog antaragama adalah pertemuan hati dan pikiran antar pemeluk berbagai agama yang bertujuan mencapai kebenaran dan kerja sama dalam masalah-masalah yang dihadapi bersama.

Dalam penelitian ilmu agama-agama, menurut John Hick, paling tidak ada tiga tipe sikap yang ditunjukkan umat: eksklusif, inklusif, dan pluralis.²³ Sikap *eksklusif* adalah pandangan yang menolak adanya kerja sama antar umat beragama, karena masing-masing mengklaim dirinya sebagai yang paling benar.²⁴ Beberapa contoh dari klaim kebenaran dan keunggulan itu adalah: Yahudi melalui konsep “*the chosen people*”,²⁵ Katolik dengan doktrin “*extra ecclesiam nulla salus*”²⁶ Kristen dengan doktrin “*out side Christianity, no salvation*”, sementara Islam dengan ayat, “*inna al-dîna ‘inda Allâhi al-Islâm*”.

Sikap *inklusif* adalah pandangan yang sudah mampu dan mau melakukan hubungan dan kerja sama dengan pihak lain, tetapi hanya pada dan atas dasar kepentingan sosial, karena apa yang benar hanya

sama dengan Departemen Agama RI, *Perilaku Kekerasan Kolektif, Kondisi & Pemicu* (Yogya: UGM, 1997).

²³Klasifikasi ini dibuat oleh John Hick. Untuk lebih lengkapnya lihat, John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (Houndmills, Basingstoke: The Macmillan Press, 1985), h. 31-37. Lihat juga Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999), h. 84-45, Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 44-49.

²⁴John Lyden (ed), *Enduring Issues In Religion* (San Diego: Greenhaven Press Inc, 1995), h. 63.

²⁵Rabbi Louis Jacob, *We Have Reason to Believe; Some Aspects of Jewish Theology Examined in the Light of Modern Thought* (London: Vallentine, Mitchell, t.t.), h. 125-137.

²⁶Pandangan seperti ini sudah dikenal lama bahkan sejak abad pertama gereja. Pandangan seperti ini juga diperkuat dengan ungkapan: *extra ecclesiam nullus propheta* (tidak ada nabi di luar gereja). Pandangan-pandangan seperti ini dikukuhkan dalam Konsili Florence 1442.

pada dirinya sendiri. Sikap *pluralis* adalah paradigma pemikiran yang berpendapat bahwa setiap agama mempunyai kebenaran dan jalan keselamatan sendiri-sendiri sehingga tidak ada alasan untuk menolak kerja sama di antara mereka. Bukan sekedar alasan sosiologis melainkan teologis.²⁷ Inklusivisme ini mendapatkan ekspresinya secara lebih artikulatif dalam pemikiran-pemikiran teologis yang dikembangkan oleh para teolog semisal Karl Rahner dengan teori "*anonymous Christian*" (Kristen anonim),²⁸ kemudian didukung oleh Gavin D'Costa,²⁹ dan Raimundo Panikkar dengan "*the unknown Christ of Hinduism*"³⁰

Sikap pluralis merupakan sikap keberagamaan yang ditampilkan oleh penganjurnya sebagai sikap keberagamaan yang ramah, humanis, santun, toleran, cerdas, mecerahkan, demokratis dan *promising*. Hal ini dapat dilihat dari definisi yang diberikan oleh John Hick, sebagai tokoh utamanya, sebagai berikut: "... *the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competing claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality.*"³¹

Para penganut paradigma ini percaya bahwa setiap agama mempunyai jalan keselamatannya sendiri menuju kepada Tuhan Yang Esa, karena itu klaim bahwa agama tertentu adalah satu-satunya jalan (sikap eksklusif), atau yang melengkapi dan mengisi jalan yang lain (sikap inklusif) tidak dapat diterima. Dengan kata lain, sikap keberagamaan ini menegaskan bahwa agama-agama merupakan jalan keselamatan bagi penganutnya (*soteriological ways*), tapi paham ini tidak menganggap bahwa tujuan yang ingin dicapai ke depan adalah keseragaman bentuk agama. Dari

²⁷Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis*, h. 46.

²⁸John Hick, *Problems*, h. 33.

²⁹Gavin D'Costa, "John Hick and Religious Pluralism; Yet Another Revolution" dalam Harold Hewit (Ed), *Problems in Philosophy of Religion; Critical Studies of the Work of John Hick* (London: Macmillan Press Ltd, 1991), h. 15.

³⁰Lihat, Raimundo Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism* (London: Darton, Longman and Todd, 1981), h. 33.

³¹John Hick, "Religious Pluralism", dalam Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), Vol. 12, h. 331.

kalangan pemikir Muslim, Seyyed Hossein Nasr³² dan Frithjof Schuon dianggap mewakili sikap keberagaman ini.

Dialog antaragama dan komunikasi antar iman dengan demikian, akan menjadi sesuatu yang amat berharga dalam rangka menyelesaikan konflik. Ia adalah suatu konsep di mana penghargaan pada masing-masing keyakinan menjadi poin utama. Untuk membangun pergaulan agama-agama yang lebih manusiawi dan untuk meredakan potensi-potensi kekerasan umat beragama yang bisa muncul dari klaim-klaim kebenaran sepihak itu, tampaknya jalan untuk mengatasinya adalah dengan memperluas pandangan inklusif (terbuka) dari visi religiusitas kaum beragama.

Persoalan keagamaan yang seringkali muncul adalah terletak pada problem penafsiran, bukan pada benar tidaknya agama dan wahyu Tuhan itu sendiri. Sehingga, masalah kerukunan keagamaan termasuk di dalamnya dialog antar umat beragama harus menjadi wacana sosiologis dengan menempatkan doktrin keagamaan sebagai dasar pengembangan pemuliaan kemanusiaan. Tafsir Alquran, dalam kajian Islam klasik selama ini bersifat *single tradition*, belum dihubungkan langsung dengan realitas sosial serta problem-problem kemanusiaan. Teks kitab suci dihadirkan menjadi pusat dan sekaligus pemegang otoritas. Dengan demikian, yang berkuasa menyelesaikan problem-problem kehidupan masyarakat adalah teks. Problem sosial, politik, ekonomi dan kemanusiaan, selalu dikembalikan pada teks kitab suci. Kerangka berpikirnya bersifat deduktif yang berpangkal pada teks. Akhirnya, tafsir cenderung bersifat teosentris dan bahkan ideologis. Tafsir pun tercerabut dari persoalan-persoalan kemanusiaan riil yang dihadapi umat manusia. Tuhan menjadi lebih penting untuk dibela, sementara manusia tetap dibiarkan sepi dari kreasi bahkan anti dialog.

Kenyataan-kenyataan tersebut akhirnya mendorong para pemikir untuk menemukan konsep alternatif dan menyajikan agama yang sejuk serta damai. Muncullah gagasan-gagasan untuk melakukan dialog dan kerja sama di antara umat beragama, seperti di Bali atau di beberapa negara lain akhir-akhir ini. Namun, semangat dan intensitas dialog dan

³²Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam; Enduring Values of Humanity* (New York, NY: Harper San Francisco, Harper Collins, 2002), h. 43.

saling menyapa tersebut agaknya masih banyak yang dilakukan atas dasar kepentingan sosiologis, politis atau sejenisnya, belum dibarengi dengan metode penafsiran terhadap teks-teks ayat dan tata pikir keagamaan yang lebih mendasar, sehingga dialog, kerja sama dan kerukunan yang dihasilkan hanya merupakan kerukunan semu, bukan kerukunan yang tulus, sehingga sedikit masalah telah mampu merusak kesepakatan dan kerja sama yang dibangun.

Hal mendesak yang kita hadapi sesungguhnya adalah problem metodologi penafsiran. Perlu disadari, bahwa sebagai wahyu yang telah mengalami tekstualisasi, Alquran telah menjadi teks tertutup. Mohamed Arkoun menyebutnya sebagai *corpus resmi*. Artinya, jumlah ayat dan surahnya tidak lagi bisa bertambah, pun apalagi dikurangi. Namun, pembacaan terhadapnya, sebagai proses penggalan makna-makna konseptual yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia, tentu sebaiknya tidaklah pernah tertutup dan atau hanya dimonopoli oleh suatu komunitas tertentu secara hegemonik. Sebab, sebagai teks, Alquran secara inheren tidaklah akan pernah bisa 'berbicara' sendiri, ia mesti disuarakan dengan 'pembacaan-pembacaan' secara produktif.

Sikap agama terhadap masalah kemanusiaan, akan menjadi tolok ukur profetis agama di tengah masyarakat. Kehilangan fungsi profetis ini otomatis menghilangkan fungsi agama di tengah masyarakat. Kita harus mengedepankan sebuah agenda teologi sebagai kesatuan integral. Dengan demikian, tugas teologi dalam agama mestinya diarahkan untuk mengusir rasa takut terhadap agama lain. Sehingga agenda yang sangat mendesak adalah mengalahkan ketakutan bersama antar agama itu dan memunculkan kebersamaan agama-agama dalam menjaga dan mempertahankan martabat kemanusiaan.

Doktrin-doktrin agama tentang kedamaian sejatinya tidak lagi direduksi menjadi sebetuk fundamentalisme, yaitu hasil dari proses politisasi dan fanatisasi agama. Pereduksian agama akan melahirkan situasi di mana agama tertentu terjebak dalam konfrontasi dengan kelompok agama lain. Keberagaman kita terjebak kepada bentuk formalisme beragama. Akibat yang memilukan adalah agama justru terasing dari persoalan kehidupan manusia. Mengapa demikian? Hal ini tak lain karena fungsi agama kabur. Agama yang seharusnya menjadi pembebas, malah terjebak pada aspek romantisme formal.

Beragama secara ekstrem akan menutup peluang sikap saling menghormati dan membantu pihak lain. Jika kita cermati ke belakang, ini terjadi akibat tafsir-tafsir atas teks agama yang masih didominasi tafsir tekstual, bukan kontekstual. Akibatnya, pikiran kaum beragama menjadi beku dan rigid. Segala sesuatu yang konstruktif dan membawa perdamaian, tapi jika ditafsir secara berbalikan dengan teks ayat suci agama itu akan menjadi dekonstruktif.

Huston Smith, dalam memberikan komentar mengenai hubungan antar agama-agama, mengatakan bahwa segala sesuatu memiliki persamaan dan sekaligus perbedaan, demikian juga dengan agama. Agama-agama yang hidup di dunia ini disebut "agama" karena masing-masing memiliki persamaan. Persamaan atau titik temu antara agama-agama tersebut berada pada level esoterisme, sedangkan pada level eksoterisme, agama-agama tampak berbeda.³³

Menurut Raimundo Panikkar,³⁴ untuk memahami agama-agama orang lain secara komprehensif, kita harus memahami agamanya melalui bahasa aslinya. Kita tidak bisa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam masing-masing agama untuk menarik kesimpulan bahwa "semua harus menjadi satu".³⁵

Dialog antar umat beragama yang benar dapat menimbulkan pemahaman dan pencerahan kepada umat dalam wadah kerukunan hidup antar umat beragama³⁶. Dalam dialog ini diperlukan sikap saling terbuka antar pemeluk agama yang berdialog. Sebenarnya menganggap bahwa agama yang dipeluk itu adalah agama yang paling benar bukanlah anggapan yang salah, bahkan yakin bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar, dan orang lainpun dipersilahkan untuk meyakini bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar. Malapetaka akan timbul apabila orang yang yakin bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar, lalu beranggapan bahwa karena itu orang lain harus ikut ia untuk memeluk agama yang ia peluk.³⁷

³³Schuon, *The transcendent Unity of Religions*. Wheston (Illinois: The Theosophical Publishing House, 1984), h. xii.

³⁴Pannikar, *Dialog Intra Religius* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 17.

³⁵*Ibid.*, h. 18.

³⁶Mathews, *World Religion* (Canada: International Thompson Publishing, 1999), h. 432-433.

³⁷Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Bandung: Mizan, 1998), h. 67-68.

Ketegangan agama yang terjadi selama ini adalah karena pelaku dakwah adalah orang-orang yang cinta pada agamanya, tetapi tidak memiliki pengetahuan agama secara mendalam. Akibatnya dakwahnya lebih cenderung propagandis dan provokatif. Salah satu metode mengurangi terjadinya konflik antar-agama di Tanah Air kita yang notabene pluralistik ini adalah dengan melepaskan klaim-klaim kebenaran (*truth-claim*) dan doktrin penyelamatan yang berlebihan, berani mengoreksi diri atas keberagaman kita. Pandangan keagamaan yang semacam ini akan membawa kita pada cara beragama yang inklusif dan pluralis, sehingga kita pun optimistis atas masa depan agama yang lebih baik. Dengan demikian, simbol dalam agama-agama tidak menjadikan seseorang merasa takut bertegur sapa, berdialog, dan bekerja sama untuk merespons masalah-masalah sosial kemanusiaan yang menghadang di depan agama-agama.

Kenyataan ini mendorong berbagai pemikiran tentang perlunya cara dan mekanisme menangani konflik yang ditimbulkan oleh masalah agama di dalam kehidupan masyarakat modern ini. Lalu muncullah disiplin-disiplin tentang agama, seperti Studi Agama, Perbandingan Agama, Teologi dan lain sebagainya. Tujuan dari semua disiplin itu adalah untuk mencari format saling memahami dan menghormati antar berbagai pemeluk agama yang berbeda. Mencari titik temu atau *common platform* dari berbagai agama itu. Dan ini akan mengantarkan pada usaha yang terus-menerus mewujudkan perdamaian dan rekonsiliasi di antara manusia.

Berangkat dari latar belakang di atas maka “membaca” fenomena kehidupan beragama dalam tulisan ini adalah menelusuri aspek teologis dari isyarat Alquran tentang dialog antarumat beragama menjadi urgen dilakukan mengingat doktrin eksklusivitas sampai hari ini masih dianut oleh banyak kalangan umat Islam. Ayat yang digunakan adalah ayat-ayat yang ditafsir sempit dan cenderung tekstual. Misalnya seperti ayat:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ....

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. (Q.S. Âli ‘Imrân/3: 19)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Siapapun mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 85)

Kedua ayat tersebut di atas termasuk ayat yang berkaitan dengan konflik beradu kebenaran antara Islam, Yahudi, dan Kristen. Hal ini pada akhirnya berdampak pada munculnya kecurigaan antar umat beragama, yang tentunya memunculkan intoleransi di kalangan umat Islam.

Kegelisahan intelektual lain dari penulis adalah munculnya pemahaman akibat penafsiran terhadap ayat-ayat yang memerintahkan agar membenci orang-orang non-muslim diambil tanpa mengikutsertakan tafsir kontekstual dan konsep toleransi dalam Islam. Ayat-ayat seperti:

يَتَّيْمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ...

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia ... (Q.S. al-Mumtahânah/60: 1)

Dan ayat:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ...

Adapun orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain. (Q.S. al-Anfâl/8: 73)

Di mana kedua ayat tersebut seringkali dijadikan legitimasi untuk menyerang dan melakukan intoleransi terhadap kelompok agama lainnya.

Teologi – dalam penelitian ini – tidak terbatas pada *discourse* tentang Tuhan sebagai salah satu aspek yang paling sentral dari agama manapun. Secara tradisional, dalam Islam *discourse* tentang teologi menyangkut tiga hal besar; sifat iman dan status muslim yang melakukan “dosa besar”, determinisme dan kebebasan manusia; dan sifat-sifat Tuhan. Dalam dunia muslim, *discourse* mengenai teologi tidak lagi terbatas pada ketiga hal ini, tetapi juga sudah masuk kepada wilayah lain, sehingga memunculkan

berbagai macam teologi, seperti teologi kerukunan (Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA.), teologi pembaruan (Dr. Fauzan Saleh), teologi Multikultural (Dr. Muhammad Ali), teologi lingkungan hidup (Sayyed Hossein Nasr), teologi modern (Joesoef Sou'yb), teologi pembebasan (Farid Esack), teologi kebudayaan (Dr. Abdul Munir Mulkhan), teologi buruh (Dr. Abdul Jalil), teologi sukses (Ir. Herlianto) dan sebagainya. Mempertimbangkan perkembangan ini, *discourse* tentang “teologi dialog antaragama” merupakan pekerjaan yang cukup absah pula.

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan, kajian ini akan menginvestigasi jawaban atas permasalahan pokok yaitu bagaimana argumentasi teologis dialog antaragama dalam Alquran? Masalah pokok di atas dirinci dalam bentuk sub-sub masalah sebagai berikut; *pertama*, Bagaimana etika praktik dialog antaragama berdasarkan petunjuk Alquran? *Kedua*, bagaimana kontribusi dialog antaragama terhadap harmonitas kehidupan? dan *ketiga*, bagaimana kontribusi dialog antaragama terhadap pembangunan peradaban?

Dalam tulisan ini yang menjadi *keyword* (katakunci) adalah *teologi*, *dialog antaragama* dan *kontribusi*. Ketiga kata kunci ini sangat urgen untuk dijelaskan dalam tulisan ini, agar pembaca tidak berbeda persepsi dengan penulis dalam memahami terma-terma tersebut.

Teologi dan Dialog Antaragama

Secara etimologi istilah “teologi” berasal dari bahasa Yunani, yaitu *theos* dan *logos*. Kata *theos* bermakna Tuhan dan kata *logos* bermakna ilmu atau pengetahuan.³⁸ Kata teologi berarti pengetahuan ketuhanan (mengenai sifat Allah, dasar kepercayaan kepada Allah dan agama, terutama berdasar pada kitab suci).³⁹ Jadi istilah teologi memiliki arti pengetahuan mengenai Tuhan berdasarkan kitab suci.⁴⁰

³⁸Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), h. 910; Katimin, *Mozaik Pemikiran Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), h. 2.

³⁹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi IV (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 1444.

⁴⁰Gerald O'collins dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi* terj. I. Suharyo (Yogyakarta: Kanisius, 1991), h. 314.

Adapun yang penulis maksud dengan teologi dalam penulisan ini adalah wacana dan gagasan dialog antaragama yang bersifat teologis. Artinya, dasar, konsep dan aplikasi dialog antaragama yang didasarkan pada ajaran-ajaran *ilahiyyat* (ketuhanan) sebagaimana tercantum – teks dan atau konteks – dalam Alquran dan hadis sebagai rincian-rinciannya.

Indikator argumentasi teologis dalam penelitian ini adalah setiap temuan pemahaman penulis yang diperoleh dari Alquran dan Hadis baik itu pemahaman secara tekstual maupun kontekstual yang berkaitan dengan dialog antaragama.

Secara etimologi, kata “dialog” berasal dari bahasa Yunani, *Dialogue*, artinya “berbicara bersama.”⁴¹ Kata dialog bisa berarti percakapan (sandiwara, cerita dan sebagainya, atau karya tulis yang disajikan dalam bentuk percakapan antara dua tokoh atau lebih.⁴² Dalam beberapa kamus bahasa Inggris, kata dialog bermakna “*conversation or talk* (percakapan atau pembicaraan),”⁴³ “*exchange of views between groups over a priode of time and on many occasions* (pertukaran pandangan antara berbagai kelompok pada sebuah priode dan berbagai kesempatan),” “*essay in the form of a conversation, used by several philosophers* (karangan dalam bentuk sebuah percakapan yang digunakan oleh beberapa filosof),”⁴⁴ “*Discussion between representatives of two groups* (diskusi antar perwakilan dua kelompok),”⁴⁵ “*conversation between two or more persons* (pembicaraan antara dua atau lebih individu),” “*the conversation between characters in a novel, drama, etc.* (percakapan antara beberapa karakter dalam sebuah novel, drama dan lainnya),” “*an exchange of ideas or opinions on a particular issue especially with a view to reaching on amicable agreement* (sebuah pertukaran ide atau pendapat dalam sejumlah masalah, terutama sebuah pandangan untuk mendekati kesepakatan damai),” “*a literary work in the form of a conversation* (sebuah karya kesusasteraan dalam bentuk sebuah percakapan),” “*to carry on a dialogue* (mengadakan sebuah

⁴¹*Ibid.*, h. 53.

⁴²Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar*, h. 324.

⁴³A.S. Hornby, et.al., *The Advanced learner's Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1973), h. 271.

⁴⁴Edward N. Teall 7 c. Ralph Taylor, *Webster's New American Dictionary* (New York & Washington: Book's Inc publishers, 1965), h. 78.

⁴⁵H.w. Fowler & F.G. Fowler, *The Concise Oxford Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1976), h. 284.

percakapan),’ “to discuss areas of disagreement frankly in order to resolve them (mendiskusikan wilayah-wilayah yang menjadi perselisihan secara terus terang dalam upaya memutuskannya),” dan “to put into the form of a dialog (meletakkan ke dalam bentuk sebuah dialog).”⁴⁶

Dengan demikian, kata dialog bisa bermakna ganda. *Pertama*, diskusi antara dua individu dan/atau perwakilan dua kelompok mengenai sebuah masalah dalam rangka mencapai suatu kesepakatan damai. *Kedua*, karya kesusastraan yang berbentuk diskusi, percakapan dan/atau pembicaraan yang biasanya digunakan oleh para novelis.

Tatkala kata dialog ditambah dengan kata agama, maka bisa muncul istilah dialog antaragama, dan sejumlah ahli sudah merumuskan definisi dialog antar agama (*inter-religious dialogue*). Dalam buku *Inter-Religious Dialogue*, dialog antar agama adalah “membuka diri untuk mengetahui, saling kasih dan menghargai orang-orang yang berbeda keyakinan dan ideologi.”⁴⁷ O’collins dan Farrugia mendefinisikannya dengan “diskusi yang jujur antara dua orang yang mempunyai keyakinan berbeda dengan harapan mencapai kesepakatan atau sekurang-kurangnya mendekati.”⁴⁸ Kimball mengatakan bahwa dialog antar agama adalah “pembicaraan yang di dalamnya dua pihak atau lebih berusaha mengemukakan pandangan mereka secara akurat dan mendengarkan dengan penuh hormat lawan bicaranya.”⁴⁹ Sedangkan menurut Djohan Effendi, et al., mengatakan bahwa dialog antar agama adalah percakapan dua atau berbagai pihak kalangan penganut agama untuk mengungkapkan pandangan mereka secara tepat; dan sebaliknya, mendengarkan pandangan mitra dialog secara terbuka tanpa disertai dengan penilaian apriori.”⁵⁰ Dalam buku *Inter-Religious Dialogue*, dialog antar agama tidak saja hanya mendiskusikan

⁴⁶ Barbara Ann Kipfer (ed.), *Random House Webster’s College Dictionary* (New York: Random House Reference, 1999), h. 341.

⁴⁷Repor form FABC, “Understanding Dialogue,” dalam Silsilah E.D., *Inter-Religious Dialogue: A Paradox* (Philippines: Silsilah Dialog Center, 1991), h. 201.

⁴⁸O’Collins dan Farrugia, “Dialog Muslim Kristen,” dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N. (Bandung: Mizan, 2002), jilid IV, h. 128.

⁴⁹Charles A. Kimball, “Dialog Muslim Kristen,” dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N. jilid IV (Bandung: Mizan, 2002), h. 211.

⁵⁰Djohan Effendi, et.al., “Dialog Antar Umat Beragama,” dalam Johan Hendrik Meuleman dan Ihsan Ali Fauzi (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini* (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 211.

sistem keyakinan, melainkan dialog kehidupan dan memperluas hubungan kerjasama dalam rangka menciptakan keadilan, perdamaian dan kehidupan harmoni dalam masyarakat.⁵¹

Selain itu, dialog antaragama bisa berlangsung secara terorganisir (tidak alamiah) maupun tidak terorganisir (alamiah). Dalam bahasa Kimball, dialog agama-agama ini bisa terjadi secara disengaja dan terstruktur maupun tanpa disengaja dan tidak terstruktur.⁵² Dalam ilmu perbandingan agama, istilah dialog agama (*dialogue of religions/inter-religious dialogue*) baru muncul dan dikenal pada paruh kedua abad kedua puluh,⁵³ dan dialog agama-agama lebih diartikan sebagai suatu pertemuan terstruktur dan disengaja oleh umat beragama guna mendiskusikan masalah-masalah bersama. Pertemuan tersebut diadakan dalam berbagai level, baik lokal, regional maupun internasional.⁵⁴

Dialog antaragama dapat pula dialog antar kitab suci. Alquran dibicarakan dalam Injil, Taurat didiskusikan dalam Alquran dan Zabur dibicarakan dalam Taurat dan begitulah seterusnya di mana setiap kitab suci berdialog soal keyakinan di luar kitab sucinya, ketiga cara ini, telah dilakukan secara faktual dan fenomenal oleh para kitab suci dan umat beragama sepanjang sejarah kehidupan manusia.

Jadi, dalam tulisan ini, yang dimaksud dengan teologi dialog antaragama dalam Alquran adalah argumen teologis tentang dialog antaragama yang terkandung dalam Alquran – termasuk di dalamnya praktik Nabi saw.

Sesuai dengan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran tentang argumen teologis dialog antaragama dalam Alquran, dengan rinciannya yaitu: *Pertama*, memperoleh gambaran tentang etika praktik dialog antaragama berdasarkan petunjuk Alquran. *Kedua*, menemukan gambaran tentang kontribusi dialog antaragama dalam Alquran terhadap harmonitas kehidupan.⁵⁵ *Ketiga*, menemukan

⁵¹FABC, "Understanding Dialogue," h. 201.

⁵²Kimball, "Dialog Muslim-Kristen," h. 129-130.

⁵³Eric J. Sharpe, "Dialogue of Religions," dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. IX (New York: Macmillan Library References USA, 1993), h. 344.

⁵⁴Kimball, "Dialog Muslim-Kristen," h. 128.

⁵⁵Kata "kontribusi" merupakan kata serapan yang berasal dari bahasa Inggris yaitu *contribution*. Kata ini baik dalam bahasa Inggris maupun bahasa Indonesia memiliki makna yang sama yaitu; Uang iuran (kepada kumpulan, dsb); dan sumbangan. Lihat Departemen

gambaran tentang kontribusi dialog antaragama dalam Alquran terhadap pembangunan peradaban. Tulisan ini diharapkan dapat bermanfaat: *Pertama*, sebagai salah satu bentuk sosialisasi tentang dialog antaragama dan segala hal yang terkait dengannya dan dalam bidang etika dialog antaragama terhadap para pemikir muslim dan masyarakat luas. *Kedua*, sebagai stimulus bagi para akademisi muslim untuk menjadikan dialog antaragama sebagai salah satu wacana dan praktik keagamaan kontemporer sesuai dengan tujuan penulis dan tuntutan keberagamaan umat. *Ketiga*, sebagai bahan untuk menambah khazanah ilmu-ilmu keagamaan dalam bidang pemikiran Islam. *Keempat*, untuk mengembangkan apresiasi terhadap wacana toleransi keberagamaan sebagai khazanah intelektual Muslim. *Kelima*, untuk meningkatkan pengembangan tradisi intelektual, khususnya tradisi berfikir, membaca dan menulis. *Keenam*, Untuk dijadikan salahsatu bahan bagi penelitian lebih lanjut oleh siapapun yang berminat.

Studi Pustaka

Penelitian tentang “Teologi Dialog Antaragama dalam Alquran” di Indonesia telah banyak dilakukan, namun hanya sedikit yang menjadikan Alquran sebagai pendekatan penelitian, tidak sedikit studi mengenai masalah ini dilakukan dengan pendekatan sosiologis, misalnya yang dilakukan oleh Muhammad Ali.⁵⁶ Penelitian ini bersifat deskriptif-evaluatif, yang berusaha menggambarkan wacana dialog antaragama dengan isu-isu modernitas. Buku Muhammad Ali ini berbicara tentang interkoneksi dari gagasan teologi dan politik pluralisme agama; teologi, politik dan pendidikan multikulturalisme; humanise, modernisasi agama dan perdamaian; dialog teologis dan koeksistensi global; etika agama, sains dan pembebasan dan praktik dialog dimaksud sementara penelitian ini akan difokuskan pada dialog antaragama yang digambarkan dalam Alquran.

Penelitian tentang “Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi

Pendidikan Nasional, *Kamus Besar*, h. 592. Adapun yang penulis maksudkan dengan kontribusi dalam buku ini adalah sumbangan intelektual dialog antaragama dalam konteks peradaban dan harmonitas dalam Alquran.

⁵⁶Muhammad Ali, “Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalini Kebersamaan,” dalam *Harian Kompas* (23 Juli 2003), h. 16.

Berbasis Alquran” yang dilakukan oleh Abd. Moqsit Gazali,⁵⁷ bertujuan mengetahui pendasaran teologis historis atas perjuangan penegakan pluralisme. Fokus studi ini adalah mengelaborasi secara rinci perihal pluralitas umat beragama dan bagaimana Alquran persisnya Nabi Muhammad meresponnya saat itu. Materi penelitian meliputi: 1) pluralitas agama sebagai kenyataan dan keniscayaan 2) pengertian agama dan sikap terhadap pluralitas agama; dialog dan kerjasama agama-agama di Indonesia 3) Alquran dan kemajemukan agama-agama; tiga agama satu Tuhan. 4) Pandangan Alquran tentang umat agama lain; wawasan Alquran tentang Ahli Kitab, kafir dan musyrik. Sehingga, dilihat dari konteks metodologi dan pendekatan studi, penelitian ini berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan.

Penelitian yang dilakukan oleh Irwan Masduqi,⁵⁸ mengenai “Berislam secara Toleran; Teologi Kerukunan Umat Beragama”. Studi ini menawarkan konsep toleransi Islam menurut perspektif 15 pemikir kontemporer dunia, muslim dan non muslim berusaha mengetahui sikap Muslim terhadap Kristen di Indonesia modern. Di samping itu penelitian ini juga mengidentifikasi faktor-faktor yang turut mempengaruhi pola hubungan yang diciptakan oleh para tokoh agama tersebut, baik faktor personalnya maupun faktor sosialnya; bentuk-bentuk pranata sosial keagamaan yang dikembangkan oleh para tokoh agama.

Studi Azyumardi Azra,⁵⁹ terkait dengan “Konteks Berteologi di Indonesia; pengalaman Islam mengungkap gagasan-gagasan intelektual terhadap dialog antaragama yang didekati dengan perspektif sejarah. Studi ini memfokuskan penelitiannya pada kerukunan hidup beragama – antarumat beragama – dan konsekuensinya antara umat beragama – yang berkaitan erat dengan doktrin Islam tentang hubungan antara sesama manusia dan hubungan antara Islam dengan agama-agama lain. Dalam studinya ini, perspektif Islam tersebut tidak hanya berangkat dari kerangka teologis Islam itu sendiri, tapi juga berpijak dari perspektif Islam mengenai

⁵⁷Abd. Moqsimh Ghazâlî. *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis Alquran* (Depok: KataKita, 2009), h. 52

⁵⁸Ismatu Ropi, *Fragile Relation: Muslims and Christians in Modern Indonesia* (Jakarta: Logos, 2000), h. 64.

⁵⁹M. Yahya, et al., *Respon Masyarakat Awam (Islam-Kristen) Terhadap Dialog Antarumat Beragama di Kabupaten Malang* (Laporan Hasil Penelitian Hibah Bersaing Depag RI. 2002).

pengalaman historis manusia sendiri dalam hubungannya dengan agama-agama yang dianut oleh umat manusia. Perbedaan antara studi Azyumardi Azra tentang Konteks Berteologi di Indonesia dengan penelitian ini adalah Azyumardi Azra tidak membahas dan menyinggung ayat-ayat kontribusi dialog antaragama terhadap harmonitas kehidupan dan pembangunan peradaban.

Penelitian tentang “Alquran Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme” oleh Zuhairi Misrawi.⁶⁰ Penelitian tersebut bertujuan untuk mengetahui pergulatan Alquran dengan realitas sosial dalam rangka mewujudkan kerukunan hidup antarumat beragama dengan issue yang diangkat tentang inklusivisme, pluralisme dan multikulturalisme. Penelitian ini berbeda dengan yang pernah dilakukan Zuhairi Misrawi, sedikitnya karena dua hal. *Pertama*, penelitian Zuhairi Misrawi ditekankan pada pluralisme, sementara penelitian ini akan difokuskan pada dialog antaragama. *Kedua*, penelitian Zuhairi Misrawi adalah penelitian tafsir, sementara penelitian ini adalah penelitian teologis dengan menjadikan Alquran sebagai pendekatan.

Berdasarkan penelusuran sebagaimana dipaparkan di atas, belum ditemukan penelitian yang membahas argumentasi teologis tentang dialog antaragama dalam Alquran. Terlebih studi dengan pendekatan tafsir yang dilakukan atas nama dialog antaragama. Karena itu, penelitian ini diyakini sebagai topik yang masih baru dan diharapkan akan mengisi kekosongan ruang akademik teologis, terutama dialog antaragama.

Pendekatan Teologis-Normatif

Sesuai dengan anak judul tulisan ini yaitu Teologi Dialog Antaragama dalam Alquran, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Teologis-normatif. Pendekatan teologis berarti pendekatan kewahyuan atau pendekatan keyakinan penulis itu sendiri, di mana agama tidak lain merupakan hak prerogatif Tuhan sendiri. Realitas sejati dari agama adalah sebagaimana yang dikatakan oleh masing-masing agama.⁶¹

⁶⁰Abdul Ghaffar Mahfuz, *Tokoh Agama dalam Mewujudkan Dialog Antarumat Beragama* (Palembang: IAIN Raden Fatah, 1997), h. 76.

⁶¹M.Amin Abdullah, *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 22.

Pendekatan seperti ini biasanya dilakukan dalam penelitian suatu agama untuk kepentingan agama yang diyakini peneliti tersebut untuk menambah pembenaran keyakinan terhadap agama yang dipeluknya itu.

Pendekatan teologis memahami agama secara harfiah atau pemahaman yang menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa wujud empirik dari suatu keagamaan dianggap sebagai yang paling benar dibandingkan dengan yang lainnya.⁶²

Amin Abdullah dalam bukunya *Metodologi Study Islam* mengatakan, bahwa teologi, seba-gaimana kita ketahui, tidak bisa tidak, pasti mengacu kepada agama tertentu. Loyalitas terhadap kelompok sendiri, komitmen, dan dedikasi yang tinggi serta penggunaan bahasa yang bersifat subjektif, yakni bahasa sebagai pelaku, bukan sebagai pengamat adalah merupakan ciri yang melekat pada bentuk pemikiran-teologis.

Pendekatan normatif yaitu suatu pendekatan yang di dalamnya *mengcover* pula studi kewahyuan di mana pendekatan ini memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia. Dalam pendekatan teologis ini agama dilihat sebagai suatu kebenaran mutlak dari Tuhan, tidak ada kekurangan sedikitpun dan tampak bersikap ideal.

Dalam kaitan ini agama tampil sangat prima dengan seperangkat cirinya yang khas. Untuk agama Islam misalnya, secara normatif pasti benar, menjunjung nilai-nilai luhur. Untuk bidang sosial, agama tampil menawarkan nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, kesetiakawanan, tolong menolong, tenggang rasa, persamaan derajat dan sebagainya. Untuk bidang ekonomi agama tampil menawarkan keadilan, kebersamaan, kejujuran dan saling menguntungkan.

Untuk bidang ilmu pengetahuan, agama tampil men-dorong pemeluknya agar memiliki ilmu pengetahuan dan teknologi yang setinggi-tingginya, menguasai keterampilan, keahlian dan sebagainya. Demi-kian pula untuk bidang kesehatan, lingkungan hidup, kebudayaan, politik dan sebagainya agama tampil sangat ideal dan yang dibangun berdasarkan dalil--dalil yang terdapat dalam ajaran agama yang bersangkutan.⁶³

⁶²Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo, 2008), h. 28.

⁶³*Ibid.*, h. 34.

Pendekatan teologis ini erat kaitannya dengan pendekatan normatif, yaitu suatu pendekatan yang memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia (baca; kewahyuan). Dalam pendekatan teologis-normatif ini dialog antaragama dilihat sebagai suatu kebenaran mutlak dari Tuhan, di mana ayat-ayat yang diteliti terbatas pada ayat-ayat yang bertema tentang dialog antaragama.

Penulis membagi sumber kajian dalam tiga kategori, yaitu: sumber data primer (*primary sources*) dan sumber data sekunder (*secondary sources*) serta sumber data tersier. Sumber data primer adalah seluruh ayat Alquran yang membahas tema dialog antaragama. Sedangkan sumber data sekundernya adalah referensi-referensi yang dapat membantu memperjelas maksud dari sumber primer di atas yang dalam hal ini antara lain dirujuk kepada hadis-hadis tentang dialog antaragama, kitab tafsir *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Alqurân* karya al-labârî,⁶⁴ *al-Tafsîr al-Kabîr* atau yang disebut juga *Mafâtiḥ al-Ga'ib* karya Fakhr al-Dîn al-Râzî,⁶⁵ *Tafsîr Alqurân al-'Azîm* karya Ibn Katsîr,⁶⁶ *Tafsîr Jalalain* karya Jalal al-Dîn al-Mahallî dan Jalal al-Dîn al-Suyûmî,⁶⁷

⁶⁴Nama lengkapnya, Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr ibn Yazîd ibn Khâlid al-labârî. Lahir di Sassanian, Tabaristan, Iran, sebuah daerah pegunungan di pesisir utara laut Kaspia. Diperkirakan lahir 224 H/838 M. Ada yang mengatakan tahun 225 H/839 M. Ia wafat pada tahun 310 H/923 M. Informasi lain menyebut tahun 311 H/924 M dalam usia kurang lebih 85 tahun, ia menulis banyak buku tentang berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti fikih, al-Qur'an, hadits, teologi, dan etika. Namun, al-Thabari lebih dikenal sebagai seorang mufasir ketimbang ahli fikih, kalam dan hadits. Mu'ammad Ibn Jarîr al-labârî, *Jami' al-Bayân fi Ta'wil Alqurân*, jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), h. 10.

⁶⁵Nama lengkapnya Abû 'Abdillâh Fakhr al-Dîn 'Umar ibn al-Şusain ibn 'Alî al-Qurâsyî al-Bakrî al-Tamîmî, Lahir pada bulan Ramadhan 545 H/1149 M dan wafat pada hari 'Id al-fithri 606 H/1209 M. Al-Razi meninggal dunia sebelum penulisan kitab tersebut tuntas, kitab itu kemudian disempurnakan oleh muridnya, Syamsuddîn Ahmad ibn Khalîl al-Hâwî, seorang qadli Damaskus (wafat 637 H). Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtiḥ al-Gha'ib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), juz. 1, h. 5.

⁶⁶Nama lengkapnya Ismâ'îl ibn Amr al-Qurâsyî ibn Katsîr al-Bashrî al-Dimasyqî Imam al-Dîn Abû al-Fidâ' al-Hâfîz al-Muhaddia al-Syâfi'î. Lahir Pada 700 H/1300 M. Ada yang mengatakan tahun 705 H/1305 M di kota benteng pertahanan Sunni di Bosra, Syiria. Wafat pada 774 H/1373 M, dimakamkan di samping makam Ibn Taymiyah, pemakaman Sufiyah. Ia menulis bukan hanya dalam bidang tafsir, melainkan juga dalam bidang hadits, bahkan sejarah seperti al-Bidayah wa al-Nihayah yang juga banyak dirujuk studi ini. Ibn Kasir, *Tafsîr al-Quran al-Azhim* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 10.

⁶⁷Al-Mahallî, nama lengkapnya Jalal al-Dîn Muhammad ibn A'ammad ibn Muhammad ibn Ibrâhîm al-Mahallî, lahir di Mesir pada 791 H/1390 M, wafat pada 876 H/1475 M. Ada yang mengatakan ia wafat pada 864 H/1463 M. Sedangkan al-Suyûmî, nama lengkapnya Jalal al-Dîn Abdurrahman ibn Abi Bakar ibn Mu'ammad ibn Sâbiq al-Dîn al-Suyûmî.

Ahkâm Alqurân karya Ibn al-'Arâbi,⁶⁸ *al-Jami' li Ahkâm Alqurân* karya al-Qurmûbî,⁶⁹ *al-Mîzân fî Tafsîr Alqurân* karya labamaba'î,⁷⁰ Marâh Labîy juga disebut *al-Tafsîr al-Munîr* karya Muhammad Nawâwî al-Jâwî,⁷¹ dan Tafsîr Alqurân al-Hakîm karya Muhammad Rasyîd Ridâ,⁷² al-Kasysyaf karya al-Zamakhsyâri, dan beberapa kitab tafsir lainnya. Penyebutan

Lahir pada bulan Rajab tahun 849 H/1448 M, meninggal pada bulan Jumadil Ula tahun 911 H/1510 M. Ia menulis puluhan kitab, yang monumental adalah al-Durr al-Mana'ûr fî al-Tafsîr al-Ma'aûr. Tafsir Jalalain adalah karya bersama al-Mahalli dan al-Suyuthi. Al-Mahalli menafsirkan surat al-Kahfi hingga surat al-Nas dan surat al-Fatihah. Sementara al-Suyuthi surat al-Baqarah hingga surat al-Isra'. Jalal al-Dîn al-Mahallî dan Jalal al-Dîn al-Suyûmî, *Tafsîr Jalalain* (Kairo: Dar al-Hadits, 2003), h. 6.

⁶⁸Nama lengkapnya Abû Muhammad ibn Abdillâh ibn Muhammad ibn Abdullâh ibn Ahmad al-Ma'âfirî al-Andalusî al-Isybîlî. Populer dengan sebutan Ibn al-'Arâbî. Ia lahir pada tahun 543 H/1148 M dan meninggal pada tahun 543 H/1148 M dalam usia 72 tahun. Ibn al-'Arâbî adalah pengikut mazhab Maliki dari sudut fikih Islam. Ia menulis sejumlah buku tafsir, hadis, ushul fikih, dan fikih.

⁶⁹Nama lengkapnya Abû Abdillâh ibn Ahmad ibn Abî Bakar ibn Farh al-Anshârî al-Khazraji al-Andalusî al-Qurmûbî al-Mâlikî. Ia lahir di Cordova, Andalusia. Para penulis sejarah tidak yang menyebut tahun kelahirannya. Ia diperkirakan wafat pada malam senin bulan Syawal tahun 671 H/1276 M. Hasbi ash-Shiddiqi memperkirakan al-Qurmûbî lahir pada 486 H dan meninggal 567 H (Lihat Hasbi ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 291). Namun, Hasbi tak menyebutkan referensinya. Mungkin yang ditulis kelahirannya itu bukan al-Qurmûbî yang menulis Tafsîr al-Jami' li Ahkam al-Qurân, melainkan al-Qurmûbî lain, yaitu Abû Bakar Yahyâ ibn Sa'id ibn Tamâm ibn Muhammad al-Azdî al-Qurmûbî. Al-Qurmûbî, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid I (Kairo: Dar al-Hadis, 2002), h. 5.

⁷⁰Nama lengkapnya Muhammad Husain al-labamaba'î, salah seorang mufasssir besar Syi'ah. Ia lahir pada 29 Dzu al-hijjah 1321 H/1892 M di kota Tabriz, di lingkungan keluarga ulama Syi'ah. Wafat pada 410 H/1981 M dalam usia 89 tahun di Qum, dikebumikan di samping kuburan Famimah binti al-Imâm Musâ ibn Ja'far. Tafsîr al-Mîzân termasuk karya monumentalnya. Lihat, lhabamhaba'î, *al-Mîzân fî Tafsîr Alqurân*, terj. Ilyas Hasan, jilid I (Jakarta: Lentera, 2010), h. 11.

⁷¹Nama lengkapnya Abû Abd al-Mu'mî Muhammad Nawâwî ibn 'Umar ibn Arbi. Ia lahir pada tahun 1230 H/1813 M di Tanara, Serang, Banten. Ada yang mengatakan, nasab Syaikh Nawâwî bersambung hingga ke Sunan Gunung Jati. Ia meninggal dunia pada tahun 1314 H/1897 M dalam usia 84 tahun, ada yang mengatakan 1316 H/1899 M di Mekkah dan dikuburkan di pekuburan Ma'la. Dia menulis puluhan kitab yang sebagian besarnya menjadi rujukan para santri di pesantren-pesantren Jawa. Muridnya yang terkenal sebagai ulama besar Indonesia, di antaranya, adalah KH. Khalil, Madura, KH. Hasyim Asy'ari, Jombang dan KH. Asnawi.

⁷²Muhammad Rasyîd Ridâ, lahir pada tahun 1284 H/1865 M di kota Tripoli yang terletak di sebelah utara Beirut, Libanon, dan yang sebelum perang Dunia I masuk wilayah Suria. Ia keturunan Husain ibn 'Alî ibn Abî lâlîb. Wafat pada tahun 1354 H/1935 M dalam usia 70 tahun. Ia salah seorang murid Muhammad Abduh (1849 M-1905 M), seorang pembaharu Islam dari Mesir. Tafsir al-Manar adalah karya agung yang berhasil ditulisnya. Ridla mendapat pengaruh dari ayahnya dalam hal penghargaan dan toleransinya terhadap umat agama lain. Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsîr Al-Manâr* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), juz 1, h. 6.

kitab-kitab tafsir tersebut tidak berarti bahwa kitab-kitab tafsir lain tidak dipakai. Kitab-kitab tafsir selain yang disebutkan di atas tetap digunakan untuk melengkapi pembahasan dalam disertasi ini.

Kitab-kitab tafsir tersebut cukup representatif untuk menggambarkan keragaman pandangan para mufassir Alquran perihal pluralitas agama dan dialog antaragama. Para mufassir tersebut menganut aliran yang berbeda-beda, misalnya: labamaba'i beraliran Syi'ah, al-Zamakhsyâri beraliran Mu'tazilah, dan beberapa mufassir beraliran Sunni. Para mufassir Sunni itupun masih terbagi dalam beberapa mazhab, misalnya al-Qurmûbî dan Ibn al-'Arâbî bermazhab Maliki, Fakh al-Dîn al-Râzî dan Ibn Katsîr bermazhab Syafi'i. Kitab tafsir yang digunakan disini pun bukan hanya yang ditulis oleh ulama kontemporer seperti Tafsîr al-Manâr karya Muhammad Rasyîd Ridâ, melainkan juga yang ditulis ulama klasik seperti Tafsîr al-labari karya al-labârî.

Kitab-kitab tafsir yang ditulis para mufassir dari garis pemikiran Islam klasik akan disandingkan dengan pemikiran para intelektual Muslim kontemporer yang memiliki tradisi pembacaan kritis terhadap pemikiran keislaman klasik. Oleh karena itu, pemikiran tokoh-tokoh Islam seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridla, Jamal al-Banna, Sa'id al-'Asymawi, Jaudat Sa'id, Imad ash-Shabbagh, Farid Esack, dan Fazlur Rahman yang terkait dengan topik bahasan dalam tulisan ini juga akan menjadi rujukan.

Adapun sumber tersier yang digunakan dalam tulisan ini adalah kamus-kamus bahasa Arab, ensiklopedi Alquran dan majalah-majalah yang memberi petunjuk maupun penjelasan terhadap sumber data primer dan sumber data sekunder seperti, kamus *Lisânul 'Arab* karya Ibnu Manzur, *Mu'jam Maqayis fî al-Lugah al-'Arabiyah* karya Abu al-*\$ussain Ahmad ibn Faris ibn Zakariâ*, *Mu'jam Mufradat Alfâ"il Qurân* karya Raghîb al-*Isfahâni* serta *Ensiklopedia Alquran* karya M. Quraish Shihab.

Mengingat objek kajian buku ini adalah ayat-ayat Alquran, maka metode yang digunakan ialah metode tafsir tematis (Maudhu'i),⁷³ berupaya

⁷³Al-Farmawi membagi metode tafsir menjadi empat: ta%lîlî, ijmalî, muqaran, dan maudhu'i. Lihat Abdul Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhu'i* (Kairo: al-Hadlarah al-'Arabiyah, 1977), h. 23. Namun, yang populer dari keempat metode ini adalah metode tahlîli dan metode maudhu'i. Metode tahlîli disebut juga oleh Baqir al-

mendekati Alquran secara tematis, dengan mengambil salah satu kata kunci yang bersifat konseptual atau mengangkat gagasan-gagasan dasar Alquran yang merespon sejumlah tema yang menjadi perhatian dan keprihatinan umat manusia. Ringkasnya, dalam metode tafsir maudu'î, mufassir berusaha menghimpun ayat-ayat Alquran dari berbagai surat dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian, penafsir membahas dan menganalisa kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.

Adapun langkah-langkah metode pengumpulan data dalam penelitian ini merujuk sepenuhnya kepada langkah-langkah penelitian tafsir maudu'î sebagaimana yang dirumuskan oleh Abd al-Hayy al-Farmawy, yaitu *pertama*: memilih atau menetapkan masalah Alquran yang akan dikaji secara maudu'î *kedua*: melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan baik ayat Makkiyah demikian juga Madaniyah, *ketiga*: menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologis masa turun ayat (asbabun nuzul), *keempat*: mengetahui korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya, *kelima*: menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna dan utuh (semacam *out line*), *keenam*: melengkapi pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas, *ketujuh*: mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian yang *'am* dan *khas*, antara *mutlaq* dan *muqayyad*, mensinkronkan ayat-ayat yang zahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat yang *nasikh* dan *mansukh* sehingga ayat tersebut bertemu pada suatu muara tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat. Penulis melihat bahwa inti dari langkah terakhir ini adalah bahwa seorang mufassir yang menggunakan metode tafsir maudu'î harus mampu menghasilkan tafsir secara objektif, jujur, proporsional dan komprehensif dari ayat-ayat yang menjadi objek kajiannya.⁷⁴

Shadr sebagai metode tajzi'i. Lihat, Muhammad Baqir shadr, *Tafsir al-Maudû'î wa al-Tafsir fi al-Qur'an al-Karîm* (Beirut: Dar al-Ta'lif li al-Mathbu'at, 1980), h. 10.

⁷⁴*Ibid.*, h. 32.

Sebenarnya dalam tujuh langkah tafsir *maudu'* di atas telah mencakup metode pengumpulan data dan metode analisis data. Poin 1 sampai dengan 2 dikategorikan dalam metode pengumpulan data sementara poin nomor 3 sampai dengan 7 dikategorikan dalam metode analisis data, sehingga dapat dipahami bahwa metode analisis data dalam penelitian ini sepenuhnya merujuk kepada poin nomor 3 sampai dengan 7 yaitu (a) menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologis masa turun ayat (asbabun nuzul), (b) mengetahui korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya, (c) menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna dan utuh (semacam *out line*), (d) melengkapi pembahasan dengan hadis sehingga menjadi semakin sempurna dan semakin jelas, (e) mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian yang 'am dan *khas*, antara *mutlaq* dan *muqayyad*, mensinkronkan ayat-ayat yang zahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat yang *nasikh* dan *mansukh* sehingga ayat tersebut bertemu pada suatu muara tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat. Penulis melihat bahwa inti dari langkah terakhir ini adalah bahwa seorang mufassir yang menggunakan metode tafsir *maudu'* harus mampu menghasilkan tafsir secara objektif, jujur, proporsional dan komprehensif dari ayat-ayat yang menjadi objek kajiannya.⁷⁵

Sistematika Pembahasan

Teknik penulisan buku ini disusun berdasarkan bab per bab. Keseluruhannya terdiri dari enam bab. Keenam bab tersebut memiliki keterkaitan satu sama lain, dengan rincian sebagai berikut. Pada bab pertama, sebagai pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, penelitian terdahulu, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, menjelaskan wacana umum tentang teologi dialog antaragama. Uraianya meliputi pengertian teologi dialog antaragama,

⁷⁵*Ibid.*

sejarah dialog antaragama, bentuk-bentuk dan etika dialog antaragama serta dialog antaragama sebagai keharusan teologis. Pada bab ketiga, menguraikan wawasan Alquran tentang dialog antaragama. Uraianannya meliputi: pluralitas keberagaman dalam Alquran, tema-tema dialog antaragama dalam Alquran, praktik dialog di masa Rasulullah saw. Melalui bahasan ini akan diketahui bagaimana deskripsi Alquran mengenai teks dan konteks dialog antaragama.

Bab keempat, membahas tentang kontribusi dialog antaragama terhadap harmonitas kehidupan dalam Alquran yang meliputi: urgensi dialog antaragama terhadap harmonitas kehidupan dan kehidupan, hambatan-hambatan dialog antaragama, kontribusi dialog antaragama terhadap harmonitas kehidupan dan perdamaian. Dalam bab ini isyarat terhadap ayat-ayat yang bernuansa dialog antarumat beragama dalam Alquran akan dimunculkan berdasarkan kontekstualisasi ayat sesuai dengan semangat pluralisme.

Bab kelima, kontribusi dialog antaragama terhadap pembangunan peradaban, yang meliputi kenyataan pluralitas kehidupan, kontribusi dialog antaragama bagi pengembangan kemanusiaan, kontribusi dialog antaragama bagi masa depan pengembangan ilmu pengetahuan, kontribusi dialog antaragama bagi masa depan dunia. Dengan pembahasan ini bukan hanya akan diketahui bagaimana pandangan Alquran terhadap pluralitas akan tetapi bagaimana kaum muslimin melakukan prediksi masa depan dunia sebagai sebuah keniscayaan demi masa depan dunia yang maslahat.

Bab keenam, penutup yang meliputi kesimpulan dari seluruh tema yang dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, serta jawaban terhadap masalah-masalah yang menjadi fokus penelitian ini. Bab terakhir ini akan dilengkapi dengan sejumlah saran dan rekomendasi yang bermanfaat bagi pertumbuhan dan pengembangan dialog antaragama, khususnya di Indonesia.

BAB II

TEOLOGI DIALOG ANTARAGAMA

Pengertian Teologi Dialog Antaragama

Secara etimologi, kata dialog berasal dari bahasa Yunani, *Dialogue*, artinya “berbicara bersama.”¹ dalam beberapa kamus bahasa Inggris, kata dialog bermakna “*conversation or talk* (percakapan atau pembicaraan),”² “*exchange of views between groups over a periode of time and on many occasions* (pertukaran pandangan antara berbagai kelompok pada sebuah priode dan berbagai kesempatan),” “*essay in the form of a conversation, used by several philoshers* (karangan dalam bentuk sebuah percakapan yang digunakan oleh beberapa filosof),”³ “*Discussion between representatives of two groups* (diskusi antar perwakilan dua kelompok),”⁴ “*conversation between two or more persons* (pembicaraan antara dua atau lebih individu),” “*the conversation between characters in a novel, drama, etc.* (percakapan antara beberapa karakter dalam sebuah novel, drama dan lainnya),” “*an exchange of ideas or opinions on a particular issue especially with a view to reaching on amicable agreement* (sebuah pertukaran ide atau pendapat dalam sejumlah masalah, terutama sebuah pandangan untuk mendekati kesepakatan damai),” “*a literary work in the form of a conversation* (sebuah karya kesusasteraan dalam bentuk sebuah percakapan),” “*to carry on a dialogue* (mengadakan sebuah percakapan),” “*to discuss areas of disagreement frankly in order*

¹Gerald O'collins dan Edward G. Farugia, *Kamus Teologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 53.

²A.S. Hornby, et.al., *The Advanced learner's Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1973), h. 271.

³Edward N. Teall 7 c. Ralph taylor, *Webster's New American Dictionary* (New York & Washington: Book's Inc publishers, 1965), h. 78.

⁴H.W. Fowler & F.G. Fowler, *The Concise Oxford Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1976), h. 284.

the resolve them (mendiskusikan wilayah-wilayah yang menjadi perselisihan secara terus terang dalam upaya memutuskannya),” dan “*to put into the form of a dialog* (meletakkan ke dalam bentuk sebuah dialog).”⁵

Dalam konteks agama, banyak sekali orang yang menyanjung dialog.⁶ Macam-macam predikat yang diberikan kepadanya; dialog sebagai langkah iman; dialog sebagai suatu model hubungan manusiawi antaragama; dialog sebagai cara baru beragama; dialog sebagai fungsi kritis beragama dan sebagainya.⁷

Dengan demikian, kata dialog bisa bermakna ganda. *Pertama*, diskusi antara dua individu dan/atau perwakilan dua kelompok mengenai sebuah masalah dalam rangka mencapai suatu kesepakatan damai. *Kedua*, karya kesusastraan yang berbentuk diskusi, percakapan dan/atau pembicaraan yang biasanya digunakan oleh para novelis.

Tatkala kata dialog ditambah dengan kata agama, maka bisa muncul istilah dialog antar agama, dan sejumlah ahli sudah merumuskan definisi dialog antar agama (*inter-religious dialogue*). Dalam buku *Inter-Religious Dialogue*, dialog antaragama adalah “membuka diri untuk mengetahui, saling kasih dan menghargai orang-orang yang berbeda keyakinan dan ideologi.”⁸ O’collins dan Farrugia mendefinisikannya dengan “diskusi yang jujur antara dua orang yang mempunyai keyakinan berbeda dengan harapan mencapai kesepakatan atau sekurang-kurangnya mendekati.”⁹

⁵Barbara Ann Kipfer (ed.), *Random House Webster’s College Dictionary* (New York: Random House Reference, 1999), h. 341.

⁶Banyak sekali karya-karya yang telah ditulis dalam bidang dialog inter-religious. Herbert Bush, misalnya, adalah Islamolog Jerman yang telah menulis *Die Theologischen Beziehungen des Islam Zu Judentum und Christentum*. Karya ini telah diterjemahkan ke bahasa Arab dengan judul *Usus al-Hiwâr fi al-Quran al-Karîm: Dirâsah fi ‘Alâqah al-Islâm bi al-Yahûdiyah wa al-Masihîyah* (Dasar-dasar Dialog dalam Alquran: Kajian Hubungan Islam dengan Yahudi dan Nashrani). Buku ini memotret sejarah dialog antar Abrahamic religions yang diabadikan dalam teks-teks kanonik Alquran. Dari kalangan sarjana Islam, Ibn Taymiyah menulis *al-Jawâb al-ba%î% li man Baddala Dîn al-Masi%* (Jawaban Otentik bagi Orang yang Mereduksi Agama Isa al-Masih), Syahrastani menulis *Milâl wa Nihâl* (Agama-agama dan Sekte-sekte), dan puluhan karya-karya yang lain.

⁷Burhanudin Daya, *Agama Dialogis; Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antaragama* (Mataram Minang: Yogyakarta, 2004), h. 20.

⁸Repor form FABC, “Understanding Dialogue,” dalam Silsilah E.D., *Inter-Religious Dialogue: A Paradox* (Philippines: Silsilah dialog Center, 1991), h. 201.

⁹O’Collins dan Farrugia, “Dialog Muslim Kristen,” dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N., jilid IV (Bandung: Mizan, 2002), h. 128.

Kimball mengatakan bahwa dialog antaragama adalah “pembicaraan yang di dalamnya dua pihak atau lebih berusaha mengemukakan pandangan mereka secara akurat dan mendengarkan dengan penuh hormat lawan bicaranya.”¹⁰ Sedangkan menurut Djohan Effendi, et al., dialog antaragama adalah percakapan dua atau berbagai pihak kalangan penganut agama untuk mengungkapkan pandangan mereka secara tepat; dan sebaliknya, mendengarkan pandangan mitra dialog secara terbuka tanpa disertai dengan penilaian apriori.¹¹ Dalam buku *Inter-Religious Dialogue*, dialog antaragama tidak saja hanya mendiskusikan sistem keyakinan, melainkan dialog kehidupan dan memperluas hubungan kerjasama dalam rangka menciptakan keadilan, perdamaian dan kehidupan harmoni dalam masyarakat.¹² Dengan demikian, dialog antaragama bisa dimaknai sebagai diskusi antarumat beragama secara arif dan apresiatif, tidak saja mengenai masalah sistem keyakinan dan ritual, melainkan meluas sampai kepada masalah-masalah kemanusiaan seperti ekonomi, politik, sosial, budaya dan pendidikan dalam rangka menegakkan keadilan, perdamaian dan keserasian dalam masyarakat.

Selain itu, dialog agama-agama bisa berlangsung secara terorganisir (tidak alamiah) maupun tidak terorganisir (alamiah). Menurut Kimball, dialog agama-agama ini bisa terjadi secara disengaja dan terstruktur maupun tanpa disengaja dan tidak terstruktur.¹³ Dalam ilmu perbandingan agama, istilah dialog agama (*dialogue of religions/inter-religious dialogue*) baru muncul dan dikenal pada paruh kedua abad kedua puluh,¹⁴ dan dialog agama-agama lebih diartikan sebagai suatu pertemuan terstruktur dan disengaja oleh umat beragama guna mendiskusikan masalah-masalah bersama. Pertemuan tersebut diadakan dalam berbagai level, baik lokal, regional maupun internasional.¹⁵

¹⁰Charles A. Kimball, “Dialog Muslim Kristen,” dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N. jilid IV (Bandung: Mizan, 2002), h. 128.

¹¹Djohan Effendi, et al., “Dialog Antar umat beragama,” dalam Johan Hendrik Meuleman dan Ihsan Ali Fauzi (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 211.

¹²FABC, “*Understanding Dialogue*,” h. 201.

¹³Kimball, “*Dialog Muslim-Kristen*,” h. 129-130.

¹⁴Eric J. Sharpe, “Dialogue of Religions,” dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. IX (New York: Macmillan Library References USA, 1993), h. 344.

¹⁵Kimball, “*Dialog Muslim-Kristen*,” h. 128.

Akan tetapi, sebenarnya, dialog agama-agama bisa tidak berbentuk perjumpaan dan diskusi antar umat bergama, melainkan bisa berbentuk penelitian dan pengkajian seorang umat beragama terhadap sistem agama lain. Karena itu, dialog agama-agama dapat dilakukan dengan dua cara, yakni antara pemuka umat beragama bertemu secara fisik dengan mendiskusikan pelbagai masalah kehidupan kontemporer mereka (dialog eksternal), serta antara pemuka umat beragama tidak bertemu secara fisik lewat penelitian dan pengkajian seorang pemuka umat beragama terhadap hakikat agama-agama (dialog internal). Tampaknya, kedua cara ini, dialog eksternal dan dialog internal, telah dilakukan secara faktual dan fenomenal oleh para pemuka umat beragama sepanjang sejarah kehidupan manusia.

Dalam hal ini, menurut Bakhtiar, dialog antar umat bergama bekerja dalam tiga wilayah. *Pertama*, wilayah praktis. Artinya, seorang pemeluk agama tidak boleh mempelajari informasi yang salah sebuah agama dan mulai mengetahui satu sama lain sebagaimana adanya. *Kedua*, wilayah batin. Artinya, seorang pemeluk agama mengamati secara tajam nilai-nilai dalam tradisi agama sendiri. *Ketiga*, wilayah Kognitif. Seorang pemeluk agama mencari pemahaman dan kebenaran.¹⁶ Ketiga wilayah ini mesti diaplikasikan ke seorang pemeluk agama sebagai tahapan-tahapan dalam melakukan dialog agama-agama.

Secara konseptual, Kimball menyebutkan bahwa sejumlah ahli mengembangkan beraneka mode dan tipe dialog antaragama, meski semua mode tersebut saling berkaitan. *Pertama*, dialog parlementer, istilah yang digunakan untuk majelis besar yang bersidang dalam diskusi antaragama. *Kedua*, dialog teologis, meliputi pertemuan-pertemuan terstruktur yang di dalamnya masalah-masalah teologis dan filosofis menjadi pokok pembicaraan utama. *Ketiga*, dialog dalam komunitas dan dialog kehidupan, yakni kategori inklusif yang berkonsentrasi pada permasalahan praktis menyangkut kepentingan bersama. *Keempat*, dialog spritual, yang membicarakan pembangunan, pengembangan dan pendalaman kehidupan spritual melalui pertemuan antar iman.¹⁷

¹⁶Asep Purnama Bahtiar, *The Power of Religion: Untuk Agama dan Peradaban* (Bantul: Pondok Edukasi, 2005), h. 25-30.

¹⁷Kimball, "Dialog Muslim-Kristen," h. 129-130. Thomas menyebutkan lima jalan dialog antaragama, yakni dialog kehidupan, kerjasama dalam isu-isu keadilan dan kemanusiaan,

Dengan demikian, makna dialog agama-agama mencakup makna sempit dan makna luas. Dalam makna sempitnya, dialog agama-agama dapat diartikan sebagai perjumpaan dan diskusi para pemuka agama dan/atau pengkajian ilmiah seorang pemuka agama secara individual mengenai masalah agama-agama, baik masalah persamaan-persamaan (titik temu) maupun masalah perbedaan-perbedaan (titik tengkar) antar agama, dan dialog tersebut dilakukan dengan memperhatikan nilai-nilai etika. Sedangkan dalam makna luasnya, dialog agama-agama dipahami sebagai perjumpaan dan diskusi antar pemuka agama dan kerjasama antar pemeluk umat beragama dalam berbagai bidang kehidupan manusia, tidak hanya dalam bidang agama, melainkan meluas sampai kepada masalah-masalah kemanusiaan seperti ekonomi, politik, sosial, budaya dan pendidikan.

Lebih lanjut dialog antaragama,¹⁸ adalah pertemuan hati dan pikiran antar pelbagai macam agama. Ia merupakan komunikasi antar dua orang beragama atau lebih dalam tingkatan agamis. Dialog merupakan jalan bersama menuju kebenaran. Dialog juga berbentuk kerjasama dalam proyek-proyek kepentingan bersama. Dialog bersifat partnership tanpa ikatan dan maksud yang tersembunyi.¹⁹ Dialog bukanlah

dialog formal, dialog dengan berbagai pengalaman agama dan dialog teologi. Sementara Eric J. Sharpe menyebut empat tipe dialog agama-agama yaitu dialog pemikiran (*secular dialogue*), dialog kemanusiaan (*human dialogue*), dialog keduniaan (*secular dialogue*) dan *dialog spritual* (*spiritual dialogue*). Michael Thomas, "Islamic Reform in Asia and Its Implications for Christian-Muslim Relation," dalam Silsilah E.D., *Inter-Religious Dialogue: A Paradox* (Philippines: Silsilah Dialog Center, 1991), h. 110-111. Francis Arinze, "Dialogue with Muslims from the Point of the Catholic Church," dalam Silsilah E.D., *Inter-Religious Dialogue: A Paradox* (Philippines: Silsilah Dialog Center, 1991), h. 78-85; Sharpe, "Dialogue of Religions," h.347.

¹⁸Ada beberapa pola dialog yang dilakukan oleh para pendukung dialog antaragama: Dialog hidup, dialog aksi, dialog teologis dan dialog pengalaman keagamaan.

¹⁹Dialog antar umat beragama mempunyai fungsi kritis, yaitu untuk melihat bagaimana "relasi saya dengan agama saya" dan "relasi saya dengan penganut agama lain". Yang berdialog adalah umat yang beragama, untuk mengembangkan kejujuran, iman dan agama yang dianutnya. Tujuan dialog adalah bersama-sama mencari kebenaran sejati, dengan saling mengembangkan kebebasan berpikir, supaya kebenaran tidak dikaburkan oleh kepentingan tertentu. Kebenaran tidak perlu dibela dengan kekerasan, kebenaran membela dirinya sendiri dan bahkan dapat menghilangkan suasana kecurigaan. Maka setiap umat beragama wajib memelihara dan mengembangkan kebenaran dalam segala relasi dengan berhati ikhlas dari pada saling menipu atau bertindak secara oportunistis. Jadi tujuan dialog bukan untuk mengalahkan atau mencari kelemahan agama lain, melainkan membangun persaudaraan sejati, karena semua penganut agama dipanggil untuk satu tujuan yang

debat, melainkan saling memberi informasi tentang agama masing-masing, baik mengenai persamaan maupun perbedaannya. Dialog antaragama tidak sama dengan usaha seseorang untuk memaksakan keyakinan orang lain terhadap kebenaran agama yang ia peluk. Dialog sama sekali bukan proses mengurangi loyalitas dan komitmen seseorang terhadap kebenaran keyakinan agama yang sudah ia pegang selama ini, akan tetapi lebih memperkaya dan memperkuat keyakinan itu.

Dialog dapat pula dimaknai sebagai upaya untuk menjembatani benturan antar kedua belah pihak yang terlibat.²⁰ Dialog memang bukan tanpa persoalan, misalnya berkenaan dengan standar apa yang harus digunakan untuk mencakup beragam peradaban yang ada di dunia. Perlu adanya standar yang bisa diterima semua pihak. Dengan kata lain, perlu ada standar universal untuk semua. Standar itu hendaknya bermuara pada moralitas internasional atau etika global, yaitu hak asasi manusia, kebebasan, demokrasi, keadilan dan perdamaian. Hal-hal ini bersifat universal dan melampaui kepentingan umat tertentu.²¹ Dialog antar umat beragama merupakan sarana yang efektif menghadapi konflik antar umat beragama. Pentingnya dialog sebagai sarana untuk mencapai kerukunan, karena banyak konflik agama yang anarkis atau melakukan kekerasan. Mereka melakukan pembakaran tempat-tempat ibadah dan bertindak anarkis, seperti penjarahan dan perusakan tempat tinggal.

sama, yaitu Allah. Secara sederhana, dialog antar umat beragama dapat berupa dialog kehidupan, dialog iman, dialog aksi, dsb yang semuanya diarahkan untuk menciptakan keadilan sosial, perdamaian dan keutuhan ciptaan Allah.

²⁰Dalam memelihara kehidupan masyarakat, agama sangat diperlukan. Kontribusi nilai-nilai agama sangat diperlukan terutama dalam upaya membangun etika yang diperlukan masyarakat. Sebagaimana konsep Global Responsibility yang diungkapkan Hans Kung bahwa ada beberapa pola dalam membentuk tanggung jawab dunia. *Pertama*, dunia tidak akan bertahan tanpa adanya etika dunia. *Kedua*, tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian keberagamaan. *Ketiga*, tidak ada perdamaian keberagamaan tanpa dialog keberagamaan. *Keempat* tidak ada dialog keberagamaan tanpa mempelajari dasar-dasar agama. Baca Hans Kung, *Global Responsibility in search of a new World Ethic* (New York: Translated John Bowden, 1991), h. vii-xii.

²¹Lihat Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya", dalam M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 163. Lihat juga Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic* (Chicago: t.t.), h. 5. Lihat juga Zainul Abas, "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32 (31 Januari 1997).

Dialog juga dapat diartikan sebagai suatu percakapan antara dua orang atau lebih yang memiliki pandangan yang berbeda tentang sebuah masalah. Tujuan utamanya adalah agar setiap pihak dapat memahami pihak lain sehingga masing-masing dapat memiliki pengetahuan dan wawasan yang luas dan berkembang. Dalam dialog setiap pihak harus bersedia mendengarkan pihak lain secara terbuka dan penuh perhatian, karena dialog menuntut setiap pihak untuk memahami posisi pihak lain setepat mungkin, dan tidak mustahil jika mau jujur, satu pihak akan menemukan posisi pihak lain begitu meyakinkan, lalu menerimanya. Jadi dialog bukan hanya sekedar debat yang tujuannya semata-mata untuk mengalahkan pihak lain.²²

Pengertian dialog dalam konteks ini bukanlah hanya sekedar percakapan antara dua orang atau lebih dalam melakukan pertukaran nilai yang dimiliki oleh masing-masing pihak, akan tetapi lebih dari itu, yaitu: mencakup pula pergaulan antara pribadi-pribadi untuk saling membuka diri dan berusaha mengenal satu sama lain secara apa adanya, sehingga tercipta kerukunan, kedamaian dan kerja sama yang konstruktif. Dialog itu diperlukan dalam rangka membangun kembali relasi antar-agama yang terbaik dan sampai saat ini belum ada formula dialog yang terbaik. Formula yang muncul adalah dialog antar-elit. Lihat misalnya di Rusia atau di Indonesia, forum-forumnya selalu antar-elit. Formula ini dalam banyak hal tidak memberikan makna yang baik bagi perkembangan dialog antar-agama.²³

Dialog antaragama tidak jarang dimaknai seolah-olah hanya bicara mengenai iman saja, atau hanya mengenai hal-hal yang membuat antaragama ini seolah-olah punya konflik. Apakah hanya pada level itu dialog dilakukan? Semestinya pada level iman pun kita sudah bisa

²²Leonard Swidler, "The Dialogue Decalogue; Ground Rulers for Interreligious, Interideological Dialogue" dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, No. 57, Tahun. 1994, h. 141.

²³Dalam beberapa waktu terakhir ini, sering terjadi tragedi kemanusiaan yang memilukan sekaligus mengkhawatirkan yang berlangsung silih berganti di Indonesia. Dari data yang terekspos melalui media massa, kerusuhan-kerusuhan itu antara lain terjadi di Purwakarta (awal November 1995); Pekalongan (akhir November 1995); Tasikmalaya (September 1996); Situbondo (Oktober 1996); Rengasdengklok (Januari 1997); Temanggung dan Jepara (April 1997); Pontianak (April 1997); Banjarmasin (Mei 1997); Ende di Flores dan Subang (Agustus 1997) dan Mataram (Januari 2000). Selengkapnya lihat Jajat Burhanuddin dan Arif Subhan, eds., *Sistem Siaga Dini terhadap Kerusuhan Sosial* (Jakarta: Balitbang Agama Depag RI dan PPIM, 2000), h. 112.

melakukan dialog. Misal dalam Islam, rukun iman yang ketiga berbunyi beriman kepada kitab-kitab terdahulu, yaitu Injil, Taurat, dan Zabur. Juga keharusan beriman kepada nabi-nabi terdahulu. Jadi dalam level iman pun sebenarnya tidak ada persoalan. Yang kemudian jadi persoalan adalah ketika iman ini hanya dijadikan sebagai tameng saja, tidak menjadi sebagai kekuatan sebagaimana adanya saya sebutkan tadi. Jadi, memang iman sudah relatif lebih bagus.

Sejatinya, sebelum dialog agama dilaksanakan masing-masing pihak dapat mengkaji kembali fungsi agama sehingga dialog dapat berjalan dengan baik. Fungsi agama adalah menolak segala macam sikap kebencian, balas dendam, kepicikan, pembunuhan, pemaksaan, perampokan, dan kerusuhan. Fungsi agama adalah mengembangkan sikap kebaikan, belas kasihan, solidaritas, persaudaraan universal tanpa membedakan asal-usul suku dan budaya, ras maupun gender. Agama tanpa fungsi semacam itu hanya akan melahirkan suatu pemujaan (*cult*) belaka.

Agama diturunkan ke bumi ini untuk menciptakan kedamaian dan ketenteraman. Tidak pernah ada cita-cita agama manapun yang ingin membuat onar, membuat ketakutan, suasana mencekam, pembunuhan, sadisme dan perusakan. Sebelum adanya agama, masyarakat dibayangkan sebagai kelompok tak beraturan, suka berkonflik, saling membunuh, saling menjelekkan dan seterusnya. Kemudian agama datang untuk membawa cahaya kedamaian bagi manusia di bumi ini. Agama, dengan demikian harus kita sepakati terlebih dahulu, hadir untuk menciptakan ketenteraman, untuk saling menghormati dan memahami satu sama lain.

Ada banyak agama dan kepercayaan di bumi ini. Logisnya, antaragama dan kepercayaan semestinya tumbuh sikap saling menghormati itu. Antaragama jarang menemukan titik temu atas realitas perbedaan yang sudah semestinya niscaya ini. Lalu terjadilah konflik yang berdarah-darah, pembunuhan korban tak bersalah atas nama agama. Sebagai pemeluk agama yang benar-benar memanasifasikan imannya untuk kedamaian di dunia, kita benar-benar dibuat sedih. Jika konflik atas nama agama dibenarkan, hilanglah nurani dan hakikat agama itu sendiri. Agama tak lagi menjadi payung perdamaian karena sudah mengalami politisasi dan fanatisme.²⁴

²⁴Realitas ini merupakan bagian dari keberlanjutan konflik yang disebabkan oleh pola hubungan sosial lintas agama yang eksklusif. Menurut Arnold Toynbee dalam bukunya

Dengan demikian dialog antaragama seharusnya dapat menjadi media untuk saling memberi informasi tentang agama masing-masing secara terbuka dan jujur. Hal ini dikarenakan dalam dialog masing-masing pihak ditempatkan pada posisi yang sebanding atau setara sehingga tidak ada pihak yang merasa lebih unggul, apalagi merasa dihadapkan pada posisi yang berlawanan. Dialog antaragama seharusnya juga menjadi pertemuan hati dan pikiran antar pemeluk berbagai agama yang bertujuan mencapai kebenaran dan kerjasama dalam masalah-masalah yang dihadapi bersama. Dialog antaragama bukanlah debat adu argumentasi antara berbagai pemeluk agama, sehingga ada yang menang dan ada yang kalah.²⁵

Sejarah Dialog Antaragama

Secara umum dapat dikatakan bahwa dialog agama-agama dalam arti luas dimulai dengan munculnya dua atau lebih agama dan para penganut agama-agama tersebut telah melakukan interaksi sosial secara aktif intensif. Sumber-sumber selama ini baru menginformasikan secara luas sejarah dialog antar tiga agama samawi, Yahudi, Kristen, dan Islam. Barangkali, durasi konflik membuat para peneliti lebih menfokuskan kepada ketiga agama tersebut. Tampaknya, butuh sebuah penelitian serius untuk mengetahui sejarah dialog agama-agama secara komprehensif, tidak saja dialog agama antar ketiga agama samawi saja, melainkan dialog antar sesama agama ardhhi, bahkan sampai dilaog antar agama *samâwî* dan agama *ardi*.

Dialog tersebut tidak saja bermakna mendiskusikan masalah-masalah sistem keyakinan, melainkan meluas sampai kepada masalah kemanusiaan lain dalam rangka menciptakan perdamaian dan keserasian antar umat

An Historian's Approach to Religion mengatakan, "tiga agama wahyu, Yahudi, Masehi, dan Islam mempunyai kecenderungan ke arah *exclusivism* dan *intolerance*. Lihat Daya, mengutip Arnold Toynbee dalam *Agama Dialogis*, h. 29.

²⁵Dari pengalaman dialog antaragama di Indonesia kita bisa memetik beberapa hal positif. Dalam kurun waktu lebih kurang 10 tahun terakhir terdapat perkembangan positif terkait dengan kerukunan umat beragama, yang salah satu faktor pentingnya adalah adanya komunikasi yang lebih intensif antarpara pemuka agama. Di Indonesia hal itu didukung *national identity*, dalam hal ini Pancasila, sebagai komponen pemersatu bangsa yang majemuk.

beragama, bahkan bukan saja dilakukan secara terstruktur, tetapi juga tidak terstruktur. Dialog tersebut tidak saja bermakna mendiskusikan masalah-masalah sistem keyakinan, melainkan meluas sampai kepada masalah kemanusiaan lain dalam rangka menciptakan perdamaian dan keserasian antar umat beragama, bahkan bukan saja dilakukan secara terstruktur, tetapi juga tidak terstruktur. Dialog tersebut bisa berupa dialog pemikiran, dialog kemanusiaan dan keduniaan dan dialog spritual.

Kemunculan tema dialog agama-agama disebabkan oleh sejumlah faktor. *Pertama*, terjadinya konflik bermotif agama sepanjang sejarah yang telah merugikan banyak pihak. *Kedua*, kesadaran bahwa dunia multi religius karena didominasi penganut dari berbagai agama, sehingga dibutuhkan sebuah sikap dan pandangan inklusif dengan menolak pandangan eksklusif terhadap agama lain. *Ketiga*, mendukung Kimball, adanya keinginan memupuk pemahaman, merangsang komunikasi, memperbaiki stereotif, menangani berbagai masalah yang menyangkut kepentingan bersama, menyingkap persamaan dan perbedaan serta mempermudah akses kerjasama.²⁶

Dialog pertama antar dua keyakinan yang berbeda bisa dilihat dari kasus penciptaan Nabi Adam a.s. Dalam Alquran surat al-Baqarah/2 ayat 30 firman Allah swt.:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن
يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

²⁶Ibid., h. 129.

Ayat tersebut di atas menceritakan bahwa Allah swt. pernah berdialog kepada para malaikat perihal niat-Nya menciptakan khalifah di muka bumi. Dalam dialog tersebut tampak bahwa awalnya para malaikat ragu dengan rencana besar Allah swt., meski pada akhirnya mereka menerima dan mendukung secara ikhlas rencana tersebut. Setelah Adam diciptakan, Allah swt. mengumpulkan seluruh 'penduduk langit', dan Allah swt. kembali mengadakan dialog perihal kemestian penduduk langit sujud kepada Adam.

Dalam dialog tersebut, Iblis menolak perintah-Nya, sementara para malaikat menerima dan mematuhi perintah-Nya. Dalam konteks ini tampak bahwa dialog tersebut mencerminkan dialog pertama antar dua pihak yang memiliki keyakinan berbeda. Para Malaikat memiliki keyakinan berbeda dengan Iblis dan mengakui bahwa Adam sangat patut mendapat kehormatan atas segala kemampuan dirinya, sedangkan Iblis memiliki keyakinan lain bahwa kedudukan Adam lebih rendah dari pada dirinya. Peristiwa dialog tersebut di atas tergambar dalam Alquran surat al-Baqarah/2 ayat 31-38. Firman Allah swt:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَقَدَّمُ أُنْبِيئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ۗ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَتَقَدَّمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۗ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۗ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar!"

Mereka (para Malaikat) menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang Kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; Sesungguhnya Engkau lah yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini". Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku-katakan kepadamu, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?"

Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam", maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir.

Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamlah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim.

Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari keadaan semula dan Kami berfirman: "Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan".

Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

Kami berfirman: "Turunlah kamu semuanya dari surga itu! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka siapapun yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati".

Begitu tampak jelas dalam ayat tersebut di atas, bahwa peristiwa dialog ini menjadi dialog pertama antar dua pihak yang memiliki perbedaan keyakinan, dan dialog-dialog seperti ini akan kembali terjadi ketika kelak umat manusia telah memiliki beragam agama.

Dalam hal ini, bisa dipastikan bahwa para Nabi dan Rasul menjadi tauladan pertama semua agama perihal dialog antaragama. Kedatangan Nabi dan Rasul sebagai utusan Tuhan meniscayakan mereka mendialogkan seruan Ilahi kepada seluruh umat manusia dari beragam keyakinan. Para Nabi dan Rasul Allah swt., mulai dari Nabi Idris a.s., Nabi Nuh a.s., Nabi Ibrahim a.s., Nabi Musa a.s., sampai Nabi 'Isa a.s., telah melakukan dialog antaragama. Para Nabi dan Rasul tersebut sebagai pemuka dari agama Allah swt., mendialogkan keimanan mereka secara arif kepada umatnya yang merupakan penganut *animisme*, *dinamisme*, *politeisme* bahkan para penguaku sebagai Tuhan.²⁷

Para Nabi dan Rasul telah memberikan tauladan bahwa dialog antaragama mesti dilakukan secara arif, lemah-lembut, dan tanpa sedikitpun mengandung unsur kekerasan dan pemaksaan. Dengan demikian, meskipun para Nabi dan Rasul tersebut tidak menuai hasil maksimal dalam mendialogkan agama mereka, dibuktikan bahwa mereka hanya memperoleh sedikit pengikut, namun mereka telah relatif berhasil dalam memberikan pondasi kokoh mengenai etika dialog antar agama.

Menurut Magalis, dialog agama-agama memiliki sejarah panjang. Karya-karya Yunani Kuno, antara lain *Republik* karya Plato melukiskan dialog antara tokoh-tokoh antar keyakinan pada masa Sokrates. Selain itu, karya-karya keagamaan dari berbagai tradisi agama dunia seperti Hindu, Buddha, Yahudi dan Kristen menginformasikan dialog antara pemuka dan tokoh-tokoh agama tersebut dengan murid, masyarakat dan tokoh agama lain.²⁸ Dengan demikian, dialog agama-agama telah muncul seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan sebuah agama.

Dalam perspektif Islam, dialog antar tiga agama *samâwî* (Yahudi, Kristen dan Islam) mulai berlangsung sejak periode awal kemunculan Islam. Kontak awal Islam dengan Kristen terjadi ketika Muhammad saw. masih kecil dan ikut berdagang dengan pamannya, Abû lalib ke Suriah (Damaskus). Ketika itu, sebelum kafilah dagang Abû lalib menuju Suriah, mereka singgah ke Busra. Abû lalib dan Muhammad bertemu dan berdialog dengan seorang pendeta Kristen terkemuka, Bahirah,

²⁷Kisah-kisah para nabi dan rasul tersebut dapat dilihat dalam, Ibn Kathir, *Stories of the Prophets*, terj. Muhammad Musthafa Game'ah (Riyadh: Darus Salam, t.t.), h. 121.

²⁸Sharpe, "Dialogue of Religions," h. 344.

yang meramalkan tentang kenabian Muhammad.²⁹ Tentu saja fase ini menjadi fase awal keberadaan dialog Islam-Kristen di dunia.

Dialog kedua Islam-Kristen kembali terjadi tatkala Nabi Muhammad saw. memperoleh wahyu pertama sehingga membuat tubuhnya gemetar dan keletihan. Kejadian ini lantas membuat Khadijah, istri nabi, khawatir dan menemui seorang pendeta Kristen bernama Waraqah ibn Naufal, lalu menceritakan kisah suaminya tersebut. Waraqah menilai kejadian tersebut sebagai tanda kenabian Muhammad saw, dan tidak berapa lama ia menemui dan berdialog langsung dengan Nabi sembari mengakui kenabiannya, dan berjanji bila diberi usia panjang, ia akan menjadi pendukung dan pembela Nabi.³⁰

Sebelum diangkat menjadi utusan Allah swt., Muhammad saw. sebagai seorang mukmin pertama Mekkah sering berdialog dengan pemeluk *politheisme* (penyembah berhala) Mekkah dalam rangka membangun kerjasama demi sebuah perdamaian. Bahkan ia memainkan peran sebagai juru damai dari berbagai kelompok penganut agama *politheisme* tersebut. Suatu ketika, kota Makkah dilanda banjir besar dan menyebabkan ka'bah mengalami kerusakan, dan posisi Hajar Aswad bergeser dari tempat semula. Kondisi tersebut memunculkan perselisihan antar pemuka Quraisy yang menganut *politheisme* perihal kelompok mana yang paling berhak mengangkat kembali Hajar Aswad ke posisi semula.

Perselisihan ini hampir mengobarkan perang saudara, sebab setiap suku merasa paling berhak menempatkan Hajar Aswad, dalam kondisi ini, Nabi Muhammad saw. sebagai orang beriman, berperan sebagai pendamai, dan berupaya untuk mendialogkan masalah ini secara arif. Akhirnya, Muhammad saw. meminta selembur kain dan meletakkan Hajar Aswad di atas kain tersebut Nabi Muhammad saw. memerintahkan setiap kepala kabilah memegang ujung kain itu, lalu mengangkatnya bersama-sama, dan akhirnya membawa ke tempat awal Hajar Aswad. Keputusan ini memuaskan semua kabilah. Karena itulah, Muhammad saw. diberi julukan *al-Âmin* (orang yang terpercaya). Fakta historis ini

²⁹Ja'far Subhâni, *Sejarah Nabi Muhammad SAW.*, terj. Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha (Jakarta: Lentera, 2006), h. 113.

³⁰*Ibid.*, h. 152-153.

menunjukkan bahwa Nabi Muhammad saw. sebelum menjadi rasul telah menyakini urgensi sebuah dialog dalam menyelesaikan masalah.³¹

Selama periode Makkah, dan setelah diangkat sebagai utusan Allah swt., Nabi Muhammad saw. kerap sekali mengadakan dialog dengan para pemuka dan penganut *politheisme* (kaum kafir) dari suku Quraisy, meskipun dialog ini selalu mengalami jalan buntu. Sejarah melukiskan bahwa ia selalu berdialog, baik dengan keluarga terdekat maupun dengan para penyembah berhala dari kalangan penduduk Makkah, mengenai ajaran agama Islam.

Dalam berdialog, Nabi Muhammad saw. menggunakan etika berdialog dengan mengutamakan kebijaksanaan dan kelembutan, tanpa diiringi sikap pemaksaan apalagi kekerasan, meskipun dialog tersebut tidak membuahkan hasil, malah ia memperoleh balasan buruk dari para penyembah berhala tersebut.³² Dialog tersebut diadakan atas inisiatif dari Nabi Muhammad saw. sendiri dengan tujuan untuk memberikan informasi tentang kebenaran kenabian dan risalah Islam.

Pada periode ini, ada kisah menarik perihal dialog agama-agama, dalam sejarah Islam, antara lain dialog antara pemeluk agama Islam, Kristen dan *Politheisme* di istana raja Najazy di Euthopia. Ketika umat Islam mendapatkan perlakuan keji dari para pemuka *Politheisme* dari kaum kafir Quraisy Makkah Nabi Muhammad saw. memerintahkan sejumlah umat Islam mengungsi ke Euthopia. Karena mereka mendapat perlindungan dari raja Najazy, kaum *Politheisme* Makkah mengutus 'Amar ibn 'Asy dan 'Abdullâh Ibn Rabi'ah untuk melobi Raja Najazy agar segera mengusir umat Islam dari Euthopia dengan tuduhan bahwa mereka telah membuat agama baru dan agama tersebut bertentangan dengan agama penduduk Makkah (*Politheisme*) dan penguasa Euthopia (Kristen).

Raja Najazy mendengarkan aduan dua pemuka *Politheisme* Makkah itu secara seksama, namun tidak langsung mempercayai aduan mereka dan segera memanggil perwakilan umat Islam. Ja'far Ibn Abi lalib, salah seorang pengungsi muslim, diminta menghadap Raja Najazy untuk menjelaskan ajaran agama Islam pada waktu itu, terjadi dialog antar

³¹Ibn Ishâq, *The Life of Muhammad*, terj. A. Guillaume (USA: Oxford University Press, 2002), h. 21.

³²Subhani, *Sejarah Nabi Muhammad SAW.*, h. 171-183.

pemuka tiga agama (Islam, Kristen, dan *Politheisme*). Raja Najazy mendengarkan penjelasan Ja'far Ibn Abî lalib mengenai ajaran Islam secara detail. Penjelasan Ja'far Ibn Abî lalib tentang kesucian Maryam dan kedudukan mulia Nabi Isa a.s. berhasil mengundang empati dari sang raja. Akhirnya, Raja Najazy mengusir dua perwakilan kaum *Politheisme* Makkah dan memperkenankan umat Islam terus menetap di Euthopia.³³

Dialog tersebut menggambarkan betapa pemuka antar umat beragama tersebut berdialog dengan memperhatikan etika dialog berupa kejujuran, kesabaran dan ketelitian, tanpa ada unsur fanatisme agama. Karenanya, dialog tersebut berhasil mengungkap kebenaran dan membawa kepada kedamaian.

Selama periode Madinah, Nabi Muhammad saw. masih terus aktif mengadakan dialog antar umat agama. Pada masa ini, Madinah adalah kota yang multi-kultur dan multi-religius. Penduduk kota Madinah memeluk agama Islam, Nacrani maupun Yahudi. Demi membangun persatuan, kesejahteraan, kemajuan dan kerja sama, Nabi Muhammad saw. mengadakan dialog antar pemuka agama. Dialog antaragama tersebut menghasilkan sebuah konsensus berupa Piagam Madinah. Konsensus tersebut ditandatangani oleh para pemuka ketiga agama tersebut.³⁴ Sebagai produk dialog, Piagam Madinah relatif berhasil mendamaikan dan mensejahterakan kehidupan masyarakat Madinah, meski tidak bertahan lama akibat dari pengkhianatan para pemukaYahudi.

Selama periode Madinah ini, umat Islam sering mengadakan dialog dengan pemuka agama-agama lain. Misalnya, Nabi Muhammad saw. mengirim sejumlah utusan untuk menjumpai para penguasa dunia seperti Heraklius, seorang Kaisar kerajaan Romawi dan penganut agama Kristen; Khosru Parves, seorang raja kerajaan Sasanid Persia dan penganut agama Zoroaster; dan Maqauqis, seorang raja Mesir dan penganut Kristen. Para utusan Nabi Muhammad saw. tersebut diterima oleh sejumlah penguasa tersebut. Di dalam istana, para utusan Nabi Muhammad saw. berdialog dengan para penguasa tersebut. Dalam dialog tersebut, para utusan Nabi Muhammad saw. memberikan informasi mengenai kedatangan

³³*Ibid.*, h. 203-207.

³⁴Ibn Ishâq, *The Life of Muhammad*, h. 301.

seorang nabi dan agama baru, yakni Nabi Muhammad saw. dan agama Islam. Dialog tersebut cukup berhasil dalam mengenalkan ajaran agama Islam secara objektif kepada para penguasa tersebut.³⁵

Dialog agama-agama lain dalam periode ini adalah dialog antara Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa risalah Islam dengan enam puluh orang Najran sebagai pemuka agama Kristen Najran. Rombongan dari Najran ini dipimpin oleh Abû Haria ibn 'Alqamah, 'Abd al-Masih dan Aiham dengan tujuan untuk meneliti kebenaran Islam dan kenabian Nabi Muhammad saw. rombongan pemuka Kristen Najran ini diterima secara baik oleh Nabi Muhammad saw. di masjid Madinah, mengizinkan mereka berdoa di mesjid, dan pada akhirnya mereka terlibat dalam dialog intensif mengenai kebenaran agama Islam dan status Nabi 'Isa a.s. Dialog antara pemuka agama ini menghasilkan sebuah konsensus bahwa Nabi Muhammad saw. adalah nabi baru utusan Allah swt. sebagai pengganti kerasulan Nabi 'Isa a.s.³⁶

Periode Khulafa' ar-Rasyîdîn ikut menambah bukti lain mengenai urgensi dialog agama-agama dalam Islam. Kontak umat Islam dengan pemeluk agama-agama lain seperti *Politheisme*, Kristen dan Yahudi semakin intensif ketika Khalifah Abû Bakar mengadakan invasi terhadap penguasa Damaskus dan Irak. Damaskus menjadi koloni kekaisaran Romawi Timur dan sebagian penduduk menganut agama Kristen, namun corak agama Kristen masyarakat Damaskus berbeda dengan corak agama Kristen masyarakat Konstantinopel. Karenanya, penganut Kristen Damaskus selalu mendapat perlakuan buruk dari Gereja Konstantinopel. Sebagian penduduk Damaskus menganut agama Yahudi.

Pada tahun 640 M, Khalifah Abû Bakar menyerang Damaskus. Pertentangan antara Gereja Damaskus dan Gereja Konstantinopel menjadi alasan kemenangan pihak Muslim. Ketika kota Damaskus berhasil ditaklukkan, seorang pemuka agama Kristen kota Damaskus berdialog dengan Khalid bin Walid, pemimpin pasukan muslim, lalu mengadakan kesepakatan damai. Meski sebagian besar penduduk Damaskus mengungsi, sejumlah penganut agama Kristen tetap menetap dan mendapatkan perlindungan

³⁵Subhânî, *Sejarah Nabi Muhammad SAW*, h. 483-504.

³⁶*Ibid.*, h. 646-654.

sebagai konsekuensi dari perjanjian damai antara Khalid ibn Walid dan pemuka agama Kristen.³⁷

Pada masa pemerintahan 'Umar ibn Khattab, kontak antara umat beragama semakin intensif dibuktikan invansi tentara muslim terhadap wilayah Mesir, Damaskus, Irak dan Iran. Ketika umat Islam berhasil menduduki Bait al-Maqdis, komunitas Nazareth (Kristen) mengajak Khalifah 'Umar ibn Khattab berdialog dan mengadakan perjanjian dan kesepakatan damai. Dalam dialog tersebut, disepakati bahwa komunitas Nazareth akan mendapatkan jaminan hidup damai, tidak ada gangguan dan perusakan terhadap Gereja dan simbol-simbol agama. Kesepakatan dan hasil dialog tersebut ditandatangani langsung oleh Khalifah 'Umar ibn Khattab.³⁸

Selama pemerintahan dinasti Umayyah, para pemimpin dinasti ini sering mengadakan dialog dengan pemuka agama lain. Tampaknya, mereka memandang penting dialog antar agama-agama mengingat bahwa wilayah kekuasaan Islam sudah multi-kultural dan multi-religi, sehingga diperlukan sebuah dialog semacam itu agar umat Islam dapat bekerja sama dengan pemeluk agama lain demi kedamaian bersama. Menurut Rasul Ja'fariyan, pengaruh Ahl al-Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani, terhadap pemimpin dinasti Umayyah sangat kuat. Mu'awiyah ibn Abî Sufyan dan 'Umar ibn 'Abdul 'Aziz, misalnya, dua orang khalifah Bani Umayyah, sering berdialog dengan pemuka Ahl al-Kitab, baik dari kalangan Yahudi maupun Nasrani.

Dalam dialog tersebut, tidak ada unsur fanatisme keagamaan, buktinya adalah bahwa kedua tokoh ini sering berdiskusi dan mencari informasi tentang masalah-masalah politik. Bahkan diketahui bahwa Mu'awiyah ibn Abî Sufyân dan Marwan ibn \$akam memiliki seorang penasehat politik yang beragama Nasrani bernama Sirja'un ibn Mancur. Mu'awiyah ibn Abî Sufyan diberitakan pernah membangun kembali sebuah gereja yang rusak.³⁹ Khalid ibn 'Abd Allah al-Qasri, gubernur Irak di bawah kepemimpinan Hisyam, membangun sebuah gereja di

³⁷Rasul Ja'fariyan, *Sejarah Islam Sejak Wafat Nabi SAW hingga Runtuhnya Dinasti Umayyah (11-132 H)*, terj. Illay Hasan (Jakarta: Lentera, 2003), h. 46-47.

³⁸*Ibid.*, h. 114-115.

³⁹*Ibid.*, h. 858.

Kufah untuk menyenangkan hati ibunya yang Kristen, memberikan hak-hak khusus kepada pemeluk agama Yahudi dan Kristen untuk membangun tempat ibadah bahkan mengangkat seorang pemeluk agama Zoroaster sebagai pejabat pemerintah.⁴⁰

Meskipun sebagian besar penguasa Dinasti Umayyah dikenal sebagai pemimpin yang tidak adil, namun mereka telah memberikan tauladan baik perihal urgensi dialog antar agama-agama dengan pembuktian bahwa mereka banyak menggali informasi mengenai berbagai masalah politik dari para pemuka Ahli Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani.

Selama pemerintahan Khalifah Umayyah, masyarakat kerajaan terbagi menjadi empat belas, yakni para penguasa, mu'allaf, para pemilik kitab suci dan budak. Para pemilik kitab suci disebut sebagai *ahl al-zimma*, yakni orang-orang Yahudi, Kristen dan Majusi. Status *Zimmi* bahkan diperluas sampai mencakup para penyembah api seperti para pemeluk Zoroaster. Para pemilik kitab suci ini mengakibatkan perjanjian dengan umat Islam, dan karenanya mereka dilindungi oleh pemerintahan Islam serta dikenai *jizyah*.⁴¹

Dinasti Umayyah telah memberikan kedudukan mulia bagi para pemeluk agama lain dalam rangka pengembangan keilmuan. Adalah St. John dari Damaskus, seorang intelektual Kristen, mengenalkan Islam dengan tradisi Kristen dan filsafat Yunani. Kakeknya bernama Mancur ibn Sarjun, adalah seorang pejabat administrasi keuangan di Damaskus pada masa penaklukan Arab dan bersekongkol dengan uskup Damaskus untuk menyerahkan kota itu. Kemudian, ayah St. John menggantikan jabatan kakeknya sebagai pejabat negara.

Selain itu, setelah masa 'Abd al-Malik ibn Marwan, salah satu khalifah Umayyah, seorang guru yang biasa – seorang mantan budak dan beragama Kristen – menjadi figur penting istana. Selain itu, dokter-dokter istana Umayyah berasal dari kelompok Kristen dan Yahudi. Dokter paling terkemuka adalah ibn Uaal, seorang dokter Mu'awiyah yang beragama Kristen, dan Tayazuq, dokter al-Hajaj dari Yunani. Seorang dokter Yahudi dari Persia, Masarjawayh yang tinggal di Bacrah pada masa-masa awal

⁴⁰Philip K. Hitti., *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Yogyakarta: Serambi, 2005), h. 293.

⁴¹*Ibid.*, h. 291-292.

pemerintahan Marwan ibn al-Hakam menerjemahkan sejumlah karya kedokteran dalam bahasa Arab.⁴²

Selain itu, dialog teologis antara pemimpin Islam dan raja Kristen pernah berlangsung selama periode kekuasaan dinasti Umayyah. Dialog paling penting adalah dialog antara Khalifah 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz dengan Kaisar Leo III, salah seorang kaisar Romawi. Khalifah 'Umar menulis sebuah surat kepada Kaisar Leo III berupa pertanyaan khalifah perihal kenabian, kedatangan Nabi Muhammad saw, penghapusan tradisi khitan, dan pemilihan hari Jum'at sebagai hari kebaktian bagi umat Kristen. Sebaliknya, Kaisar Leo III menulis surat balasan dan menanyakan masalah poligami, perceraian dan kebolehan berhubungan dengan budak.⁴³ Dialog antar pemimpin berbeda agama ini berlangsung secara damai, dengan penuh etika.

Pemerintahan Dinasti 'Abbasiyah, sebagai sebuah era keemasan Islam, telah menorehkan lukisan indah mengenai dialog agama-agama. Mehdi Nakosten menginformasikan bahwa selama periode ini, kaum muslim menghormati para cendekiawan Yahudi dan Kristen selama abad-abad pembentukan dan pematangan kebudayaan Islam. Para cendekiawan Kristen Nestorian bahkan menduduki posisi terhormat di istana Khalifah Muslim. Mereka telah mengenalkan warisan intelektual Yunani kepada masyarakat muslim lewat peran mereka sebagai penerjemah berbagai karya klasik ke dalam bahasa Arab. Dalam hal ini, pemerintahan 'Abbasiyah menjadikan mereka sebagai guru, kepala rumah sakit dan akademi kedokteran, penerjemah dan penulis kreatif, dan memberikan kebebasan kepada mereka untuk menjalankan keyakinannya.⁴⁴ Ada banyak bukti mengenai kebenaran pernyataan tersebut karena berbagai karya sejarah meng-informasikan secara jelas mengenai fenomena tersebut.

Sebagai contoh, Khalifah Ja'far al-Mancur, khalifah Dinasti 'Abbasiyah, menerima dengan baik seorang pengembara India beragama Hindu yang hendak memperkenalkan sebuah naskah astronomi berjudul *Siddhanta*.

⁴²*Ibid.*, h. 307-319.

⁴³Djohan Effendi, et.al., *Dialog Antarumat Beragama*, h. 215.

⁴⁴Mehdi Nakosten, *Kontribusi Islam Atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, terj. Joko S. Kahar dan Supriyanto Abdullah (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 5.

Kemudian, Khalifah Ja'far segera memerintahkan Muhammad ibn Ibrâhîm al-Fazârî menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab. Selain itu, ketika Khalifah Ja'far sakit, ia memanggil kepala rumah sakit Jundi Syafur, Jurjis ibn Bakhtisyu, seorang penganut Kristen Nestorian. Setelah berhasil menyembuhkan khalifah, Jurjis segera mendapat kepercayaan khalifah untuk menjadi dokter istana, meskipun ia tetap memeluk agama Kristen. Pada masa berikutnya, keluarga Bakhtisyu terus memperoleh kepercayaan menjadi pejabat kedokteran istana, misalnya anak Jurjis yang bernama Bakhtisyu menjadi dokter pribadi Khalifah Harun al-Rasyid.⁴⁵

Selain sebagai dokter, sejumlah penganut agama lain dipercaya khalifah sebagai penerjemah perpustakaan Baik al-Hikmah. Adalah Yuhanna ibn Masawayh pernah dipercayakan oleh khalifah Harun al-Rasyid menerjemahkan karya-karya kedokteran. Selain itu, kepala penerjemah karya-karya Yunani adalah Hunain ibn Ishak, seorang penganut sekte 'Ibadi yaitu pemeluk Kristen Nestorian dari Hirah. Ia pernah menjadi pengawas perpustakaan dan dibantu sejumlah asisten seperti Ishâq ibn Hunain, 'Isâ ibn Yahyâ dan Musâ ibn Khâlid, semua penerjemah ini beragama Kristen.

Para penerjemah juga berasal dari kalangan sekte Yakobus atau *monofisit*, misalnya Ya'qûb ibn 'Adi. Selain dari agama Kristen, khalifah pernah memper-cayakan penerjemahan sejumlah karya Yunani dalam bidang matematika kepada sejumlah orang Saba penyembah bintang, misalnya 'abit ibn Qurrah. Ia menjadi teman dekat dan teman diskusi Khalifah al-Mu'tadîd. Keturunan 'abit, yakni Sinan, 'abit, Ibrâhîm dan Abû al-Farâj dikenal sebagai penerjemah dan ilmuan Dinasti Abbasyiah.⁴⁶

Selain itu, Khalifah al-Mahdi, salah seorang khalifah 'Abbasiyah, pernah melakukan dialog dengan Uskup Timotheus I, kepala gereja Nestorian di Irak. Dialog tersebut berupa tanya-jawab tentang sejumlah doktrin agama Kristen.⁴⁷

Selain itu, pemerintahan Umayyah di Andalusia (Spanyol) sangat meng-utamakan dialog agama-agama. Khalifah 'Abd al-Rahman I telah memberikan kebebasan beragama kepada warga Yahudi dan Kristen

⁴⁵Hitti, *History*, h. 382-385.

⁴⁶*Ibid.*, h. 388-392.

⁴⁷Djohan effendi, et.al., *Dialog Antar Umat Beragama*, h. 216.

Andalusia. Konsekuensi-nya, mereka dikenai pajak penghasilan (*jizyah*), namun tidak mewajibkannya kepada perempuan, anak-anak, para rahib dan penderita penyakit kronis dari kalangan Yahudi dan Kristen.

Ketika terjadi gerakan protes Eulogius dari sejumlah kalangan Kristen sebagai akibat dari kebijakan arabisasi, Khalifah 'Abd al-Rahman II berdialog dengan para uskup untuk menyelesaikan masalah tersebut, dan akhirnya kalangan uskup membentuk sebuah dewan untuk menentang gerakan protes tersebut, meskipun usaha para uskup tersebut gagal. Selain itu, sejumlah tabib istana kekhalifahan Umayyah di Cordova berasal dari kalangan Yahudi. Pada masa khalifah 'Abd al-Rahman II, tabib istana yang beragama Yahudi berhasil menyembuhkan penyakit mantan raja Leon.⁴⁸ Pada masa ini, penganut Kristen dan Islam hidup berdampingan tanpa ada kekerasan atas nama agama. Dialog agama-agama berjalan secara lancar dan didukung oleh pemerintah Islam.

Pada Abad pertengahan, dialog agama-agama pernah mengalami ke-*mandegan* sebagai akibat dari perang salib. Pihak Kristen dan Islam menilai perang tersebut sebagai perang suci. Pada tanggal 26 Nopember 1095, Paus Urban, atas permintaan Kaisar Alexius Comnesus, penguasa Konstantinopel, menyampaikan pidato besar di Clermont, Perancis, dan menyeru umat Kristiani untuk membebaskan Yerusalem dari kekuasaan pemerintah Islam.⁴⁹ Pada masa ini, kemesraan antara Islam dan Kristen mulai meluntur secara drastis.

Dalam perspektif lain, dialog agama-agama dilakukan dengan cara penelitian dan pengkajian terhadap berbagai agama. Sejarah Islam telah mengukir kisah-kisah para pemikir muslim dalam mendialogkan berbagai agama dalam pemikiran mereka. Para filosof Peripatetik mendialogkan Islam dengan filsafat Yunani. Suhrawardi al-Mawtul sukses mendialogkan berbagai tradisi (agama Islam, Zoroaster, Mani dan filsafat Yunani) dalam sistem pemikirannya.

Ibn 'Arabi sukses mendialogkan tradisi Yunani (*Neo-Platonis*) dengan Islam. Jalal al-Din al-Rumi, seorang sufi penyair, memiliki banyak murid dari berbagai agama, dan Rumi tidak pernah mempermasalahkan perbedaan

⁴⁸Hitty, *History*, h. 348, 656, 666.

⁴⁹*Ibid.*, h. 808-842.

keyakinan mereka, konon lagi sampai memaksa untuk melakukan konversi agama. Sultan Akbar, salah seorang penguasa dinasti Mughal (India), merumuskan Din-i Ilahi, sebuah konsep sinkretis Islam, Kristen dan Hindu. Dengan demikian, para pemikir dan tokoh Muslim pernah melakukan dialog agama-agama, meskipun dalam aspek dialog pemikiran.

Seperti telah dikemukakan, istilah dialog agama-agama (*dialogue of religions* atau *inter-religious dialogue*), sebagai istilah keilmuan dan resmi dalam bidang studi agama, mulai muncul, dikenal, dan berkembang sejak paruh kedua abad kedupuluh.⁵⁰ Artinya, tema ini muncul pada periode modern. Pada periode ini, dialog agama-agama mulai diadakan secara terstruktur dan terorganisir. Dialog ini diadakan dalam berbagai level, baik lokal, regional maupun internasional, dan disponsori oleh organisasi-organisasi resmi.⁵¹ Dalam fase ini, dialog agama-agama sudah menjadi sebuah gerakan, meskipun akar-akarnya ditemukan sepanjang sejarah umat manusia.

Era Renaissances, sebagai pendorong kemajuan Eropa telah merubah peradaban Barat, dan menggantikan masa keemasan peradaban Islam selama abad pertengahan. Kondisi ini sekaligus ikut membentuk relasi antar umat beragama. Selama periode ini, bangsa Eropa sebagai penganut agama Kristen, baik Katolik maupun Protestan, menjajah seluruh dunia bagian Timur, tempat di mana agama-agama dunia muncul dan berkembang seperti Zoroaster, Hindu, Buddha, Konghuchu, Tao, Shinto dan Islam.

Fenomena ini menggiring umat Islam memasuki suatu fase bernama Kolonialisme. Ternyata, kolonialisme bangsa Barat terhadap dunia Islam telah merubah potret hubungan Islam-Kristen. Kolonialisasi memang tidak identik dengan gerakan Kristenisasi, tetapi tampaknya Kristenisasi telah menjadi penumpang setia gerbong Kolonialisme. Selama periode ini, dialog antar agama mengalami *kemandegan* dan permusuhan atas nama agama menjadi fenomena dominan.

Kontak dan dialog antara pemuka agama-agama mulai membaik sejak paruh kedua abad ke-20 setelah negara-negara jajahan menyatakan sebagai negara merdeka. Para pemuka antara agama menyadari bahwa

⁵⁰Kimball, *Dialog Muslim-Kristen*, h. 128-131.

⁵¹Subhani, *Sejarah*, h. 171-183.

konflik atas nama agama selama ini telah menyebabkan dunia menjadi kacau dan tidak aman, karena telah mengakibatkan banyak kerugian, baik materil maupun non-materil. Kolonialisasi dari dunia Barat dengan misi Kristen sebagai penumpangnya telah memperkeruh relasi antar umat beragama dan faktor penyumbat kelancaran dialog agama-agama.

Menurut Djohan Effendi, penggagas dialog agama-agama periode ini adalah pihak Kristen, baik Katolik maupun Protestan, lalu diikuti oleh pihak agama lain seperti Islam. Karena, Kolonialisme menjadi sebab bagi pertemuan antar Kristen dengan agama lain secara intensif dan fakta ini membuat pihak Barat-Kristen harus mendefenisikan keberadaan agama lain dalam konteks teologi Kristen.⁵² Artinya, kolonialisasi membuat pihak Barat-Kristen sebagai penguasa dunia, segera menentukan perspektif mereka tentang keberadaa agama-agama lain.

Selama masa ini, berbagai pihak mulai mengadakan dialog agama-agama tidak sebatas pertemuan alami antar umat beragama semata. Dengan demikian, gerakan dialog antar agama mulai diorganisasikan secara baik, dan sejak itu *term* dialog agama-agama mendapat perhatian publik. Dialog agama-agama telah terorganisir sejak penyelenggaraan *World Parliament of Religions* (Parlemen Agama-agama Sedunia) di Chicago, Amerika Serikat tahun 1893. Kegiatan ini menjadi medium pertama pertemuan antara para pemuka agama-agama dunia.⁵³

Selama periode ini, pihak Kristen cukup giat merintis dialog agama-agama. Pada tahun 1910 pihak Gereja mengadakan acara *the World Missionary Conference* (Konferensi Misi Sedunia) di Edinburgh, Skotlandia. Dalam konferensi ini, pemuka agama Kristen mendiskusikan urgensi sikap elegan pemeluk Kristen terhadap agama-agama lain. Selain itu, pada tahun 1928 diadakan *The World Missionary Conference II* di Yerusalem, Palestina. Konferensi ini membicarakan hubungan Kristen dengan agama lain.⁵⁴ Kendati hasil konferensi tersebut mendapat banyak kritikan bahkan kandas dalam realisasi, setidaknya pihak Kristen sudah mulai merintis jalan menuju dialog agama-agama.

⁵²*Ibid.*

⁵³*Ibid.*

⁵⁴*Ibid.*, h. 220.

Menurut Djohan, dialog agama-agama mulai mendapat “angin segar” ketika pihak Kristen mengadakan sidang raya *World Council of Churches* (Dewan Gereja Dunia) di Amsterdam, Belanda, tahun 1948. Tahun 1955, Dewan Gereja Dunia memutuskan untuk melakukan studi mengenai *the World of God and the Living of Men* (Firman Allah dan Agama Manusia yang Hidup).

Pada tahun 1961, Dewan Gereja Dunia kembali mengadakan sidang di New Delhi, India, dan memutuskan bahwa pihak Gereja perlu melakukan dialog antaragama. Pada tahun 1964, Paus Paulus VI berhasil mendirikan *Secretariat for Non-Christians* (sekretariat untuk agama non-Kristen) lalu meningkat menjadi *Pontifikal Council for Inter-Religious Dialogue* (Dewan Kepausan untuk Dialog antar kepercayaan). Pada tahun 1965, kalangan Kristen mengadakan Konsili Vatikan II. Kegiatan ini menghasilkan *Nostra Aetate* (Zaman kita). Piagam ini mengakui keselamatan juga terdapat di luar gereja. Pada tahun 1971, Dewan Gereja membentuk sub-unit *Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (Dialog dengan Umat Agama dan Ideologi yang Hidup).⁵⁵

Secara khusus, Konsili Vatikan II (1962-1965) telah mendorong orang-orang Katolik untuk berdialog dengan dunia, dengan orang-orang yang berbeda agama, dengan orang-orang Kristiani lain, baik gereja-gereja Timur maupun gereja-gereja Barat yang terpisah dari Roma selama era Reformasi.⁵⁶ Dalam konsili tersebut ditegaskan “gereja mengajak putra-putrinya agar bijaksana dan cinta kasih, melalui dialog dan kerjasama dengan penganut agama lain, memberikan kesaksian aman dan kehidupan Kristen, lalu mengakui, mengabdikan dan memajukan hal-hal baik di bidang rohani dan moral, demikian pula nilai-nilai sosial-kultural yang terdapat pada mereka.”⁵⁷

Dalam perspektif Kristen, dialog dengan agama-agama non-Kristen disebut dialog antar agama atau dialog antar iman, sedangkan dialog antar gereja-gereja Roma dengan Gereja-gereja Kristiani lain disebut *ekumene* atau *interkonfesional*. Selain itu, pihak Vatikan telah mengeluarkan

⁵⁵*Ibid.*, Kimball, *Dialog Muslim-Kristen*, h. 131.

⁵⁶Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), h. 177.

⁵⁷Arifinsyah, *Dialog Global*, h. 64.

panduan berdialog dan sehubungan dengan Gereja-gereja Timur, mereka membagi dialog menjadi dua, yakni (1) dialog cinta kasih, meliputi sikap dan tindakan yang meng-ungkapkan iman yang sama yang sudah diakui oleh semua yang terlibat dalam dialog itu, dan keinginan kedua belah pihak untuk menyingkirkan halangan-halangan yang menutupi jalan bagi persekutuan yang utuh. (2) dialog teologis resmi (dialog kebenaran). Dalam dialog ini, semua wakil gereja berusaha untuk sampai pada persekutuan yang utuh dalam iman dan kehidupan sakramental.⁵⁸

Menurut Djohan, dialog antara Kristen dan Islam mulai terealisasi kembali ketika diadakan sejumlah pertemuan dalam level internasional. Misalnya di Ajaltoun, Libanon (1970), Broumana, Libanon (1972), Kandy, Srilangka (1974), dan Chambesy, Swiss (1976). Pada tahun 1975, Dewan Gereja Dunia meng-adakan sidang raya di Nairobi, Kenya dengan tujuan mencari persekutuan. Sidang ini dihadiri oleh lima wakil agama.

Pada tahun 1977, diadakan "pertemuan dalam persekutuan" di Chiang Mai, Thailand. Pertemuan ini membahas hubungan Kristen-Islam dengan meng-ajukan beberapa rekomendasi. Pada tahun 1979, diadakan sebuah konferensi di Mombassa, Kenya, dengan tujuan untuk merumuskan semacam tahap pertama dari garis petunjuk mengenai hubungan Kristen-Islam. Dalam skala regional, pemuka agama Asia telah melangsungkan pertemuan pemuka Kristen dan Islam. Misalnya, sebuah konferensi Kristen-Islam di Hongkong tahun 1975 dan konferensi ini telah dihadiri oleh 30 orang peserta Islam.⁵⁹ Pada tahun 1989, Sekretariat bagi agama-agama di Vatikan ditata kembali dan dinamai dewan Pontifikal untuk Dialog Antar Agama.⁶⁰

Menurut Djohan, forum-forum antaragama telah didirikan oleh sejumlah negara Asia Tenggara. Di Filipina, ada sejumlah organisasi Kristen dan Islam misalnya *The Notre-Dame Social Action Centre* (Pusat Aksi Sosial Notr-Dame), *The Sultan Kudarat Islamic Teacher's Association* (Asosiasi Guru Islam Sultan Kudarat) dan *Jolo Community Development Center* (Pusat Pengembangan Masyarakat Jolo). Di Singapura, didirikan *Singapore Inter-religious Organization* (Organisasi Antaragama

⁵⁸O'Collins dan Farrugia, *Kamus Teologi*, h. 53-54.

⁵⁹Djohan Effendi, et.al., *Dialog Antar Umat Beragama*, h. 221.

⁶⁰Kimball, *Dialog Muslim-Kristen*, h. 221.

Singapura).⁶¹ Di Indonesia, sejumlah organisasi antar-agama telah didirikan, misalnya, Forum Komunikasi Antar Umat Beragama (FKUB).

Bormans telah mencatat sejumlah dialog formal antar pemuka Muslim-Kristen selama abad ke-10. Misalnya dialog Muslim-Kristen di Jenewe tahun 1969, tahun 1970, Libanon tahun 1972, Accra, Kairo, Roma dan Tunisia tahun 1974, Hongkong tahun 1975, Tripoli dan Jenewa tahun 1976, Kordova, Roma dan Beirut tahun 1977, dan Kairo tahun 1978.⁶² Semua dialog ini telah dihadiri oleh para pemuka agama Islam dan Kristen dalam rangka menjalin komunikasi antar pemuka kedua agama.

Selain wacana dialog agama-agama juga telah memasuki dunia pendidik-an. Buktinya, universitas-universitas Barat telah banyak membuka jurusan agama-agama. Sekolah-sekolah teologi Kristen dan Islam ikut memasukkan mata kuliah Islamologi dan Kristologi dalam kurikulum. Berbagai seminar mengenai dialog agama-agama kerap diadakan secara reguler. Fenomena ini menggambarkan bahwa wacana dialog agama-agama telah menyita perhatian tokoh-tokoh agama-agama.

Selain itu, urgensi wacana dialog agama membuat sejumlah ahli menulis karya-karya tentang tema ini, misalnya *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779) karya David Hume, *A Dialogue of Religions* (1960) karya Ninian Smart. Karya-karya dialog agama-agama terus bermunculan sebagai respon dari urgensi dialog agama-agama.

Selama periode modern hubungan antara Islam dan Yahudi mulai mengalami "jalan buntu". Kondisi ini diawali oleh pendirian negara Israel di tanah Palestina. Pencaplokan pimpinan politik bangsa Yahudi membuat hubungan Islam dan Yahudi memanas. Mayoritas negara Islam tidak memiliki hubungan diplomatik dengan negara Israel. Kendati demikian, dialog Yahudi dan Islam tetap terus diupayakan dan sejumlah sarjana Yahudi mulai mengupayakan dialog Yahudi dan Islam, misalnya, Marc H. Ellis, seorang guru besar Sekolah Teologi Maryknoll, Amerika serikat. Marc menulis sebuah buku berjudul *Beyond Innocence and Redemption: Holocaust, Israel and Future of the Jewish*, di mana ia memandang

⁶¹Djohan effendi, et.al., "Dialog Antar Umat Beragama," h. 221.

⁶²M. Bormans, "Recent History of Muslim-Christian Dialogue," dalam Silsilah E.B., *Inter-Religious Dialogue: A paradox* (Philippines: Silsilah Dialog Center, 1991), h. 87-94.

penting mengakhiri penderitaan warga Palestina.⁶³ Akan tetapi, sejumlah negara Islam, antara lain Iran yang menjadi penantang utama rezim Israel, tetap mengapresiasi dan berdialog dengan penganut Yahudi-Iran. Artinya, anti-Yahudi dalam komunitas Muslim lebih diarahkan kepada Yahudi sebagai gerakan politik (*Zionis*), bukan Yahudi sebagai agama.

Pada periode modern, dialog agama-agama memasuki lapangan pemikir-an, sehingga memunculkan dialog pemikiran. Sejumlah tokoh dari berbagai agama dunia merumuskan pandangan masing-masing tentang pluralisme agama. Adalah John Hick diklaim sebagai bapak pluralisme agama tersebut. Meskipun masih pro dan kontra, pluralisme agama telah menjadi semacam generasi baru bagi wacana dialog agama-agama.

Selain itu, sejumlah pemikir mendialogkan agama-agama dengan me-madukan sebagian ajaran agama-agama itu menjadi satu kesatuan dan membentuk sebuah gerakan agama baru. Terkadang, fenomena ini menghasilkan sinkretisme agama sehingga memunculkan kritikan dari agama-agama mapan. Fenomena modern memberikan contoh tentang dialog agama-agama dalam bentuk gerakan, misalnya gerakan *New Age Religion* sebagai perpaduan beberapa unsur mistik agama Hindu, Buddha, Islam dan Kristen.

Gerakan spiritualitas seperti *Fa Lun Gong* sebagai sebuah paduan antara meditasi agama Budha dan agama Tao menjadi contoh lain tentang upaya dialog agama-agama. Di Indonesia, kemunculan sejumlah aliran kepercayaan seperti Pangestu, Paguyuban Sumarah, Kaharingan, dan agama Merah Budha Budi menjadi bukti bahwa banyak tokoh hendak mendialogkan agama-agama dalam arti memadukan sebagian ajaran agama menjadi satu kesatuan. Namun demikian, dialog agama-agama seperti ini masih belum diterima oleh hampir semua tokoh dan pemuka agama. Biasanya, para pemuka agama mapan menyebut gerakan dan pemikiran tersebut sebagai gerakan dan pemikiran sesat. Upaya tokoh gerakan dan pemikiran tersebut untuk mendamaikan antar pemeluk agama malah mengarahkan kepada suatu konflik baru atas nama agama.

⁶³Djohan Effendi, et.al., *Dialog Antar umat Beragama*, h. 227-230.

Bentuk dan Etika Dialog Antaragama

Dialog antaragama mencakup tiga bentuk operasional. *Pertama*, dialog antaragama dalam dataran praktis. Dalam hal ini dialog antaragama biasanya mengambil bentuk dialog kehidupan, yaitu orang dari pelbagai agama dan keyakinan hidup dalam kebersamaan pada sebuah komunitas bersama atau bisa juga dengan mengambil bentuk kegiatan sosial, di mana para pemeluk agama mencoba berkolaborasi untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan. Bisa juga mengambil bentuk komunikasi pengalaman keagamaan dari masing-masing pemeluk agama mengambil bentuk diskusi teologis di mana para pemeluk agama tukar-menukar informasi tentang keyakinan, kepercayaan dan amalan-amalan agama mereka masing-masing dan berusaha untuk mencari saling pengertian dengan perantara diskusi tersebut. *Kedua*, dialog antariman. Iman merupakan hasil dari melakukan hubungan yang khusus antara manusia dengan Tuhan. Iman itu bersifat subjektif atau personal, sehingga iman kita tidak bisa dipengaruhi oleh iman orang lain. Iman itu adalah pilihan, pilihan untuk percaya pada sesuatu (Tuhan). Iman itu tidak bisa selamanya disimpan sendiri. Sebab manusia yang beriman adalah makhluk sosial yang ingin selalu berbagi untuk orang banyak. Untuk itu iman menjadi nyata dalam agama atau dengan kata lain, agama merupakan simbol yang digunakan untuk menyatakan keyakinan atau iman itu. Atau bisa juga dalam bentuk do'a bersama. *Ketiga*, dialog antarkitab.⁶⁴ Dialog antarkitab merupakan dialog yang menghubungkan antar kitab-kitab suci, karena ada keterkaitan historis dan tematik antar kitab suci. Hampir semua kitab suci menyinggung atau berbicara tentang kitab-kitab suci lainnya. Alquran misalnya berbicara tentang Taurat,⁶⁵ Injil,⁶⁶

⁶⁴A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama; Dialog, Dakwah dan Misi" dalam Burhanuddin Daya, et al. (redaktur), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992), h. 209-211.

⁶⁵Lihat Q.S. al-Mâidah/5 ayat 44:

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Siapapun yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

⁶⁶Lihat Q.S. al-Mâidah/5 ayat 47:

dan Zabur,⁶⁷ serta menegaskan bahwa Alquran diturunkan untuk membenarkan kitab-kitab sebelumnya.⁶⁸

Kitab-kitab suci umat Kristen, Yahudi, dan Islam memuat sosok-sosok dan topik-topik yang sama dalam beberapa kisah. Kisah Ibrahim dan kedua putranya, Ismail dan Ishaq, dibahas dalam ketiga kitab suci itu. Semua kitab suci memuat tema-tema kemanusiaan dan moralitas. Oleh karena itu, secara realistik, dialog kitab suci merupakan jalan menuju pencarian kebenaran ajaran agama-agama.

Hal lain yang turut mengindikasikan adanya dialog antar kitab adalah ditemukan beberapa kosakata di dalam Al-Kitab dengan Alquran kata-kata yang beredaksi mirip secara semantik, seperti *Elohim*; Mazmur 8:6/*Allahumma* (اللهم) dalam Alquran,⁶⁹ *yahweh*; Wahyu 11:17/*wa huwa*,⁷⁰ *Haleluya* dalam Mazmur 104:35, 135:3 dalam Alquran tertulis *lillahil 'aliy*.⁷¹

Dialog atau debat yang dilakukan terhadap siapapun, demikian pula dalam menyampaikan dakwah secara umum, hendaknya menggunakan cara-cara yang terbaik (*billati hiya ahsan*). Perhatikan firman Allah dalam ayat-ayat berikut ini:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. (Q.S. al-Nahl/16: 125)

Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Siapapun tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.

⁶⁷Lihat Q.S. al-Anbiyâ'/21 ayat 105:

Dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh.

⁶⁸Muhammad Ali, *Teologi Pluralis Multikultural: Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2003), h. 182. Hal ini juga sesuai dengan Alquran surat al-Mâidah/5 ayat 48, firman Allah swt:

Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; ...

⁶⁹Lihat Q.S. Ali Imran/3 ayat 162, al-Mâidah/5 ayat 117, al-Anfâl/8 ayat 32, Yûnus/10 ayat 10, al-Zumar/39 ayat 46.

⁷⁰Lihat Q.S. al-Qacac/28 ayat 70, Saba'/34 ayat 1.

⁷¹Lihat Q.S. al-Mukmin/40 ayat 12.

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...

Dan katakanlah kepada hamba-hamba-Ku: "Hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang lebih baik (benar)". (Q.S. al-Isrâ`/17: 53)

﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ﴾

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka. (Q.S. al-Ankabût/29: 46)

Ungkapan *billatî hiya ahsan* seperti dijelaskan pakar tafsir al-Baydawi, adalah yang paling lembut, yaitu menghadapi kekerasan hati dengan sikap lemah lembut, menghadapi marah dengan cara menahannya, dan menghadapi kegusaran dengan ketenangan. Hendaknya kita mengajak orang ke jalan Allah dengan lemah lembut, dan menjelaskan argumentasi kebenaran ajaran agama tanpa paksaan atau niat mengunggulinya. Dalam menolak suatu pandangan, Alquran mengajarkan untuk menggunakan kata-kata yang bernada empati, sebagai ungkapan kelemahan-lembutan.⁷²

⁷²Dialog Nabi Muhammad saw. dengan Abu al-Walid (Utbah bin Rabi'ah) dalam sejarah Islam begitu populer. Yaitu ketika Utbah, yang mewakili tokoh-tokoh kafir Mekkah, menghadap Rasulullah dan menawarkan kepada beliau harta yang melimpah, kehormatan/ketokohan dan kekuasaan dengan harapan nabi meninggalkan misi dakwah yang dilakukannya. Atau kalau ternyata dengan dakwahnya itu nabi dalam keadaan kerasukan jin, mereka siap untuk mengobatinya. Saat pertama kali Utbah datang, dan berkata ingin memberikan beberapa tawaran, Rasulullah mempersilahkan untuk berbicara terlebih dahulu. *Qul yâ abal walid asma'* (katakan hai Abu al-Walid, saya akan mendengarkannya), demikian kata Rasulullah. Meskipun sesuatu yang ditawarkannya hanya seperti lelucon jika dibanding besarnya tanggungjawab dakwah yang diemban Rasulullah, beliau tetap mendengarkannya sampai selesai dan tidak memotongnya. Baru ketika telah selesai,

Rasulullah berkata, "*afaraghta yâ abal walid?*" (Sudah selesai hai Abu al-Walid?). Setelah diperkenankan, Rasulullah memulainya dengan membacakan ayat-ayat Alquran dalam surah Fushshilat. Mendengar itu, Abu al-Walid yang sebelumnya begitu percaya diri, berubah wajahnya dan terpengaruh dengan bacaan nabi sampai rekan-rekannya menduga ia telah disihir. Benar apa yang disampaikan seorang pakar, "Mendengarkan orang lain dan memberikannya kesempatan sampai ia menyelesaikan pembicaraan, serta menanyakan hal-hal yang kurang jelas hendaknya mewarnai dialog-dialog kita. Jika ada yang keliru dalam ucapan lawan bicara, maka dengan tetap mendengarkannya, tanpa menyanggah atau memotong pembicaraannya sudah merupakan langkan awal untuk

Para ulama penyusun kode etik dialog dan debat dengan menekankan agar tidak memandang rendah lawan. Imam Juwaini menulis, “Seseorang hendaknya tidak memandang rendah lawan bicara karena kesalahan dalam pandangan atau argumentasi, sebab boleh jadi dia benar dalam hal lain. Menghinakan atau memandang remeh lawan bicara sama halnya dengan memandang remeh api kecil, yang jika dibiarkan akan merembet dan menimbulkan kobaran besar yang dapat membunuhanguskan semua yang ada”.

Ulama besar, al-Ghazali, menilai sikap fanatik sebagai salah satu penyakit yang banyak diderita para ulama yang disebutnya sebagai *ulamâ al-sû'*. Tidak jarang mereka memandang orang lain yang berbeda dengan pandangan yang merendahkan, sehingga menimbulkan serangan balik untuk memenangkan kebatilan. Sikap ini sekilas seperti ingin memperjuangkan Islam dan membela umat Islam, tetapi jika diteliti sebenarnya justru merusak. Salah satu cara al-Ghazali menghilangkan fanatisme berlebihan adalah dengan melatih diri untuk bersiap menerima keragaman yang merupakan sunnatullah. Sikap merasa paling benar dan yang lain salah mengganggu keberlangsungan dialog, dan dalam banyak hal tidak realistis. Kebenaran bukan monopoli sekelompok orang. Hal ini tergambar dalam Alquran surat Saba'/34: 24, firman Allah swt:

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

Katakanlah: Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi? Katakanlah: Allah, dan sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata.

Ayat tersebut di atas menunjukkan adanya asas netralitas yang dijunjung tinggi oleh Alquran dalam dialog. Di situ tidak ada keraguan dalam hal siapa yang benar dan yang sesat, tetapi asas netralitas dalam

membuat orang itu kembali kepada kebenaran yang ingin kita sampaikan. Sekeras-keras orang dalam berbicara akan melunak dan terpengaruh dengan menghadapi lawan bicara yang sabar, lemah lembut dan memilih diam ketika dipancing emosinya”.

dialog menuntut agar keduanya didudukkan dalam posisi yang sama, agar mereka yang terlibat dalam dialog dapat berpikir dan memilih apa yang benar dengan penuh kesadaran, bukan paksaan.⁷³ Ulama lain, Fakhruddin al-Razi mengatakan, “Seseorang hendaknya tidak memandang rendah pihak lain, supaya orang itu tidak mengucapkan kata-kata hina pula, sehingga pada akhirnya ia dapat mengalahkannya”.⁷⁴

Dalam proses dialog patut dicermati apa yang dikemukakan tokoh reformis di awal abad modern, M. Rasyid Ridha, yaitu: dalam berdialog pihak-pihak yang berbeda hendaknya mampu bekerjasama untuk mewujudkan hal-hal yang disepakati, dan dapat mentolerir perbedaan yang ada. Dalam dialog antaragama, banyak hal yang disepakati oleh agama-agama antara lain yang terkait dengan nilai-nilai spiritual dan moral.⁷⁵

Menghormati lawan bicara dan tidak merendahnya adalah kunci terlaksananya dialog. Tetapi jika memulainya dengan penghinaan dan sikap merendahkan akan berdampak menimbulkan serangan balik dari pihak lain, sehingga dialog tidak akan kondusif dan produktif. Maka perlu ada ketenangan dan keseimbangan dalam dialog dalam situasi apa pun. Walaupun lawan bicara menggunakan cara-cara itu, pendialog yang baik tetap tidak boleh terpancing.

Berdasarkan pengamatan terhadap bentuk-bentuk dialog dalam Alquran dapat disimpulkan beberapa etika yang harus dipegang oleh mereka yang berdialog atau berdebat, antara lain: *Pertama*, Bersih niat dan bertujuan mencari kebenaran, ketulusan seseorang dalam berdialog atau berdebat sangat menentukan hasil yang akan dicapai. *Kedua*, Ia harus menjauhi sifat pamer, merasa besar kepala (*ujûb*) dan mengejar popularitas sehingga menghalalkan segala cara. Menurut al-Ghazali, hendaknya ia seperti orang yang mencari ternak yang hilang. Dia tidak peduli siapa yang menemukannya kembali; apakah dia atau orang lain. Dia akan memandang orang lain sebagai partner/teman dalam

⁷³As'ad al-Sahmirani, *al-Islâm wa al-Âkhar* (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, Cet. 1, 2005 M), h. 17-18.

⁷⁴Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, Cet. 3 (Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabiy, t.t.), h. 18.

⁷⁵Al-Sayyid Muhammad Husein Fadhlullah, *Al-Hiwâr fî al-Qur'ân* Cet. 5 (Beirut: Dâr al-Ta'âruf, 1407 H/ 1987 M), h. 15. *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, h. 8/392. Al-Azhari, *Tahdzîb al-Lughah*, 8/155.

mencari ternak yang hilang, bukan sebagai pesaing atau musuh/lawan. Dan manakala orang lain telah menemukannya ia pun mengucapkan terima kasih. Salah satu tanda ketulusan seseorang dalam mencari kebenaran, dia merasa senang bila orang lain berhasil menunjukkan kebenaran dengan argumentasi yang kuat. Imam Syafi`i berkata, "Setiap kali saya berdebat atau berdialog dengan orang lain, saya selalu berharap Allah menampakkan kebenaran melalui orang itu". *Ketiga*, Memperhatikan dan mendengarkan lawan bicara dengan baik dan sungguh-sungguh.

Dalam dialog diperlukan kejujuran termasuk kejujuran ideologis dan teologis. Jika semua pihak bersikap seperti burung onta dan tidak jujur dengan keyakinan teologisnya masing-masing yang terjadi adalah dialog kemunafikan dan bohong-bohongan.⁷⁶ Sebuah dialog akan dapat mencapai hasil yang diharapkan apabila, paling tidak, memenuhi hal-hal berikut ini. *Pertama*, adanya keterbukaan atau transparansi. Terbuka berarti mau mendengarkan semua pihak secara proporsional, adil dan setara. Dialog bukanlah tempat untuk memenangkan suatu urusan atau perkara, juga bukan tempat untuk menyelundupkan berbagai "agenda yang tersembunyi" yang tidak diketahui dengan partner dialog.⁷⁷

Kedua adalah menyadari adanya perbedaan. Perbedaan adalah sesuatu yang wajar dan memang merupakan suatu realitas yang tidak dapat dihindari. Artinya, tidak ada yang berhak menghakimi atas suatu kebenaran atau tidak ada "truth-claim" dari salah satu pihak. Masing-masing pihak diperlakukan secara sama dan setara dalam memperbincangkan tentang kebenaran agamanya.⁷⁸

⁷⁶<http://blog.re.or.id/dialog-antaragama-bohong-bohongan-tanggapan-untuk-ulil-abshar-abdalla.htm>. 28 Juni 2013.

⁷⁷Lihat Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya", dalam M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 163. Lihat juga Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic* (Chicago: t.t.), h. 5. Lihat juga Zainul Abas, "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32, 31 Januari 1997.

⁷⁸Lihat Tarmizi Thaher, "Kerukunan Hidup Umat Beragama dan Studi Agama-Agama di Indonesia" dalam Mursyid Ali (ed.), *Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi, Bingkai Sosio-Kultural Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1998/1999), h. 2-3. Lihat juga Komaruddin Hidayat, "Lingkup dan Metodologi Studi Agama-Agama" dalam Mursyid Ali (ed.), *Studi Agama-Agama*, h. 35-36.

Ketiga adalah sikap kritis, yakni kritis terhadap sikap eksklusif dan segala kecenderungan untuk meremehkan dan mendiskreditkan orang lain. Dengan kata lain, dialog ibarat pedang bermata dua; sisi pertama mengarah pada diri sendiri atau otokritik, dan sisi kedua mengarah pada suatu percakapan kritis yang sifatnya eksternal, yaitu untuk saling memberikan pertimbangan serta memberikan pendapat kepada orang lain berdasarkan keyakinannya sendiri. Agama bisa berfungsi sebagai kritik, artinya kritik pada pemahaman dan perilaku umat beragama sendiri.⁷⁹

Keempat adalah adanya persamaan. Suatu dialog tidak dapat berlangsung dengan sukses apabila satu pihak menjadi “tuan rumah” sedangkan lainnya menjadi “tamunya yang diundang”. Tiap-tiap pihak hendaknya merasa menjadi tuan rumah. Tiap-tiap pihak hendaknya bebas berbicara dari hatinya, sekaligus membebaskan dari beban: misalnya kewajiban terhadap pihak lainnya, maupun kesediaannya pada organisasinya dan pemerintahannya. Suatu dialog hendaknya tidak ada “tangan di atas” dan “tangan di bawah”, semuanya harus sama.⁸⁰

Kelima adalah ada kemauan untuk memahami kepercayaan, ritus, dan simbol agama dalam rangka untuk memahami orang lain secara benar. Masing-masing pihak harus mau berusaha melakukan itu agar pemahaman terhadap orang lain tidak hanya di permukaan saja tetapi bisa sampai pada bagiannya yang paling dalam (batin). Dari situlah bisa ditemukan dasar yang sama sehingga dapat menjadi landasan untuk hidup bersama di dunia ini secara damai, meskipun adanya perbedaan juga menjadi kenyataan yang tidak dapat dipungkiri.⁸¹

Di antara rambu-rambu yang patut diterapkan dalam dialog antaragama di antaranya:

1. Kesaksian yang jujur dan saling menghormati. Dalam dialog masing-masing umat beragama memberikan kesaksiannya tentang agamanya secara jujur. Juga tidak ada unsur saling menjatuhkan antar umat beragama yakni, simpati akan kesukaran, kemajuan agama lain.
2. Prinsip kebebasan bersama. Prinsip kebebasan bersama meliputi

⁷⁹Lihat Komaruddin Hidayat, “Lingkup, h. 42.

⁸⁰Ismail Raji al-Faruqi (ed.), *Trialog Tiga Agama Besar: Yahudi, Kristen, Islam*, terj. Joko Susilo Kahhar dan Supriyanto Abdullah, Cet. I (Surabaya: Pustaka Progresif, 1994), h. 12.

⁸¹Lihat St. Sunardi, “*Dialog: Cara Baru Beragama*”, h. 76.

kebebasan perorangan dan sosial. Setiap orang bebas memilih agama, tanpa ditekan oleh sistem sosial masyarakat berkembang, yang didominasi oleh agama tertentu.

3. Prinsip penerimaan (*acceptance*). Prinsip ini bertujuan untuk menerima umat beragama lain apa adanya. Kita tidak memproyeksikan agama lain menurut agama kita dan pikiran kita.
4. Berpikir positif dan percaya. Berpikir positif adalah melihat nilai-nilai positif dari agama lain. Percaya adalah sikap yang tidak menaruh prasangka-prasangka (*prejudices*). Perlu dikembangkan sikap saling percaya untuk mengawali dialog.

Berikut ini ada beberapa pedoman dasar dialog antaragama yang didesain oleh Leonard Swidler.

1. Tujuan dialog antaragama adalah untuk menambah pengetahuan, yakni mengembangkan persepsi dan pemahaman tentang realitas, yang selanjutnya dilaksanakan secara tepat.
2. Dialog antaragama harus dari dua pihak yang masing-masing sebagai pemeluk agama.
3. Masing-masing pihak dalam dialog antaragama harus bersikap jujur dan ikhlas. Selain itu, masing-masing pihak juga harus menganggap pihak lain jujur dan ikhlas.
4. Dalam dialog antaragama tidak boleh membandingkan antara konsep dengan praktek. Tetapi hendaknya yang dibandingkan adalah konsep dengan konsep, atau praktek dengan praktek.
5. Masing-masing pihak dalam dialog antaragama harus memosisikan dirinya sesuai dengan eksistensinya sendiri. Artinya seorang yang beragama Islam, harus berdiri sebagai seorang muslim, tidak boleh dia berdiri atas nama umat Kristiani atau umat lainnya.
6. Masing-masing pihak dalam dialog antaragama tidak dibenarkan memiliki asumsi untuk mencari perbedaan-perbedaan, tetapi harus berusaha mencoba setuju dengan pihak lain sejauh masih terpelihara integritas keyakinannya.
7. Dialog antaragama hanya bisa dilakukan dengan posisi seimbang. Artinya masing-masing pihak sama-sama untuk saling memberi

pengetahuan. Apabila seorang muslim, misalnya, memandang pihak lain di bawah dia atau sebaliknya, tidak mungkin terjadi dialog.

8. Dialog antaragama bisa terlaksana atas dasar saling percaya. Artinya masing-masing pihak memang benar-benar ingin berdialog dan memenuhi syarat untuk itu. Orang yang tidak memahami agamanya sendiri, umpamanya, tidak bisa ikut dialog.
9. Orang yang berniat mengikut dialog antaragama, setidaknya memiliki sifat kritis terhadap dirinya dan agamanya. Jadi dia sadar benar bahwa diri dan keberagamaannya masih perlu penyempurnaan.
10. Masing-masing pihak dalam dialog antaragama harus mencoba untuk menghayati agama atau kepercayaan pihak lain secara mendalam. Sebab untuk memahami suatu agama secara tepat, seseorang harus melakukan *passing over* ke dalam agama tersebut, dan kemudian kembali dengan terang, penuh pengalaman dan mendalam.⁸²

Di samping itu para peserta dialog harus memiliki dasar pijakan yang sama, semua pemeluk agama memiliki kepercayaan yang sama akan satu Tuhan. Adanya agama yang berbeda-beda merupakan bagian-bagian satu keluarga umat manusia. Mereka tinggal dalam tempat yang sama baik daerah dan negara, sehingga perlu dibuatlah landasan hidup bersama untuk terbinanya kerukunan dan kerja sama dalam hidup bersama. Tujuan dialog adanya saling pengertian dan penghargaan yang lebih baik antar pemeluk agama. Adanya perbedaan bukan direlativiskan kebenarannya, melainkan untuk toleransi antar umat beragama. Materi dialog merupakan tema-tema menarik untuk kepentingan nasional bangsa Indonesia.

Paling tidak ada beberapa prinsip dasar yang harus dilakukan umat beragama untuk melakukan dialog agama, di antaranya:

1. Melakukan pemikiran kembali terhadap konsep-konsep lama tentang agama dan masyarakat untuk menuju suatu era pemikiran baru berdasarkan solidaritas historis dan integrasi sosial.
2. Melakukan reformasi pemikiran dari pemikiran teologis yang eksklusif menuju pemikiran teologis yang inklusif, pluralis dan kritis serta

⁸²Swidler, *The Dialogue Decalogue*, h. 142-144.

bersedia menerima umat beragama lain sebagai teman dialog untuk memperluas wawasan keagamaan kita.

3. Setiap umat beragama hendaknya mengakui adanya satu logika yang menyatakan bahwa Yang Satu bisa dipahami dan diyakini dengan berbagai bentuk dan tafsiran.
4. Banyaknya tafsiran itu harus dipandang hanya sebagai “alat” atau “jalan” menuju ke hakikat yang absolut.
5. Memahami dengan benar bahwa dalam setiap agama ada unsur yang bersifat absolut dan relatif (*relatively absolute*).

Adapun hal penting yang ingin dicapai dalam dialog adalah. *Pertama*, terkikisnya kesalahpahaman yang bersumber dari adanya perbedaan bahasa dari masing-masing agama. *Kedua*, guna mencari respons yang sama terhadap semua tantangan yang dihadapi oleh semua agama. Ignas Kleden sebagaimana yang dikutip oleh Budhy Munawar Rachman, pernah mengatakan bahwa tantangan yang dihadapi agama adalah juga tantangan yang dihadapi manusia sebagai manusia. Atau bisa ditegaskan bahwa tantangan yang dihadapi oleh salah satu agama, pada dasarnya adalah tantangan yang dihadapi oleh semua agama. Dan tantangan yang dihadapi oleh semua agama, adalah juga tantangan yang dihadapi oleh umat manusia sebagai manusia.

Dengan bantuan pedoman-pedoman dalam dialog antara umat beragama, akan terciptalah kerukunan umat beragama. Kerukunan ini dipelihara bersama oleh umat beragama. Dialog antaragama yang bertanggung jawab secara global berusaha menggambarkan kesempatan yang melekat dalam kebutuhan dari suatu pengalaman.

Seorang Islamolog Barat, Hans Kung, seperti yang disinyalir oleh M. Natsir Mahmud, dalam berbagai tulisannya dalam pengkajian Islam menggunakan pendekatan teologis-dialogis, yakni bertolak dari perspektif teologi Kristen. Kung menyajikan pandangan-pandangan teologi Kristen dalam melihat eksistensi Islam, mulai dari pandangan teologis yang intern sampai pandangan yang toleran, yang saling mengakui eksistensi agama masing-masing agama.⁸³

⁸³Hans Kung, *A Christian Response*, dalam *Christianity and the World Religion Paths*

Dalam melengkapi komentarnya, pertanyaan teologis yang diajukan Kung adalah, bahwa apakah Islam merupakan jalan keselamatan? Pertanyaan ini menjadi titik tolak untuk melihat apakah Islam sebuah agama yang menye-lamatkan penganutnya bila dilihat dari teologi Kristen. Kung mengemukakan pandangan beberapa teolog Kristen, misalnya, Origan, yang mengeluarkan pernyataan yang terkenal dengan *Ekstra Gelesiam Nulla Sulus*, artinya tidak ada keselamatan di luar gereja.

Selain itu, pendekatan teologis dialogis juga digunakan oleh W. Montgomery Watt. Hakikat dialog menurut Watt, sebagai upaya untuk saling mengubah pandangan antar penganut agama dan saling terbuka dalam belajar satu sama lain. Dalam hal ini Watt bermaksud menghilangkan sikap merendahkan agama seseorang oleh penganut agama yang lain serta menghilangkan ajaran yang bersifar *apologis* dari masing-masing agama.

C.W. Trell mengomentari penjelasan Watt mengenai pendekatan teologis dialogis tersebut, dalam tiga hal: (1) masing-masing penganut agama saling mengakui bahwa mereka adalah pengikut Tuhan yang beriman, (2) sebagai konsekuensi dari yang pertama, perlu merevisi doktrin masing-masing agama untuk dapat membawa pada keimanan kepada Tuhan secara damai, (3) melakukan kritik-kritik yang menghasilkan visi baru. Watt dalam hal ini berusaha melakukan reinterpretasi terhadap ajaran agama yang mengandung nada *apologis* terhadap agama lain.

Dialog Antaragama sebagai sebuah Kemestian Teologis

Di antara langkah-langkah strategis untuk mencerdaskan umat dan mewujudkan masyarakat dunia yang bermoral dan berperadaban adalah dialog. Dialog bukan untuk mengedepankan pembelaan dan pertahanan sebuah agama terhadap serangan dari luar, melainkan sebuah upaya memahami keimanan dari agama-agama lain. Dialog

of Dialogue with Islam, Hinduism and Budhism (New York: Doubleday and Company Inc., 1986). Vergilius Ferm, *Theologi*, dalam Dagobert D. Rumes (ed.), *Dictionary of Philosophy* (Totawa, New Jersey: Littefield Adams dan CO, 1976). H. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* cet. I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998). Arsal Bakhtiar, *Filsafat Agama, cet. I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

dalam konteks sosial merupakan sebuah sekolah pluralis yang berfungsi sebagai wadah pencerahan dalam tataran kognitif, afektif dan psikomotoris. Ketika umat beragama dapat mengalami pencerahan dalam sebuah komunitas dialog antaragama, maka kecurigaan antar penganut agama dapat diminimalisir.⁸⁴ Dialog,⁸⁵ merupakan kata kunci untuk mewujudkan kerukunan umat beragama.⁸⁶

Dialog antar umat beragama dapat berlangsung secara baik dan produktif jika masing-masing pihak rela menerima berbagai latar belakang identitas yang ada. Iman seseorang tidak akan melemah karena keterbukaannya dengan penganut agama lain, namun keterbukaan itu akan menjadi sumber kekuatan.⁸⁷ Dialog umat beragama itu ditempuh untuk menjembatani berbagai perbedaan dan mengelolanya secara dinamis dan produktif.

Dialog mendapatkan landasan teologisnya di dalam Alquran maupun hadis.⁸⁸ Tidak ada keraguan sedikit pun akan signifikansi dialog itu. Para mufasir, ulama maupun cendekiawan berada dalam kata sepakat mengenai keharusan melakukan dialog ini. Mereka mengembangkan dialog secara ekstensif terutama terkait dengan pertemuan antar iman dan kerjasama sosial.⁸⁹

Dialog antar umat beragama banyak memberi keuntungan kepada berbagai pihak. Bahkan dialog merupakan bagian tak terpisahkan dari misi dakwah Islam. Dakwah sifatnya merangkul dan mengajak. Karena itu, dakwah sejalan dengan dialog umat beragama yang bertujuan untuk merangkul semua pihak demi tujuan-tujuan tertentu.

⁸⁴Supriatno et all., *Merentang Sejarah Memaknai Kemandirian: Menjadi Gereja Bagi Sesama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), h. 247.

⁸⁵Kata dialog berasal dari kata Yunani "dia-logos" artinya bicara antara dua pihak atau "dwi-wicara". Lawannya adalah "monolog" yang berarti bicara sendiri. Secara definitif dialog merupakan percakapan antara dua orang atau lebih yang di dalamnya dilakukan pertukaran nilai dari masing-masing peserta dialog." Dialog juga diartikan dengan usaha untuk memahami pihak lain yang berbeda. D. Hendropuspito, O.C., *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), h. 172.

⁸⁶D. Hendropuspito, O.C, *Sosiologi Agama*, h. 172.

⁸⁷Ma'arif, *Titik-Titik Kisar*, h. 233.

⁸⁸Lihat di antaranya dalam Q.S. Al-Na%/16 ayat 125.

⁸⁹Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace Through Interfaith Dialog and Cooperation: Indonesian Experience", makalah yang disampaikan untuk acara penganugerahan Magsaysay Award tanggal 02 September 2008. Didapat dari <http://www.rmaf.org.ph/>; Internet (diakses tanggal 15 Mei 2013).

Dialog mestinya menjadi sebuah perhatian yang utama bagi masyarakat Muslim di Indonesia mengingat jumlah penganut Islam di negeri ini merupakan yang paling besar. Dialog tersebut akan bermuara pada harmoni antar sesama anak bangsa yang hidup dalam masyarakat heterogen. Berikut ini penulis akan menjelaskan berbagai kontribusi dialog antaragama bagi pengembangan kemanusiaan, ilmu pengetahuan dan harmonitas perdamaian dunia.

Begitu banyak Allah swt. menuturkan ide-ide tentang melakukan dialog antaragama. Allah yang menghendaki makhlukNya – bukan hanya berbeda dalam bio-fisiknya – melainkan juga berbeda dalam hal ide, gagasan, keyakinan dan beragama sebagaimana yang disebut dalam beberapa firman-Nya, antara lain: Andaikata Tuhanmu menghendaki, tentu dia menjadikan umat manusia umat yang satu, dan (tetapi) mereka senantiasa berbeda.⁹⁰ Andaikata Allah menghendaki niscya kamu dijadikanNya satu umat saja.⁹¹ Dengan demikian sangat jelas bahwa *monoisme* dalam beragama dan berkeyakinan bukanlah suatu yang dikehendakinya meskipun Ia bisa. Pada ayat lain yang sangat populer dinyatakan tidak ada paksaan dalam memasuki agama.⁹² Berdasarkan ayat tersebut dapat dipahami bahwa di samping tidak boleh ada paksaan bagi seseorang untuk memeluk suatu agama atau konversi agama, orang juga dibebaskan apabila memilih tidak beragama. Karena jalan yang benar dan jalan yang salah sudah dibentangkan Tuhan. Terserah kepada setiap orang untuk memilih dua jalan tersebut, tentu setiap pilihan memiliki konsekuensinya. Allah swt dengan sangat bijaksana menjelaskan kebenaran dan kebatilan atau keimanan dan kekafiran ini dalam salah satu ayat-Nya:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ ۗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذٰهَبُ جُفَاءً ۗ وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ ۗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ ﴿١١٨﴾

⁹⁰Lihat Q.S. Hûd/11 ayat 118.

⁹¹Lihat Q.S. Al-Mâidah/5: 48.

⁹²Lihat Q.S. Al-Baqarah/2: 256.

Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengambang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) yang benar dan yang bathil. Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan. (Q.S. Ar-Ra'du/13: 17)

Jika Tuhan menghendaki bahwa manusia diciptakan berbeda-beda, maka adalah logis dan bijaksana bahwa Dia juga memberikan perlindungannya kepada para pemeluk agama yang berbeda-beda tersebut dan tempat-tempat mereka beribadah, mengagungkan otoritas yang mereka yakini.⁹³ Dan karena itu pula, pada ayat lain, Allah melarang umat Islam mencaci maki sesembahan pemeluk agama lain.⁹⁴

Keyakinan agama adalah bagian paling personal eksklusif, tersembunyi dari manusia dan karena itu tidak ada kekuatan apapun selain kekuasaan Tuhan yang bisa memaksakan suatu keyakinan. Nabi Muhammad sekalipun tidak bisa memaksa siapapun agar mengikuti ajarannya. “*lasta ‘alaihimi bi mucaitir*” kamu, bukan orang yang bisa menguasai mereka⁹⁵ *afa anta tukrihu al-nâs %atta yakûnu mu`minîn*, apakah kamu hendak memaksa manusia sehingga mereka beriman?⁹⁶ Hanya Tuhan yang mengetahuinya. Maka, hanya Dia pula yang akan memutuskan apakah keyakinan masing-masing orang itu benar atau salah kelak di hari pertanggungjawaban di akhirat. Mengenai hal ini Allah menyatakan:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
 إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَٰهِدٌ ﴿١٧﴾

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang bâbiîn orang-orang Nacrâni, orang-orang Majûsi dan orang-orang musyrik,

⁹³Lihat Q.S. Al-Sajj/22: 40.

⁹⁴Lihat Q.S. Al-An'am/6:108.

⁹⁵Lihat Q.S. Al-Gâsiyah/88: 22.

⁹⁶Lihat Q.S. Yûnus/10: 99.

Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu. (Q.S. Al-Hajj/22: 17)

Argumentasi teologis menurut analisis penulis berangkat dari upaya menumbuhkan kesadaran kemajemukan atau pluralitas umat manusia yang merupakan kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Tegasnya bahwa Allah menciptakan umat manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai.⁹⁷ Dan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit merupakan pluralitas yang mesti diterima sebagai kenyataan yang positif dan merupakan salah satu kebesaran Allah.⁹⁸ Surat lain menegaskan bahwa perbedaan pandangan hidup dan keyakinan, justru hendaknya menjadi penyemangat untuk saling berlomba menuju kebaikan. Kelak di akhirat, Allahlah yang akan menerangkan mengapa dirinya berkehendak seperti itu dan keputusan yang paling adil di tangan-Nya. Hal ini telah digambarkan Allah swt. dalam Firman-Nya:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٨﴾

Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap

⁹⁷Lihat Q.S. al-Şujurat/49:13.

⁹⁸QS. Ar-Rûm/30:22.

pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.S. al-Mâidah/5: 48)

Pemahaman yang didasarkan kesadaran kemajemukan secara sosial-budaya-religi yang tidak mungkin ditolak inilah yang oleh Cak Nur disebut sebagai pluralitas. Yaitu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis dan menerimanya sebagai pangkal tolak untuk melakukan upaya konstruktif dalam bingkai karya-karya kemanusiaan yang membawa kebaikan dan kemaslahatan.⁹⁹

Menurut Farid Essack, berteologi bukan berarti mengurus urusan Tuhan semata, neraka, surga dan lain-lain. Tuhan adalah zat yang tidak perlu diurus, banyak mengurus Tuhan itu adalah pekerjaan sia-sia (mubazir). Teologi harus dipraktikkan, bukan digenggam erat-erat untuk tujuan kesalehan pribadi. Akan tetapi dengan mendekati dan mengasihi makhluknya, kita juga telah mengabdikan diri kepada Tuhan.

Islam sebagai salah satu agama yang tak terhindarkan menjadi bagian dari *global village* itu juga terlibat intensif dengan isu-isu global itu. Wajarlah bila kini tantangan terbesar teologi Islam kontemporer ialah isu-isu global dan kemanusiaan universal, mulai dari pluralitas agama, feminisme, kemiskinan struktural, kerusakan lingkungan (ekologi), dan sebagainya. Hari ini, teologi apa pun, termasuk Islam, yang hanya berbicara tentang Tuhan (*teosentris*) dan tidak mengaitkan diskursusnya dengan isu-isu global dan persoalan-persoalan kemanusiaan universal (*antroposentris*) akan lambat laun menjadi *out of date*.¹⁰⁰

⁹⁹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992)

¹⁰⁰Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 42-43.

BAB III

WAWASAN ALQURAN TENTANG DIALOG ANTARAGAMA

Pluralitas Keberagamaan dalam Alquran

Era sekarang adalah era pluralis artinya majemuk. Fenomena yang ada di sekeliling kita seperti budaya, agama, ras, pendidikan, bangsa, negara, belum lagi aspirasi politik, semuanya menampilkan wajah yang pluralistik.

Menurut Syahrin Harahap, keberagaman sekalipun melahirkan bentuk-bentuk plural.¹ Implikasinya adalah praktik keberagaman senantiasa melahirkan bentuk-bentuk plural dan melahirkan pengelompokan. Namun agama bagi setiap pemeluknya memang merupakan wahyu atau petunjuk Tuhan (*revelation*).

Perbincangan tentang pluralitas keberagaman dalam Alquran untuk mengetahui bagaimana Alquran membahas agama-agama yang sudah barang tentu akan dimulai dengan merujuk pada ayat-ayat Alquran. Terdapat beberapa ayat yang memberikan petunjuk soal pluralitas keberagaman dan bagaimana mensikapinya, antara lain, Allah swt. berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۗ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن

¹Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Prenada, 2011), h. 3.

لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan 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 perselisihkan itu”. (Q.S. al-Mâidah/5: 48)

Dalam mengomentari ayat tersebut, Thabathabai mengatakan setiap umat memiliki syariat yang berbeda dengan syariat umat yang lain. Seandainya Allah menghendaki niscaya Dia akan menciptakan satu umat dan satu syariat.² Akan tetapi menurut al-Qurthubi, Allah membuat beragam syariat untuk menguji keimanan manusia.³ Ada syariat Nabi Muhammad, Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa. Ibn Jarir al-Thabari mengutip pendapat Qatadah yang menyatakan *al-Dînu wâhidun wa asy-Syarî'atu mukhtalîfatun* (Din itu sama sementara syariat berbeda-beda).⁴ Thabathabai juga menghimbau agar setiap umat tidak mempersoalkan perbedaan-perbedaan syariat tersebut.⁵ Yang perlu dilakukan adalah mencari titik temu sebanyak mungkin di antara umat yang bervariasi tersebut.⁶

Ayat tersebut memperlihatkan perbedaan jalan yang diberikan Allah kepada manusia. Dengan tegas dinyatakan bahwa syariat agama-agama itu memang berbeda. Ini barangkali karena agama turun bukan

²lhabamhaba'î, *al-Mizân fî Tafsir Alqurân*, jilid V (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 359.

³Al-Qurmûbî, *al-Jami' li A%kâm Alqurân*, jilid III (Kairo: Darul Hadis, 2002), h. 562.

⁴Mu%ammad Ibn Jarîr al-labârî, *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl Alqurân*, jilid IV (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), h. 610.


⁵lhabamhaba'î, *al-Mizân*, h. 610.

⁶Abd. Moqsimh Ghazâlî, *Argumen Pluralitas Agama; Membangun Toleransi Berbasis Alquran* (Depok: KataKita, 2009), h. 165.

di ruang yang hampa sejarah. Syariat agama biasanya hadir sebagai respons terhadap situasi dan kondisi zaman. Karena itu keragaman ras, bangsa, suku, bahkan perbedaan ruang dan waktu mengharuskan adanya perbedaan syariat.

Adapun yang dimaksud dengan perbedaan di sini adalah identik dengan apa yang biasa diistilahkan dengan keanekaragaman atau pluralitas, yaitu keadaan adanya sejumlah kelompok dalam sebuah negara atau masyarakat yang memiliki perbedaan-perbedaan, baik dari segi suku atau budaya atau agama atau dari segi yang lainnya. Dengan kata lain, pluralitas adalah keadaan yang beraneka ragam.⁷

Anselm Kyongsuk Min juga mengatakan bahwa sebagai realitas sosial, pluralitas adalah fakta yang sudah berlangsung sejak lama (*ancient fact*).⁸ Oleh karena itulah, tidak heran jika dikatakan bahwa pluralitas adalah kenyataan yang tidak mungkin dihindari. Pluralitas adalah fakta sejarah. Pluralitas adalah hukum alam (*sunnatullâh*). Pluralitas adalah setua usia manusia dan selamanya akan ada. Mengingkari pluralitas berarti mengingkari dirinya sendiri. Menurut Alquran, perbedaan atau pluralitas adalah kehendak Allah swt. atau ciptaan Ilahi atau ketentuan yang telah ditetapkan-Nya.


 وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ

"Jika-lau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat". (Q.S. Hûd/11: 118)

Rasyîd Ridâ memahami ayat Alquran yang menyatakan bahwa Allah swt. yang berkehendak menciptakan adanya perbedaan di tengah manusia, artinya bahwa fitrah atau sifat alamiah manusia adalah berbedabeda dalam segala hal.⁹ Hal ini senada dengan pendapat Alwi Shihab

⁷Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World College Dictionary* (USA: Macmillan, 1996), h. 1040.

⁸Anselm Kyongsuk Min, "Dialectical Pluralism and Solidarity of Others Toward a New Paradigm" dalam *Jurnal of the American Academy of Religion*, Vol. 63 No. 3, 1997, h. 592.

⁹Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsîr Al-Manâr*, juz 12 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.) h. 193.

yang mengatakan bahwa perbedaan atau pluralitas merupakan ketentuan alam (*order of nature*).¹⁰

Imam al-Ghazali mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Imarah, bahwa bagaimana mungkin manusia bersatu untuk mendengarkan, padahal telah ditetapkan bahwa mereka akan terus berbeda. Dan karena berbeda-beda itu pula Allah swt. menciptakan mereka.¹¹

Jadi, hakikat keanekaragaman atau pluralitas menurut Alquran adalah sebagai fitrah (sifat yang melekat secara alamiah) bagi sekalian manusia. Allah swt. telah menjadikan manusia berbeda-beda. Dengan kata lain, bahwa sifat alamiah manusia adalah berbeda-beda, baik dalam bentuk fisik, pemikiran, atau pun perbuatan. Dengan demikian, dalam perspektif Alquran, perbedaan atau keanekaragaman atau pluralitas bukan sekedar sesuatu yang dibolehkan atau satu macam dari hak-hak asasi manusia, tetapi lebih dari itu, yaitu sebagai sesuatu yang harus diimani dan diyakini. Mengingkari keanekaragaman berarti mengingkari ayat-ayat Allah swt. mengingkari keanekaragaman berarti mengingkari diri sendiri.

Oleh karena itulah, hal yang terpenting sekarang adalah bagaimana menyikapi perbedaan atau keanekaragaman serta pluralitas yang merupakan kehendak Allah swt. atau sifat alamiah dari manusia itu sendiri? Karena sebagaimana dikatakan di atas, perbedaan atau pluralitas, selain bisa melahirkan dialog yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan kehidupan, juga bisa melahirkan konflik yang sangat merugikan.

Bagi Alquran, keanekaragaman berarti keharusan bagi masing-masing individu, masyarakat atau bangsa agar tidak saling menghina satu sama lain. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٠٩﴾

¹⁰Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999), h. 56.

¹¹Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattanie (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 35.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka, dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik, dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan, seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan siapapun yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (Q.S. al-Hujûrât/49: 11)

Sebaliknya, hendaknya mereka saling membuka diri, saling belajar kebudayaan dan melakukan dialog, yaitu saling mendengarkan pendapat masing-masing dan mengambil mana yang paling baik. Inilah cara-cara yang ditempuh oleh orang-orang yang mendapatkan kasih sayang dari Allah swt.

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ
 أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾

Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal. (Q.S. al-Zumar/39: 18)

Selain itu perbedaan atau pluralitas hendaknya juga menjadi motivator untuk berkompetisi, saling dorong serta berlomba di antara individu, masyarakat, pemikiran, filsafat serta peradaban, agar hidup menjadi lebih dinamis.¹² Jadi keanekaragaman dalam konteks ini adalah motivator bagi kreativitas, serta saling dorong dalam medan kemajuan dan peningkatan peradaban. Ayat Alquran yang menyatakan bahwa pada mulanya manusia adalah “satu umat”, kemudian mereka bercerai-berai karena adanya kezaliman di antara mereka, sebagaimana firman Allah swt. berikut:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ
 بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١﴾

¹²Lihat Q.S. al-Mâidah/5: 48.

“Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu”. (Q.S. Yûnus/10: 19)

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ
أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا
اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٩﴾

Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus Para Nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkannya itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus. (Q.S. al-Baqarah/2: 213)

Jelaslah terlihat dari kandungan kedua ayat tersebut di atas, bahwa kedua ayat tersebut dapat dijadikan satu kesatuan nilai yang konstan dan prinsip-prinsip yang menyatukan di antara pihak-pihak yang berbeda. Karena yang dimaksud dengan “satu umat” dalam kedua ayat tersebut,¹³ menurut pemahaman penulis, adalah satu sebagai jenis yang bernama manusia, dan bahwa manusia secara alamiah (fitrahnya) adalah berbeda-beda. Jadi makna “satu umat” tersebut adalah kesadaran akan kesatuan sebagai jenis manusia yang selalu berbeda. Dengan kesadaran seperti

¹³Menurut Nurcholish Madjid, ungkapan satu umat atau umat yang tunggal, maksudnya adalah bahwa manusia sejak semula keberadaannya menganut tauhid, yaitu pemutusan sikap pasrah sepenuhnya hanya kepada Allah swt. Tetapi kemudian mereka berselisih karena perbedaan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal itu. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), h.179-181.

ini perpecahan bisa dihindari. Sebaliknya pengingkaran terhadap kesatuan jenis manusia yang selalu berbeda akan menimbulkan pertentangan.

Dalam ayat lain Allah swt. berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, siapapun yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”. (Q.S. Al-Baqarah/2: 256)

Abu Muslim dan al-Qaffal berpendapat, ayat ini hendak menegaskan bahwa keimanan didasarkan atas suatu pilihan sadar dan bukan atas dasar suatu tekanan.¹⁴ Menurut Muhammad Nawawi al-Jawi, ayat ini menyatakan bahwa pemaksaan untuk masuk dalam suatu agama tak dibenarkan.¹⁵ Dari sudut pandang gramatika bahasa Arab, tampak bahwa kata *la* dalam ayat di atas termasuk *la linafyi al-jins*, dengan demikian berarti menafikan seluruh jenis paksaan dalam soal memilih agama. Ayat ini juga dikemukakan dengan lafaz ‘*am*.¹⁶ *Dalalat lafzh ‘am* menurut ushul fiqh Hanafiyah adalah *qath’i* sehingga tidak mungkin ditakhsis apalagi *dinaskh* dengan dalil yang *zhanni*.¹⁷

Ayat tersebut merupakan fondasi atau dasar penyikapan Islam terhadap jaminan kebebasan beragama. Jawdat Said menyebut ayat tersebut sebagai *kabirat jiddan* (ayat universal). Apalagi menurut Jawdat Said, ayat itu dinyatakan persis setelah ayat kursi yang dianggap sebagai

¹⁴Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, juz. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 16.

¹⁵Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marah Labidz*, jilid 1 (Indonesia: Dar al-Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah), h. 74.

¹⁶Salah satu bentuk lafzh ‘*am* adalah *isim nakirah* yang *dinafikan* (*al-nakirat al-manfiyyat* atau *al-nakirat fi siyaq al-nafyi*), misalnya *la dlarara wa la ddirara*, *la junaha ‘alaikum*. Lihat, Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid II (Jakarta: Kencana, 1998), h. 51.

¹⁷Pendapat berbeda dikemukakan oleh ulama Syafi’iyah. Menurut mereka, *dalalat lafzh ‘am* adalah *zanni* (tidak tegas) sehingga bisa *dinaskh juz’i* (dihapus) atau *ditakhsis* misalnya dengan hadis ahad yang *dalalatnya* adalah *qath’i* (tegas). Lihat, *Ibid.*, h. 76.

salah satu ayat paling utama. Jika ayat kursi mengandung ajaran mensucikan Allah, maka ayat tersebut mengandung penghormatan kepada manusia, yang salahsatunya adalah menjamin hak kebebasan beragama.¹⁸

Al-Qurmûbî menjelaskan riwayat yang menceritakan sebab turunnya ayat ini sebagai berikut:¹⁹ *Pertama*, Sulaiman ibn Musa menyatakan, ayat ini *dinaskh* dengan ayat lain yang membolehkan umat Islam membunuh kaum agama lain. Ia menambahkan, Nabi Muhammad telah memaksa dan memerangi kaum non-muslim yang tinggal di Arab agar masuk Islam. Ibn Katsir mengutip pandangan sekelompok ulama yang menyatakan bahwa ayat tersebut sudah *dinaskh* ayat perang (*âyât al-qitâl*). Menurutnya, seluruh umat manusia wajib diseru masuk agama Islam. Sekiranya mereka tidak mau masuk Islam dan tak mau membayar retribusi (*jizyat*) mereka wajib diperangi. Ibn Katsir sendiri berpendirian, ayat tersebut merupakan perintah agar kaum muslimin tidak memaksa orang lain masuk Islam.²⁰ Sementara Thabathabai berpendapat, ayat itu tidak mungkin *dinaskh* tanpa *menaskh illat* hukumnya. *Illat* hukum itu tertera secara eksplisit di dalam kalimat berikutnya yang menyatakan bahwa telah jelas perbedaan antara *al-rusyd* (kebenaran) dengan *al-ghayy* (kesesatan).²¹

Kedua, ayat tersebut tidak *dinaskh*. Tetapi ia turun secara khusus kepada Ahli Kitab. Mereka tidak bisa dipaksa masuk Islam selama masih membayar retribusi (*jizyat*). Pendapat ini dikemukakan al-Sya'bi, Qatadah, al-Hasan, al-Dhahhak. Para ulama tersebut memperkuat argumennya dengan riwayat Zaid ibn Aslam dari bapaknya. Ia mendengar Umar bin Khattab berbincang dengan seorang perempuan tua beragama Kristen. "masuk Islamlah, wahai perempuan tua, niscaya engkau akan selamat, karena Allah mengutus Muhammad saw. dengan membawa kebenaran. Lalu perempuan itu berkata: saya sudah tua renta dan sebentar lagi kematian akan menjemput." Umar berkata, "wahai Allah, saya bersaksi atas perempuan ini". Umar kemudian membaca ayat tadi.

Dengan mengetahui *sabab al-nuzul* di atas, jelaslah bahwa pemaksaan dalam hal agama tidak dibenarkan. Ibrahim al-Hafnawi menegaskan

¹⁸Jawdat Said, *La Ikraha fi al-Din: Dirasat wa Abhas fi al-Fikr al-Islami* (Damaskus: Markaz al-Ilmi wa as-Salamli al-Dirasat wa al-Nasyr, 1997), h. 13.

¹⁹Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid II (Kairo: Dar al-Hadis, 2002), h. 239.

²⁰Ibn Kasir, *Tafsir al-Quran al-Azhim* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 354.

²¹Thabathabai, *al-Mizan*, juz II, h. 348.

bahwa kebebasan beragama merupakan prinsip dasar ajaran Islam, sehingga tidak ditemukan satupun ayat Alquran atau sebuah Hadis yang bertentangan dengan prinsip dasar ajaran ini (*wa al-mabda'u al-'Am fi syari'atina annahu lâ ikrâha fi al-din wa lâ yujâdu fi al-Qur'ân aw as-sunnat mâ yata'aradla haqîqat ma'a hâdzâ al-mabda'*).²²

Setiap orang berhak mempercayai bahwa agama yang dia peluk adalah agama yang benar. Dengan demikian, orang harus menghormati kepercayaan dan pilihan orang lain yang berbeda. Sebab, persoalan keyakinan merupakan perkara pribadi (*al-qadliyyat al-syakhsiiyyat*) sehingga tidak boleh ada paksaan. Jamal al-Banna menegaskan Nabi adalah sekedar penyampai pesan. Dia tidak punya kewenangan untuk memaksa.²³ Allah berfirman dalam Alquran:

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿١٢﴾

Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka. (Q.S. al-Ghâsyiah/88: 21-22)²⁴

Salah satu wujud dari kesadaran akan perbedaan atau keanekaragaman adalah bahwa setiap orang atau kelompok diberi kebebasan untuk "hidup". Seseorang atau suatu kelompok tidak selayaknya memaksa pihak lain untuk sama dan sejalan dengannya. Tetapi seharusnya dia membiarkan kebebasan bagi setiap orang atau kelompok untuk memilih sesuatu yang dianggap sesuai dengan kecenderungan masing-masing, sebagaimana dia juga bebas untuk memilih sesuatu sesuai dengan kecenderungannya sendiri.

Hal ini disebabkan karena secara fitrahnya manusia tercipta dilengkapi dengan adanya sesuatu yang istimewa, yaitu *rûh*,²⁵ pendengaran, penglihatan

²²Ini adalah komentar Ibrahim al-Hafnawi di catatan kaki; Al-Qurthubi, *al-Jami*, h. 240.

²³Jamal al-Banna, *Hurriyat al-Fikr wa al-Itiqad fi al-Islâm* (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, 1998), h.6.

²⁴Bandingkan dengan Q.S. al-Maidah/5: 99, Q.S. Hud/11: 12, Q.S. al-Ra'd/13 ayat 40, Q.S. al-Furqan/25: 56, Q.S. Qaf/50: 45.

²⁵Menurut Machasin, daya *rûh* inilah yang membuat manusia mampu menciptakan konsep atau berpikir. Daya tersebut disebut akal atau daya berpikir. Dengan ruh, manusia mempunyai kemungkinan-kemungkinan yang secara relatif tidak terbatas (bebas). Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h.119-120.

dan hati-nurani/akal-pikiran, sehingga manusia mempunyai kesadaran penuh dan kemampuan untuk memilih. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ
 مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
 وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾

Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina. Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (Q.S. al-Sajâdah/32: 7-9)

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾

Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir. (Q.S. al-Insân/76: 3)

Oleh karena itulah pemaksaan terhadap seseorang atau kelompok, meskipun atas nama kebenaran sekalipun, adalah bertentangan dengan kemanusiaan sendiri. Sebab kalau seseorang boleh memaksa orang lain atas nama kebenaran, berarti orang lain itu juga boleh memaksa dia atas nama kebenaran. Karena masing-masing memaksakan kehendak, maka yang muncul bukan lagi kebenaran, tetapi konflik.

Hanya dengan kebebasan, kata Ismail Raji al-Faruqi, manusia mampu mengaktualkan bagian dari moral yang sejalan dengan kehendak Tuhan. Esensi manusia adalah kapasitasnya untuk memikul tanggung jawab tindakan-tindakan moral. Pemaksaan merupakan suatu pelanggaran terhadap kebebasan dan tanggung jawab, dan sama sekali bertentangan dengan hubungan manusia dengan keinginan Tuhan.²⁶

²⁶Ismail Raji al-Faruqi, *Islam and Other Faiths* (USA: The Islamic Foundation and The International Institute of Islamic Thought, 1998), h.307.

Memilih agama, misalnya, adalah hak setiap individu. Karena agama pada prinsipnya adalah bentuk hubungan sadar antara seorang hamba dan Tuhannya. Semakin bebas seseorang dalam berhubungan dengan Tuhannya, semakin mampu dia merasakan kehadiran Tuhan dan semakin dalam nilai-nilai keagamaan yang dia miliki. Dengan demikian, agama akan menjadi lebih hidup dan bermanfaat dalam kehidupannya. Sebaliknya, semakin dipaksakan seseorang untuk memeluk suatu agama, semakin dia tidak mengerti dengan nilai-nilai keagamaan tersebut. Dan itu berarti semakin jauh dia dari manfaat agama itu sendiri. Maka, jadilah agama sebagai sebuah simbol-formalistik belaka. Agama dengan mudah dijadikan alat legitimasi politik. Akhirnya agama tidak lebih dari sebuah alat penindasan bagi penguasa dan lambang kebodohan bagi rakyat.

Oleh karena itulah, menurut Ismet Natsir, kebebasan beragama tidak hanya sekedar hak untuk memilih atau bertukar agama, tetapi yang terpenting adalah untuk pembangunan sumber daya manusia serta pembangunan agama itu sendiri, baik secara kelembagaan, pengkaderan, pemahaman dan pemikiran yang kreatif. Akhirnya, ketiadaan kebebasan dalam beragama, organisasi keagamaan nyaris tidak berkembang. Kehidupan beragama menjadi mandul dan beku, tanpa kontribusi yang berarti. Potret buruk ini sering enggan dipandang sehingga ketika bicara tentang hak asasi beragama, yang segera muncul adalah wajah ketakutan; takut pengikut berkurang, takut ekspansi golongan agama lain, takut ini dan takut itu. Dalam suasana seperti ini permasalahan akan sukar diletakkan di atas meja untuk dianalisis bersama.²⁷

Sementara itu, Kautsar Azhari Noer, mensinyalir bahwa sikap ketakutan adalah cermin kegoyahan (lemah iman). Sebaliknya keterbukaan/kebebasan adalah cermin kekokohan (iman yang kuat). Kekokohan dalam beriman/beragama bagi seseorang justru terbukti ketika dia berani berhadapan dengan orang-orang lain yang berbeda dengannya.²⁸

Bagi umat Islam, sebenarnya ketakutan seperti itu tidak perlu ada.

²⁷Ismet Natsir, "Ruang Gerak Kebebasan Beragama di Indonesia" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: PT Gramedia, 1998), h. 126.

²⁸Kautsar Azhari Noer, "Passing Over" *Memperkaya Pangalaman Keagamaan* dalam *Ibid.*, h. 265.

Alquran sendiri, tidak membenarkan adanya pemaksaan dalam beragama, karena manusia pada dasarnya mampu untuk memilah antara yang benar dan yang salah.²⁹ Bahkan dalam Alquran, Allah swt. pernah menegur Rasul-Nya, Muhammad saw., ketika beliau berhasrat memaksa semua manusia untuk mengikuti beliau. Hal ini termaktub dalam firman Allah swt. berikut:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
 مُؤْمِنِينَ ﴿١٠٩﴾

“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.S. Yûnus/10: 99)

Jadi, petunjuk Alquran sangat jelas, pemilihan seseorang terhadap agama haruslah berdasarkan pada kesukarelaan, bukan karena paksaan, baik dalam bentuk fisik maupun sugestif dengan berbagai manifestasinya.

Alquran menegaskan, yang dengan mudah kita pahami sebagai suatu rasa kebebasan beragama, yaitu barang siapa beriman silakan beriman, dan barang-siapa menolak silakan menolak. Sebagaimana Allah swt. berfirman:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَمْ ۚ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ
 نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ
 بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١١٠﴾

Dan katakanlah: Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka Siapapun yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan siapapun yang ingin (kafir) biarlah ia kafir. Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang

²⁹Q.S. al-Baqarah/2: 256.

mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek. (QS. al-Kahfi/18: 29)

Hanya saja pilihan itu harus dipertanggungjawabkan. Artinya kalau pilihan itu baik, maka akan memperoleh kebaikan, kalau buruk, maka tanggung sendiri akibat-akibatnya. Sebagaimana firman Allah swt. berikut ini:

قُلْ يَتَّيِبُهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

Katakanlah: Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (Alquran) dari Tuhanmu, sebab itu siapapun yang mendapat petunjuk, maka sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri dan siapapun yang sesat, maka sesungguhnya kesesatannya itu mencelakakan dirinya sendiri. dan aku bukanlah seorang penjaga terhadap dirimu. (QS. Yûnus/10: 108)

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jika saja setiap umat beragama memberikan kebebasan kepada dirinya dan orang lain dalam memilih agama, yang pasti konflik antaragama tidak akan ada. Lebih dari itu, akan muncul sikap demokratis, jujur, terbuka, kritis dan dinamis dalam beragama. Dalam konteks ini, dialog antaragama akan berjalan dengan sendirinya, bahkan bukan hanya sekedar untuk menciptakan kerukunan atau toleransi, tapi juga saling memahami posisi masing-masing sebagai wahana untuk saling belajar, memperkaya, menyuburkan atau memperdalam pengalaman keagamaan serta mencari makna terdalam bagi kehidupan masing-masing.

Pada ayat lain Allah swt. berfirman:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿١٠٩﴾

“Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku”. (QS. Al-Kâfirûn/109: 6)

Menurut Ibn Katsir, ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang-orang kafir Quraisy yang mengajak nabi menyembah apa yang mereka

sembah.³⁰ Riwayat lain menyebutkan, ayat ini turun setelah Rasulullah saw. didatangi oleh sahabat al-Walid bin al-Mughirah, al-'Ash ibn Wa'il, al-Aswad ibn al-Muthalib, Umayyah ibn Khalaf. Mereka mengajak nabi agar menyembah Tuhan mereka setahun dan sebagai balasannya mereka siap menyembah Tuhan yang disembah Muhammad selama setahun. Mereka juga bilang, seandainya apa yang disembah Muhammad lebih baik, mereka siap mengikutinya. Sebaliknya, seandainya apa yang mereka sembah lebih baik, Muhammad pun harus mengikutinya. Dengan kejadian ini, surat al-Kafirun tersebut turun.³¹

Tidak dibolehkannya melakukan pemaksaan dalam agama ini bisa dimaklumi karena Allah memposisikan manusia sebagai makhluk berakal. Dengan akal nya, manusia bisa memilih agama yang terbaik bagi dirinya, Allah berfirman, "katakanlah: kebenaran itu datang dari Tuhanmu; maka barang siapa yang akan beriman silakan, dan barang siapa yang ingin kafir biarlah kafir,³² ini berarti manusia tidak memiliki kewenangan menilai dan mengintervensi keimanan seseorang. Tuhan yang berhak menilai benar dan tidaknya keyakinan. Itupun dilakukan di akhirat kelak sebagaimana firman Allah swt.:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٣٢﴾

Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang memberikan keputusan di antara mereka pada hari kiamat tentang apa yang selalu mereka perselisihkan padanya. (Q.S. As-Sajâdah/32: 25)

Oleh karena itu, kebebasan beragama sebagai dan kesediaan berdialog dengan orang lain yang berbeda agama dan keyakinan bukan hanya penting bagi masyarakat yang majemuk, tetapi bagi kaum muslimin hal tersebut merupakan ajaran Alquran. Melakukan dialog antaragama dan menghormati kepercayaan orang lain merupakan bagian dari kemusliman.

Dalam prinsip kebebasan agama, penulis mengutip beberapa ayat Alquran sebagaimana tertera dalam beberapa ayat Alquran berikut:

³⁰Ibn Katsir, *Tafsir Al-Quran*, juz 4, h. 632.

³¹Al-labarî, *Jami' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qurân*, jilid XII (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), h. 728.

³²Q.S. Al-Kahfi/18: 29.

- a. *“Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barang siapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barang siapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir” (Q.S.al-Kahf/18: 29).*
- b. *“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat” (Q.S. al-Baqarah/2: 256).*
- c. *“Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan” (Q.S. al-Mâidah/5: 48)*
- d. *“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.S.Yûnus/10: 99).*

Ayat-ayat di atas secara tegas memberikan kebebasan sepenuhnya kepada manusia dalam masalah agama dan keberagamaan. Islam sama sekali tidak menafikan agama-agama yang ada, Islam mengakui eksistensi agama-agama tersebut. Kebebasan beragama dan respek terhadap agama dan kepercayaan orang lain adalah ajaran agama, di samping itu memang merupakan sesuatu yang penting bagi masyarakat majemuk.

Kebebasan beragama dan respek terhadap agama dan kepercayaan orang lain, apapun wujudnya, bukan saja penting bagi masyarakat mejemuk akan tetapi merupakan ajaran agama. Karena itu membela kebebasan beragama bagi siapa saja dan menghormati dan kepercayaan orang lain merupakan bagian dari kemusliman.³³ Keharusan untuk membela kebebasan beragama memang diisyaratkan oleh Alquran seperti dalam surat al-Hajj/22 ayat 40 berikut ini:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ

³³Johan Effendi, *Kemusliman dan Kemajemukan Agama*, dalam Elpa Sarapung (Ed), cet. 3 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 62-63.

النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ هُدًى مِّنْ صَوَامِعٍ وَبَيْعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسْجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ
 اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠٧﴾

“(Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: “Tuhan kami hanyalah Allah”. Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobuhkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa”.

Manusia adalah makhluk yang punya kebebasan untuk memilih dan inilah salah satu keistimewaan manusia dari makhluk lainnya, namun tentunya kebebasan itu adalah kebebasan yang harus dipertanggungjawabkan kelak di hadapan Allah swt. Pluralitas agama mengajak keterlibatan aktif dengan orang yang berbeda agama (*the religious other*) tidak sekedar toleransi, tetapi jauh dari itu memahami akan substansi ajaran agama orang lain. Pluralitas agama dapat berfungsi sebagai paradigma yang efektif bagi pluralitas sosial demokratis di mana kelompok-kelompok manusia dengan latar belakang yang berbeda bersedia membangun sebuah komonitas global. Salah satu persyaratan terwujudnya masyarakat modern yang demokratis adalah terwujudnya masyarakat yang menghargai kemajemukan (pluralitas) masyarakat dan bangsa serta mewujudkan sebagai suatu keniscayaan.

Pada dasarnya setiap manusia mempunyai kebebasan untuk meyakini agama yang dipilihnya dan beribadat menurut keyakinan tersebut. Dalam Alquran banyak ayat yang berbicara tentang penerimaan petunjuk atau agama Allah. Penerimaan terhadap sebuah keyakinan agama adalah pilihan bebas yang bersifat personal. Sebagaimana dalam firman-firman Allah swt. di bawah berikut ini:

مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ
 أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٠٨﴾

Siapa pun yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan siapa pun yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan meng'azab sebelum Kami mengutus seorang rasul. (Q.S. Al-Isrâ'/17: 15)

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴿١٧﴾

“Dan siapa pun yang diberi petunjuk oleh Allah, maka tidak seorang pun yang dapat menyesatkannya. Bukankah Allah Maha Perkasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) mengazab?” (Q.S. Al-Zumar/39: 37)

أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ۗ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ۗ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾

Bukankah Allah cukup untuk melindungi hamba-hamba-Nya. Dan mereka mempertakuti kamu dengan (sembahan-sembahan) yang selain Allah? Dan siapa yang disesatkan Allah, maka tidak seorang pun pemberi petunjuk baginya. (Q.S. Al-Zumar/39: 36)

Selain prinsip tidak ada paksaan dalam agama (Q.S. al-Baqarah/2: 256), juga dikenal prinsip “untukmu agamamu dan untukku agamaku”. (Q.S. al-Kafirun/109: 6). Sungguhpun demikian, manusia diminta untuk menegakkan agama fitrah. Sebagaimana firman Allah swt. berikut ini:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِن ۚ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Q.S. Al-Rûm/30: 30)

Fithrah manusia dan agama adalah ciptaan Allah. Dua ciptaan dari Maha Pencipta yang sama, yaitu manusia dan agama, tidak mungkin melahirkan kontradiktif. Karena itu, opsi yang terbaik adalah memilih agama ciptaan Allah, yang dibawa oleh para Nabi atau Rasul dan disempurnakan dengan kedatangan Nabi atau Rasul terakhir, Muhammad saw.³⁴

Dengan demikian, membela kebebasan beragama bagi siapa saja dan menghormati agama dan kepercayaan orang lain dianggap sebagai bagian dari kemusliman,³⁵ sebagaimana firman Allah swt. yang menyatakan keharusan membela kebebasan beragama yang disimbolkan dengan sikap mempertahankan rumah-rumah ibadah seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid.³⁶

Dalam konteks dialog antaragama, tema yang dibicarakan Alquran sehingga dialog antaragama itu perlu dilakukan adalah sebagai berikut:

Kebenaran Bersifat Universal

Menurut Alquran, kebenaran bersifat universal. Artinya kebenaran itu tidak terbatas oleh ruang dan waktu, sehingga kebenaran itu ada pada siapa saja, di mana saja dan kapan saja. Sebagai salah satu contoh, Alquran menyatakan bahwa agama yang diterima di sisi Allah swt. adalah *al-Islâm*. Sebagaimana Allah swt. berfirman dalam Alquran:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِنَايَةِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Siapapun yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 19)

³⁴Rifyal Ka'bah, *Nilai-Nilai Pluralitas dalam Islam* (ed). Sururin (Bandung: Nuansa, 2005), h. 69-70.

³⁵Effendi, "Kemusliman dan Kemajemukan", h. 54-55.

³⁶Q.S. Al-Sajj/22: 40.

Dalam ayat lain dinyatakan bahwa siapa yang menganut agama selain *al-Islâm*, maka agamanya itu sekali-kali tidak akan diterima dan di hari Akhir nanti dia termasuk orang-orang yang rugi. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Siapapun mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 85)

Menurut Ibnu Taimiyyah, sebagaimana yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, kata *al-Islâm* mengandung pengertian *al-istislâm* (sikap berserah diri) dan *al-inqiyât* (tunduk dan patuh) serta mengandung pula makna *al-ikhhlâsh* (tulus). Maka, tidak boleh tidak, dalam agama harus ada sikap berserah diri kepada Tuhan dan meninggalkan berserah diri kepada selain-Nya. Dari sudut pandang inilah dapat dipahami bahwa menganut agama selain *al-Islâm* atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Tuhan adalah suatu sikap yang salah. Sekalipun secara sosiologis dan formal seseorang adalah beragama Islam atau muslim, namun jika tidak ada padanya nilai-nilai *al-Islâm* tersebut, maka dia juga termasuk kategori keagamaan yang salah.³⁷

Senada dengan pendapat Nurcholish Madjid di atas, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha mengatakan bahwa seorang "muslim" yang benar adalah mereka yang terhindar dari noda-noda syirik yang menyekutukan Tuhan, tapi beramal dengan didasari ketulusan dan kepasrahan kepada Tuhan di mana saja dan kapan saja serta dari agama manapun juga.³⁸

Mengapa agama yang benar adalah agama yang memiliki nilai-nilai *al-Islâm* (dalam arti tunduk dan pasrah hanya kepada Tuhan), adalah terkait dengan sifat alamiah (fitrah) manusia untuk mengabdikan atau menyembah. Persoalannya adalah kepada apa atau siapa manusia mengabdikan atau menyembah. Jika hasrat itu tidak tersalurkan dengan baik dan benar, maka akan menimbulkan kesengsaraan, yaitu menjadikan

³⁷Madjid, *Islam Donktrin*, h. 181-182.

³⁸Ridâ, *Tafsir*, juz 3, h. 257.

manusia terhalang dari memperoleh harkat dan martabatnya sendiri. Oleh karena itulah manusia harus mengabdikan dan menyembah hanya kepada Tuhan, Wujud Mutlak yang benar-benar Mutlak, sehingga Mutlak pula tidak ada bandingan atau padanan. Jadi, *al-Islâm* adalah merupakan perwujudan penyaluran naluri dan hasrat alamiah manusia untuk mengabdikan dan menyembah ke arah sasaran pemujaan yang benar dan dengan cara yang benar, sehingga memiliki konsekuensi yang benar pula.³⁹

Jadi setiap agama yang memiliki nilai-nilai *al-Islâm*, yaitu sikap pasrah dan tunduk hanya kepada Tuhan, maka agama itu adalah benar, bahkan dari bangsa jin sekalipun. Sebagaimana firman Allah swt.:

وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾

Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barang-siapa yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus. (Q.S. al-Jîn/72: 14)

Sikap universal juga dilakukan oleh Alquran ketika menanggapi pengakuan umat Yahudi dan Nasrani (ahli kitab) yang saling mengklaim bahwa hanya mereka yang masuk surga, dan mereka menganggap bahwa mereka sama sekali tidak akan pernah masuk ke neraka. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۚ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani. Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar. (Q.S. al-Baqarah/ 2: 111)

³⁹Madjid, "Dialog Agama-agama", h. 10-13.

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ تُخْلَفَ اللَّهُ
عَهْدَهُ ۚ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

Dan mereka berkata: “Kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali selama beberapa hari saja”. Katakanlah: “Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan memungkirkan janji-Nya, ataukah kamu hanya mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?” (Q.S. al-Baqarah/2: 80)

Dan bahkan di antara kedua umat beragama tersebut terlibat polemik untuk saling menjatuhkan. Hal ini tergambar jelas dalam firman Allah swt. berikut:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ
شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

Dan orang-orang Yahudi berkata: Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan, dan orang-orang Nasrani berkata: Orang-orang Yahudi tidak mempunyai sesuatu pegangan. Padahal mereka (sama-sama) membaca al-Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya. (Q.S. al-Baqarah/2: 113)

Alquran membantah klaim mereka dengan menggunakan argumentasi yang universal, yaitu semua manusia yang patuh dan tunduk hanya kepada Tuhan dan berbuat baik, tidak ada kekhawatiran dan kesedihan bagi mereka. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt. berikut:

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا
هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٢٨﴾

(Tidak demikian) bahkan siapapun yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Q.S. al-Baqarah/2: 112)

Sebaliknya siapapun yang berbuat dosa dan tidak menyadari hal itu, orang itulah yang masuk neraka. Hal ini juga sesuai dengan firman Allah swt.:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

(Bukan demikian), yang benar: Siapapun berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (Q.S. al-Baqarah/2: 81)

Pada ayat lain, Alquran kembali mengemukakan sebuah argumen yang umum dan universal, untuk menanggapi pengakuan umat Yahudi dan Nasrani yang mengklaim diri mereka sebagai orang yang paling dikasihi Tuhan. Dalam hal ini Alquran mengatakan bahwa mereka juga adalah manusia biasa. Allah swt. memperlakukan sama di antara umat manusia, mengampuni atau menyiksa siapa yang dikehendakinya. Berikut firman Allah swt. yang sesuai dengan hal tersebut:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ حٰنُ اٰبَتْنٰوُ اللّٰهٖ وَاَحِبُّوْهُ ؕ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ ۗ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۗ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ ۗ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۗ وَاِلَيْهِ الْمَصِيْرُ ﴿١٨﴾

Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: Kami ini adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya” Katakanlah: Maka mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu? (kamu bukanlah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya), tetapi kamu adalah manusia (biasa) di antara orang-orang yang diciptakan-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendakinya dan menyiksa siapa yang dikehendakinya. Dan kepunyaan Allah-lah kerajaan antara keduanya. Dan kepada Allah-lah kembali (segala sesuatu). (Q.S. al-Mâidah/5: 18)

Sikap universal juga nampak pada saat Alquran menanggapi klaim umat Yahudi dan Nasrani yang masing-masing mengatakan bahwa Nabi Ibrahim a.s. adalah dari kelompok mereka. Nabi Ibrahim, tegas Alquran, bukan dari kelompok Yahudi atau Nasrani, tapi dia adalah seorang manusia yang patuh dan tunduk hanya kepada Allah swt., tidak kepada yang lainnya. Hal ini tercantum dalam firman Allah swt.:

يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تُحٰجُّوْنَ فِىۤ اِبْرٰهِيْمَ وَمَاۤ اُنزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْاِنْجِيْلُ اِلَّا مِّنۢ بَعْدِهٖۙ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿٦٥﴾ هٰتٰنْتُمْ هٰتُوْلَآءِ حَسْبُجُنَّتْ فِیْمَا لَكُمْ بِهٖۙ عِلْمٌ فَلِمَ تُحٰجُّوْنَ فِیْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖۙ عِلْمٌ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمَ یَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴿٦٧﴾

Hai ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir? Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah Mengetahui sedang kamu tidak mengetahui. Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik. (Q.S. Ali 'Imrân/3: 65-67)

Sikap universal ini, sebagaimana yang direkam oleh Alquran, pernah juga dipraktikkan oleh Nabi Musa a.s. beserta pengikut beliau (umat Yahudi) dan Nabi Isa a.s. beserta *al-Hawâriyyîn* (umat Nasrani), ketika mereka berhadapan dengan orang-orang yang mendustakan mereka. Dengan tegas mereka mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah hanya kepada Allah swt. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt. di bawah ini:

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ط قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾

Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israil) berkatalah dia: Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah? Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: Kamilah penolong-penolong (agama) Allah, kami beriman kepada Allah; dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri. (Q.S. Ali 'Imrân/3: 52)

وَقَالَ مُوسَىٰ يَاقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامِنْتُمْ بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُواْ إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾

Berkata Musa: Hai kaumku, jika kamu beriman kepada Allah, Maka bertawakkallah kepada-Nya saja, jika kamu benar-benar orang yang berserah diri. (Q.S. Yûnus/10: 84)

Oleh karena itulah, lewat Alquran, Allah swt. memberi tuntunan kepada Nabi Muhammad saw. beserta umat Islam, agar jika berhadapan dengan orang-orang yang menentang mereka, harus dengan sikap universal dengan mengatakan: "kami adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah hanya kepada Allah swt.". Sebagaimana firman Allah swt. berikut ini:

﴿ وَلَا تُجَادِلُواْ أَهْلَ ٱلْكِتَآبِ ٱلَّذِينَ ءَاتَىٰهُمُ ٱلسُّبْحَٰنُ مِن رَّبِّهِمْ ءَايَٰتُهُۥ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ ﴾ ﴿٢٥٦﴾
 ﴿ ءَامِنًا بِٱلَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَوَاحِدٌ وَخَنَّ لَهُۥ مِثْقَٰلُ ذَرَّةٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ ۚ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ﴿٢٥٧﴾

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri. (Q.S. al-'Ankabût/ 29: 46)

Demikianlah beberapa ayat Alquran yang dapat dijadikan contoh sehubungan dengan adanya klaim kebenaran pada setiap pemeluk agama. Kebenaran, menurut Alquran, bersifat universal, tidak parsial. Dan jika semua pemeluk agama menyadari hal ini, maka titik temu agama-agama akan mudah diidentifikasi, dan ini tentunya akan membawa pada dialog antaragama yang konstruktif.

Etika Perbedaan

Tidak dapat dibantah, bahwa Alquran, di samping memiliki klaim absolutisme, juga memiliki klaim inklusivisme. Menurut penafsiran Quraish Shihab ketika absolutisitas diantar keluar (ke dunia nyata), nabi tidak diperintahkan untuk menyatakan apa yang ada di dalam (keyakinan tentang absolutisitas agama tersebut), tetapi justru sebaliknya. Itulah sebabnya menurut Quraish Shihab, bahwa salah satu kelemahan manusia adalah semangatnya yang menggebu-gebu, sehingga ada di antara mereka yang bersikap melebihi Tuhan, misalnya menginginkan agar seluruh manusia satu pendapat, menjadi satu aliran dan satu agama. Semangat yang menggebu-gebu ini pulalah yang mengantarkan mereka memaksakan pandangan absolutnya untuk dianut orang lain.

Jadi mengakui dan menghargai keragaman dan perbedaan agama sesungguhnya merupakan bagian dari doktrin Alquran. Meskipun tidak berarti Alquran membenarkan semua agama yang ada. Namun yang pasti, baik menurut Alquran maupun kenyataan historis-sosiologis, proses sekularisasi dan munculnya pluralitas agama dan keberagaman merupakan bagian dari hukum sejarah di mana Alquran sendiri memberikan isyarat bahkan mengakomodasi perkembangan tersebut. Salah satu persoalan yang sering muncul di kalangan tokoh agama adalah mereka seringkali mengingkari kenyataan ini dan kemudian mendambakan terwujudnya agama tunggal di muka bumi ini. Ini adalah suatu kemustahilan dan bertentangan dengan cetak biru Tuhan.⁴⁰

Dialog antaragama secara fenomenologi mengajak kita untuk memahami agama lain yang berbeda dan yang dipeluk oleh orang lain sebagaimana apa adanya yang dirasakan, dipikirkan dan dialami, tanpa sedikitpun mereduksinya. Hingga akhirnya kita mengetahui hakikat (*eidós*) dari agama orang lain yang berbeda dengan kita, yakni kita mampu menjelaskan agama dari sudut pandangnya.⁴¹ Dengan demikian, saling pengertian

⁴⁰Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 179-180.

⁴¹Dialog antar agama memiliki sejarah panjang sepanjang umur agama-agama itu sendiri. Dalam konteks *Abrahamic religions*, pemeluk Yahudi, Kristen dan Islam telah terlibat dalam dialog antar agama sejak era klasik. Q.S. Al-Baqarah/2: 113 telah memberikan informasi kepada kita betapa sengitnya perdebatan antara kaum Yahudi dan Nashrani dalam memperebutkan kebenaran dan otoritas Perjanjian Lama dan Baru. Masing-masing

dan menghormati akan terwujud dengan sendirinya, ketika kita mengerti dan memahami agama yang berbeda, secara langsung dan utuh. Kita akan mengetahui nilai-nilai baik dan informasi yang utuh akan agama mereka. Dengan demikian kerukunan akan tercipta, karena masing-masing dari agama sudah saling mengerti dan menghargai melalui dialog antar umat beragama dalam fenomenologis.⁴²

Sebuah dialog umumnya dilakukan karena kesadaran adanya perbedaan.⁴³ Demikian pula halnya jika terjadi konflik, tentu karena adanya perbedaan. Tidak ada dialog atau konflik tanpa perbedaan. Dengan kata lain, dialog dan konflik adalah saudara kembar yang lahir dari ibu yang bernama perbedaan. Hanya saja, dialog adalah anak yang baik dan berbudi, sedangkan konflik adalah anak yang nakal dan perusak. Adapun yang dimaksud dengan perbedaan di sini adalah identik dengan apa yang biasa diistilahkan dengan keanekaragaman atau pluralitas, yaitu keadaan

pemeluk agama Yahudi dan Nashrani mengklaim kebenaran sepihak. Kaum muslimin juga terlibat dalam perdebatan dengan pemeluk Yahudi dan Kristiani. Hal ini terekam dalam QS. Al-Ankabut: 46 di mana kaum muslimin diperintah untuk berdialog dengan cara sebaik-baiknya sesuai dengan etika dialog (*billati hiya ahsan*). Banyak sekali karya-karya yang telah ditulis dalam bidang dialog inter-religious. Herbert Bush, misalnya, adalah Islamolog Jerman yang telah menulis *Die Theologischen Beziehungen des Islam Zu Judentum und Christentum*. Karya ini telah diterjemahkan ke bahasa Arab dengan judul *Usus al-Hiwâr fî al-Quran al-Karîm: Dirâsah fî Alâqah al-Islâm bi al-Yahûdiyah wa al-Masihiyah* (Dasar-dasar Dialog dalam Alquran: Kajian Hubungan Islam dengan Yahudi dan Nashrani). Buku ini memotret sejarah dialog antar Abrahamic religions yang diabadikan dalam teks-teks kanonik Alquran. Dari kalangan sarjana Islam, Ibn Taymiyah menulis *al-Jawab al-Shahih li man Baddala Din al-Masih* (Jawaban Otentik bagi Orang yang Mereduksi Agama Isa al-Masih), Syahrastani menulis *Milal wa Nihal* (Agama-agama dan Sekte-sekte), dan puluhan karya-karya yang lain.

⁴²Sejarah perkembangan agama-agama di Indonesia, menunjukkan bahwa kelemahan untuk mencapai pemahaman bersama terhadap misi agama yang berbeda-beda, telah menyebabkan kebencian, pertumpahan darah dan kebengisan berlarut-larut, yang justru bertolak belakang dengan hakikat agama itu sendiri. Justru, tindakan kekerasan berwajah agama, berangkat dari suatu *theological killing* (pembunuhan teologis), yang menjadi awal dari bentuk kekerasan untuk meniadakan sesama manusia atas nama "Tuhan". Di situlah, dimensi tragik itu dimulai, tragik dari sebuah bentuk orthodoxi yang ingin mencapai wujud absolutnya, tetapi gagal meraihnya, lalu dilakukan dengan cara memaksa pihak lain.

⁴³Konflik berkepanjangan bercorak agama diakui sangat rentan terjadi di tengah-tengah masyarakat, mengingat agama memang satu unsur kehidupan yang cukup peka jika sekiranya ada faktor yang mengusiknya. Perang salib yang berkecamuk sampai 9 tahap dalam kurun waktu yang cukup lama adalah salah satu momen konflik bercorak agama yang cukup mengerikan sepanjang sejarah Islam-Kristen. Korbanpun berguguran di antara kedua belah pihak, sisi kemanusiaan saat itu dicabik-cabik oleh sikap anarkis bermotif agama.

adanya sejumlah kelompok dalam sebuah negara atau masyarakat yang memiliki perbedaan-perbedaan, baik dari segi suku atau budaya atau agama atau dari segi yang lainnya. Dengan kata lain pluralitas adalah keadaan yang beranekaragam.⁴⁴

Pertanyaan yang harus kita jawab adalah mengapa pemeluk agama monoteis justru *inheren* dengan intoleransi dan kekerasan? Menurut Rodney Stark⁴⁵, *claim* pemeluk agama monoteisme yang *partikularistik-subjektif* – bahwa agama yang dipeluknya adalah satu-satunya yang benar, yang hanya percaya pada satu Tuhan, Yang Esa dan Sejati (*One True God*) – banyak memicu konflik. Stark menyoroti subjektivisme para pemeluk agama monoteistik (baik Yahudi, Kristen maupun Islam) yang memandang rendah agama lain. Melalui penelitiannya, Stark berkesimpulan, bahwa perbedaan agama dalam seluruh masyarakat berakar pada relung-relung sosial, kelompok-kelompok orang yang saling berbagi preferensi berkaitan dengan intensitas keagamaan.⁴⁶ Ketika beberapa agama partikularistik yang kuat saling mengancam antara satu dengan yang lain, maka konflik akan termaksimalisasikan, begitu pula tingkat intoleransi.⁴⁷

Mukti Ali secara sosial tidak mempersoalkan adanya pluralitas, dalam pengakuan-pengakuan sosial, tetapi ia sangat tegas dalam hal-hal teologis. Ia menegaskan bahwa keyakinan terhadap hal-hal teologis tidak bisa dipakai hukum kompromistis. Oleh karena itu, dalam satu persoalan (objek) yang sama, masing-masing pemeluk agama memiliki sudut pandang yang berbeda-beda, misalnya pandangan tentang Alquran, Bibel, Nabi Muhammad, Yesus dan Maryam. Menurutnya, orang Islam melakukan penghargaan yang tinggi terhadap Mariam dan Yesus. Hal itu merupakan bagian keimanan orang Islam.

Orang Islam sungguh tidak dapat mempercayai (mengimani) ketuhanan Yesus Kristus tetapi mempercayai kenabiannya sebagaimana Nabi Muhammad. Kemudian, orang Islam juga tidak hanya memandang Alquran tetapi juga Torah dan Injil sebagai Kitab Suci (Kitabullah). Yang menjadi

⁴⁴Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World College Dictionary* (USA: Macmillan, 1996), h. 1040.

⁴⁵Stark, *One True God: Resiko Sejarah Bertuhan Satu*, terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam, 2003), h. 171-173.

⁴⁶*Ibid.*, h. 175.

⁴⁷*Ibid.*, h. 183.

persoalan, apakah Kitab Bibel yang ada sekarang ini otentik atau tidak, dan apakah seluruhnya merupakan wahyu Tuhan. Hal ini bukan berarti bahwa orang Islam selalu menolak Wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Musa, Isa atau rasul-rasul lain, meskipun orang Islam tidak bisa mengakui bahwa Bibel sebagaimana sebelum mereka hari ini terdiri dari Kalam Tuhan seluruhnya. Namun demikian, orang Islam percaya bahwa Bibel memuat/mengandung Kalam Tuhan.⁴⁸

Teologi Kristen yang berpangkal pada “penyaliban dan kebangkitan Yesus” justru secara diametral ditolak oleh konsep teologi Islam yang secara tegas menolak kisah tentang penyaliban Yesus tersebut. Hal ini tergambar dengan jelas dalam firman Allah swt. berikut:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ هُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اٰخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا

Dan karena ucapan mereka: Sesungguhnya kami telah membunuh Al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah, padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah) orang yang diserupakan dengan Isa bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (pembunuhan) Isa, benar-benar dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka tidak mempunyai keyakinan tentang siapa yang dibunuh itu, kecuali mengikuti persangkaan belaka, mereka tidak (pula) yakin bahwa yang mereka bunuh itu adalah Isa. (Q.S. al-Nisâ'/4: 157)

Lebih dari itu, orang yang meyakini Isa a.s. sebagai Tuhan atau “salah satu dari yang tiga” dicap oleh Alquran sebagai kaum kafir. Sebagaimana firman Allah swt. berikut ini:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِي

⁴⁸Mukti Ali, “Dialog between Muslims and Christians in Indonesia and its Problems” dalam *Al-Jami'ah*, No. 4 Th. XI Juli 1970, h. 55.

إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿٧٦﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٨﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظِرْ كَيْفَ نُنِيبُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ ﴿٧٩﴾

Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: Sesungguhnya Allah ialah al-Masih putera Maryam, padahal al-Masih (sendiri) berkata: Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu. Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolongpun. Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: Bahwasanya Allah salah seorang dari yang tiga, padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain dari Tuhan yang Esa. jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih. Maka mengapa mereka tidak bertaubat kepada Allah dan memohon ampun kepada-Nya? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Al-Masih putera Maryam itu hanyalah seorang Rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya beberapa rasul dan ibunya seorang yang sangat benar, kedua-duanya biasa memakan makanan. Perhatikan bagaimana Kami menjelaskan kepada mereka (ahli Kitab) akan tanda-tanda kekuasaan (Kami), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka berpaling (dari memperhatikan ayat-ayat Kami itu). (Q.S. al-Mâidah/5: 72-75)

Mukti Ali sendiri setuju dengan jalan “agree in disagreement” (setuju dalam perbedaan). Ia mengakui jalan inilah yang penting ditempuh untuk menimbulkan kerukunan hidup beragama. Orang yang beragama harus percaya bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik dan paling benar, dan orang lain juga dipersilahkan, bahkan dihargai,

untuk percaya dan yakin bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik dan paling benar.⁴⁹

Terkait dengan kesadaran dan pengakuan akan adanya perbedaan masing-masing agama ini, setidaknya ada lima hal yang dapat kita pahami dari teks-teks Alquran. *Pertama*, pengakuan akan eksistensi agama-agama yang berbeda dan beragam dengan seluruh karakteristik dan kekhususannya. Konsep dan pemahaman pluralitas seperti inilah yang didukung oleh teks wahyu, akal dan kenyataan. Teks-teks wahyu yang dirujuk seperti penjelasan dalam Q.S. al-Mâidah/5: 48 dan Q.S. Hûd/11: 118-119, menegaskan bahwa perbedaan dan keragaman bangsa-bangsa, syariat dan filsafah hidup memang dikehendaki oleh Allah swt.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۗ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: Sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya. (Q.S. Hûd/11: 118-119)

Kedua, ayat Alquran yang menggambarkan bahwa Allah swt. mengutus serangkaian nabi dan rasul kepada manusia sepanjang zaman, dengan membawa akidah Islamiyah yang benar dan agama yang suci (*hanif*) antara lain seperti Nabi Nuh a.s., yang tercantum dalam firman Allah swt.:

﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتَقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بِيَايَتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٦﴾ ﴾

⁴⁹Ali, "Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi", dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), *Ilmu Perbandingan*, h. 230.

Dan bacakanlah kepada mereka berita penting tentang Nuh di waktu dia berkata kepada kaumnya: Hai kaumku, jika terasa berat bagimu tinggal (bersamaku) dan peringatanku (kepadamu) dengan ayat-ayat Allah, maka kepada Allah-lah aku bertawakal, karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). Kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku. (Q.S. Yûnus/10: 71)

Nabi Ibrahim a.s. dan cucu-cucunya, dalam firman Allah swt.:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا
إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾

Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) di antara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Baqarah/2: 128)

Nabi Yûsuf a.s., yang dijelaskan dalam firman Allah swt.:

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا
يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

Katakanlah: Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan Rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman. (Q.S. Yûnus/10: 101)

Nabi Mûsâ a.s., yang tergambar dalam firman Allah swt.:

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾

Mereka mengatakan: Bilakah (datangnya) ancaman itu, jika memang kamu orang-orang yang benar?. (Q.S. Yûnus/10: 48)

Nabi Sulaiman a.s., yang tertulis dalam firman Allah swt.:

قِيلَ هَذَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۗ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا ۗ قَالَ إِنَّهُ
صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾

Dikatakan kepadanya: Masuklah ke dalam istana. Maka tatkala dia melihat lantai istana itu, dikiranya kolam air yang besar, dan disingkapkannya kedua betisnya. Berkatalah Sulaiman: Sesungguhnya ia adalah istana licin terbuat dari kaca. Berkatalah Balqis: Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam. (Q.S. al-Naml/27: 44)

Dan nabi-nabi Bani Israil, yang juga termaktub dalam firman Allah swt. Q.S. Âli 'Imrân/3: 52 dan Q.S. al-Mâidah/5: 44:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۗ فَلَا
تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Siapapun yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Jika memang tidak ada perbedaan hakiki antara agama-agama tentu saja pengutusan ini tidak ada artinya atau sia-sia, dan ini adalah hal yang mustahil bagi Allah.

Ketiga, Ayat-ayat Alquran yang di dalamnya Allah memerintahkan Rasulullah saw. untuk mengajak Ahli Kitab (kaum Yahudi dan Nasrani) dan para penyembah berhala semua agar masuk Islam, sebagaimana firman Allah swt. berikut ini:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۗ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ
وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku. Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi al-Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: Apakah kamu (mau) masuk Islam. Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 20)

قُلْ يَتَّهَلُّوا أَلَيْكُمُ الْعِلْمُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۗ إِنَّ إِلَٰهًا لَّوَاحِدًا لَّا يَلْفُكُم بِهِ إِلَٰهٌ وَلَا يَشْرِكُهُ بِعِبَادَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ أَحَدٌ ۚ يَتَّخِذُ لِمَن يَشَاءُ أَلْوَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۚ إِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

Katakanlah: Hai ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah). (Q.S. Âli 'Imrân/3: 64)

Ayat ini sangat jelas menunjukkan perbedaan yang substansial antara Islam dan agama-agama lain.

Keempat, ayat-ayat dalam surat al-Kâfirûn/109: 1-7, di mana Allah swt. memerintahkan nabi-Nya untuk mencuci tangan (*barâ'ah*) dari

agama orang kafir dan musyrik Quraisy. Hal ini kalau tidak ada perbedaan tentu Rasulullah tidak mungkin berbuat demikian.⁵⁰ Kelima, ayat-ayat Alquran yang menceritakan saling lempar klaim-klaim kebenaran (*truth-claim*) antara kaum Yahudi dan Nasrani, bahwa klaim-klaim tersebut hanyalah angan-angan kosong, dan bahwa yang haq hanyalah Islam.⁵¹ Jadi sangat jelas ada perbedaan hakiki dan mendasar antar agama terutama Islam, Yahudi dan Nasrani.

Selanjutnya menurut logika akal sehat, bahwa tidak mungkin dibayangkan adanya pluralitas atau keberagaman antara dua hal, kecuali jika masing-masing dari keduanya memiliki karakteristik khusus yang membedakan dirinya dari yang lain. Tanpa itu keragaman tidak akan wujud, dan yang wujud adalah keseragaman (*uniformity*). Demikian juga dalam hal agama-agama, tidak mungkin dibayangkan adanya agama-agama yang berbeda-beda dan beragam kecuali jika memang di antara yang satu dengan yang lain benar-benar ada perbedaan, yakni masing-masing mempunyai ciri atau karakteristik yang khusus yang membedakan dirinya dari yang lain.

Dari segi kenyataan praktis historis, kita saksikan sejarah masyarakat-masyarakat manusia, dulu maupun kini, penuh berbagai macam peperangan dan konflik berdarah yang sering diwarnai agama, antar kelompok, suku atau bangsa. Kita masih menyaksikan pertikaian-pertikaian agama berdarah di Palestina, Kashmir, India, Filipina dan sebagainya. Belum lagi perang peradaban yang tidak kalah dahsyatnya dengan pertikaian agama, yaitu perang antar peradaban Islam di satu pihak dengan peradaban Kristen yang didukung sekularisme di pihak lain. Hal ini tentu saja menunjukkan secara gamblang adanya perbedaan mendasar antar agama-agama.

Alquran dalam berbagai kesempatan menyebut tentang umat dan agama Yahudi dan Nasrani. Keduanya dikenal dengan sebutan *ahl al-*

⁵⁰Perbedaan itu terletak pada 2 aspek yakni yang disembah dan tata cara penyembahan. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz 30.

⁵¹Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata. "Sekali-kali tidak akan masuk syurga kecuali orang-orang beragama (Yahudi dan Nasrani). "Demikain itu hanya angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah, "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang-orang yang benar. Q.S. al-Baqarah/ 2: 111, 112 dan 113. Lihat Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Penerbit J-Art, 2004), h. 18-19.

kitab. Alquran seringkali melakukan kritik terhadap kedua pemeluk agama tersebut. Tema-tema umum yang menjadi kritikan Alquran terhadap kedua agama tersebut adalah adanya *tahrif* (pengubahan isi ayat suci) dan penyimpangan ahli agama (*râhib*) sehingga menjadikan ajaran agama tersebut dipandang tidak lagi lurus. Dalam sejarah Islam, banyak ulama Islam yang memberikan perhatian terhadap kajian mengenai Kristologi. Ibnu Taimiyyah dalam *al-Tafsîr al-Kabîr*, misalnya, mengkritik tentang ketuhanan Isa, pemahaman ruh kudus, dan tuduhan pihak Kristen bahwa Alquran mempersamakan semua agama.⁵² Hal yang sama dilakukan oleh banyak ahli-ahli Kristologi versi Islam, seperti al-Shahrastani, Ibn Hazm,⁵³ al-Tufi, al-Ghazali,⁵⁴ dan Ibnu Qayyim al-Jawziyyah.⁵⁵ Semua berada dalam satu barisan, yaitu melanjutkan kritik-kritik Alquran terhadap dua agama satu rumpun, yaitu rumpun semitis.

Alquran juga memandang serius penyimpangan yang dilakukan kaum Nasrani dalam pemahaman konsep Tuhan mereka. Hal ini tergambar dengan jelas dalam firman Allah swt. berikut:

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخَرُّوا لِلْأَجْبَالِ هَدًّا ۖ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۖ

Hampir-hampir langit pecah karena ucapan itu, dan bumi belah, dan gunung-gunung runtuh, karena mereka menda'wakan Allah yang Maha Pemurah mempunyai anak. (Q.S. Maryam/19: 90-91)

Hal yang paling mendasar dan sangat bertentangan antara Islam dengan agama lain adalah Tuhan yang disembah berbeda dan tata cara

⁵²Ibn Taymiyyah, *Al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), h. IV

⁵³Ibnu Hazm menekankan kritiknya kepada otentisitas Injil dan kesalahan dalam memahami Injil yang berakibat kepada problem dalam akidah Nasrani. Lihat Ibn Hazm. *Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), h. 257-361.

⁵⁴Lihat dalam al-Ghazali, *Al-Radd al-Jamil* (Kairo: al-Hay'ah al-Ammah li Shu'un al-Matabi' al-Amirah. 1973). Buku tersebut di-tahqiq dan diulas oleh Abd al-Aziz Abd al-Haqq Ilmi dan dikaji mengenai otentisitasnya karena banyaknya tuduhan kitab tersebut bukan karya al-Ghazali.

⁵⁵Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *Hidayah al-Hayara fi al-Radd 'ala al-Yahud wa al-Nasara* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. 1994). h. 133. Ibnu Qayyim menekankan kepada kritik historis dalam kristologi.

penyembahannya pun berbeda.⁵⁶ Hal inipun menafikan ayat Alquran pada surat Ali Imran/3:19-20 dan 31 berikut:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
 جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بَعَايَتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣١﴾
 فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
 وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ؕ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۗ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ
 وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٣٢﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al-Kitab, kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Siapapun yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya. Kemudian jika mereka men debat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku. Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al-Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: Apakah kamu (mau) masuk Islam. Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾

Katakanlah: Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

⁵⁶Lebih jelasnya lihat Q.S. al-Kafirun/109: 1-6 dalam Tafsir Al-Azhar, juz 30 oleh Hamka.

Di ayat lain, Allah swt. berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ
فَقَدْ آسَمَّسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu siapapun yang ingkar kepada Thaghut,⁵⁷ dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Q.S. al-Baqarah/ 2: 256)

Dalam surat yang lain, Allah juga menegaskan dengan firman:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Siapapun mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 85)

Para pemikir Islam berbeda pendapat dalam melihat isyarat-isyarat Alquran tentang pluralitas keagamaan, pandangan pertama, dan ini merupakan pandangan yang dominan dalam Islam dan juga dalam agama-agama lain yaitu mereka yang berangkat dari klaim kebenaran atas agamanya sendiri, sementara agama orang lain adalah agama yang salah dan sesat.⁵⁸ Alasan yang memiliki pandangan yang pertama ini menurut hasil penelitian tersebut adalah bahwa isyarat Alquran tentang pluralitas keagamaan dan adanya larangan pemaksaan dalam memasuki agama adalah justru untuk menunjukkan kebenaran Islam di atas agama-agama yang lain. Meski demikian Islam mengakui, bahkan menghormati kebenaran agama-agama tersebut. Beberapa ayat yang

⁵⁷Thaghut ialah syaitan dan apa saja yang disembah selain dari Allah swt. Lihat Depag RI, *AlQur'an*, h. 43.

⁵⁸Syamsul Hidayat, *Studi Agama dalam Pandangan Al-Qur'an*, Hasil penelitian, 2001, h. 103.

menjadi dasar rujukan pandangan pertama ini adalah firman Allah swt. Q.S. al-Baqarah/2: 256 yang telah dijelaskan di atas dan Q.S. al-Nahl/16: 125 berikut ini:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih Mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih Mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Dan sekalipun orang-orang non muslim itu tetap kepada akidah mereka, hak-hak mereka dijamin oleh hukum Syari'ah yang diterapkan secara sama sehingga seluruh warga bersama kedudukannya di hadapan hukum syara.

Menurut Roem Rowi yang dikutip Hidayat, tidak dipaksanya manusia untuk kembali bersatu dalam agama yang satu yakni Islam dikarenakan dua hal: *Pertama*, karena agama adalah keyakinan yang akan memberikan ketenangan dan kepuasan batin dan bahkan sebaliknya akan melahirkan sifat kemunafikan yang amat dibenci oleh Allah. *Kedua*, karena telah nyata jalan menuju kebenaran, sebagaimana jelasnya jalan menuju kesesatan, sementara manusia telah dilengkapi dengan perangkat akal.⁵⁹ Sebagaimana firman Allah swt. yang telah dijelaskan di atas dalam Q.S. Âli 'Imrân/3: 85:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama) itu darinya (falan yuqbalu minh), dan di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.

⁵⁹Syamsul Hidayat, *Studi Agama dalam Pandangan Al-Qur'an*, Hasil penelitian, 2001, h. 102.

Pandangan kedua kelompok pemikir yang melihat bahwa isyarat Alquran akan pluralitas keagamaan tersebut, tidak hanya menunjukkan kebenaran Islam, selama esensi keberagaman, yakni penyerahan diri secara total kepada Tuhan menjadi pandangan hidupnya. Dalam hal ini Ulil Absar-Abdalla, mengatakan:

“Semua agama sama, semuanya menuju jalan kebenaran. “Dengan tanpa rasa sungkan dan kikuk, saya mengatakan semua agama adalah tepat berada pada jalan seperti itu (pen: sesuai dengan yang dipahami dan telah berjalan selama ini), jalan panjang menuju Yang Maha Besar. Semua agama dengan demikian adalah benar, dengan variasi tingkat dan kadar kedalaman yang berbeda-beda dalam menghayati jalan relegisitas itu. Semua agama ada dalam satu keluarga besar yang sama: yaitu keluarga pencinta jalan menuju kebenaran.” Larangan kawin beda agama, dalam hal ini antara perempuan Islam dengan lelaki non muslim, sudah tidak relevan lagi.⁶⁰

Amin Abdullah dalam bukunya “*Al-Qur’an Pluralitas*” yang dikutip Hidayat menegaskan: Secara dialektis dan hermeneutika, Alquran memberikan tawaran yang bersifat terapis dari kecendrungan umat beragama yang selalu ingin menuntut *truth claim*, secara sepihak. Alquran memberikan jawaban yang sangat tegas terhadap pernyataan-pernyataan umat beragama yang bersifat eksklusif tersebut. (Seakan Alquran mengatakan), “Petunjuk bukanlah fungsi dari kaum-kaum tertentu, tetapi dari Allah dan manusia-manusia yang sholeh; tidak ada satu kaum pun dapat mengatakan (mengklaim) bahwa hanya merekalah yang telah diangkat Allah dan yang telah memperoleh petunjuk-petunjuk-Nya.⁶¹ Fazlur Rahman dalam bukunya *Interpretation in the Qur’an* yang dikutip oleh Alwi Shihab mengatakan bahwa ada beberapa ayat Alquran yang menunjukkan kepada nilai pluralitas Islam dan menjadi dasar argumentasi pandangan kedua ini antara lain adalah:

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ
 أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣٠﴾

⁶⁰Majalah Media Dakwah, h. 46.

⁶¹Hidayat, *Studi agama*, h. 102.

“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. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. al-Hujurât/49: 13)

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah swt. telah menciptakan makhluknya, laki-laki dan perempuan, dan menciptakan manusia berbangsa-bangsa, untuk menjalin hubungan yang baik. Kata *ta'arafû* pada ayat ini maksudnya bukan hanya berinteraksi tetapi berinteraksi positif. Karena itu setiap hal yang baik dinamakan dengan *ma'rûf*. Jadi dijadikannya makhluk dengan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah dengan harapan bahwa satu dengan yang lainnya dapat berinteraksi secara baik dan positif. Lalu dilanjutkan dengan ayat ... *inna akramakum 'indallâhi atqâkum* ... maksudnya, bahwa interaksi positif itu sangat diharapkan menjadi prasyarat kedamaian di bumi ini, namun yang dinilai terbaik di sisi Allah adalah mereka itu yang betul-betul dekat kepada Allah.

Selanjutnya dalam Surah al-'Ankabût/29: 46 yang telah dijelaskan di atas, Allah swt menegaskan:

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri". (Q.S. al-'Ankabût/29: 46)

Kemudian Allah berfirman dalam surah al-Mâidah/5: 48:

....^ع وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ^ط فَاسْتَبِقُوا
الْخَيْرَاتِ^ع إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

... Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.S. al-Mâidah/5: 48)

Pada ayat ini Allah swt menegaskan bahwa Dia dapat menciptakan suatu bangsa atau satu umat, tetapi kenapa tidak?. Alasannya sebagaimana dijelaskan dalam lanjutan ayat, yaitu *liyabluwakum fî mâ âtâkum ...* untuk menguji dengan apa yang kalian terima dari tuntunan Allah. Apakah manusia akan konsisten atau menyimpang.

Oleh karena Allah swt ingin melihat siapa yang konsisten dan siapa yang tidak/menyimpang, maka *fastabiqul khairât*, berlomba-lombalah untuk menunai-kan kebaikan. Sebab semua akan kembali kepada Allah. Jadi dengan demikian yang dikehendaki Allah adalah pluralitas interaksi positif, saling menghormati.⁶²

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. (Q.S. Hûd/11: 118)

Dalam ayat ini dapat dipahami kalau Tuhan mau, dengan gampang sekali akan menciptakan manusia semuanya dalam satu grup, monolitik dan satu agama, tetapi Allah tidak menghendaki hal tersebut. Tetapi justru Tuhan menunjukkan kepada realita bahwa pada hakikatnya manusia itu berbeda. Ini kehendak Tuhan.⁶³

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ ۗ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

"Sesungguhnya orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian serta beramal sholeh, mereka semua akan mendapat pahala dari Tuhan mereka dan tidak ada kuatir, tidak pula akan berselisih."⁶⁴

Jadi jelas menurut pandangan kedua ini, bahwa nilai-nilai pluralitas dalam Islam dapat dijumpai dalam Alquran. Hanya saja terkadang karena

⁶²Shihab, *Nilai-Nilai*, h. 15-20.

⁶³*Ibid.*, h. 17.

⁶⁴Q.S. Al-Baqarah/2: 62.

fanatisme manusia yang membawa dia bukan kepada *khilaf*, tetapi kepada *syiqaq*. *Khilaf* adalah perbedaan pendapat yang didasari atas saling hormat menghormati, sedangkan *shiqâq* adalah perbedaan pendapat yang membawa kepada pertikaian dan perselisihan. Menurut Quraish Shihab, kalaulah ayat ini dipahami oleh umat Islam secara tekstual, dan diterima pula oleh para penganut agama lain, tanpa mengaitkan dengan teks-teks keagamaan yang lain niscaya absolutisme dalam keberagaman niscaya akan berkurang dan akan pupus sama sekali.⁶⁵

Sebagai ideologi dan gerakan politik, pluralitas pernah diteladani oleh Rasulullah saw. ketika Rasulullah saw. berada di Madinah. Apa yang diajarkan Nabi Muhammad saw. bukanlah upaya melegitimasi agama resmi saat itu dan bukan pula alat pemaksa agar orang-orang memeluk Islam seluruhnya. Dengan mengikuti prinsip universal keadilan ilahi saja, kita ketahui bersama bahwa perbedaan latar belakang pendidikan, lingkungan sosial, budaya dan kesempatan seseorang, meniscayakan diferensiasi penerimaan konsep tentang Tuhan dan Agama. Dalam hal toleransi Nabi Muhammad pernah memberikan suri teladan yang sangat *inspiring* di hadapan para pengikutnya. Sejarah mencatat bahwa Nabi pernah dikucilkan dan bahkan diusir dari tanah tumpah daranya (Mekkah). Beliau terpaksa hijrah ke Medinah untuk beberapa lama dan kemudian kembali ke Mekkah. Peristiwa ini dikenal dalam sejarah Islam *Fathul Makkah*. Dalam peristiwa yang penuh kemenangan ini, Nabi tidak mengambil langkah balas dendam kepada siapapun juga yang telah mengusirnya dahulu dari tanah kelahirannya “*Antum Tulaqa* (kamu sekalian bebas)”.

Peristiwa ini sangat memberikan inspirasi dan memberikan kesan yang sangat mendalam terhadap penganut agama Islam di manapun mereka berada dan nabi telah memberikan contoh kongkrit dan sekaligus contoh pemahaman dan penghayatan pluralitas keagamaan yang amat riil di hadapan umatnya. Di sini dimensi historisitas keteladanan Nabi menjadi sesuatu yang sangat penting dalam penghayatan beragama. Tanpa didahului polemik pergumulan filosofis-teologis, Nabi tidak menuntut “*truth-claim*” atas nama dirinya maupun atas nama agama yang dianutnya. Dia mengambil sikap “*agree in disagreement*”. Dia tidak memaksakan

⁶⁵Shihab, *Wawasan*, h. 217.

agamanya untuk diterima oleh orang lain, tanpa kesadaran dari lubuk hatinya. Di situ Nabi Muhammad saw. sangat mengakui eksistensi dan keberadaan agama-agama lain selain Islam.⁶⁶

Klaim kebenaran (*truth-claim*) bagi agama adalah sesuatu yang alami atau natural. Lebih dari itu ia merupakan esensi jati diri sebuah agama. Oleh karena itu solusi apapun yang dimaksud untuk menyelesaikan problem pluralitas klaim kebenaran yang saling bertentangan (*conflicting truth claim*) tidak boleh mengganggu-gugat keunikan dan eksklusivitas ini, baik dengan cara reduksi, distorsi atau relativisasi, apalagi dengan negasi. Sebab hal ini akan membunuh karakter atau jati diri agama itu sendiri. Islam dengan konsep Hanifismenya memberikan solusi teologis yang paling rasional dan *humane*. Sedangkan secara praktis *fiqhiyyah*, Islam memberikan pula, yaitu dengan konsep "*plurality of laws*" di mana setiap pemeluk agama menikmati pemerintahan "otonomi" sesuai dengan keyakinan masing-masing.

Dengan demikian, Islam telah memberikan "yang paling maksimal" kepada agama lain yang tidak ada bandingannya dalam sejarah.⁶⁷ Perbedaan mendasar antara teori-teori Islam dan pluralitas agama dalam hal pendekatan metodologis terhadap isu dan fenomena pluralitas agama. Islam memandangnya sebagai hakikat ontologism yang *genuine*, yang tidak mungkin dinafikan atau dinihilkan, sementara teori-teori pluralis melihatnya sebagai keagamaan yang hanya terjadi pada level manifestasi eksternal yang superfisial dan oleh karenanya tidak hakiki atau tidak *genuine*. Perbedaan metodologis ini pada gilirannya akan mengiring pada perbedaan dalam menentukan solusinya. Islam menawarkan solusi praktis sosiologis-oleh karenanya lebih bersifat *fiqhiyah*, sementara teori-teori pluralis memberikan solusi *teologis epistemologis*.

Kelompok yang tidak setuju, berpendapat bahwa klaim kebenaran dan eksklusivisme secara sepihak, dicela oleh Alquran dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 113, hal ini telah dipaparkan dan dijelaskan di atas. Sebaliknya Alquran mengajarkan inklusifitas dalam beragama, yang tergambar dalam Alquran Q.S. Ali Imran/3: 84, hal ini juga telah dijelaskan dan dipaparkan di atas. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa adanya

⁶⁶Abdullah, *Dinamika*, h.73-74.

⁶⁷Toha, *Wacana*, h.77.

perpecahan dan perbedaan agama tersebut disebabkan oleh wahyu-wahyu Allah yang disampaikan oleh para Nabi, yang ini merupakan sunah dan rahasia Allah. Alquran mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religiousitas plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuk yang nyata sehari-hari (dalam hal ini bentuk-bentuk nyata keagamaan orang-orang muslimpun banyak yang tidak benar, karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar kitab suci Alquran seperti sikap pengkultusan kepada sesama manusia dan makhluk lain (baik yang hidup maupun yang mati). Akan tetapi ajaran kemajemukan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberikan kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para penganut agama itu masing-masing baik secara pribadi/kelompok.⁶⁸

Pendapat yang mengatakan semua agama sama, patut dibantah karena agama-agama itu pada hakikatnya berbeda-beda dalam akidah serta ibadah yang diajarkannya. Bagaimana mungkin Yahudi dan Nasrani dipersamakan, padahal keduanya saling mempersalahkan. Bagaimana mungkin yang ini dan itu dinyatakan tidak akan diliputi rasa takut dan sedih, sedang yang ini menurut itu – dan atas nama Tuhan yang disembah – adalah penghuni surga dan yang itu penghuni Neraka? Yang ini tidak sedih dan takut, dan yang itu, bukan saja takut tetapi disiksa dengan aneka siksa.

Bahwa surga dan neraka adalah hak prerogatif Allah memang harus diakui. Tetapi hak tersebut tidak menjadikan semua penganut agama sama dihadapan-Nya. Bahwa hidup rukun dan damai antar pemeluk agama adalah sesuatu yang mutlak dan merupakan tuntunan agama, tetapi cara untuk mencapai hal itu bukan dengan mengorbankan ajaran agama. Caranya adalah hidup damai dan menyerahkan kepada-Nya semata untuk memutuskan di hari Kemudian kelak, agama siapa yang direstui-Nya dan agama siapa pula yang keliru, kemudian menyerahkan pula kepadanya penentuan akhir, siapa yang dianugerahi kedamaian dan surga dan siapa pula yang akan takut dan bersedih.⁶⁹

⁶⁸Madjid, *Islam Doktrin*, h. 47.

⁶⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*, cet. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 216.

Dari penjelasan ayat-ayat di atas dapat disimpulkan bahwa Alquran sangat tegas menunjukkan adanya perbedaan yang nyata antara agama yang satu dan yang lainnya. Dengan alasan itu pula, penulis tidak sepakat dengan pendapat yang mengatakan bahwa semua agama adalah sama, karena hal ini akan berakibat orang akan bebas untuk keluar masuk agama sesuai dengan keinginan nafsunya tanpa memperhatikan rambu-rambu yang telah diatur dalam syari'at agama Islam seperti kebolehan untuk menjadi murtad. Penulis juga berasumsi bahwa ketika MUI mengeluarkan fatwa sesatnya paham Liberalisme, Pluralisme dan Sekularisme, merupakan salah satu langkah preventif guna pembentengan akidah umat dari pengikisan akidah dan telah mempertimbangkan berbagai aspek, baik aspek teologis, sosiologis, budaya, politik dan syariat dalam Islam.

Klaim kebenaran (*truth-claim*) merupakan sesuatu yang wajar, sebab hal ini sangat erat kaitannya dengan keyakinan dan keistiqamahan dalam memeluk dan memegang teguh ajaran agama. Hal inipun dapat dilihat dari isyarat-isyarat Alquran antara lain dalam Q.S. Âli 'Imrân/3: 19, 20 dan 31, sebagaimana telah disebutkan dan telah dipaparkan di atas. Tetapi *truth-claim* menurut penulis bukan hanya sekedar sampai pada tataran konsep, akan tetapi akan lebih terlihat lagi ketika diwujudkan dalam kehidupan nyata. Lebih arif lagi manakala *truth-claim* lebih bersifat ke dalam sehingga tidak menimbulkan berbagai gesekan-gesekan di tengah-tengah masyarakat.

Saling menghargai dan menghormati antar penganut agama atau paham tidak berarti menganggap semua agama adalah sama, lebih-lebih dengan meng-atasnamakan Islam. Pada surat Ali-Imran/3: 19 ini, secara tidak langsung dapat dipahami bahwa klaim kebenaran pada dasarnya boleh-boleh saja. *Truth-claim* masing-masing agama adalah sifat jiwa ke dalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakinkannya dalam arti, silahkan masing-masing untuk mengatakan bahwa agamanya yang paling benar, tetapi menurut keyakinannya masing-masing.

Dilegitimasi Sebuah Perbedaan Agama dan Komunitasnya

Islam mengakui eksistensi agama-agama yang ada dan menerima beberapa prinsip dasar ajarannya. Namun, ini tidak berarti bahwa semua

agama adalah sama. Sebab, setiap agama memiliki kekhasan, keunikan, dan karakteristik yang membedakan satu dengan yang lain. Agama yang satu tak membatalkan agama yang lain, karena setiap agama lahir dalam konteks historis dan tantangannya sendiri. Walau begitu, semua agama, terutama yang berada dalam rumpun tradisi abrahamik, mengarah pada tujuan yang sama, yakni kemaslahatan dunia dan kemaslahatan akhirat. Dengan memperhatikan kesamaan tujuan ini, perbedaan eksoterik agama-agama mestinya tak perlu dirisaukan. Kesamaan tujuan ini pula yang menyebabkan Islam, di samping melakukan afirmasi terhadap prinsip-prinsip ajaran agama sebelumnya, sekaligus memberikan pengakuan teologis mengenai keselamatan para pengikut agama lain itu.

Ada beberapa ayat yang bisa ditunjuk sebagai bukti pengakuan Alquran terhadap agama-agama lain. *Pertama*, pengakuan terhadap eksistensi dan kebenaran kitab-kitab sebelum Islam, Taurat dan Injil, misalnya, disebut Alquran sebagai petunjuk (*hudan*) dan penerang (*nur*). Allah swt. berfirman:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا
تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا اللَّهَ ۚ وَالْحَشُونَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٥٤﴾

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Siapapun yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.⁷⁰

⁷⁰Q.S. al-Mâidah/5:44. Penyebutan kata *al-nabbiyun*, menurut al-Qurthubi, menunjukkan bahwa kitab Taurat telah menjadi pegangan para nabi yang hidup di antara periode Nabi Musa dan Nabi Isa. Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jilid III, h. 543. Percaya pada

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ
 الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً
 لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۖ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾

Dan Kami iringkan jejak mereka (Nabi-nabi Bani Israil) dengan Isa putera Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, Yaitu: Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya kitab Injil sedang didalamnya (ada) petunjuk dan dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu kitab Taurat. Dan menjadi petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa. Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara-ra menurut apa yang diturunkan Allah didalamnya. Siapapun tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. (Q.S. al-Mâidah/5: 46-47)

Ayat tersebut memberikan pengakuan terhadap umat Yahudi dan Nashrani, mereka cukup menjadikan kitab suci masing-masing sebagai sandaran moral mereka. Ditegaskan, sekiranya mereka berpaling dari kitab sucinya, mereka adalah kafir dan fasik. Menurut analisa Ibn Katsir, orang-orang Yahudi pada zaman Nabi Muhammad saw. banyak yang meninggalkan hukum Taurat.⁷¹

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ
 وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat dan Injil dan (Alquran) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya

informasi ini, berarti Taurat bukan hanya jadi referensi Nabi Musa dan kaumnya, melainkan juga menjadi rujukan para nabi yang tak disertai Kitab Suci.

⁷¹Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, juz II, h. 72. Namun, menurut Ibn Katsir, kitab Injil itu hanya relevan pada zaman mereka. Dengan mengikuti argumen ini, maka pada saat Nabi Muhammad datang dengan membawa Alquran, maka kitab Injil itu menjadi tak relevan.

mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka. (Q.S. al-Mâidah/5: 66)

Ayat di atas turun untuk mengingatkan orang-orang Yahudi agar kembali kepada hukum yang sudah ditetapkan dalam kitab suci mereka, kitab Taurat. Diketahui bahwa hukum Taurat seperti *qishash* dan rajam adalah paralel atau dilanjutkan Alquran.

Yang menarik, setelah Alquran menjelaskan tentang kitab Taurat dan kitab Injil, ayat berikutnya menjelaskan tentang sebuah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. yang salah satu fungsinya adalah sebagai pembenar (*mucaddiq*) terhadap dua kitab tersebut, Taurat dan Injil. Inilah bentuk pengakuan terbuka dari Islam terhadap kitab-kitab sebelumnya. Bagi umat Islam, percaya terhadap kitab-kitab Allah menjadi bagian dari enam rukun iman. Sekurangnya, umat Islam mengimani empat kitab Allah, yaitu Zabur, Taurat, Injil dan Alquran. Batas minimal mengimani empat kitab suci ini dipahami karena tak seluruh kitab suci atau kitab wahyu disebutkan dalam Alquran dan eksis sampai sekarang.⁷²

Kedua, pengakuan terhadap para pembawa agama sebelumnya seperti Musa dan Isa al-Masih. Sebagaimana perintah mengimani kitab-kitab wahyu, umat Islam diharuskan mengimani para Nabi dan Rasul, minimal 25 Rasul, karena jumlah Nabi dan Rasul diperkirakan sampai 124.000 orang Nabi⁷³ dan 315 Rasul. Menurut Syatha al-Dimyathi, jumlah Nabi bisa lebih dari itu.⁷⁴ Pengakuan dan iman kepada para nabi ini dipisahkan dari beriman kepada kitab suci karena tak semua nabi dilengkapi dengan kitab suci. Nabi Syu'aib, misalnya, tak membawa kitab suci.

Ketiga, secara eksplisit Alquran menegaskan bahwa siapa saja – Yahudi, Nashrani, Shabi'in, dan lain-lain – yang menyatakan hanya beriman kepada Allah, percaya kepada hari akhir, dan melakukan amal

⁷²Muhammad Syama al-Dimyami, menegaskan, kitab yang diturunkan Allah kepada para nabi berjumlah 104 kitab; 60 kitab untuk Nabi Syits, 30 kitab untuk para Nabi Ibrahim, 10 kitab untuk Nabi Musa (sebelum Allah menurunkan Taurat), Taurat untuk Musa, Zabur untuk Nabi Dawud, Injil untuk Nabi Isa dan Alquran untuk Nabi Muhammad. Lihat al-Dimyathi, *I'anat al-Thalibin*, juz IV, hlm. 141.

⁷³Hasan al-Shaffar, *al-Ta'addudiyat wa al-hurriyat fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Bayan al-'Arabi, 1990), h. 14.

⁷⁴al-Dimyathi, *I'anat al-Thalibin*, juz I, h. 13.

shaleh, tak akan pernah disia-siakan oleh Allah. Mereka akan mendapatkan balasan yang setimpal atas ke-imanannya dan jerih payahnya. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصْرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Q.S. al-Mâidah/5: 69)

Al-Thabari berkata, *allaçina hâdû* dalam ayat di atas adalah *al-yahûdû* (orang-orang Yahudi). Al-Thabari tampaknya tak membedakan antara *allaçina hâdû*, *al-yahûdû* dan *hûd*.⁷⁵

Al-Zamakhsyari berkata, *allaçina hâdû* berarti orang yang menjadi Yahudi atau masuk ke dalam agama Yahudi.⁷⁶ Menurut Thabathaba'i, orang Yahudi disebut demikian karena mereka lahir dari keturunan Yahudi ibn Ya'qub.

Sedangkan kata *al-nasâra* adalah bentuk jamak dari kata *nasran* yang menunjuk kepada orang yang mengikuti agama Nabi Isa. Sebagian mufasir berkata, para pengikut Nabi Isa disebut Nasara karena Isa Ibn Maryam lahir di desa Nasirah (Nazaret). Nabi Isa sendiri kerap disebut al-Nasiri. Al-Sâbiîn adalah orang yang keluar dari suatu agama, yaitu agama Yahudi dan Nasrani.⁷⁷

Sementara *alladzîna âmanû* yang di awal ayat, menurut al-Zamakhsyari, menunjuk kepada pengikut Muhammad saw. dan orang-orang yang

⁷⁵Di kalangan para mufasir terjadi perselisihan tentang ada dan tidak adanya sinonimitas (*mutaraddifât*), baik di dalam Alquran maupun lainnya. Ada yang berkata bahwa sinonimitas itu ada dalam ilmu bahasa. Sementara yang lain menyatakan tidak ada, sehingga kata *alladzîna hadû* tak bisa disamakan dengan *al-yahûdû*. Pastinya dua kata itu menunjukkan kepada makna yang berbeda.

⁷⁶Al-Zamakhsyari, *al-Kasyshaf*, juz I, h. 137.

⁷⁷Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, jilid I, h. 359. Lihat juga, Thabathaba'i, *al-Mizan*, jilid I, h. 193. Dalam Islam, orang yang keluar dari Islam tak disebut shabi' melainkan murtad.

akan mengikutinya sampai hari kiamat. Kelompok ini, menurut Ridla, kadang disebut al-Mu'minin dan di saat yang lain disebut *alladzîna âmanû*.⁷⁸

Perlu Ditegakkan Toleransi Beragama

Toleran dalam kehidupan beragama menjadi sangat mutlak adanya, dengan eksisnya berbagai agama samawi maupun agama arldi dalam kehidupan umat manusia ini. Dalam kaitan ini Tuhan telah mengingatkan kepada umat manusia dengan pesan yang bersifat universal, dalam Q.S. Asy-Syura/42:13:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Pesan lainnya terkandung dalam Q.S. Ali Imran/3:103:

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika

⁷⁸Al-Zamakhshari, *al-Kasasyaf*, juz I, h. 137.

kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.

Pada ayat lain pun Alquran secara langsung menganjurkan toleransi seperti dalam Q.S. al-Mâidah/5: 48:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Dan kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan 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 perselisihkan itu”.

Ayat ini secara jelas menyatakan bahwa di semua negara setiap orang memiliki hokum sendiri-sendiri yakni setiap bangsa memiliki keunikan dalam agama (*way of life*), hokum dan lain sebagainya. Dan juga andaikan Allah berkehendak maka niscaya Allah menciptakan makhluknya satu umat saja, tapi Allah tidak demikian, yang bertujuan adalah untuk menguji mereka (agar dapat hidup harmonis meskipun ragam perbedaan hukum dan agama). Dengan demikian diharapkan

akan muncul sikap pluralitas. Seseorang harus menghargai keyakinan orang lain dan hidup berdampingan secara harmonis dengannya.⁷⁹

Berdasarkan konteks dakwah Muhammad saw. yang telah menjadi fakta historis, ternyata beliau melakukan dakwah kepada pemeluk agama-agama lain selain Islam, tentunya tanpa sedikitpun dicampuri unsur pemaksaan. Andaikan pemahaman atas surat al-Baqarah/2:62 tersebut seperti yang dipahami oleh para pemikir pluralis itu benar, tentunya Nabi Muhammad tidak akan susah-susah melakukan dakwah kepada pemeluk agama selain Islam. Nabi Muhammad juga akan menjadi orang pertama yang mendakwahkan bahwa semua agama adalah benar dan pemeluknya masuk surga.⁸⁰

Dalam konteks ini ada kasus menarik yang pernah dialami oleh Nabi Muhammad saw., yaitu ketika kaum musyrik bersikeras menolak ajaran Islam, maka demi kemaslahatan bersama Tuhan memerintahkan kepada nabi untuk berkata kepada mereka: “ ... Tuhan kelak akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi keputusan di antara kita dengan benar. Sesungguhnya Dia Maha Pemberi Keputusan lagi Maha Mengetahui”.

Pesan universal ini merupakan pesan kepada segenap umat manusia tidak terkecuali, yang intinya dalam menjalankan agama harus menjauhi perpecahan antarumat beragama maupun sesama umat beragama. Pesan dari langit ini menghendaki umat manusia itu memeluk dan menegakkan agama, karena Tuhan sang Pencipta alam semesta ini telah menciptakan agama-agama untuk umat manusia, kehendak-Nya hanyalah jangan berpecah-belah dalam beragama maupun atas nama agama. Tegakkanlah agama dan jangan berpecah belah dalam beragama, merupakan standar normatif Ilahiyah, sebagai patokan baku untuk pembimbingan perilaku umat manusia dalam beragama. Standar yang bersifat universalistik ini bermakna ruang lingkupnya berlaku di mana pun dan kapan pun. Yakni umat beragama dalam berinteraksi antaragama wajib mengutamakan standar universal ini.

⁷⁹Asghar Ali Engineer, *Islam and Secularism*, terj. Tim Forstudia, *Islam Masa Kini* cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 128-129.

⁸⁰Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan*, cet. 1 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), h. 19.

Secara etimologis, toleransi (Inggris, *tolerance*), berarti membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan.⁸¹ Sementara secara terminologis, ada dua jenis interpretasi mengenai konsep toleransi. Pendapat pertama mengatakan bahwa toleransi hanya menghendaki agar orang lain dibiarkan melakukan sesuatu atau mereka tidak diganggu (pengertian toleran yang negatif). Pendapat kedua mengatakan bahwa toleransi memerlukan lebih dari itu, yaitu memerlukan bantuan, pertolongan, dan pembinaan (pengertian yang positif). Namun, pengertian toleransi yang positif ini hanya diperlukan pada situasi di mana sasaran dari toleransi adalah sesuatu yang secara moral tidak dianggap salah dan tidak dapat diubah, seperti dalam kasus toleransi rasial.⁸²

Secara analogis, agama lain harus dilihat seperti manusia yang keras kepala di lengan ibunya, di mana Allah tetap melakukan tindakan penyelamatan walaupun ia ditentang.⁸³ Toleransi tidak boleh diterjemahkan dengan sikap menyendiri orang yang rasionalistis yang berpendapat bahwa dia dapat merasa nyaman dan pada akhirnya berhasil dengan semua agama-agama melalui konsep agama yang benar. Dan juga toleransi tidak harus dibingungkan dengan relativisme dan skeptisisme yang tidak memihak, yang tidak mempertanyakan kebenaran dan ketidakbenaran dalam fenomena keberagaman.⁸⁴

Dalam pada itu, kata toleransi mengandung makna konsesi, artinya pemberian yang hanya didasarkan kepada kemurahan dan kebaikan hati, dan tidak didasarkan kepada hak. Toleransi terjadi karena terdapat perbedaan prinsip di antara dua belah pihak atau lebih, dengan tidak mengorbankan prinsip sendiri (*agree in disagreement*).⁸⁵ Toleransi yang dimaksud tentu saja bukan toleransi negatif (*negatif tolerance*) sebagaimana yang dulu pernah dijalankan oleh pemerintah orde baru, tetapi toleransi yang benar adalah toleransi positif (*positive tolerance*). Sikap toleran yang disebut pertama adalah sikap toleransi semu dan penuh dengan kepura-puraan. Toleransi jenis pertama ini menganjurkan seseorang

⁸¹David G. Gularnie, *Webster's World Dictionary of American Language* (Cleveland dan New York: The World Publishing Company, 1959), h. 779.

⁸²*Ibid.*, h. 16.

⁸³Shihab, *Islam Inklusif*, h. 132.

⁸⁴*Ibid.*

⁸⁵Mukti Ali, *Kuliah Agama Islam di Sekolah Staf Komando Angkatan Udara Lembang* (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1973), h. 17-24.

untuk tidak menonjolkan agamanya di hadapan orang yang beragama lain. Jika Anda Kristen, maka jangan menonjol-nonjolkan ke-Kristenan Anda di hadapan orang Muslim, demikian pula sebaliknya. Sementara toleransi yang tersebut kedua adalah toleransi yang sesungguhnya, yang mengajak setiap umat beragama untuk jujur mengakui dan mengekspresikan keberagamaannya tanpa ditutup-tutupi. Dengan demikian identitas masing-masing umat beragama tidak tereliminasi, bahkan masing-masing agama dengan bebas dapat mengembangkannya.⁸⁶

Di samping itu pula, toleransi tidak hanya berkaitan dengan legislasi, tetapi juga sikap sosial. Dewasa ini hanya sedikit diskriminasi dan perilaku tidak toleransi terhadap legislasi tersebut, tetapi sikap tidak toleran di antara individu atau kelompok masih muncul dalam banyak kasus, baik sebagai akibat dari motivasi ras, ideologi, politik maupun agama. Hal ini dibuktikan dengan keberadaan kelompok radikal tertentu seperti nasionalis, komunis, Yahudi, Muslim, Kristen, Katolik, Hindu, dan lain-lain.

Istilah toleransi merupakan istilah modern yang lahir di Barat di bawah situasi dan kondisi politis, sosial, dan budayanya yang khas.⁸⁷ Dalam bahasa Arab istilah toleransi dipadankan dengan kata *tasamuh* yang berarti sikap pemurah, penderma dari kedua belah pihak atas dasar saling interaksi dan timbal balik.⁸⁸ Dalam definisi lain toleransi adalah sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kebiasaan, kepercayaan, kelakuan) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.⁸⁹

Umar Hasyim mengartikan makna *tasamuh* dengan bersikap lapang dada dan saling menghormati. Dalam pengertian membiarkan seseorang melaksanakan ajaran agamanya, tidak mengganggu keyakinan dan pandangan orang lain, dengan saling menghormati dan tenggang rasa.⁹⁰

⁸⁶Inilah toleransi yang dulu pernah dianjurkan oleh Kuntowijoyo. Bachtiar Effendi, "Menyoal Pluralitas di Indonesia" dalam *Living Together in Plural Societies; Pengalaman Indonesia Inggris*, ed. Raja Juli Antoni (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 239-249.

⁸⁷Istilah toleransi itu sendiri muncul pada abad ke 17 M ketika terjadi benturan antara ideologi katolik dan Protestan. Lihat Riyadi, *Melampaui Pluralitas*, h. 180.

⁸⁸Toha, *Tren Pluralitas*, h. 212.

⁸⁹Departemen Pendidikan dan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), h. 1204.

⁹⁰Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog Kerukunan Antar Agama* (Surabaya: Bina Ilmu 1992), h. 22.

Sebenarnya, toleransi mempuyai permasalahan dalam masyarakat modern yang sering muncul dalam kaitannya dengan rasial, agama, dan persoalan seksual. Ketidaktoleransian dan diskriminasi ras telah terjadi sejak lama di berbagai negara yang ditujukan kepada orang kulit hitam. Sebagai contoh, di Amerika Serikat, yang dikenal sebagai negara demokratis tertua, undang-undang yang bersifat diskriminatif sudah dilaksanakan sejak lama, sebagaimana bukti melalui bentuk pemisahan siswa-siswa berkulit hitam dari siswa-siswa berkulit putih di sekolah dan di wilayah-wilayah pemukiman serta pembatasan hak pilih bagi orang kulit hitam.⁹¹

Legislasi seperti itu baru dihapus tahun 1960-an disebabkan oleh gerakan hak sipil yang dipimpin oleh Martin Luther King Yuniior.⁹² Akan tetapi, ketidaktoleransian ras dan etnis masih berlanjut sampai hari ini dalam bentuk penentangan orang-orang kulit putih terhadap orang-orang kulit hitam di Afrika Selatan, Israel melawan Palestina, Serbia-Bosnia melawan Muslim Bosnia dan lain sebagainya. Benar bahwa sudah ada usaha untuk mengakhiri hal seperti ini di Afrika Selatan dan Israel, tetapi tidak semua intoleransi ras sudah dapat dihapuskan sepenuhnya sampai hari ini.

Ide toleransi beragama diilhami oleh kondisi ketidaktoleransian penganut umat beragama di Eropa, khususnya perilaku tidak toleran orang Kristen terhadap orang Yahudi. Orang-orang Kristen menganggap kalangan Yahudi sebagai musuh asli Yesus Kristus. Pada abad ke-16 di Eropa, tuntutan untuk memisahkan orang-orang Yahudi dari kehidupan formal masyarakat, pembakaran terhadap Sinagog, dan kewajiban orang Yahudi memakai lengana khusus (tanda pangkat) – yang sesungguhnya merupakan penghinaan terhadap seluruh orang Yahudi – meningkat. Lebih dari itu, ketidaktoleransian beragama pada masa itu tidak hanya diarahkan kepada orang Yahudi dan Kristen saja, tetapi juga termanifestasikan dalam kehidupan antara orang Protestan dan orang Katolik sehingga di Prancis pada saat itu terkenal istilah “Perang Agama”. Walaupun problem ketidak-toleransian ini diatasi dengan undang-undang “*Edict of Nantes*” (1598) di Prancis dan “*Toleration Act of 1869* di Inggris”,

⁹¹*Ibid.*, h. 13.

⁹²*Ibid.*, h. 6-7.

sikap tidak toleran masih tetap berlanjut dan mencapai puncaknya saat pecahnya perang dunia II.

Kadang-kadang ketidaktoleransian ras dan agama tersebut terjadi saling berkaitan, sebagaimana terlihat dalam kasus Kristen melawan orang Yahudi dan Yahudi-Israel melawan Muslim-Arab. Padahal toleransi ras dan agama diakui sebagai prinsip universal yang ditunjukkan melalui moralitas dan kemudian diimplementasikan dalam masyarakat dan negara.

Sementara itu, toleransi seksual masih merupakan masalah yang diper-debatkan dan bersifat kontroversial. Sebagian masyarakat lebih menyukai toleransi seksual yang menunjukkan permisivitas (sikap serba boleh) terhadap pelanggaran seksual, seperti pelacuran, perzinahan, dan homoseksual. Akan tetapi, sejumlah masyarakat lainnya, khususnya masyarakat Muslim, tidak mengakui adanya toleransi seksual dan bahkan menganggapnya sebagai tindak kriminal. Topik lain yang masih merupakan perdebatan adalah hal-hal yang berkaitan dengan bid'ah, subversi, penyalahgunaan obat terlarang, pornografi, pengguguran kandungan, dan sebagainya.⁹³

Perkembangan konsep toleransi selanjutnya dalam pemikiran politik dan keagamaan Barat tidak lagi menahan perasaan terhadap perbedaan-perbedaan atas dasar perbedaan, tetapi artinya telah menjadi menahan perasaan terhadap perbedaan-perbedaan atas dasar bahwa perbedaan adalah sebuah nilai positif.⁹⁴

Toleransi agama yang sebenarnya hanya akan terwujud ketika manusia belajar menghargai keyakinan-keyakinan agama yang mereka anggap salah. Kunci untuk toleransi bukanlah membuang atau merelativisasi ketidaksepakatan, tetapi kemauan dan kemampuan menerima ketidak-sepakatan yang *genuine*.⁹⁵

Pengamalan toleransi harus menjadi suatu kesadaran pribadi dan kelompok yang selalu dihabitualisasikan dalam wujud interaksi sosial. Toleran maknanya, bersifat atau bersikap menghargai, membiarkan pendirian, pendapat pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan lain-lain yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.

⁹³Masykuri Abdillah, "Toleransi Beragama dalam Masyarakat Demokrasi dan Multikultural", dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, Seri INIS XLI (Leiden-Jakarta: INIS dan PBB, 2003), h. 171-179.

⁹⁴Toha, *Tren Pluralitas*, h. 213.

⁹⁵*Ibid.*

Toleransi/toleran dalam pengertian seperti itu terkadang menjadi sesuatu yang sangat berat bagi pribadi-pribadi yang belum menyadarinya. Padahal perkara tersebut bukan mengakibatkan kerugian pribadi, bahkan sebaliknya akan membawa makna besar dalam kehidupan bersama dalam segala bidang, apalagi dalam domain kehidupan beragama.

Allah berfirman dalam Alquran:

لَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقْتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

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.S. al-Mumtahânah/60: 8)

Paparan di atas menyampaikan pesan sederhana bahwa agama adalah suatu sistem nilai yang memandang keberagaman agama secara positif sekaligus optimis dengan menerimanya sebagai kenyataan (*sunnatullâh*) dan berupaya untuk berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu. Dikatakan secara positif, agar umat beragama tidak memandang pluralitas agama sebagai kemungkaran yang harus dibasmi. Dinyatakan secara optimis, karena kemajemukan agama itu sesungguhnya sebuah potensi agar setiap umat terus berlomba menciptakan kebaikan di bumi.

Dalam perspektif Islam, dasar-dasar untuk hidup bersama dalam masyarakat yang pluralistik secara relegius, sejak semula memang telah dibangun diatas landasan normatif historis sekaligus. Jika ada hambatan atau anomala-anomali di sana sini, penyebab utamanya bukan karena inti ajaran Islam itu sendiri yang bersifat intoleran dan eksklusif, tetapi lebih banyak ditentukan dan dikondisikan oleh situasi historis-ekonomis-politis yang melingkari komunitas umat Islam di berbagai tempat. Kompetisi untuk menguasai sumber-sumber ekonomi, kekuasaan politik, hegemoni kekuasaan, jauh lebih mewarnai ketidak-mesraan hubungan antar pemeluk agama dan bukannya oleh kandungan ajaran etika “agama” itu sendiri.⁹⁶

⁹⁶Abdullah, *Dinamika*, h. 75.

Djohan Efendi berpandangan bahwa dakwah (baik Islam maupun Kristen) adalah sesuatu yang penting, tapi ia kurang setuju jika keberagamaan seperti itu bertolak dari pandangan keagamaan yang bersifat mutlak dan statis (menganggap bahwa kebenaran atau keselamatan menjadi klaim satu kelompok). Dari sinilah, menurut Djohan, dialog merupakan sesuatu yang esensial untuk merangsang keberagamaan kita agar tidak mandeg dan statis.⁹⁷ Ia tidak menyetujui absolutisme agama, sehingga paksaan atau kekerasan apapun tidak boleh mendapat tempat di dalam usaha-usaha dakwah. Dalam hal ini, yang dibutuhkan adalah sikap moderat dan liberal terhadap iman lain. Dari situlah, teologi kerukunan akan bisa terwujud.

Djohan mengemukakan: “Dengan pendekatan dan pemahaman yang menyadari sepenuhnya akan keterbatasan dan ketidakmutlakan manusia, boleh jadi bisa dikembangkan semacam Teologi Kerukunan, yaitu suatu pandangan keagamaan yang tidak bersifat memonopoli kebenaran dan keselamatan, suatu pandangan keagamaan yang didasarkan atas kesadaran bahwa agama sebagai ajaran kebenaran tidak pernah tertangkap dan terungkap oleh manusia secara penuh dan utuh, dan bahwa keagamaan seseorang pada umumnya, lebih merupakan produk, atau setidaknya-tidaknya pengaruh lingkungan.”⁹⁸

Perintah Islam agar umatnya bersikap toleran, bukan hanya pada agama Yahudi dan Kristen, tetapi juga kepada agama-agama lain. Ayat

⁹⁷Dalam perkembangannya, kegiatan-kegiatan dialog agama ini menunjukkan capaiannya yang berarti. Pelbagai paradigma dialog telah muncul dan berfungsi sebagai pegangan bagi para pemeluk beragama baik dalam interaksi sesama mereka maupun dalam rangka pengembangan dialog itu sendiri. Djohan Effendi, misalnya, menawarkan beberapa sikap keberagamaan di tengah pluralitas. Pertama, menerima orang lain dengan konsep hidup berdampingan secara damai. Wujudnya ia sikap tidak saling mengganggu, hormat-menghormati, dan toleransi. Kedua, mengembangkan kerjasama sosial keagamaan melalui pelbagai kegiatan yang secara simbolis memperhatikan – dan fungsional mendorong – usaha pengembangan kehidupan beragama yang rukun. Ketiga, mencari, mengembangkan, dan merumuskan titik-titik temu agama-agama untuk menjawab berbagai persoalan, tantangan, dan keprihatinan hidup manusia secara menyeluruh. Sikap pertama adalah tahap awal dan kondisi optimal untuk membangun kebersamaan dalam masyarakat plural. Sikap kedua merupakan sebuah wujud konkret dari kebersamaan itu. Sikap ketiga adalah landasan teologis tiap-tiap umat untuk membangun suatu masyarakat di mana semua orang dapat hidup bersama dalam semangat kebersamaan dan kesatuan umat manusia. Sikap yang ditawarkan itu tidak lain adalah paham pluralitas agama. Djohan Effendi, “Dialog Antar Agama”, h. 17.

⁹⁸*Ibid.* Paragraf ini juga pernah dikutip oleh Greg Barton. Lihat Barton, *Gagasan Islam*, h. 243.

256 surat al-Baqarah mengatakan bahwa tidak ada paksaan dalam soal agama karena jalan lurus dan benar telah dapat dibedakan dengan jelas dari jalan salah dan sesat. Terserahlan kepada manusia memilih jalan yang dikehendakinya. Telah dijelaskan mana jalan benar yang akan membawa kepada kesengsaraan. Manusia merdeka memilih jalan yang dikehendakinya. Kemerdekaan ini diperkuat oleh ayat 6 surah al-Kâfirûn yang mengatakan: *"Bagimulah agamamu dan bagiku agamaku"*.

Berinteraksi dengan jiwa toleran dalam setiap bentuk aktivitas, tidak harus membuang prinsip hidup (beragama) yang kita yakini. Kehidupan yang toleran justru akan menguatkan prinsip hidup (keagamaan) yang kita yakini. Segalanya menjadi jelas dan tegas tatkala kita meletakkan sikap mengerti dan memahami terhadap apapun yang nyata berbeda dengan prinsip yang kita yakini.

Berbicara tentang toleransi pada hakikatnya adalah membicarakan sisi religiusitas. Artinya, toleransi adalah sebuah aktivitas untuk membuat (menciptakan) sesuatu menjadi damai, rukun dengan dukungan dan sokongan dari berbagai pihak terkait. Oleh sebab itu, maka toleransi berarti menjadikan sisi keberagaman manusia untuk menghasilkan kematangan dan kedewasaan hidup bersama dalam sebuah komunitas regional, nasional bahkan internasional sangat plural. Atas dasar itu, maka toleransi harus beranjak dari kesadaran spiritual masing-masing pemeluk agama. Kesadaran ini dipandang lebih kuat dan berdasar ketimbang hanya sebatas kesadaran rasional belaka. Maksudnya, pemahaman terhadap ajaran agama secara luas, mendalam dan universal harus menjadi benteng terdepan dalam membekali kematangan pengalaman dan rasionalitas pemeluk agama.

Di sini kelihatan bahwa bekal internal pemeluk agama menempati posisi penting dalam memberdayakan kualitas kebergamaan seseorang. Pada tahap selanjutnya, dialog dibangun atas dasar kemauan bersama, bukan atas desakan sosial atau politik. Kemauan bersama akan membangun konsensus yang kuat yang dilatarbelakangi oleh dimensi kultural-religius. Dasar inilah yang kemudian dapat dikatakan sebagai kemauan sosial pemeluk agama. Sebab, hanya dengan langkah ini, terapi dan antisipasi sosial akan memberikan implikasi positif terhadap konstruk relasi sosial antar pemeluk agama.

Dialog disertai deklarasi tegas dan sikap toleran telah dicontohkan oleh Rasulullah saw. dalam surat al-Kâfirûn:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنتُمْ عِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

“Wahai orang yang berbeda prinsip (yang menentang). Aku tidak akan mengabdikan kepada apa yang menjadi pengabdianmu. Dan kamu juga tidak harus mengabdikan kepada apa yang menjadi pengabdianku. Dan sekali-kali aku tidak akan menjadi pengabdikanmu. Juga kamu tidak mungkin mengabdikan di pengabdianku. Agamamu untukmu. Dan agamaku untukku”.

Prinsip yang telah dibela oleh Rasulullah saw. sangat jelas, dengan sentuhan deklarasi yang tegas. Sedangkan prinsip yang harus dipegang oleh mereka yang berbeda (penentangannya) juga dijelaskan dengan tegas. Namun diiringi dengan sikap toleransi yang sangat tinggi: Kamu pada prinsipmu dan aku pada prinsipku. Yakni sepakat untuk berbeda. Sikap tegas penuh toleran, tanpa meninggalkan prinsip seperti itu dilaksanakan pada saat masyarakat lingkungannya tampil dengan budaya represif, yang sistem sosialnya dalam proses tidak menghendaki perubahan, bertahan dengan struktur yang ada (morfostatis). Sedangkan Nabi Muhammad saw. sedang memulai pembentukan kelompok (*formation group*) menuju perubahan.

Ternyata sikap toleran sangat menentukan proses terjadinya bentuk serta perubahan atau perkembangan suatu sistem maupun struktural atau penyederhanaannya (morfogenesis). Sikap toleran membuahakan kemampuan yang sangat signifikan dalam menetapkan pilihan yang terbaik. Mampu mendengar berbagai ungkapan dan menyaring yang terbaik daripada semua itu. Sikap toleran juga melahirkan kemampuan mengubah perilaku individu (*self correction*) terhadap pola yang selama itu dilakukan, yang tak berdaya mengubah masyarakat tradisional, tertutup dan represif, sehingga tujuan yang dicita-citakan dapat dicapai. Toleran, tidak menciptakan individu yang wangkeng, yang tidak mau mengubah perilakunya, walau tujuannya tidak tercapai. Secara apologi bersikap dan mengatakan bahwa: Tujuan itu tidak tercapai karena belum waktunya, atau nasibnya memang demikian dan tidak mau mengubah

diri. Sikap toleran, mampu menemukan jalan keluar dan problem solving yang pantas dan mengangkat martabat dan harga diri dalam berbagai bidang kehidupan.

Dengan sikap toleran pula, Rasulullah saw. bermigrasi (hijrah) meninggalkan kehidupan dan tatanan sosial tradisional represif yang belum mampu diubahnya menuju kepada tempat dan kelompok masyarakat yang telah dipersiapkannya untuk dapat menerima perubahan dan bahkan menjadikannya sebagai agen perubahan di zamannya serta zaman selanjutnya. Bersama kelompoknya kemudian berinteraksi membaaur ke dalam berbagai kelompok dalam masyarakat yang majemuk baik ras maupun agama. Interaksi yang sedemikian itu mampu menciptakan kehidupan yang saling membutuhkan dan saling memerlukan, dalam bentuknya yang saling bertanggung jawab dalam membela masyarakatnya.

Demikianlah beberapa prinsip dasar Alquran yang berkaitan dengan masalah toleransi dan anjuran untuk dapat menunjukkan sikap saling menghormati, ramah dan bersahabat dengan agama lain. Dengan begitu, jauh-jauh hari, Alquran sesungguhnya telah mensinyalir akan munculnya bentuk "truth claim", baik itu dalam wilayah intern umat beragama maupun wilayah antar-umat beragama. Kedua-duanya, sama-sama tidak favourable dan tidak kondusif bagi upaya membangun tata pergaulan masyarakat pluralistik yang sehat.⁹⁹

Perlu Klarifikasi (*Tabayun*)

Islam mengakui adanya titik temu yang sifatnya esensial dari berbagai agama khususnya agama-agama samawi, yakni kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa hal ini terlihat dalam surat Ali-Imran/3:64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
 نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

⁹⁹Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 68.

“Katakanlah: “Hai ahli kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)”.

Tidak dapat dipungkiri bahwa asal dari agama itu satu adalah bersumber pada yang satu (Tuhan). Sebagaimana firman-Nya:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Maka hadapkanlah wajahmu kepada (Allah) dengan lurus (tetaplah) atau fitrah Allah yang telah menciptakan manusia di atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang benar, akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS. Al-Rum/30: 30)

Dalam Alquran berulang-ulang Allah menyatakan bahwa perbedaan di antara umat manusia, baik dalam warna kulit, bentuk rupa, kekayaan, ras, budaya dan bahasa adalah wajar, Allah bahkan melukiskan pluralitas ideologi dan agama sebagai rahmat. Allah menganugerahkan nikmat akal kepada manusia, kemudian dengan akal tersebut Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih agama yang ia yakini kebenarannya tanpa ada paksaan dan intervensi dari Allah. Dengan akalnya, manusia bisa memilih agama yang terbaik bagi dirinya. Allah berfirman:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ
نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ
بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٠٦﴾

Dan katakanlah: “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka siapapun yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan siapapun yang ingin (kafir)

biarlah ia kafir. Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek". (QS. Al-Kahfi/18:29)

Agama Islam sejak semula telah menganjurkan dialog dengan umat lain, terutama dengan umat Kristen dan Yahudi yang di dalam Alquran disebut dengan ungkapan *ahl al-Kitab* (yang memiliki kitab suci). Penggunaan kata *ahl al-Kitab* untuk panggilan umat Kristen dan Yahudi, mengindikasikan adanya kedekatan hubungan kekeluargaan antara umat Islam, Kristen dan Yahudi. Kedekatan ketiga agama *samawi* yang sampai saat ini masih dianut oleh umat manusia itu semakin tampak jika dilihat dari genealogi ketiga utusan (Musa, Isa dan Muhammad) yang bertemu pada Ibrahim sebagai bapak agama tauhid. Ketiga agama ini, sering juga disebut dengan istilah agama-agama semitik atau agama Ibrahim.

Secara normatif-doktrinal, Alquran dengan tegas menyangkal dan menolak sikap eksklusif dan tuntutan *truth claim* (klaim kebenaran) secara sepihak yang berlebihan, seperti biasa melekat pada diri penganut agama-agama, termasuk para penganut agama Islam. Munculnya klaim kebenaran sepihak itu pada gilirannya akan membawa kepada konflik dan pertentangan yang merupakan akibat dari proses pendangkalan agama, dan ketidakmampuan penganut agama dalam memahami serta menghayati nilai dan ajaran agama yang hakiki. Alquran berulang kali mengakui adanya manusia-manusia yang saleh di dalam kaum-kaum tersebut, yaitu Yahudi, Kristen, dan Shabi'in seperti pengakuannya terhadap adanya manusia-manusia yang beriman di dalam Islam.¹⁰⁰

Ciri khas dalam Islam meniscayakan adanya perbedaan baik itu perbedaan ras, suku, etnis, sosial, budaya dan agama. Dan pluralitas tidak

¹⁰⁰Ibnu Arabi salah seorang *Sufi* kenamaan mengatakan, bahwa setiap agama wahyu adalah sebuah jalan menuju Allah, dan jalan-jalan tersebut berbeda-beda. Karena penyingkapan diri harus berbeda-beda, semata-mata anugrah Tuhan yang juga berbeda. Jalan bisa saja berbeda-beda tetapi tujuan harus tetap sama, yaitu sama-sama menuju kepada satu titik yang sama yaitu Allah swt. Baca Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran; Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick* (Bandung: Alifya, 2004), h. 29.

dimaksudkan sebagai penghapusan kepribadian Islami. Kesadaran Islam yang cerdas merupakan faktor yang menjamin pluralitas dan menjaganya dari penyimpangan dan kesalahan. Kesadaran Islam yang cerdas tidak pernah menutup diri dari berbagai kecenderungan yang positif obyektif. Bahkan kecenderungan itu bisa jadi akan menambah keistimewaan agama Islam itu sendiri. Kesadaran Islam yang sehat akan mampu melihat dengan jernih sisi kebenaran yang terdapa dalam agama lain karena semua agama punya nilai-nilai kebenaran yang bersifat univerasl, tidak panatisme agama secara berlebihan dan selalu membuka diri dengan orang lain walupun berbeda agama dan keyakinan. Bila sikap seperti ini dimiliki oleh setiap muslim, maka pluralitas agama dapat berkembang denga baik yang pada akhirnya akan tercipta kerukunan dan toleransi umat beragama yang baik dan harmonis di tengah-tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dalam melakukan dialog dengan agama lain, apapun bentuknya, diperlukan adanya sikap saling terbuka, saling menghormati dan kesediaan untuk mendengarkan yang lain.¹⁰¹ Sikap-sikap ini diperlukan untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa'*) antara berbagai agama, karena masing-masing agama mempunyai karakteristik yang unik dan komplek. Huston Smith, dalam pengantarnya mengungkapkan tentang tesis Schuon mengenai hubungan antara agama-agama bahwa segala sesuatu memiliki persamaan dan sekaligus perbedaan, demikian juga dengan agama. Agama-agama yang hidup di dunia ini disebut "agama" karena masing-masing memiliki persamaan.

Persamaan atau titik temu antara agama-agama tersebut berada pada level esoterisme, sedangkan pada level eksoterieme, agama-agama tampak berbeda.¹⁰² Oleh karena itu, untuk mencari titik temu antar agama, perlu adanya kajian esoteris terhadap agama. Menurut Raimundo Panikkar, untuk memahami agama-agama orang lain secara komprehensif, kita harus memahami agamanya (kitab agama) melalui bahasa aslinya. Kita tidak bisa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam masing-masing agama untuk menarik kesimpulan bahwa "semua harus

¹⁰¹Kate Zebiri, *Muslims and Christians, Face to Face* (Oxford: Oneworld, 1997), h. 11.

¹⁰²Schuon, *The transcendent Unity of Religions*. Wheston (Illinois: The Theosophical Publishing, 1984), h. 93.

menjadi satu". Menurutnya, setiap agama merefleksikan, membenarkan, menambahi dan melawan yang lain¹⁰³. Menurut Anis Malik Thoha, dalam bukunya *Tren Pluralitas: Tinjauan Kritis*, mengatakan bahwa tren-tren pluralitas agama secara umum dapat diklasifikasi ke dalam empat kategori: Humanisme Sekuler, Teologi Global, Sinkritisme dan Hikmah Abadi. Tema utama Hikmah Abadi adalah "hakikat esoteric" yang merupakan asas dan esensi segala sesuatu yang wujud dan yang terekspresikan dalam bentuk "hakikat-hakikat exsoteric" dengan bahasa yang berbeda. Hakikat yang pertama adalah "hakikat *transcendent*" yang tunggal, sementara yang kedua adalah "hakikat *relegius*" yang merupakan manifestasi eksternal yang beragam dan saling berlawanan dari hakikat *transcendent* tadi.

Cara pandang ini kemudian menjadi pakem Hikmah Abadi dalam memandang segala realitas pluralitas agama. Dengan kata lain bahwa agama terdiri dari dua hakikat atau dua realitas, yakni esoteric dan exsoteric (esensi dan bentuk) Dua hakikat ini dipisah antara keduanya oleh suatu garis horizontal; dan bukan pertikal, sehingga memisahkan antara yang satu dengan yang lain (Hindu-Budha-Kristen-Islam dan sebagainya). Yang berada di atas garis adalah hakikat bathiniyah (*esoteric*) dan yang berada di bawah adalah hakikat lahiriyah (*exsoteric*). Meskipun secara lahiriyah agama berbeda-beda tetapi secara bathiniyah semua agama menuju pada yang satu yakni Tuhan. Tokoh yang mengusung tren ini adalah Frithjof Schuon dan Sayyed Hosein Nasr. Nasr sebagaimana yang dikutip Anis berpendapat : "*memeluk atau mengimani agama apapun, kemudian mengamalkan ajaran-ajarannya secara sempurna berarti memeluk dan mengimani semua agama, ...*"¹⁰⁴

Abdur Rahman Wahid mengembangkan pandangan anti eksklusivisme agama. Menurutnya, berbagai peristiwa kerusuhan yang berkedok agama di beberapa tempat adalah akibat adanya eksklusivisme agama.¹⁰⁵ Fenomena ini merupakan otokritik bagi umat Islam sendiri, karena adanya politisasi agama dan pendangkalan agama. Berkenaan dengan makna salah satu ayat Alquran Surat al-Fath/48: 9 yang berbunyi "*Asyiddâ-u âlâ al-Kuffâr*

¹⁰³Pannikar, *Dialog Intra Religius* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 72.

¹⁰⁴Thoha, *Tren*, h. 49-108.

¹⁰⁵Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 52.

ruhamâ-u bayna hum, ia memahami bahwa ada perbedaan antara orang non-Muslim sekarang dengan kaum kafir yang memerangi agama Islam (dalam konteks ayat itu adalah kaum kafir Mekkah). Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk mengembangkan sikap permusuhan kepada mereka selama tidak memerangi agama Islam. Selain itu, menurutnya, esensi “saling menyantuni” justru terletak pada sikap-sikap di mana kita bisa saling mengoreksi sesama orang Islam. Nabi pernah mencontohkan, bahwa jika Fatimah (putri beliau) melakukan pencurian maka ia tetap harus dihukum. Jadi, sikap santun tidak boleh dengan standar ganda atau tidak boleh mengabaikan keadilan kepada siapa pun, termasuk orang berlainan agama.¹⁰⁶

Kemudian, berkenaan dengan Firman Allah swt dalam Alquran surat al-Baqarah/2:120:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ
 أَهْدَىٰ ۗ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ
 وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

(Wahai Muhammad), sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang 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.

Sebagian mufassir memandang bahwa ayat ini sering digunakan untuk membenarkan sikap dan tindakan anti-toleransi, karena kata “tidak rela” di sini dianggap melawan atau memusuhi, lalu dikaitkan dengan pembuatan gereja-gereja, penginjilan atau pekabaran Injil, dan sebagainya. Kata “tidak rela” harus didudukkan secara proporsional. Tidak rela itu artinya tidak bisa menerima konsep-konsep dasar. Tentu saja, ini tidak bisa dipungkiri oleh siapapun. Tidak menerima konsep dasar bukan berarti mesti mengembangkan sikap permusuhan atau perlawanan. Kristen dan Yahudi tidak bisa menerima konsep dasar

¹⁰⁶*Ibid.*, h. 53.

Islam adalah sudah pasti. Begitu juga sebaliknya, Islam juga tidak bisa menerima konsep dasar agama Kristen dan Yahudi. Oleh karena itu, kita tidak akan goyang dari konsep Tauhid, tapi kita menghargai pendapat orang lain.¹⁰⁷ Pendapat orang lain ini tentu saja berarti keyakinan orang lain.

Nurcholis Madjid mengemukakan ketidaksetujuannya dengan absolutisme, karena absolutisme adalah pangkal dari segala permusuhan. Ia mengatakan: "Petunjuk konkret lain untuk memelihara ukhuwah adalah tidak dibenarkannya sama sekali suatu kelompok dari kalangan orang-orang beriman untuk memandang rendah atau kurang menghargai kelompok lainnya, sebab siapa tahu mereka yang dipandang rendah itu lebih baik daripada mereka yang memandang rendah. Ini mengajarkan kita—dalam pergaulan dengan sesama manusia, khususnya sesama kalangan yang percaya kepada Tuhan – tidak melakukan absolutisme, suatu pangkal dari segala permusuhan."¹⁰⁸

Nurcholish menegaskan betapa pentingnya kehidupan beragama. Ia tidak menjelaskan secara tegas apakah yang dimaksud agama di sini adalah agama Islam saja. Artinya, agama yang dimaksud adalah agama secara umum. Namun, dengan bahasa yang dialektis, ia melakukan otokritik terhadap pemeluk agama. Ia mengakui bahwa dalam agama-agama, lebih tepatnya, dalam lingkungan para penganut agama-agama, selalu ada potensi kenegatifan dan perusakan yang amat berbahaya.¹⁰⁹ Ia melihat bahwa peta tahun 1992 sedang ditandai oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan. Diakui, agama memang bukan satu-satunya faktor,¹¹⁰ tapi jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik

¹⁰⁷Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama, h. 53-54.

¹⁰⁸Paragraf itu merupakan komentar Nurcholish Madjid yang dicantumkan dalam buku *Atas Nama Agama*. Lihat Andito (ed.), *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 259.

¹⁰⁹Tulisan Nurcholish Madjid yang penuh dengan nuansa dialog ini disampaikan di Taman Ismail Marzuki 21 Oktober 1992, *Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang*. Pengamatan terhadap realitas pluralitas umat menjadi perhatian serius. Sebagaimana judulnya, ia mengupas bagaimana generasi mendatang menjalankan kehidupan beragama. Kata *generasi mendatang* adalah kata yang masih umum yang tidak perlu dikotak hanya dalam generasi Islam. Dalam tulisannya itu, Nurcholish ingin melaksanakan kandungan hadis yang menyatakan "agama adalah pesan" (*al-dîn al-nashihah*). Lihat Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.1 Vol.IV, Th. 1993, h. 4 dan 6.

¹¹⁰Faktor-faktor selain agama, misalnya, adalah faktor kebangsaan, kesukuan, kebahasaan, kesenjangan ekonomi, kesejarahan, kekuasaan teritorial, dan sebagainya.

itu dan dalam eskalasinya sangat banyak memainkan peran. Setiap warna keagamaan dalam suatu konflik seringkali melibatkan agama formal atau agama terorganisir (*organized religion*). Ia menyebut tempat-tempat konflik; Irlandia, sekitar Perancis dan Jerman, Bosnia-Herzegovina, Cyprus, Palestina, Timur Dekat, Afrika Hitam, Sudan, Perang Teluk, Pakistan, Srilangka, Burma, Thailan, dan Filipina.¹¹¹

Menanggapi semboyan yang diperkenalkan oleh futurolog, John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Spirituality, Yes; Organized Religion, No*, Nurcholish menyatakan bahwa semboyan itu mengandung makna prinsipil daripada semboyan yang pernah ia kemukakan 20 tahun sebelumnya – "Islam, Yes; Partai Islam, No". Nurcholish mengaku mengalami kesulitan besar, bahkan kemustahilan, untuk dapat menerima kebenarannya. Ia juga menegaskan bahwa semboyan *Spirituality, Yes; Organized Religion, No*, agaknya tidak memiliki pijakan yang kuat.¹¹² Artinya, agama-agama resmi memang masih menjadi fenomena yang banyak memainkan peran dalam kehidupan manusia.

Merujuk pada Kitab Suci Alquran, Nurcholish menegaskan bahwa setiap umat atau golongan manusia telah pernah dibangkitkan atau diutus seorang utusan Tuhan, dengan tugas menyeru umatnya untuk menyembah kepada Tuhan saja (dalam pengertian paham Ketuhanan Yang Maha Esa yang murni). Ia mengutip Surat al-Na%l/16: 36. Berdasarkan firman-firman Allah itu dikatakan bahwa:

*"... semua agama Nabi dan Rasul yang telah dibangkitkan dalam setiap umat adalah sama, dan inti dari ajaran semua Nabi dan Rasul itu ialah Ketuhanan Yang Maha Esa dan perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan tiranik. Dengan perkataan lain, Ketuhanan Yang Maha Esa dan perlawanan terhadap tirani adalah titik pertemuan, common platform atau, dalam bahasa Alquran, kalimatun-sawâ' (kalimat atau ajaran yang sama) antara semua kitab suci."*¹¹³

Adalah wajar jika seorang pemeluk agama mengklaim bahwa agama yang dianutnyalah yang benar. Beragama tanpa disertai klaim kebenaran

¹¹¹Madjid, "Beberapa Renungan", h. 7-8.

¹¹²*Ibid.*, h. 8.

¹¹³*Ibid.*, h. 12.

pada dirinya tidak ada artinya. Agama tanpa klaim kebenaran ibarat pohon tak berbuah. Agama tanpa adanya klaim kebenaran – yang oleh Whitehead disebut dogma, atau oleh Fazlur Rahman disebut normatif (transcendent aspect) –, maka agama sebagai bentuk kehidupan (*form of life*) yang *distinctive* tak akan punya kekuatan simbolik yang bisa menarik pengikutnya.¹¹⁴ Hanya saja klaim kebenaran agama yang diyakini seseorang tidak sepatasnya menafikan agama orang lain, apalagi diikuti dengan pemaksaan kehendak, hingga jatuh pada radikalisme, ekstremisme, bahkan terorisme. Menurut Alquran, kebenaran bersifat universal. Artinya kebenaran itu tidak terbatas oleh ruang dan waktu, sehingga kebenaran itu ada pada siapa saja, di mana saja dan kapan saja.

Sebagai salah satu contoh, Alquran menyatakan bahwa agama yang diterima di sisi Allah swt. adalah al-Islâm.¹¹⁵ Dalam ayat lain dinyatakan bahwa siapa yang menganut agama selain al-Islâm, maka agamanya itu sekali-kali tidak akan diterima dan di hari Akhir nanti dia termasuk orang-orang yang rugi.¹¹⁶

Menurut Ibnu Taimiyyah, sebagaimana yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, kata *al-Islâm* mengandung pengertian *al-istislâm* (sikap berserah diri) dan *al-inqiyât* (tunduk dan patuh) serta mengandung pula makna *al-ikhhlâsh* (tulus). Maka, tidak boleh tidak, dalam agama harus ada sikap berserah diri kepada Tuhan dan meninggalkan berserah diri kepada selain-Nya. Dari sudut pandang inilah dapat dipahami bahwa menganut agama selain al-Islâm atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Tuhan adalah suatu sikap yang salah.

Hal itu tergambar dalam Firman Allah swt sebagaimana dalam Alquran surat Âli ‘Imrân/3:85:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

“Siapapun mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi”.

¹¹⁴M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 49.

¹¹⁵Lihat Q.S. Ali ‘Imrân/3: 19.

¹¹⁶Lihat Q.S. Ali ‘Imrân/3: 85.

Dan firman-Nya yang lain dalam Alquran surat Âli ‘Imrân/3:19:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Siapapun yang kafir terhadap ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.

Dalam tafsiran penganut “Islam Inklusif”, bahwa sekalipun para Nabi mengajarkan pandangan hidup yang disebut al-Islam, itu tidaklah berarti bahwa mereka dan kaumnya menyebut secara harfiah agama mereka al-Islam dan mereka sendiri sebagai orang-orang Muslim. Itu semua hanyalah peristilahan Arab. Para Nabi dan Rasul, dalam da’wah mereka pada dasarnya menggunakan bahasa kaumnya masing-masing. Sebagaimana firman Allah swt. dalam Alquran surat Ibrahim/14:4):

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي
مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dia-lah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.

Dengan demikian, kalangan Islam inklusif menganut suatu pandangan bahwa agama semua Nabi adalah satu.

Sikap inklusivistik akan cenderung untuk menginterpretasikan kembali hal-hal dengan cara sedemikian, sehingga hal-hal itu tidak saja cocok tetapi juga dapat diterima. Sikap demikian akan membawa ke arah universalisme dari ciri eksistensial atau formal daripada isi esensialnya. Suatu kebenaran doktrinal hampir tidak dapat diterima sebagai yang

universal jika ia sangat berkeras mempertahankan isinya yang spesifik, karena pencerapan isi selalu mengandaikan perlunya suatu 'forma mentis' yang khusus. Sikap menerima yang toleran akan adanya tataran-tataran yang berbeda, sebaliknya, akan lebih mudah dicapai. Sementara, suatu pola payung atau struktur formal dapat dengan mudah mencakup sistem-sistem pemikiran yang berbeda.¹¹⁷ Sikap inklusivitas memuat kualitas keluhuran budi dan kemuliaan tertentu. Anda dapat mengikuti jalan anda sendiri tanpa perlu mengutuk yang lain. Ibadah anda dapat menjadi konkrit dan pandangan anda dapat menjadi universal. Tetapi, pada sisi lain, sikap inklusivitas pun membawa beberapa kesulitan.

Pertama, ia juga menimbulkan bahaya kesombongan, karena hanya andalah yang mempunyai *privilese* atas penglihatan yang mencakup semua dan sikap toleran; andalah yang menentukan bagi yang lain tempat yang harus mereka ambil dalam alam semesta.

Kedua, jika sikap ini menerima ekspresi 'kebenaran agama' yang beraneka ragam sehingga dapat merengkuh sistem-sistem pemikiran yang paling berlawanan pun, ia terpaksa membuat kebenaran bersipat relatif murni. Kebenaran dalam arti ini tidak mungkin mempunyai isi intelektual yang independen, karena berbeda atau berlainan dengan orang lain.¹¹⁸

Sekalipun secara sosiologis dan formal seseorang adalah beragama Islam atau muslim, namun jika tidak ada padanya nilai-nilai al-Islâm tersebut, maka dia juga termasuk kategori keagamaan yang salah.¹¹⁹ Senada dengan pendapat Nurcholish Madjid di atas, Muhammad Abduh dan Rasyid Rida mengatakan bahwa seorang "muslim" yang benar adalah mereka yang terhindar dari noda-noda syirik yang menyekutukan Tuhan, tapi beramal dengan didasari ketulusan dan kepasrahan kepada Tuhan di mana saja dan kapan saja serta dari agama manapun juga.¹²⁰

Mengapa agama yang benar adalah agama yang memiliki nilai-nilai al-Islâm (dalam arti tunduk dan pasrah hanya kepada Tuhan), adalah terkait dengan sifat alamiah (fitrah) manusia untuk mengabdikan

¹¹⁷Panikkar, *Dialog*, h. 20.

¹¹⁸*Ibid.*, h. 21.

¹¹⁹Madjid, *Islam*, h. 181-182.

¹²⁰Ridha, *Tafsir*, juz 3, h.257.

atau menyembah. Persoalannya adalah kepada apa atau siapa manusia mengabdikan atau menyembah. Jika hasrat itu tidak tersalurkan dengan baik dan benar, maka akan menimbulkan kesengsaraan, yaitu menjadikan manusia terhalang dari memperoleh harkat dan martabatnya sendiri.

Oleh karena itulah manusia harus mengabdikan dan menyembah hanya kepada Tuhan, wujud Mutlak yang benar-benar Mutlak, sehingga Mutlak pula tidak ada bandingan atau padanan. Jadi, al-Islâm adalah merupakan perwujudan penyaluran naluri dan hasrat alamiah manusia untuk mengabdikan dan menyembah ke arah sasaran pemujaan yang benar dan dengan cara yang benar, sehingga memiliki konsekuensi yang benar pula.¹²¹ Jadi setiap agama yang memiliki nilai-nilai al-Islâm, yaitu sikap pasrah dan tunduk hanya kepada Tuhan, maka agama itu adalah benar, bahkan dari bangsa jin sekalipun.¹²² Sikap universal juga dilakukan oleh Alquran ketika menanggapi pengakuan umat Yahudi dan Nasrani (ahli kitab) yang saling mengklaim bahwa hanya mereka yang masuk surga,¹²³ dan mereka sama sekali tidak akan pernah masuk neraka.¹²⁴ Dan bahkan di antara kedua umat beragama tersebut terlibat polemik untuk saling menjatuhkan.¹²⁵

Alquran membantah klaim mereka dengan menggunakan argumentasi yang universal, yaitu semua manusia yang patuh dan tunduk hanya kepada Tuhan dan berbuat baik, tidak ada kekhawatiran dan kesedihan bagi mereka.¹²⁶ Sebaliknya siapa yang berbuat dosa dan tidak menyadari hal itu, orang itulah yang masuk neraka.¹²⁷ Pada ayat lain, Alquran kembali mengemukakan sebuah argumen yang umum dan universal, untuk menanggapi pengakuan umat Yahudi dan Nasrani yang mengklaim diri mereka sebagai orang yang paling dikasihi Tuhan. Dalam hal ini Alquran mengatakan bahwa mereka juga adalah manusia biasa. Allah swt. memperlakukan sama di antara umat manusia, mengampuni atau menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya.¹²⁸

¹²¹Madjid, "Dialog Agama-agama", h. 10-13.

¹²²Lihat Q.S. al-Jîn/72: 14.

Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Siapapun yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus.

¹²³Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 111.

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan.

Sikap universal juga nampak pada saat Alquran menanggapi klaim umat Yahudi dan Nasrani yang masing-masing mengatakan bahwa Nabi Ibrahim a.s. adalah dari kelompok mereka. Nabi Ibrahim, tegas Alquran, bukan dari kelompok Yahudi atau Nasrani, tapi dia adalah seorang manusia yang patuh dan tunduk hanya kepada Allah swt., tidak kepada yang lain-Nya.¹²⁹ Sikap universal ini, sebagaimana yang direkam oleh Alquran, pernah juga dipraktikkan oleh Nabi Musa as. beserta pengikut beliau (umat Yahudi) dan Nabi Isa a.s. beserta al-Hawâriyyîn (umat Nasrani), ketika mereka berhadapan dengan orang-orang yang mendustakan

mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar".

¹²⁴Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 80.

Dan mereka berkata: "Kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali selama beberapa hari saja." Katakanlah: "Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan memungkirkan janji-Nya, ataukah kamu hanya mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?"

¹²⁵Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 113.

Dan orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan", dan orang-orang Nasrani berkata: "Orang-orang Yahudi tidak mempunyai suatu pegangan," Padahal mereka (sama-sama) membaca Al-Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya.

¹²⁶Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 112.

(Tidak demikian) bahkan siapapun yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

¹²⁷Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 81.

(Bukan demikian), yang benar: Siapapun berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

¹²⁸Lihat Q.S. al-Mâidah/5: 18.

Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: "Kami ini adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya". Katakanlah: "Maka mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?" (kamu bukanlah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya), tetapi kamu adalah manusia (biasa) di antara orang-orang yang diciptakan-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya. Dan kepunyaan Allah-lah kerajaan antara keduanya. Dan kepada Allah-lah kembali (segala sesuatu).

¹²⁹Lihat Q.S. Ali 'Imrân/3: 65-67.

Hai ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir?

Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah Mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.

Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.

mereka. Dengan tegas mereka mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah hanya kepada Allah swt.¹³⁰

Oleh karena itulah, lewat Alquran, Allah swt. memberi tuntunan kepada Nabi Muhammad saw. beserta umat Islam, agar jika berhadapan dengan orang-orang yang menentang mereka, harus dengan sikap universal dengan mengatakan: "kami adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah hanya kepada Allah swt."¹³¹

Demikianlah beberapa ayat Alquran yang dapat dijadikan contoh sehubungan dengan adanya klaim kebenaran pada setiap pemeluk agama. Kebenaran, menurut Alquran, bersifat universal, tidak parsial. Dan jika semua pemeluk agama menyadari hal ini, maka titik temu agama-agama akan mudah diidentifikasi, dan ini tentunya akan membawa pada dialog antaragama yang konstruktif.

Menurut Nurcholish, kesamaan-kesamaan yang ada dalam agama-agama bukanlah sesuatu yang mengejutkan. Ia berargumentasi, semua yang benar berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah, Yang Maha Benar (*al-Haqq*). Semua Nabi dan Rasul membawa ajaran kebenaran yang sama. Sementara itu, adanya perbedaan itu hanyalah dalam bentuk-bentuk responsi khusus tugas seorang Rasul kepada tuntutan zaman dan tempatnya. Ditegaskan bahwa perbedaan itu tidaklah prinsipil, sedangkan ajaran pokok atau syariat para Nabi dan Rasul adalah sama.

Dalam rangka menjelaskan hal ini, ia mengutip Alquran, yakni dalam Surat Al-Syûrâ/42:13, al-Nisâ'/4:163-165, al-Baqarah/2:136, al-Ankabût/29:46, Al-Syûrâ/42:15, dan al-Mâidah/5:8. Ayat-ayat yang dikutip itu berkenaan dengan kesamaan antara syariat Muhammad dengan syariat Nuh, Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, Ayyub, Yunus, Harun, Musa, Sulaiman, Dawud, Isa dan kepada rasul-rasul yang tidak dikisahkan kepada Muhammad.¹³²

¹³⁰Lihat Q.S. Ali 'Imrân/3: 52 dan Lihat Q.S. Yûnus/10: 84.

Berkata Musa: "Hai kaumku, jika kamu beriman kepada Allah, maka bertawakkallah kepada-Nya saja, jika kamu benar-benar orang yang berserah diri."

¹³¹Lihat Q.S. al-'Ankabût/29: 46.

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".

¹³²Madjid, "Beberapa Renungan", h. 67.

Ayat-ayat itu menunjukkan adanya kesinambungan, kesatuan dan persamaan agama-agama para Nabi dan Rasul Allah. Nurcholish mengkritik masyarakat sekarang ini, baik Muslim maupun yang bukan, karena banyak yang tidak menyadari adanya pandangan itu.

Menjelaskan tentang titik temu agama-agama, ada empat prinsip yang dikemukakan oleh Nurcholish. *Pertama*, Islam mengajarkan bahwa agama Tuhan adalah universal, karena Tuhan telah mengutus Rasul-Nya kepada setiap umat manusia. *Kedua*, Islam mengajarkan pandangan tentang kesatuan nubuwwah (kenabian) dan umat yang percaya kepada Tuhan. *Ketiga*, agama yang dibawa Nabi Muhammad adalah kelanjutan langsung agama-agama sebelumnya, khususnya yang secara "genealogis" paling dekat ialah agama-agama Semitik-Abrahamik. *Keempat*, umat Islam diperintahkan untuk menjaga hubungan yang baik dengan orang-orang beragama lain, khususnya para penganut kitab suci (*Ahl al-Kitab*).¹³³ Semua prinsip itu mengarah pada ajaran "tidak boleh ada paksaan dalam agama". Menurut Nurcholish, pandangan-pandangan inklusivitas amat relevan untuk dikembangkan pada zaman sekarang, yaitu zaman globalisasi berkat teknologi informasi dan transportasi, yang membuat umat manusia hidup dalam sebuah "desa buwana" (*global village*). Ia menegaskan:

"Seperti telah disinggung, manusia akan semakin intim dan mendalam mengenal satu sama lain, tetapi sekaligus juga lebih mudah terbawa kepada penghadapan dan konfrontasi langsung. Karena itu sangat diperlukan sikap-sikap saling mengerti dan paham, dengan kemungkinan mencari dan menemukan titik kesamaan atau *kalimatun sawa'* seperti diperintahkan Allah dalam Alquran".

Dengan tegas Alquran melarang pemaksaan suatu agama kepada orang atau komunitas lain, betapapun benarnya agama itu, karena akhirnya hanya Allah yang bakal mampu memberi petunjuk kepada seseorang, secara pribadi. Namun, demi kebahagiaannya sendiri, manusia harus terbuka kepada setiap ajaran atau pandangan, kemudian bersedia mengikuti mana yang terbaik. Itulah pertanda adanya hidayah Allah kepada mereka.

¹³³Lihat Nurcholish Madjid, "Hubungan Antar Umat Beragama: Antara Ajaran dan Kenyataan", dalam W.A.L. Stokhof (red.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia (Beberapa Permasalahan)*, jilid VII (Jakarta: INIS, 1990), h. 108-109.

Sayyid Muhammad Rasyid Ridla sebagaimana dikutip oleh 'Abdul Hamid Hakim bahwa pengertian sebagai *Ahl al-kitab* tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi dan Kristen seperti tersebut dengan jelas dalam Alquran serta kaum Majusi (pengikut Zoroaster) seperti tersebut dalam sebuah Hadis, tetapi juga mencakup agama-agama lain yang mempunyai suatu bentuk kitab suci.¹³⁴ Nurcholish menyinggung tentang bagaimana sikap keberagaman yang benar. Ia menegaskan bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-hânifiyyah al-samhah*, agama yang memiliki semangat kebenaran yang lapang dan terbuka. Ia mengemukakan:

“Sikap mencari Kebenaran secara tulus dan murni (Hânifiyyah, kehanifan) adalah sikap keagamaan yang benar, yang menjanjikan kebahagiaan sejati, dan yang tidak bersifat palliative atau menghibur secara semu dan palsu seperti halnya kultus dan fundamentalisme. Maka Nabi pun menegaskan bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah al-Hânifiyyah al-samhah (baca: “al-Hanîfiyyatus-samhah”) yaitu semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa.”¹³⁵

Islam sejak dari awal adalah agama kemanusiaan yang menjunjung kedamaian seperti yang tercermin pada ajarannya yaitu sebagai agama *rahmatan lil alamin*. Mencoba membuka lembaran ajaran Kristen sebagai agama yang paling dekat dengan kehidupan muslim di negeri ini adalah satu pembuka kesadaran pada tahap kesadaran pluralitas. Satu simbol dan ciri khas dari ajaran Kristen adalah ajaran kasih sayangnya. Secara teologis kaum Nasrani meyakini bahwa penyaliban Yesus adalah bentuk cinta kasih pribadi Yesus pada manusia untuk menebus dosa anak cucu Adam. Ajaran moral cinta kasih ini mengubah moral jutaan umat Nasrani untuk saling mengasihi antar sesama manusia.

Ajaran cinta kasih ini konon juga terdapat pada ajaran agama-agama yang lain, sehingga ajaran cinta ini menjadi perekat antaragama di dunia, mengingat titik inilah menjadi kesamaan universal yang dimiliki oleh setiap agama. Dengan demikian persepsi atau pandangan stereotype yang sering kali dimiliki oleh sebagian muslim terhadap agama yang lain tidak perlu terjadi mengingat ada sisi persamaan pada masing agama yang ada tersebut.

¹³⁴Madjid, “Beberapa Renungan”, h. 16.

¹³⁵*Ibid.*, h. 19.

Agama secara substansial adalah satu, tetapi menjadi beragam dan plural ketika diturunkan dalam ‘atmosfir bumi’, ‘alam eksoterik’, atau ‘alam nasut’ dalam istilah Mulla Shadra. Tetapi, meskipun agama itu plural, semua (agama) itu pada dasarnya dapat membawa manusia ke sumber asalnya, yakni Tuhan.¹³⁶ Kesatuan agama-agama itu hanya terealisasi pada tingkat tertinggi; esoteris, transenden dan batiniah. Tetapi, karena yang esoteris, transenden dan batiniah itu, hanya bisa berada dalam suatu ‘wadah’ atau ‘bungkus’ yang secara simbolis dinamakan ‘agama’ itu sendiri, maka ia bersifat rahasia dan tersembunyi, sebab tertimbun dalam simbolisme agama. Maka seperti ungkapan metafor: “Siapa yang hendak mendapatkan kacang, dia harus mengupasnya...”. Esoterisme justru baru ‘terlihat’ jika eksoteris-nya ‘dipecah’. Sekadar ilustrasi lagi agar lebih jelas, “Ibaratkan agama pada roda sepeda,” kata Nurcholish Madjid.¹³⁷

“Jari-jari sepeda itu semakin jauh dari ‘as’ (‘pusat’)-nya, maka akan semakin renggang.” Sebaliknya, semakin dekat ke ‘as’ (‘pusat’)-nya, maka akan semakin dekat, bahkan bersatu. Secara filosofis, bisa diungkapkan; “Siapapun hanya suka melihat perbedaan-perbedaan sebagai sesuatu yang sangat penting, maka ibaratkan orang di lingkaran itu, berada pada posisi pinggiran. Tetapi, siapapun telah mampu membuka tabir *the heart of religion* atau *the religion of heart*, maka semua agama (umat beragama) akan bertemu,” demikian ditegaskan Nurcholish. Biarlah Tuhan menjadi sesuatu yang tersembunyi di kedalaman relung hati kita yang paling dalam.

Ibn al-‘Arabi telah meletakkan prinsip-prinsip fundamental spiritualitas agama yang mengungkap persoalan kebahagiaan (diferensiasi) agama dalam apa yang dia sebut sebagai “lingkaran keberbagaian religius” (*the circle of religious diversity*). Prinsip-prinsip fundamental itu adalah, diferensiasi agama-agama wahyu (*revealed religions*) semata-mata karena diferensiasi hubungan-hubungan keahliah; diferensiasi hubungan-hubungan keilahiah (*divine relationships*) semata-mata karena diferensiasi keadaan-

¹³⁶Mulla Shadra bukan hanya menempatkan topik tentang pengetahuan dalam ontologi, tetapi juga menjadikan pengetahuan sebagai salah satu kategori pertama dari wujud, dan dia menemukannya sebagai *philosophia prima*. Lihat Mulla Shadra, *Asfar*, Vol. 3, h. 278.

¹³⁷Madjid, “Kata Pengantar” dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF (ed), *Passing Over*, h. xxxix.

keadaan (*states*); diferensiasi keadaan-keadaan semata-mata karena diferensiasi waktu; diferensiasi waktu semata-mata karena diferensiasi gerakan-gerakan; diferensiasi gerakan-gerakan semata-mata karena diferensiasi perhatian-perhatian; diferensiasi perhatian-perhatian semata-mata karena diferensiasi tujuan-tujuan; diferensiasi tujuan-tujuan semata-mata karena diferensiasi penyingkapan-penyingkapan diri; dan diferensiasi penyingkapan-penyingkapan diri semata-mata karena diferensiasi agama-agama wahyu; dan seterusnya.¹³⁸

Menurut Frithjof Schuon¹³⁹ – penggagas teori *Transendent Unity of Religion* – tiap agama-agama di dunia memiliki unsur esoterik dan esoterik. Esoterik adalah aspek eksternal, formal, hukum, dogmatis, ritual, etika dan moral. Level ini melingkupi aspek peribadatan dan tata cara menyembah Tuhan. Unsur kedua, esoterik, adalah aspek metafisis dan dimensi internal agama. Pada level inilah kata Schuon dan Rene Guenon agama-agama bisa bertemu menuju satu titik Tuhan.

“Tuhan telah menciptakan berbagai agama untuk kepentingan berbagai pemeluk, waktu dan negeri. Semua ajaran hanya merupakan berbagai jalan, tetapi suatu jalan sama sekali bukanlah sama dengan Tuhan itu sendiri. Sesungguhnya, seseorang akan mencapai Tuhan jika ia mengikuti jalan mana pun juga, dengan pengabdian diri yang sepenuh-penuhnya. Kita bisa memakan sepotong kue dengan lapisan gula, baik secara lurus maupun miring. Rasanya akan tetap enak, dengan lapisan apa pun juga. Sebagaimana zat yang satu dan sama, air, disebut dengan berbagai nama oleh berbagai bangsa, yang satu menyebutnya water, yang lain eau, yang ketiga aqua, yang lainnya lagi pani. Begitulah Kebahagiaan-Kecerdasan-Yang Abadi itu disebut sebagian orang sebagai God, oleh sebagian lagi sebagai Allah, oleh yang lain sebagai Yehovah, dan oleh lainnya sebagai Brahman.”¹⁴⁰

Huston Smith, dalam memberikan komentar karya Schuon mengenai hubungan antar agama-agama, mengatakan bahwa segala sesuatu memiliki persamaan dan sekaligus perbedaan, demikian juga dengan

¹³⁸Nurcholish Madjid, dalam Andito (ed), *Ibid*, h. 161.

¹³⁹Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*. Wheston (Illinois: The Theosophical Publishing House, 1984), h. 250.

¹⁴⁰Huston Smith, *Agama-agama Manusia* (Yayasan Obor Indonesia, 1991), h. 102.

agama. Agama-agama yang hidup di dunia ini disebut “agama” karena masing-masing memiliki persamaan. Persamaan atau titik temu antara agama-agama tersebut berada pada level esoterisme, sedangkan pada level eksoterisme, agama-agama tampak berbeda.¹⁴¹

Seyyed Hossein Nasr sendiri, lewat karyanya *Knowledge and the Sacred*, memaparkan wacana-wacana metafisik yang mempertemukan agama-agama dan tradisi spiritual yang otentik pada satu titik kesatuan transenden. Yakni, Tuhan, yang dicari (umat beragama) melalui beragam agama (sebagai jalan-jalan menuju Tuhan). Inilah inti dasar perspektif filsafat perennial. Maka, bila disebut perennial religion (agama dan atau tradisi perennial), maksudnya adalah ada hakikat yang sama dalam setiap agama. Rumusan filosofisnya: *the heart of religion or the religion of heart*.¹⁴²

Seyyed Hossein Nasr¹⁴³ juga menawarkan kajian agama dengan *philosophia perennis*, karena dia melihat bahwa banyaknya kajian keagamaan di Barat kurang memahami bahwa realitas agama sebagai agama dan bentuk-bentuk yang sakral sebagai realitas ilahi. Sesuatu yang hilang di Barat dalam kajian agama adalah suatu pengetahuan yang bisa memandang agama secara adil, yaitu dengan menggunakan *perennial wisdom* yang berada dalam “hati” semua tradisi-tradisi keagamaan. *Philosophia perennis* merupakan pengetahuan yang berada pada dalam “hati” agama yang bisa menerangkan makna ritus-ritus keagamaan, doktrin-doktrin dan simbol-simbol. *Philosophia perennis* juga menyediakan kunci untuk memahami pentingnya pluralitas agama dan metode untuk masuk kepada dunia agama lain tanpa mereduksi signifikansi atau menghilangkan komitmen kita kepada dunia agama yang menjadi kajian kita. *philosophia perennis* akan mengkaji agama dari segala aspeknya; Tuhan dan manusia, wahyu dan seni yang sakral, simbol-simbol dan *images*, ritus-ritus dan hukum-hukum agama, mistisisme dan etika sosial, metafisika, kosmologi dan teologi.

Untuk menguak misteri dari jantung agama yang menjadi titik temu agama-agama, dapat diilustrasikan dengan air, yang substansinya adalah satu. Tetapi, bisa saja kehadirannya mengambil bentuk berupa sungai, danau, lautan, uap, mendung, hujan, kolam, embun dan sebagainya.

¹⁴¹Schuon, *The transcendent*, h. xii.

¹⁴²Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (New York, 1989), h. 91.

¹⁴³Hossein Nasr, *The Need of Sacred Science* (United Kingdom: Curzon Press, 1993).

“...Ia sama dengan agama: kebenaran substansial hanyalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda,” tegas sufi India terkemuka, Hazrat Inayat Khan sambil menambahkan bahwa orang-orang yang berkelahi karena bentuk luar akan selalu terus menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran batini (esensial, transenden, skd) tidak akan berselisih dan dengan demikian akan mampu mengharmoniskan orang-orang semua agama.¹⁴⁴ Pengakuan pluralitas Djohan Effendi bukan hanya pengakuan secara sosiologis bahwa umat beragama berbeda, tetapi juga pengakuan tentang titik temu secara teologis di antara umat beragama. Djohan tidak setuju dengan absolutisme agama. Ia membedakan antara agama itu sendiri dengan keberagamaan manusia. Pengertian antara agama dan keberagamaan harus dipahami secara proporsional. Menurutnya, agama –terutama yang bersumber pada wahyu, diyakini sebagai bersifat *ilahiyyah*. Agama memiliki nilai mutlak. Namun, ketika agama itu dipahami oleh manusia, maka kebenaran agama itu tidak bisa sepenuhnya ditangkap dan dijangkau oleh manusia, karena manusia sendiri bersifat nisbi. Oleh karena itu, kebenaran apapun yang dikemukakan oleh manusia –termasuk kebenaran agama yang dikatakan oleh manusia—bersifat nisbi, tidak absolut. Yang absolut adalah kebenaran agama itu sendiri, sementara kebenaran agama yang dikatakan oleh manusia itu nisbi. Kebenaran absolut itu hanya bisa diketahui oleh ilmu Tuhan¹⁴⁵. Dengan bahasa lain, Greg Barton menyebut bahwa Djohan Effendi menolak absolutisme agama dan mengakui pluralitas agama.¹⁴⁶

Djohan mengemukakan: “Sebagai makhluk yang bersifat nisbi, pengertian dan pengetahuan manusia tidak mungkin mampu menjangkau dan menangkap agama sebagai doktrin kebenaran secara tepat dan menyeluruh. Hal itu hanya ada dalam ilmu Tuhan. Dengan demikian apabila seorang penganut mengatakan perkataan agama, yang ada dalam pikirannya bukan hanya agama sendiri, akan tetapi juga aliran

¹⁴⁴Hazrat Inayat Khan, *The Unity of Religious Ideals* (London: Barrie dan Jenkins, 1980), h. 15.

¹⁴⁵Djohan Effendi, “Dialog Antar Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan?”, dalam *Majalah Prisma* 5, Juni 1978, h. 16. Lihat juga Djohan Effendi, “Kemusliman dan Kemajemukan Agama” dalam Th. Sumarthana dkk. (ed.), *Dialog*, h. 54-58.

¹⁴⁶Lihat Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, pent. Nanang Tahqiq, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 237.

yang dianutnya, bahkan pengertian dan pemahamannya sendiri. Oleh karena itu, pengertian dan pemahamannya tentang agama jelas bukan agama itu sendiri dan karena itu tidak ada alasan untuk secara mutlak dan a priori menyalahkan pengertian dan pemahaman orang lain.”¹⁴⁷

Inilah wilayah terdalam dari setiap agama. Artinya, terdapat substansi yang sama dalam agama-agama, meskipun terbungkus dalam bentuk (wadah) yang berbeda. Maka, bisa dirumuskan secara filosofis bahwa substansi agama itu satu, tetapi bentuknya beraneka ragam. Ada (agama) Yahudi, Kristen, Islam dan seterusnya. Perumusan ini, menjadikan filsafat perennial memasuki wilayah jantungnya agama-agama, yang secara substantif hanya satu, tetapi terbungkus dalam bentuk (wadah, jalan) yang berbeda. “Ada Satu Tuhan, tapi Banyak Jalan,” begitu kesepakatan Edward W Scott, Blu Greenberg, Donald Merrifield, Seyyed Hossein Nasr, dan Nurcholish Madjid.

Setiap umat manusia sesungguhnya sedang berlari menuju Tuhan dengan beragam media. Keragaman media agama tersebut tidak harus menjadikan pemiliknya merasa lebih baik atau terbaik daripada lainnya. Keragaman media itu harus berfungsi sebagai pelengkap antara satu dengan lainnya. Ilustrasi tersebut bertitik tolak dari bawah (*bottom up*). Lebih lanjut, Robert Frager memberi ilustrasi secara lebih tajam. Frager menulis:

Most sufis believe that there is a fundamental truth in all religions and that the great religions are the same in essence. The various prophets and spiritual teachers are like light bulbs that illuminate a room. The bulbs are different, but the current comes from one source, which is in God. In a room with many light bulbs, you can't distinguish the light of one bulb from the light of another. It is all the same light, and the individual bulbs all receive electricity from a single source, even if some bulbs provide more light than others. The quality of the light is the same and so is the source. (Para sufi yakin bahwa dalam setiap agama ada kebenaran fundamental dan bahwa esensi agama adalah sama. Meskipun para nabi dan pemuka masing-masing agama berbeda namun semua ibarat cahaya yang menerangi sebuah kamar. Mungkin saja cahaya itu berbeda-beda, namun arusnya berasal

¹⁴⁷Effendi, “Dialog Antar Agama”, h. 16. Paragraf ini juga pernah dikutip oleh Greg Barton. Lihat Barton, *Gagasan*, h. 239.

dari sumber yang satu, yaitu Tuhan. Di kamar dengan beragam cahaya, anda tidak akan dapat membedakannya. Semua cahaya itu sama, masing-masing cahaya mendapatkan energi dari satu sumber, meskipun ada di antaranya yang memberikan cahaya lebih terang. Kualitas cahaya itu sama dan begitu pula asal sumbernya).¹⁴⁸

Dengan demikian kendatipun manusia berjalan dengan menggunakan beragam agama, terminalnya adalah Tuhan Yang Esa. Nurbakhsh menulis:

*If true Unity is to be attained in this global society, we must come to accept what Sufi masters have always insisted upon: that there are many paths to God as there are people and that all these different paths ultimately lead to the same place: the Absolute Truth, which is, in fact, one and the same for everyone. (Jika Tuhan merupakan tujuan utama yang harus dikejar dalam masyarakat global ini, kita sebenarnya perlu mencontoh pendirian kaum Sufi tentang hal itu: Menurut mereka banyak jalan menuju Tuhan seperti jumlah umat manusia yang beragam dan jalan-jalan tersebut berakhir pada tempat yang sama: Tuhan Yang Maha Esa, yang secara nyata merupakan tujuan setiap orang)*¹⁴⁹

Dengan demikian, persyaratan yang mereka lahirkan memungkinkan munculnya sebuah pengakuan keselamatan yang terdapat dalam agama lain. Jika seseorang sudah beriman kepada Tuhan dan hari Akhirat, kemudian berbuat baik, maka orang yang bersangkutan dapat disebut sebagai seorang mu'min. Demikianlah yang diyakini oleh Seyyed Hossein Nasr. Selanjutnya Nasr menulis:

In the Qur'an faith (iman) implies a higher level of participation in the religion,... and even today only those who take their religion very seriously and are virtuous are called mu'min (or possessors of iman). And yet the Qur'an doesn't limit the term mu'min only to those who follow the Islamic religion; it includes the faithful of Islam along with the followers of other religions, as is evidenced by the qur'anic assertion¹⁵⁰...

¹⁴⁸Robert Frager, Heart, *Self & Soul; The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony* (Wheaton, Illinois: Quest Books, Theosophical Publishing House, 1999), h. ix-x.

¹⁴⁹Nurbakhsh, "Love; The Path of Unity," h. 6.

¹⁵⁰Lihat Q.S. Al-Baqarah/ 2: 62 dan Q.S. Al-Mâidah/ 5: 69.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, 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

one could therefore say that in the most universal sense whoever has faith and accepts the One, or the Supreme Being, is a believer, or mu'min, and whoever does not is an infidel, or kafir, whatever the nominal and external ethic and even religious identification of that person might be. (Qur'an bahkan menunjukkan siapa yang disebut beriman ... bahkan sampai hari ini yang disebut sebagai orang-orang yang beriman hanyalah mereka yang melaksanakan agamanya secara ikhlas. Bahkan untuk ini Qur'an tidak membatasi term mu'min sebagai mereka yang berada pada agama Islam saja; bahkan lebih dari pada itu termasuk mereka yang berasal dari agama lain, hal itu juga disebut oleh Qur'an. Oleh karena itu, siapa saja yang beriman kepada Tuhan Yang Esa dapat disebut sebagai orang yang beriman, dan siapa yang sebaliknya disebut sebagai orang kafir, siapapun dia dan berasal dari agama apa).¹⁵¹

Ajaran tauhid (Allah adalah Esa) seharusnya dilanjutkan dengan adanya keyakinan kesamaan setatus bagi semua yang ada selain, karena mereka adalah sama-sama makhluk ciptaan (kreatifitas) Allah. Mengingat seluruh makhluk adalah ciptaan Allah, maka bagi orang yang mencintainya, semuanya itu adalah laksana tanda mata cinta yang datang darinya. Dengan demikian melihat mereka (makhluk) dapat menghangatkan dan memicu gelora rindu dan cinta kepada-Nya, sehingga tak ada lagi terdapat rasa benci melihat keanekaan yang ada dalam kehidupan ini. Akhirnya pun kedamaian dan kesetaraan serta keadilan pun terwujud.

Menurut Raimundo Panikkar, untuk memahami agama-agama orang lain secara komprehensif, kita harus memahami agamanya melalui bahasa aslinya. Kita tidak bisa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam masing-masing agama untuk menarik kesimpulan bahwa "semua harus menjadi satu". Menurutnyanya, ada tiga macam sikap keagamaan manusia: *eksklusif*, *inklusif* dan *paralel/plural*. Sikap eksklusif artinya, seseorang menganggap bahwa hanya agamanya saja yang benar, sementara yang lain salah; sikap inklusif artinya seseorang beranggapan, bahwa agamanya yang paling benar, tetapi agama lain juga mengandung

kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

¹⁵¹Nasr, *The Heart*, h. 43.

kebenaran; sikap plural artinya, seseorang menganggap bahwa semua agama sama dan mengandung kebenaran masing-masing.¹⁵²

Dalam kasus dialog antara Islam dan Kristen, menurut Hassan Hanafi¹⁵³ keduanya mempunyai dua “karakteristik ideal” (*ideal types*) yang kaya untuk dikomparasikan dan selanjutnya bisa mengantarkan kepada suatu *common platform*. Dialog perlu dilakukan dengan mengedepankan prinsip humanisme, karena antara Islam dan Kristen mempunyai pandangan yang kosmopolit mengenai manusia yang lebih memudahkan untuk melakukan komparasi antara dua dimensi: antropologis dan teologis. Tuhan dan manusia, menurut Hanafi, merupakan kata kunci bagi timbulnya persatuan dan perpecahan antara kultur modernitas dan kultur tradisional atau antara Kristen dan Muslim di Timur.

Hal penting yang perlu diperhatikan dalam dialog ini menurut Hans Kung¹⁵⁴ adalah, bahwa setiap orang beragama harus membuktikan keimanannya masing-masing. Terlepas dari semua perbedaan yang ada menurut Kung, orang Kristen dan Islam harus bertanggung jawab terhadap Tuhan dan melayani masyarakat manusia dengan penuh penghormatan satu sama lain.

Ulil Abshar-Abdalla dalam artikelnya, “Beberapa Kendala Praktis Dialog Antar Agama”,¹⁵⁵ menjelaskan tujuh kendala praktis di lapangan yang menghalangi pertemuan antar umat beragama, yaitu: adanya kecenderungan dialog yang bersifat diskursif dan elitis; kurang serius (baca: agresif) dalam memperjuangkan isu dialog; adanya kesenjangan antara kelompok elit agama dengan mediator (*da'i*) di lapangan; tidak memadainya “infra struktur dialog”; adanya prasangka antar umat beragama dan juga intern umat beragama; adanya kesenjangan sosial dan ketidakadilan dan tidak adanya dialog intern umat beragama. Sementara menurut mantan menteri agama, Tholchah Hasan¹⁵⁶, pembinaan

¹⁵²Pannikar, *Dialog*, h. 18.

¹⁵³Hassan Hanafi, *Religious Dialogue & Revolution, Essay on Judaism, Christianity & Islam* (Cairo: The Anglo Egyptian Bookshop, 1977).

¹⁵⁴Hans Kung, “Sebuah Model Dialog Kristen-Islam” dalam *Jurnal Paramadina* (Jakarta: Paramadina Juli-Desember, 1998), h. 32.

¹⁵⁵Kompas (5/ 8, 2000).

¹⁵⁶Tolhah Hasan, *Reaktualisasi Pembinaan Kerukunan Umat Beragama* (Makalah Seminar, 1999).

kerukunan umat beragama yang ada selama ini, ditengarai masih cenderung berorientasi struktural dan politis.

Kebutuhan terhadap model dialog seperti ini merupakan keniscayaan guna mengatasi benturan antar peradaban (*clash of civilizations*), kesenjangan Islam-Barat yang semakin menganga pasca serangan 11 September, dan meningkatnya kebencian kaum muslimin terhadap non muslim pasca isu pelecehan kartun Nabi. Dalam hal ini, kita dapat mengembangkan cara-cara dialog yang ditempuh oleh Fethullah Gulen, seorang ulama dari Turki, yang membangun dialog inter-religious dengan pendekatan *sufistik-humanistik*. Sufisme Islam (tasawuf) dinilai oleh Gulen sebagai disiplin keilmuan Islam yang paling ramah dalam dialog inter-religious. Gulen terpengaruh oleh sufi-sufi Islam yang mengajarkan cinta Ilahi, terutama Jalaluddin al-Rumi. Menurut Gulen, cinta Ilahi dapat memanifestasikan spirit humanistik dalam bentuk cinta antar sesama dan penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Dengan pendekatan cinta sufistik, Gulen berupaya mengharmonisasikan para pemeluk agama dan mengkritik terorisme yang mengatasmakan agama. Dialog inter-religious harus terus dibangun untuk mewujudkan perdamaian dan keharmonisan umat manusia. Pandangan Gulen ini senafas dengan pernyataan Hans Kung, *“There will be no peace among the nations without peace among the religions. There will be no peace among the religions without dialogue among the religions”*.¹⁵⁷

Persamaan dan persaudaraan dalam perspektif Alquran dapat dikembalikan kepada awal mula penciptaan manusia. “Kemanusiaan dalam Islam adalah satu. Allah menciptakan keseluruhan umat manusia dari sepasang Adam dan Hawa, Allah menciptakan manusia sejajar dengan tujuan penciptaannya, sebagai “hamba”-Nya, di samping untuk mengaktualisasikan kehendak-Nya. Setiap mereka mempunyai kapabilitas dan tanggungjawab yang sama, tanpa eksepsi. Tak seorangpun bebas dari janji-Nya, tak seorangpun punya hak istimewa atau terpilih. Tak seorangpun membawa beban yang lebih atau kurang dari yang lain, atau mempertanggungjawabkan perbuatan lainnya. Tanggung jawab di hari Pembalasan secara mutlak ada pada tiap individu manusia.

¹⁵⁷<http://www.as-salafiyah.com/2010/12/dialog-inter-religious-upaya-membumikan.html>

Absolutifitas egalitarianisme dan universalisme Islam ini, dapat dipahami sebagai implikasi langsung dari doktrin *tauḥîd*.¹⁵⁸

Di antara tujuan dari dialog adalah mencari titik persamaan dan titik temu. Titik temu itu berfungsi sebagai alat pengikat dari beragam perbedaan. Keunikan dari masing-masing agama merupakan materi-materi yang dapat dikomunikasikan, bukan untuk dipertandingkan. Sikap terbuka akan menumbuhkan perdamaian dan toleransi sekaligus merupakan perisai dari sikap saling menghujat, menyalahkan, apalagi saling membunuh.¹⁵⁹

M. Amin Abdullah, guru besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bahwa pintu masuk titik temu agama-agama bisa melalui etika dan spiritualitas. Ia mengemukakan: “Alquran hanya mengajak kepada seluruh penganut agama-agama lain dan penganut agama Islam sendiri untuk mencari “titik temu” (*kalimatun sawa*) di luar aspek teologis yang memang sudah berbeda sejak semula. Pencarian titik temu lewat perjumpaan dan dialog yang konstruktif berkesinambungan merupakan tugas kemanusiaan yang perenial, abadi, tanpa henti-hentinya.

Pencarian titik temu antar umat beragama dapat dimungkinkan lewat berbagai cara, salah satunya lewat pintu masuk etika, karena lewat pintu masuk etika manusia beragama secara universal menemui tantangan-tantangan kemanusiaan yang sama. Lewat pintu masuk etika ini – untuk tidak mengatakan lewat pintu teologis – manusia beragama merasa mempunyai puncak-puncak keprihatinan yang sama. Untuk era sekarang, tantangan *scientisme* dengan berbagai implikasinya, tantangan lingkungan hidup, menjunjung tinggi harkat kemanusiaan (*human dignity*), menghormati hak asasi manusia adalah merupakan agenda bersama umat manusia tanpa pandangan “bulu” keagamaannya. Lewat pintu etika ini, seluruh penganut agama-agama dapat tersentuh “religiusitas”nya, untuk tidak hanya menonjolkan “*having a religion*”nya. Lewat pintu etika, dimensi spiritualitas keberagamaan lebih terasa *promising*

¹⁵⁸Mahmud Awan, Dalam “*Triologue of Abrahamic Faith*”, diedit oleh Ismâ il Râzi al-Fârûqî, al-Sa’dâwi Publication (USA, edisi III, 1991), h. 84.

¹⁵⁹M. Amin Abdullah, “Kebebasan Beragama atau Dialog antar Agama”, dalam J.B. Banawiratma, dkk., *Hak Asasi Manusia Tantangan Bagi Agama* (Jogjakarta: Kanisius, 1999), h. 58-59.

and challenging dan bukannya hanya terfokus pada dimensi formalitas lahiriyah kelembagaan agama.”¹⁶⁰

Konsistensi Akidah

Kedatangan Alquran di tengah-tengah pluralitas agama tidak serta-merta mendeskreditkan agama-agama yang berkembang pada saat itu, tapi Alquran sangat bersifat asfiratif, akomodatif, mengakui dan membenarkan agama-agama yang datang sebelum Alquran diturunkan. Bahkan lebih jauh dari itu Alquran juga mengakui akan keutamaan umat-umat terdahulu sebagaimana terdapat dalam ayat:

يٰۤاَيُّهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٧٤﴾

“Wahai Bani Israil! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu, dan Aku telah melebihkan kamu dari semua umat yang lain di alam ini (pada masa itu)”. (Q.S. al-Baqarah/2: 47)

Dalam ayat ini, tergambar suatu sikap pengakuan Alquran akan keunggulan dan keutamaan umat-umat terdahulu sebelum umat Islam.

Pengakuan Alquran terhadap *ahl al-Kitab* antara lain:

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِفَيْتِنِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ

سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٧٥﴾

Dan sesungguhnya di antara ahli kitab ada orang yang beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kamu dan yang diturunkan kepada mereka sedang mereka berendah hati kepada Allah dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit. Mereka memperoleh pahala di sisi Tuhannya. Sesungguhnya Allah Amat cepat perhitungannya. (Q.S. Ali Imran/3: 199)

¹⁶⁰M. Amin Abdullah, “Etika dan Dialog Antar Agama: Perspektif Islam”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*. No. 4 Vol. IV. Th. 1993, h. 21.

Menurut riwayat Jabir Ibn Abd Allah, Anas, Ibn Abbas, Qatadah da al-Hasan, teks surat Ali Imran ayat 199 di atas, turun berkenaan dengan kematian raja Najasyi dari Habsah. Pada saat kematian raja Najasyi, Nabi menyuruh kepada sahabatnya untuk melaksanakan shalat jenazah. Para sahabat saling membicarakan kenapa Rasul menyuruh untuk melaksanakan shalat bagi seorang raja kafir (ateis). Maka turunlah ayat di atas untuk menegaskan spritualitas sebagian Ahli Kitab.

Alquran juga secara eksplisit mengakaui jaminan keselamatan bagi komonitas agama-agama yang termasuk *Ahl al-Kitab* (Yahudi, Nasrani, Shabi'in); sebagaimana dalam pernyataannya.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ وَالصَّبِيَّةَ مِنْ ءَأْمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 ۞ الْأَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Q.S. Al-Baqarah/2: 62)

Alquran memiliki pandangan sendiri dalam menyikapi pluralitas umat beragama tersebut. Terhadap Ahli Kitab (meliputi Yahudi, Nasrani, Majusi, dan Shabi'ah), umat Islam diperintahkan untuk mencari titik temu (*kalimat sawa'*). Kalau terjadi perselisihan antara umat Islam dan umat agama lain, umat Islam dianjurkan untuk berdialog (*wa jâdilhum billati hiya ahsan*). Terhadap siapa saja yang beriman kepada Allah, meyakini hari Akhir, dan melakukan amal kebajikan, Alquran menegaskan bahwa mereka, baik beragama Islam maupun bukan, kelak di akhirat akan diberi pahala.¹⁶¹ Tak ada keraguan bahwa orang-orang seperti ini akan mendapatlan kebahagiaan ukhrawi.

¹⁶¹Alquran mengizinkan sekiranya umat Islam hendak bergaul bahkan menikah dengan Ahli Kitab. Tidak sedikit para sahabat Nabi yang memperisteri perempuan-perempuan dari kalangan Ahli Kitab. Utsman ibn 'Affan, Thalhaf ibn Abdullah, Khudzaifah ibn Yaman, Sa'ad ibn Abi Waqash adalah di antara sahabat Nabi yang menikah dengan perempuan Ahli Kitab. Alkisah, Khudzaifah adalah salah seorang sahabat Nabi yang menikah dengan perempuan beragama Majusi. Nabi Muhammad juga pernah memiliki budak perempuan beragama Kristen, Maria binti Syama'un al-Qibtiyah al-Mishriyah. Dari perempuan ini,

Alquran di samping membenarkan, mengakui keberadaan, eksistensi agama-agama lain, juga memberikan kebebasan untuk menjalankan ajaran agamanya masing-masing. Ini adalah sebuah konsep yang secara sosiologis dan kultural menghargai keragaman, tetapi sekaligus secara teologis mempersatukan keragaman tersebut dalam satu umat yang memiliki kitab suci Ilahi. Karena memang pada dasarnya tiga agama *samawi* yaitu Yahudi, Kristen dan Islam adalah bersaudara, kakak adek, masih terikat hubungan kekeluargaan yaitu sama-sama berasal dari Nabi Ibrahim as.¹⁶²

Pengakuan Alquran terhadap para penganut agama-agama non-Islam ini berarti pula pengakuan terhadap eksistensi agama-agama mereka. Surat al-Baqorah ayat 62, dapat dipahami bahwa secara doktrinal atau bahkan historis-normatif mengakui adanya pluralitas agama dengan menyebutkan orang-orang mukmin (pengikut Nabi Muhammad), orang-orang Yahudi, Nasrani dan Shabiin. Kemudian masing-masing umat tersebut bila benar-benar beriman kepada Allah dan hari kiamat serta beramal saleh maka Allah akan menjamin mereka mendapat pahala, dan mereka akan tenang dan senang di akhirat. Wahbah Zuhaili menafsirkan Surat al-Baqarah ayat 62 dengan “setiap orang yang beriman kepada Allah, hari akhir dan beramal saleh, serta memegang teguh agamanya (apapun agamanya), maka mereka termasuk orang-orang yang beruntung.”¹⁶³

Khutbah perpisahan Nabi Muhammad juga menunjukkan semangat

Nabi memiliki seorang anak laki-laki bernama Ibrahim. Ia meninggal dalam usia balita. Sejarah juga menuturkan, ayah kandung dari Shafiyah binti Hayy yang menjadi isteri Nabi adalah salah seorang pimpinan kelompok Yahudi.

¹⁶²Sikap pengakuan Alquran terhadap adanya jaminan keselamatan bagi agama lain di luar Islam sangat kontras dengan prinsip ajaran agama Katolik, seumur-umur gereja Katolik belum pernah mengakui keselamatan yang ada di luar gereja Katolik. Keselamatan hanya ada dalam agama Katolik. Kritik dan protes yang dilancarkan gerakan keagamaan Protestan yang dimotori oleh Martin Luther selama 400 tahun lamanya tidak banyak merobah hegemoni kebenaran tunggal yang dimiliki agama ini. Baru pada tahun 1965 dalam konsili Vatikan II, gereja Katolik mulai mengubah cara pandang keagamaannya. Mereka mulai membuka diri mau mengakui adanya pluralitas keselamatan di luar gereja Katolik. Demikian juga halnya yang terjadi pada agama Protestan yang menurut sejarah kelahirannya merupakan gerakan protes dan pembaharuan terhadap gereja Katolik, mulai terasa kepayahan untuk menyatukan langkah gereja-gereja kecil dalam sekte-sekte yang independen dilingkungan internal agama Protestan. Penganut sekte-sekte dalam agama Protestan tidak selamanya dapat akur antara satu dengan yang lainnya.

¹⁶³Zuhaili, *Al-Tafsir al-Mumir*, jilid I, h. 178.

persatuan dan kebersamaan antar manusia ketika nabi menyatakan bahwa, “Kamu semua adalah keturunan Adam, tidak ada kelebihan orang Arab terhadap orang lain, tidak pula orang selain Arab terhadap orang Arab, tidak pula manusia yang berkulit putih terhadap orang yang berkulit hitam, dan tidak pula orang yang hitam terhadap yang putih kecuali karena kebajikannya.” Khutbah ini menggambarkan tentang persamaan derajat umat manusia di hadapan Tuhan, tidak ada perbedaan orang Arab dan non Arab, yang membedakan hanya tingkat ketakwaan. Sebagaimana Firman Allah:

.... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah adalah yang paling takwa*”. (Q.S. al-Hujûrât/49: 13)

Nabi Muhammad tak menganggap ajaran agama sebelum Islam sebagai ancaman. Islam adalah terusan dan kontinyuasi dari agama-agama sebelumnya. Allah berfirman kepada Nabi Muhammad agar ia mengikuti agama Nabi Ibrahim (millat Ibrahim). Sebagaimana Isa al-Masih datang untuk menggenapi hukum Taurat, begitu juga Nabi Muhammad. Ia hadir bukan untuk menghapuskan Taurat dan Injil, melainkan untuk menyempurnakan dan mengukuhkannya. Disebutkan dalam Alquran, “Dia menurunkan al-Kitab (Alquran) kepadamu dengan sebenarnya, membenarkan kitab (mushaddiq) yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil sebelum Alquran menjadi petunjuk bagi manusia dan Dia menurunkan al-Furqan”.

Dalam sejarah agama-agama, hampir dapat dipastikan bahwa setiap agama lahir didahului oleh agama sebelumnya. Dan di setiap agama yang datang kemudian itu, selalu muncul klaim sebagai pengganti bagi agama sebelumnya. Hal itu tentu saja sulit diterima oleh pemeluk agama yang lebih dahulu. Paham atau keyakinan *doktrinal-teologis* yang mengklaim bahwa agama yang datang belakangan berfungsi meng-abrogasi atau menggeser agama sebelumnya itulah yang disebut dengan *doktrin supersessionisme*.¹⁶⁴

¹⁶⁴Hidayat, “Membangun Teologi Dialogis dan Inklusif” dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), h. 40.

Dalam sejarah agama-agama Semitik (Yahudi, Nasrani dan Islam) misalnya, umat Yahudi adalah yang pertama kali jengkel dan marah atas klaim umat Nasrani yang menganggap bahwa kedatangan Isa as. atau Yesus berarti mengakhiri eksistensi keabsahan agama Yahudi. Semangat supersessionisme telah mendorong umat Nasrani ikut mendukung Nazi di Jerman dalam perang dunia ke-2 yang telah membantai ribuan umat Yahudi.¹⁶⁵ Dan ketika Nabi Muhammad saw. pada gilirannya menyatakan dirinya sebagai utusan Allah swt., juga dirasakan sebagai mengakhiri agama-agama sebelumnya. Dalam Alquran, jelas sekali digambarkan keberatan pemeluk agama sebelumnya, terutama umat Yahudi dan Nasrani terhadap kedatangan Islam.¹⁶⁶

Sayyid Hosein Fadhl al-Allah dalam tafsirannya sebagaimana dikutip Jalaluddin Rahmat dalam bukunya *Islam dan Pluralitas*, menjelaskan bahwa keselamatan pada hari akhirat akan dicapai oleh semua kelompok agama ini yang berbeda-beda dalam pemikiran dan pandangan agamanya berkenaan dengan akidah dan kehidupan dengan satu syarat : memenuhi kaidah iman kepada Allah, hari Akhir dan melakukan amal saleh.¹⁶⁷

Imam Fakhruddin al-Razi dalam kitab tafsirnya *Mafatih al-Ghaib*, mengatakan bahwa Yahudi, Nasrani, Shabiin dan orang-orang Islam yang mengaku beriman, semua itu tidak akan ada artinya dan tidak akan membawa hasil apa-apa jika tidak beriman kepada Allah dan hari Akhirat serta keimanannya harus dibuktikan dengan amal saleh.¹⁶⁸

Quraish Syihab dalam tafsirnya *Al-Mishbah* juga menegaskan bahwa meskipun golongan agama-agama di atas memperoleh pahala tetapi bukan berarti ada penyamaan agama dan semua penganut agama sama di hadapan-Nya.¹⁶⁹ Hidup rukun dan damai antar pemeluk agama adalah sesuatu yang mutlak dan merupakan tuntunan setiap agama, tetapi

¹⁶⁵*Ibid.*

¹⁶⁶Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 120.

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang 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.

¹⁶⁷Rahmat, *Islam dan Pluralitas*, h. 23.

¹⁶⁸Imam Fakhruddin al-Razi, *Tafsir al-Kabir Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar alfikr, 1990), jil. VI juz 12, h. 57.

¹⁶⁹Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol I, h. 216.

untuk mencapai hal itu bukan dengan mengorbankan ajaran agamanya. Hanya Allah swt. yang memutus di akhirat kelak, agama siapa yang direstui-Nya dan agama siapa yang keliru. Begitu juga dengan siapa yang berhak dianugerahi surga dan siapa yang menghuni neraka, semuanya merupakan hak dan preogatif Allah swt.¹⁷⁰

Terkait dengan hal ini Muhammad Imarah mengatakan bahwa pilihan jalan kebaikan yang Allah berikan pada manusia merupakan bagian dari seluruh ujian yang diberikan Allah swt. kepada mereka, dari akal dan pemikiran, karena pada dasarnya setiap pilihan merupakan ujian dari Allah swt. Sehingga tanpaklah kekhasan dan keistimewaan di antara masing-masing individu manusia.¹⁷¹

Islam hingga sekarang diuntungkan dengan tiadanya klaim kemunculan agama baru yang memperoleh sukses besar. Secara normatif, kenyataan ini tentu saja terkait dengan doktrin Alquran yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad saw. adalah Nabi dan Rasul terakhir, penutup para Nabi dan Rasul.¹⁷² Kenyataan sejarah dan pernyataan Alquran tersebut adalah bukti bahwa Nabi Muhammad saw. adalah benar-benar nabi dan rasul terakhir dalam rangkaian kenabian dan kerasulan sepanjang sejarah keagamaan umat manusia. Dan tentunya agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. adalah agama yang terakhir dan paling memadai dan sempurna.

Menurut Fazlur Rahman, beberapa modernis muslim berkeyakinan bahwa dengan agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. beserta kitab sucinya, manusia dapat dianggap telah mencapai kedewasaan rasional dan oleh karena itu tidak diperlukan lagi wahyu Allah swt., tetapi karena umat manusia masih mengalami kebingungan moral dan tidak bisa mengimbangi derap kemajuan ilmu pengetahuan, maka agar konsisten dan berarti, argumentasi ini harus ditambahkan dengan bahwa kedewasaan moral seseorang tergantung pada perjuangannya

¹⁷⁰Ibid.

¹⁷¹Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 82.

¹⁷²Lihat Q.S. al-Ahzâb/33: 40.

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

yang terus menerus mencari petunjuk dari kitab-kitab suci yang telah diturunkan Allah swt., khususnya Alquran.¹⁷³

Persoalannya sekarang, apakah kedatangan Islam bertujuan untuk menghapus semua agama sebelumnya? Pernyataan Alquran mengenai status Muhammad saw. sebagai nabi dan rasul terakhir atau sebagai penutup para nabi dan rasul menggunakan istilah “*khâtam*” (*khâtam al-nabiyyîn*) yang menurut Nurcholish Madjid makna literalnya adalah cincin, yaitu cincin pengesahan dokumen. Oleh karena itulah fungsi Muhammad saw. adalah memberi pengesahan kepada kebenaran kitab-kitab suci dan ajaran agama para Nabi dan Rasul Tuhan sebelumnya.¹⁷⁴

Hal ini sesuai dengan ayat-ayat Alquran yang menyatakan bahwa Alquran berfungsi sebagai pembenar dan penjelas kitab-kitab suci sebelumnya.¹⁷⁵ Jadi, jelas sekali bahwa Alquran secara eksplisit, dan sekaligus pula secara implisit memberikan legitimasi atau pengesahan terhadap kitab-kitab suci sebelumnya. Legitimasi atau pengesahan Alquran terhadap kitab-kitab suci terdahulu berarti; *pertama*, penegasan bahwa para penganut agama terdahulu, khususnya Yahudi, Nasrani dan yang tergolong Ahli Kitab, dibenarkan menjalankan ajaran agama mereka secara benar dan sungguh-sungguh; *kedua*, bahwa Alquran mendukung kebenaran dasar ajaran agama-agama terdahulu, tapi juga mengujinya dari kemungkinan penyimpangan oleh para pemeluknya karena interes tertentu.

Jadi kedatangan Nabi Muhammad saw. bukan untuk menggeser eksistensi dan mengabrogasi keabsahan agama-agama sebelumnya, tetapi mengajarkan tentang kontinuitas agama-agama Tuhan, sekaligus ajaran tentang perkembangan agama-agama Tuhan dari masa ke masa. Adanya kontinuitas dan konsistensi suatu ajaran merupakan bukti keautentikan, keabsahan dan kebenaran ajaran tersebut.

¹⁷³Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alquran*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), h. 118-119.

¹⁷⁴Nurcholish Madjid, “Konsep Muhammad saw. Sebagai Penutup Para Nabi: Implikasinya Dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan” dalam Budi Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 528.

¹⁷⁵Lihat Q.S. Yûnus/10: 37.

Tidaklah mungkin Alquran ini dibuat oleh selain Allah; akan tetapi (Alquran itu) membenarkan Kitab-Kitab yang sebelumnya dan menjelaskan hukum-hukum yang telah ditetapkannya, tidak ada keraguan di dalamnya, (diturunkan) dari Tuhan semesta alam.

Oleh karena itulah, jika ada pendapat yang mengatakan bahwa diutusnya nabi Muhammad saw. sebagai penutup para nabi dan rasul, dan itu berarti agama dan wahyu Ilahi kepada para nabi dan rasul sebelumnya telah disempurnakan dan tercakup dalam Alquran sebagai wahyu Ilahi yang terakhir, maka setelah diutusnya Nabi Muhammad saw. dan diturunkannya Alquran, agama yang sah hanya agama Islam dan kitab suci yang berlaku hanya Alquran saja adalah pendapat yang ambisius dan berlebihan.

Pemahaman seperti ini sesuai dengan pendapat Abul Kalam Azad yang mengatakan bahwa Alquran tidak pernah meminta para penganut agama lain untuk menerima Alquran sebagai kepercayaan atau iman mereka yang baru. Bahkan sebaliknya, Alquran meminta agar mereka kembali kepada ajaran agama mereka yang murni dengan cara membuang jauh-jauh kepercayaan tambahan yang telah mencemari agama mereka, serta menghidupkan kembali dan tetap setia kepada agama asli tersebut. Manakala mereka melaksanakannya, maka tujuan Alquran pun terpenuhi. Karena kalau seseorang kembali kepada agamanya yang murni, maka dia akan menemukan bahwa apa yang terkandung di dalam kebenaran tersebut sepenuhnya sama dengan apa yang diajukan oleh Alquran.¹⁷⁶

Jeral F Dirks menegaskan bahwa seorang Muslim harus berhubungan dengan non-Muslim seolah-olah mereka berada dalam sebuah lomba untuk melakukan kerja-kerja kebaikan. Persinggahan manusia di bumi ini merupakan suatu arena universal yang melibatkan semua manusia. Tidak ada alasan bagi umat beragama untuk saling menyakiti karena pada dasarnya mereka memiliki konsep kesamaan dasar yang sama.¹⁷⁷

Dengan demikian jelaslah bahwa pandangan Alquran terhadap umat agama lain dalam soal ekonomi-politik bersifat kondisional dan situasional sehingga tak bisa diuniversalisasikan dan diberlakukan dalam semua keadaan. Ayat demikian bisa disebut sebagai *ayat-ayat fushul* (*fushûl al-Qur'ân*), ayat *juz'îyyât*, atau fiqh Alquran. Ayat-ayat kontekstual seperti itu, dalam pandangan para mufasir, tak bisa membatalkan ayat-

¹⁷⁶Abul Kalam Azad, *Konsep Dasar Al-Qur'an*, terj. Ary Anggari (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 155.

¹⁷⁷Jerald F Dirks, *Abrahamic Faith: Titik Temu dan titik Seteru Antara Islam, Kristen, Yahudi*, terj. Santi Indra Astuti (Jakarta: PT Serambi Ilmu semesta, 2006), h. 7-28.

ayat yang memuat prinsip-prinsip umum ajaran Islam, seperti ayat yang menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan. Tambahan pula, ayat *lâ ikrâha fî al-dîn* adalah termasuk *lafzh 'âm* (pernyataan umum) yang menurut ushul fikih Hanafi adalah tegas dan pasti (*qath'î*), sehingga tak bisa dihapuskan (takhshish, naskh) oleh ayat-ayat kontekstual apalagi hadis *ahâd* (seperti hadits yang memerintahkan membunuh orang pindah agama) yang *dalâlahnya* adalah *zhanni* (relatif). Ayat *lâ ikrâha fî al-dîn* bersifat universal, melintasi ruang dan waktu. Ayat yang berisi nilai-nilai umum ajaran disebut sebagai ayat *ushûl* (ushûl al-Qur'ân) atau ayat *kulliyât*.

Tentu saja dengan masih adanya konflik antar umat pada beberapa tahun terakhir ini tidak bisa dikembalikan begitu saja kesalahannya pada lemahnya pemahaman dialog saja, sebab disamping itu ada faktor-faktor lain yang ikut ambil bagian di dalamnya seperti ekonomi, hukum, politik dan seterusnya. Sudah saatnya kini para pemuka agama mulai mengedepankan misi agama yang terkait dengan masalah spiritualitas dan persoalan kemanusiaan (keadilan, kejujuran, dan keramahan). Oleh sebab itu, salah satu hal yang perlu diperhatikan dalam rangka menciptakan kerukunan umat beragama di tengah pluralitas ini adalah dengan memahami ajaran agama masing-masing secara utuh.

Para penganut agama memberikan tanggapan atau respon terhadap doktrin agamanya. Dalam memberikan respon ini, para penganut agama, paling tidak, memiliki tiga kecenderungan yang bisa diamati. Komarudin Hidayat memberikan ketiga kecenderungan itu, yang menurutnya bukan sebagai suatu pemisahan, yakni kecenderungan “mistikal” (*solitary*), “profetik-ideologikal” (*solidarity*), dan “humanis-fungsional”.

Respon keberagamaan *mistikal*, antara lain, ditandai dengan penekanannya pada penghayatan individual terhadap kehadiran Tuhan. Dalam tradisi mistik, puncak kebahagiaan hidup adalah apabila seseorang telah berhasil menghilangkan segala kotoran hati, pikiran, dan perilaku sehingga antara dia dan Tuhan terjalin hubungan yang intim yang dijalin dengan cinta kasih.

Tipologi kedua adalah *profetis ideologikal*. Kecenderungan beragama model ini, antara lain, ditandai dengan penekanannya pada misi sosial keagamaan dengan menggalang solidaritas dan kekuatan. Oleh karenanya, kegiatan penyebaran agama dengan tujuan menambah pengikut dinilai memiliki keutamaan teologis dan memperkuat kekuatan ideologis.

Yang ketiga, *humanis fungsional*, adalah kecenderungan beragama dengan titik tekan pada penghayatan nilai-nilai kemanusiaan yang dianjurkan oleh agama. Pada tipe ini, apa yang disebut kebijakan hidup beragama adalah bila seseorang telah beriman pada Tuhan dan lalu berbuat baik terhadap sesamanya. Sikap toleran dan eklektisisme pemikiran beragama merupakan salah satu ciri tipe ini.

Kecenderungan keberagamaan di atas hanyalah merupakan respon aksentuasi dan tidak identik dengan totalitas doktrin agama itu sendiri. Partisipasi dan pelaksanaan seseorang ke dalam agama biasanya bersifat parsial, dibatasi oleh kemampuan, pilihan, serta kuat lemahnya komitmen iman seseorang. Namun demikian, dalam konteks hidup bermasyarakat dan bernegara, tipologi keberagamaan ketiga, yang menekankan orientasi kemanusiaan, perlu mendapat apresiasi dan penekanan. Hikmah hidup keberagamaan haruslah bermuara pada komitmen untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan tanpa harus dihambat oleh sentimen kelompok keagamaan

Dalam konteks Islam, membangun kerukunan antar-umat beragama jelas membutuhkan tafsir Alquran yang lebih menghargai umat agama lain. Tafsir keagamaan eksklusif yang cenderung mendiskriminasi umat agama lain tak cocok buat cita-cita kehidupan damai, terlebih di Indonesia. Sebab, sudah maklum, Indonesia adalah negara bangsa yang didirikan bukan hanya oleh umat Islam, tetapi juga oleh umat lain seperti Hindu, Budha, dan Kristen. Dengan demikian, di Indonesia tak dikenal warga negara kelas dua (*kafir dzimmi*) sebagaimana dikemukakan sebagian ulama. Menerapkan tafsir-tafsir keagamaan eksklusif tak cukup menolong bagi terciptanya kerukunan dan kedamaian.

Setiap orang perlu menghindari stigmatisasi dan generalisasi menyesatkan tentang umat agama lain. Generalisasi merupakan simplifikasi (penyederhanaan) dan stigmatisasi adalah merugikan orang lain. Alquran berusaha untuk menjauhi generalisasi. Alquran menyatakan, tak seluruh Ahli Kitab memiliki perilaku dan tindakan sama. Di samping ada yang berperilaku jahat, tak sedikit di antara mereka yang konsisten melakukan amal saleh dan beriman kepada Allah.

Sebagaimana diperintahkan Alquran dan diteladankan Nabi Muhammad, umat Islam seharusnya memberikan perlindungan dan jaminan terhadap implementasi kebebasan beragama dan berkeyakinan. Sebagaimana

orang Islam bebas menjalankan ajaran agamanya, begitu juga dengan umat dan sekte lain. Seseorang tak boleh didiskriminasi dan diekskomunikasi berdasarkan agama yang dipilih dan diyakininya. Dalam kaitan ini, umat Islam perlu mengembangkan sikap toleran, simpati dan empati terhadap kelompok atau umat agama lain.

Kehidupan bersama dalam realitas pluralitas secara sederhana dapat digambarkan seperti sebuah taman. Dalam taman selalu terdapat berbagai macam tanaman dengan bunga yang beraneka warna, bentuk, dan ukuran. Justru dalam keanekaragaman itu taman mendapat arti yang sebenarnya. Setiap tanaman dan bunga tumbuh dengan cirinya masing-masing, tidak saling mengganggu, hidup berdampingan, dan memberikan pemandangan yang indah bagi siapa pun yang melihatnya. Kita semua juga mempunyai panggilan untuk membangun sebuah taman kehidupan yang indah, tentram, menarik, simpatik, dan tentunya berguna dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Usaha yang dapat dilakukan adalah dialog antar agama. Sayang dialog sering dipahami dan diwujudkan sebatas dialog verbal dan hanya melibatkan beberapa orang sebagai representasi masyarakat. Dialog kehidupan dengan mengedepankan konsep kesederajatan di antara sesama manusia, pertama-tama tidak memberikan penekanan pada tataran verbal, tetapi pada tindakan nyata, didasarkan pada cinta kasih, rasa kekeluargaan, semangat persaudaraan, dan sikap saling membutuhkan. Dari itu akan memunculkan sikap toleransi dan saling menghargai terhadap berbagai perbedaan yang ada, kesetiakawanan sosial yang inklusif, rasa solidaritas, tanpa disertai tendensi dan motif-motif kepentingan diri dan kelompok.

Praktik Dialog Antaragama pada Masa Nabi Muhammad saw.

Umat beragama, khususnya umat Islam sejatinya dapat belajar dari pengalaman Nabi Muhammad ketika mengimplementasikan pengalaman dialog antaragama, toleransi, kerukunan antar umat beragama serta pengakuan akan pluralitas agama yang pernah dialami oleh umat beragama pada masa itu.

Pengalaman Nabi yang paling awal dalam konteks dialog antaragama adalah pengalaman hidup bersama dengan pemeluk agama lain. Sebagaimana

dikatakan Michael H. Hart bahwa di kota Mekkah sebelum datangnya Islam ada sejumlah kecil pemeluk-pemeluk Yahudi dan Nasrani, serta sejumlah besar penyembah berhala.¹⁷⁸ Di antara mereka adalah Waraqah bin Naufal, Usman ibnu Huairis, Abdullah ibnu Djahsy dan Zaid ibnu Umar.¹⁷⁹

Secara praksis-historis, praktik dialog antaragama dalam sejarah Islam dapat dilihat dari sosok dan peran yang dimunculkan oleh Nabi Muhammad saw. baik sebagai pribadi maupun sebagai pemimpin agama dan pemimpin masyarakat (kepala Negara). Nabi Muhammad saw. sendiri pernah mengizinkan delegasi Kristen Najran yang berkunjung ke Madinah untuk berdoa di kediaman beliau. Tatkala menjadi pemimpin Madinah, beliau pernah berpesan: "Siapapun yang mengganggu umat agama samawi, maka ia telah menggangguku".¹⁸⁰ Persahabatan dan kerjasama antara kaum Muslimin dengan umat agama lain (Kristen) pada masa Nabi terlihat dengan jelas ketika kaum Muslimin meninggalkan Makkah menuju Abbissynia (Ethiopia) untuk menghindarkan diri dari pada penganiayaan, seperti ancaman, intimidasi, dan penyiksaan yang dilakukan oleh bangsa Arab (jahiliyah).¹⁸¹

Di antara pemeluk agama saat itu melihat ada kesamaan antara agama yang dibawa Musa. Tokoh yang sempat terekam mengakui kesamaan wahyu yang diterima oleh Nabi dan Musa adalah Waraqa bin Naufal. Ketika itu, Muhammad menceritakan kepada istrinya Khadijah tentang apa yang telah dialaminya di Gua Hira ketika didatangi Malaikat Jibril dan disampaikan wahyu dari Allah. Setelah Khadijah mendengar cerita dari Muhammad dan ketika Muhammad sedang tidur, Khadijah berkonsultasi dengan saudara sepupunya (anak pamannya) Waraqa bin Naufal¹⁸² perihal apa yang telah dialami Muhammad. Waraqa kemudian mengakui

¹⁷⁸Michael H. Hart, *Seratus Tokoh Yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, terj. Mahbub Djunaedi, Cet. 12 (Jakarta: Pustaka Jaya, 1990), h. 28.

¹⁷⁹A. Sjalabi, *Sedjarah dan Kebudajaan Islam* (Djakarta: Djajamurni, 1970), h. 45.

¹⁸⁰Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 215.

¹⁸¹Ini adalah hijrah Nabi yang pertama. Peristiwa ini terjadi pada tahun ke-V kenabian. Dalam salah satu pernyataannya, Nabi saw. sangat yakin bahwa Raja Habsyah (Negus) adalah seorang pemimpin yang baik dan tidak berbuat zalim kepada orang lain (*inna fiha rajulan la yazlimu an-nasa indahu*). Lihat Muhammad Abdul Wahab, *Mukhtashar Sirat ar-Rasul saw.* (Beirut: Dar al-Arabiyyah, t.t.), h. 57.

¹⁸²Waraqah adalah seorang penganut agama Nasrani yang sudah mengenal Bibel dan sudah pula menerjemahkannya sebagian ke dalam bahasa Arab.

bahwa Muhammad adalah Nabi umat ini, meski ia belum bertemu dengan Muhammad.¹⁸³ Kemudian ketika Nabi Muhammad bertemu dengan Waraqa bin Naufal pada saat akan mengelilingi Ka'bah, Waraqa mengingatkan kepada Muhammad bahwa beliau adalah Nabi atas umat ini. Dikatakannya bahwa Muhammad telah menerima Namus besar seperti yang pernah disampaikan kepada Musa. Ia juga mengingatkan bahwa tantangan Muhammad sangat berat.¹⁸⁴

Pengalaman lain yang sangat berkesan dan juga memiliki bekas yang sangat berharga adalah ketika Muhammad menyarankan kaum Muslimin untuk pergi ke Abisinia (Habsyi atau Ethiopia) yang penguasa dan rakyatnya memeluk agama Kristen.¹⁸⁵ Pengalaman itu menunjukkan betapa antar pemeluk agama bisa hidup rukun dan saling menerima antara satu dengan lainnya. Mereka tinggal di Abisinia sampai sesudah hijrah Nabi ke Yatsrib.¹⁸⁶ Orang-orang Islam mendapat perlindungan keamanan Raja Najasy dari ancaman kaum kafir Quraisy yang mengejar sampai ke negeri Abisinia. Raja Najasy sempat berdialog dengan umat Islam berkenaan dengan keberadaan agama Islam yang menganjurkan untuk berlaku jujur, dapat dipercaya, bersih, tidak berdusta, menyambung silaturrahmi, menyudahi pertumpahan darah dan sebagainya. Dialog tersebut membahas juga tentang posisi Islam dan Nasrani. Mengenai hal ini, Raja Najasy mengibaratkan dengan menggoreskan tongkat di tanah dan dia berkata, "Antara agama tuan-tuan dan agama kami sebenarnya tidak lebih dari garis ini¹⁸⁷ selama di Abisinia kaum muslimin merasa aman dan tenteram".

Ketika kaum Muslimin berada di Ethiopia, mereka mendapatkan perlindungan dari Raja Najasyi (Negus) yang beragama Kristen. Dan ketika bangsa Arab (jahiliyah) mendesak agar Raja Najasyi mengembalikan kaum Muslim ke Makkah, Raja Najasyi menolak sambil mengatakan: "Apakah engkau meminta aku menyerahkan pengikut Muhammad,

¹⁸³Lihat A. Guillaume, *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Karachi: Oxford University Press, 1970), h. 111-116.

¹⁸⁴*Ibid.* Lihat juga Chadijah Nasution, *Sejarah dan Perkembangan Dakwah Islam* (Yogyakarta: Ideal Offset, 1978), h. 1.

¹⁸⁵Lihat A. Guillaume, *The Life of Muhammad*, h. 146-148. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), h. 22.

¹⁸⁶Haekal, *Sejarah*, h. 118.

¹⁸⁷*Ibid.*, h. 122.

orang yang telah didatangi malaikat Jibril? Demi Tuhan Muhammad itu benar, dan ia akan mengalahkan musuh-musuhnya". Tatkala Nabi Muhammad saw. mendengar berita bahwa Raja Najasyi meninggal dunia, beliau menganjurkan agar para sahabat melaksanakan salat untuk "saudara mereka (Raja Najasyi) yang meninggal di negeri lain".¹⁸⁸

Pengalaman di atas menunjukkan bahwa antara agama-agama, terutama agama Ibrahim (abrahamic religions), memiliki titik-titik persamaan. Titik-titik persamaan ini bahkan sampai pada hal-hal yang bersifat teologis, misalnya tentang keesaan Tuhan (*tauhid*). Begitu juga hal-hal yang berkaitan dengan moralitas dan etika dalam kehidupan sesama manusia, seperti sopan santun, kejujuran, keadilan, kesejahteraan, saling menghormati, saling menghargai dan lain-lain.

Pengalaman berikutnya adalah pengalaman ketika umat beragama (umat Islam, Nasrani dan Yahudi) menjalin hubungan kehidupan bernegara. Ketika pada periode Madinah, hubungan umat Islam, umat Nasrani dan Yahudi ditandai terbentuknya negara kota Madinah yang menjunjung tinggi pluralitas, baik agama, suku dan golongan. Bahkan sebelumnya, ketika umat Islam baru saja melakukan hijrah ke Madinah, kesadaran pluralitas ini terlihat sangat menonjol. Hubungan umat beragama waktu itu diawali dengan kontak damai antara umat Islam dengan penduduk Madinah, baik yang sudah menjadi muslim maupun yang masih memegang agama dan keyakinan sebelumnya. Semua penduduk menyambut kedatangan umat Islam dengan damai. Bahkan, orang-orang musyrik dan Yahudi menyambut kedatangan Muhammad dengan baik.¹⁸⁹

Kemudian, dalam bidang politik kenegaraan, Nabi Muhammad saw. memantapkan suatu tatanan kenegaraan yang luar biasa dengan

¹⁸⁸Shihab, *Islam*, h. 109. Muhammad ibn Abdul Wahhab mengatakan: "*wa lamma mata an-najasy, kharaja Rasulallah saw. fa shalla alaihi kama yushalli 'ala al-janais'*". Sementara orang-orang munafik mencela tindakan Nabi. Inilah sebab historis turunnya ayat Alquran surat Ali Imran ayat 199:

"Dan sesungguhnya di antara ahli kitab ada orang yang beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kamu dan yang diturunkan kepada mereka sedang mereka berendah hati kepada Allah dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang murah. Mereka memperoleh pahala di sisi Tuhannya. Sesungguhnya Allah amat cepat perhitungannya."

¹⁸⁹Lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (London: Oxford University Press, 1956), h. 195-204.

mencoba melihat berbagai pihak dan berbagai kepentingan yang berkembang pada saat itu. Nabi lalu mewujudkan persatuan Madinah dan meletakkan dasar organisasi politik kenegaraan dengan mengadakan persekutuan yang kuat. Lalu disepakatilah Piagam Madinah. Dalam Piagam Madinah itu kaum muslimin – Anshar dan Muhajirin – dengan orang-orang Yahudi dan penduduk Madinah lainnya membuat perjanjian tertulis yang berisi beberapa hal yang prinsip, seperti pengakuan atas agama mereka masing-masing dan harta benda mereka. Dalam perjanjian itu disinggung juga tentang kebebasan beragama, kebebasan menyatakan pendapat, tentang keselamatan harta benda dan larangan orang melakukan kejahatan. Itu merupakan sejarah baru dalam kehidupan politik dunia waktu itu.

Rasulullah meletakkan “Konstitusi Madinah” tersebut yang terdiri dari 47 pasal. Salah satunya berisi: “ ... dan tidak satu pun bangunan dalam lingkungan kanisah dan gereja mereka yang boleh dirusak, begitu pula tidak dibenarkan harta gereja itu masuk untuk membangun mesjid atau rumah orang-orang Muslim. Barang siapa melakukan hal itu ... telah melanggar perjanjian Allah dan melawan Rasul”. Pasca Rasulullah, Khalifah Pertama, Abu Bakar mewasiatkan kepada tentaranya untuk menjaga keutuhan dan keselamatan “orang-orang sedang beribadah, tempat ibadah (gereja), anak-anak, orang tua dan perempuan”. Khalifah Kedua, Umar ibn Khattab melakukan “Perjanjian/piagam Aelia” dengan penduduk Yerusalem, ketika kota itu ditaklukkan. Bahkan Umar melaksanakan shalat di teras gereja.¹⁹⁰

Secara lengkap isi perjanjian Madinah itu dimuat dalam buku *Sirah Muhammad* karya Ibnu Ishak, yang banyak dinukil oleh tokoh-tokoh sejarah.¹⁹¹ Di antara isi Piagam Madinah adalah bahwa negara mengakui dan melindungi kebebasan menjalankan ibadah agama masing-masing, semua orang memiliki kedudukan yang sama sebagai anggota masyarakat.¹⁹² Dari situlah penduduk Madinah memiliki rasa nasionalisme yang tinggi, lintas agama dan lintas suku.

Pengalaman-pengalaman di atas memberi gambaran bahwa kemajemukan

¹⁹⁰Madjid, “Islam Doktrin dan Peradaban, h. 181.

¹⁹¹A. Guillaume, *The Muhammad Life*, h. 231-233. Lihat juga Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 84.

¹⁹²*Ibid.*, h. 93-94.

agama tidak menghalangi untuk hidup bersama, berdampingan secara damai dan aman. Bahkan, kemajemukan agama tidak menghalangi umat beragama untuk membangun suatu negara yang bisa mengayomi dan menghargai keberadaan agama-agama tersebut. Adanya saling pengertian dan pemahaman yang dalam akan keberadaan masing-masing menjadi modal dasar yang sangat menentukan. Pengalaman-pengalaman Nabi di atas mengandung dimensi moral dan etis. Di antara dimensi moral dan etis agama-agama adalah saling menghormati dan menghargai agama/pemeluk agama lain. Jika masing-masing pemeluk agama memegang moralitas dan etikanya masing-masing, maka kerukunan, perdamaian dan persaudaran bisa terwujud.

Lembaran sejarah dunia Islam menyajikan satu cerminan yang cukup penting untuk dilihat pada satu kondisi masyarakat Madinah yang cukup akur antar kelompok satu dengan kelompok yang lain. Waktu itu Madinah adalah suatu kota yang ditinggali oleh masyarakat yang majemuk, secara garis besar ada tiga kelompok besar masyarakat waktu itu, yaitu kaum muslimin (Anshor dan Muhajirin), orang Arab yang belum masuk Islam dan Yahudi. Waktu itu kaum muslim adalah kelompok yang paling dominan di antara kelompok lainnya, namun Islam waktu itu tidak menampilkan satu kelompok yang angkuh, tapi Islam yang diperagakan oleh Rasulullah waktu itu sebagai Islam yang *rahmatan lil'alamin* (mengayomi dan menghargai perbedaan). Islam yang ramah tersebut tertuang dalam satu nota kesepahaman yang dikenal dengan Piagam Madinah.¹⁹³ Dalam piagam inilah terlintas kedekatan Islam sebagai agama yang sangat menghargai unsur kemanusiaan, lewat penginsafan adanya perbedaan keyakinan yang harus dihormati.

Piagam Madinah tersebut dapat disebut sebagai *starting point* bagi usaha-usaha menciptakan kerukunan keberagaman yang berkualitas dalam ajaran Islam¹⁹⁴. Di dalam piagam tersebut dinyatakan tentang

¹⁹³M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Perdaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Publisher, 2007), h. 69.

¹⁹⁴Philip K. Hitti, Guru Besar Bahasa Semit dari Universitas Princetown, Amerika Serikat mengatakan: "From al-Madinah the Islamic Theocracy spread all over Arabia and later encompassed the larger part of Western Asia and North Africa. The community of al-Madinah was in miniature the subsequent community of Islam. Within a brief span of mortal life Muhammad called forth out of unpromising material a nation never united before, in a country that was hitherto but a geographical expression; established a religion

hak kewarganegaraan dan partisipasi kaum non-Muslim di negeri Madinah yang dipimpin oleh Nabi Muhammad saw. Kaum Yahudi yang semula merupakan himpunan suku-suku kecil terangkat statusnya menjadi warga negara yang sah sekaligus memiliki hak yang sama dengan kaum Muslimin dan penganut agama lain.

Terhadap kaum Nasrani pun Nabi Muhammad saw. berlaku sama. Sebagai contoh, suatu hari Nabi Muhammad saw. menerima utusan dari pada umat Kristen Najran di Yaman. Mereka menanyakan kepada Nabi Muhammad saw. perihal status mereka sebagai kaum Nasrani di hadapan ketentuan undang-undang dan hukum dasar negara Islam. Yang menarik adalah bahwa acara penerimaan kedatangan utusan tersebut dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw. di dalam masjid. Kepada mereka beliau menjelaskan tentang Islam, dan mengajak mereka memeluk agama Islam. Sebahagian dari mereka menerima ajaran Islam, dan sebahagian yang lain ingin tetap sebagai umat Kristen. Namun demikian Nabi Muhammad saw. tetap memberikan kebebasan kepada mereka untuk memilih, dan beliau menjelaskan bahwa status mereka adalah sama dengan kaum lainnya sebagai warga negara yang sah.

Tindakan Nabi Muhammad saw. yang memperlakukan kaum non-Muslim dengan penuh penghargaan serta tidak pernah menutup dialog dengan mereka, dijadikan teladan oleh para sahabatnya. Umar ibn Khattab ketika menaklukkan Yerusalem, dan bertemu dengan uskup agung untuk membuat perjanjian yang isinya antara lain melindungi para pemeluk Kristen.¹⁹⁵ Begitu pula ketika kaum Muslim melakukan

which in vast areas superseded Christianity and Judaism and still claims the adherence of a goodly portion of the human race; and laid the basis of an empire that was soon to embrace within its far-flung boundaries the fairest provinces of the then civilized world. Himself an unschooled man, Muhammad was nevertheless responsible for a book still considered by one-eight of mankind as the embodiment of all science, wisdom, and theology". Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs; From the Earliest Times to the Present* (London: The McMillan Press, Ltd., 1974), h. 121-122.

¹⁹⁵Hal tersebut dapat dilihat dari pernyataan Umar ibn Khattab sebagai berikut: *"In the name of God, the Merciful, the Compassionate! This is the security which Umar, the servant of God, the commander of the faithful, grants to the people of Elia. He grants to all. Whether sick or sound, security for their lives, their possessions, their churches and their crosses, and for all that concerns their religion. Their churches shall not be changed into dwelling places, not destroyed, nor their appurtenances in any way be diminished, nor the crosses of the inhabitants nor ought of their possessions, nor shall any constraint be put upon them in the matter of their faith, nor shall any one of them be harmed."* Lihat T.W. Arnold,

ekspansi ke anak benua India pada tahun ke-9 H atau 711 M. Tidak ada pemaksaan kepada penganut Hindu dan Buddha di sana untuk memeluk agama Islam. Mereka tidak hanya diberikan kebebasan tetapi juga diberikan perlindungan dalam menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinan mereka masing-masing.

Masih banyak lagi kisah atau pengalaman toleransi dan kerjasama yang bisa diketengahkan. Di antaranya juga, dikisahkan bahwa seorang prajurit non-Muslim menemui Ummu Hani binti Abi Thalib untuk mendapatkan perlindungan. Dalam hal ini, Ummu Hani memberikan perlindungan apa yang diharapkan oleh prajurit tersebut. Ketika beberapa sahabat keberatan dan ingin membatalkannya, Ummu Hani menjadi marah dan mengadukannya kepada Nabi Muhammad saw., sehingga Nabi berkata: "Wahai Ummu Hani, kami memberi perlindungan kepada siapa pun yang engkau beri perlindungan."¹⁹⁶ Artinya, Nabi Muhammad saw. membenarkan tindakan Ummu Hani yang melindungi prajurit non-Muslim tersebut karena ia memang membutuhkannya.

Secara tauqifi (panduan pasti), menarik sekali bagaimana semangat pluralitas ini dicontohkan oleh Rasulullah, manusia teragung dan termulia dan tauladan sejati yang dipesankan Alquran. Bermula dengan kehadiran serombongan pendeta Kristen dari Najran pada tahun ke-9 Hijrah untuk berdebat dengan Rasul tentang keyakinan dan akan ketuhanan Isa a.s. Diskusi berlangsung beberapa hari di dalam Masjid Madinah, dan Rasul membolehkan mereka melaksanakan ibadah sesuai dengan ajaran Kristen di dalam mesjid. Diskusi tidak mencapai kata sepakat, sehingga akhirnya Rasul mengajak mereka ber-"*mubalahah*".¹⁹⁷

Dalam konteks dialog antaragama, berdasarkan paparan sub demi sub dalam bab ini, maka dialog antaragama perlu dilakukan. Kalau ada orang yang tidak mau mendialogkan agamanya maka itu adalah sebuah pengingkaran terhadap kemuslimannya, karena Allah mengajarkannya sebagaimana telah diuraikan dalam sub terdahulu.

Preaching of Islam; A History of Propagation of the Muslim Faith (London: Constable & Company Ltd., 1913), h. 56.

¹⁹⁶A. Sirry, *Fikih Lintas*, h. 217.

¹⁹⁷Lihat uraian indah dan menarik Quraish Shihab, "Tafsir al-Misbah", pada surat Âli 'Imrân. Quraish Shihab menguatkan pendapatnya dengan mengutip pendapat al-Qurtubi dan Syekh Muhammad Sayyid Thantawi. Lihat, Shihab, *Tafsir al-Misbah*, h. 270.

BAB IV

KONTRIBUSI DIALOG ANTARAGAMA TERHADAP PERDAMAIAN DAN HARMONITAS KEHIDUPAN

Urgensi Dialog Antaragama Terhadap Harmonitas Kehidupan

Setidaknya ada dua hal yang dapat dijadikan alasan perlunya diadakan dialog antaragama terhadap perdamaian dan harmonitas kehidupan. *Pertama*, secara sosiologis, yakni era globalisasi dan informasi yang telah melanda seluruh aspek kehidupan manusia, di mana planet bumi telah menjelma menjadi kamar-kamar masyarakat tanpa sekat, tentu akan memunculkan apa yang disebut dengan pluralitas, termasuk pluralitas agama. Komaruddin Hidayat menyebut pluralitas agama sebagai *sunnatullah* (hukum sejarah), sebab menurutnya, inti keberagamaan adalah hasil pikiran sadar dan bebas, dan hal itu merupakan jalinan subjektif antara seseorang dengan Tuhannya. Oleh karena itulah pluralitas keberagamaan dalam paham dan perilaku keberagamaan menjadi sebuah keniscayaan.¹

Kedua, secara kemanusiaan, yaitu sebagaimana yang kita lihat dewasa ini, peradaban modern telah tampil dalam dua wajah yang antagonis. Di satu pihak peradaban modern telah berhasil menciptakan kemajuan yang spektakuler, terutama dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi dan kemakmuran fisik. Namun pada saat yang sama, ia juga telah mencetak pola hidup sekularisme, materialisme, dan individualisme, sehingga muncullah pelbagai problem moral dan kemanusiaan, di mana manusia kehilangan

¹Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 179.

unsur spritualitasnya dan sarat dengan kompetisi dalam tempo tinggi, terjebak dalam kehidupan yang keras serta tidak bersahabat. Akibatnya lahirlah patalogi-patalogi sosial, seperti, perampokan, pembunuhan, pelanggaran HAM, dan sebagainya. Akhir-akhir ini agama-agama dipandang dapat memberikan wajah baru bagi peradaban modern dengan segenap problematikanya tersebut. Anggapan ini tentu hanya menjadi sebuah retorika belaka, jika agama-agama tampil secara sendiri-sendiri dan sibuk menghadapi konflik antar pemeluk-pemeluknya. Untuk itulah diperlukan adanya dialog antaragama, agar agama betul-betul dapat diberdayakan sebagaimana mestinya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan umat manusia. Kenyataan ini, sudah barang tentu memaksa kita semua untuk meningkatkan kedewasaan dalam menghadapi perbedaan dan memperluas wawasan paham keagamaan, agar perbedaan tidak muncul sebagai konflik akan tetapi sebagai harmonisasi dalam budaya dan politik. Dialog antaragama nampaknya cukup relevan dan kondusif dalam hal ini. Atau menurut istilah Frederick J. Streng dialog antaragama merupakan sebuah bentuk rekonsiliasi dari pluralitas keagamaan.² Dialog sangatlah penting, bahkan esensial bagi kita untuk mengurangi kesombongan, agresivitas, dan hal-hal negatif yang terdapat dalam cara-cara kita melaksanakan tugas penyebaran agama masing-masing, apakah itu misi ataupun dakwah.³

Pada dasarnya, motif yang melatarbelakangi diadakan dialog antaragama tersebut tidak lain adalah untuk meredam perbedaan prinsipil yang terkandung dalam masing-masing agama. Dialog dimaksudkan untuk mencari kebenaran yang sifatnya relatif, sehingga setiap agama tidak boleh mengklaim bahwa ajaran merekalah yang paling benar. Dialog diadakan agar tidak ada lagi satu agama yang memonopoli kebenaran. Kebenaran tunggal harus dihapuskan dan yang ada hanyalah kebenaran relatif. Kebenaran juga harus mengikut pada prinsip demokrasi, yakni kebenaran yang ditentukan oleh suara mayoritas karena suara terbanyak lebih mendekati pada kebenaran.

²Frederick J. Streng, *Understanding Religious Life* (California: Wadsworth, Inc., 1985), h. 237-238.

³Burhanudin Daya, *Agama Dialogis; Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antaragama* (Yogyakarta: Mataram Minang, 2004), h. 21.

Menurut A. Mukti Ali bahwa sebagian umat Islam tidak menganggap dialog antaragama sebagai sebuah perkembangan yang penting dalam pemikiran agama kontemporer karena mereka percaya bahwa hanya agama mereka-lah yang mengandung kebenaran. Dan inilah alasan mengapa dialog dengan pemeluk agama lain tidak penting. Ditambahkannya pula bahwa persoalan dialog antaragama, menjadi lebih kontroversial lagi di kalangan sebagian umat Islam karena mereka tahu bahwa ilmuwan-ilmuwan Kristiani-lah yang pertama kali memunculkan gagasan tentang dialog antaragama. Menurut keyakinan mereka, munculnya gagasan dialog antaragama disebabkan kegagalan usaha-usaha misionaris dalam pengabaran Injil pada masa-masa sebelumnya, lalu sekarang berusaha untuk menambah keterangan baru, yaitu berusaha menggunakan sarana dialog antaragama sebagai satu cara untuk membangun komunikasi. Selain itu, respon negatif sebagian umat Islam terhadap dialog antaragama boleh jadi disebabkan pula oleh adanya perasaan insecurity dan ketakutan mereka, di mana kasus konversi sering mengisyaratkan karena kompromi atau dialog dengan agama lain.⁴ Mukti Ali menambahkan bahwa dialog berarti juga *concourse*, yaitu berlari atau bergerak bersama-sama, bukan hanya berbicara satu dengan yang lainnya saja.⁵ Jadi yang dimaksud dialog antaragama adalah suatu tema wicara antara dua atau lebih pemeluk agama yang berbeda, di mana diadakan pertukaran nilai dan informasi keagamaan pihak masing-masing untuk mencapai bentuk kerja sama dalam semangat kerukunan.⁶ Alwi Sihab mengatakan, dialog antarumat beragama mempersiapkan diri untuk melakukan diskusi dengan umat agama lain yang berbeda pandangan tentang kenyataan hidup. Dialog tersebut dimaksudkan untuk saling mengenal, saling pengertian, dan saling menimba pengetahuan baru tentang agama dengan mitra dialog. Dengan dialog akan memperkaya wawasan kedua belah pihak dalam rangka mencari persamaan-persamaan yang dapat dijadikan landasan hidup rukun dalam suatu masyarakat, yaitu toleransi dan *pluralism*.⁷

⁴A. Mukti Ali, "Agama, Moralitas dan Perkembangan Kontemporer" dalam Mukti Ali, dkk., *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), h. 7-8.

⁵*Ibid.*

⁶D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 175.

⁷Alwi Sihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), h. 13.

Dialog antar umat beragama memiliki dampak positif bagi keragaman agama. Dilihat dari dua sisi, secara intern umat beragama dapat lebih menguatkan kemampuan menghayati dan mendalami dan melaksanakan ajaran agama yang diyakininya dalam kehidupan sehari-hari. Dari segi ekstren, umat dapat lebih memahami keberadaan agama lain. Mengingat kekerasan atas nama agama menjadi permasalahan yang begitu pelik di Indonesia, kerukunan antar umat beragama di negeri ini akan bisa terlaksana dengan baik, bila semua pimpinan agama dan umatnya masing-masing mau menahan diri. Tidak merasa lebih hebat dari umat lainnya. Namun apabila pemaksaan kehendak dan merasa superior, maka hal itulah yang membuat tidak rukunnya antar umat beragama.⁸

Tak bisa dipungkiri bahwa selama ini agama yang menyebarkan ajaran perdamaian, kasih sayang dan kesejahteraan tidak termanifestasikan. Sebab, agama hanya melayani pembelaan-pembelaan terhadap simbol-simbol saja. Dan, dialog antaragama yang memiliki peluang untuk menciptakan perdamaian, kasih sayang, dan kesejahteraan, visinya hanya menyentuh pada rasa perdamaian dan kasih sayang. Visi mensejahterakan pemeluk agama yang sebenarnya juga perlu diimbangi oleh komunitas dialog antaragama, relatif belum tersentuh.

Dialog antaragama tidak boleh berhenti sebatas formalitas belaka. Pembumian makna dialog ini berarti menepis hal-hal yang berbau ritual dan formal, tapi lebih menjunjung tinggi aspek semangat dan rohnya. Lebih jauh lagi, pembumian makna dialog juga berarti bagaimana masyarakat bawah menerima cahaya kedamaian ini guna menjalankan kehidupan dalam suasana yang tenang tanpa ketakutan dan kecemasan. Yang perlu mendapat prioritas adalah bagaimana membangun kesadaran dalam beragama. Keberagaman kita mestinya tidak sekadar berwajah kesalehan individual, tetapi juga kesalehan sosial. Kesalehan sosial, selain bermakna kepedulian di bidang ekonomi, juga kepedulian untuk tidak menghardik umat dari agama lain.

Raja Arab Saudi, Abdullah bin 'Abdul 'Aziz As-Sa'ûd telah sepakat dengan Mufti 'Am Kerajaan, Syaikh 'Abdul 'Aziz 'Âlî Asy-Syaikh tentang pentingnya dialog antar agama untuk menghilangkan "syubuhât" atau

⁸Marsagi.wordpress.com/2011/05/03

kerancuan yang disematkan pada Islam oleh para pelaku ekstrimis.⁹ Raja 'Abdullah menyatakan pentingnya dialog antar agama itu di sela-sela pembukaannya dalam acara "Muktamar Dunia Islam untuk Dialog" yang diselenggarakan oleh Rabithah Alam Islami. Dr. Ali Akbar Hasyimi Rafsanjani yang juga hadir, mewakili tokoh Iran menambahkan, sebelum diadakan dialog antar agama, lebih dahulu diadakan dialog antar umat Islam, untuk menyamakan persepsi dan menentukan "Pandangan Islam terhadap dialog kita dengan orang lain."

Menanggapi pro kontra dialog antaragama di negerinya sendiri, Raja 'Abdullah menjelaskan, "Dialog ini terkait dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai universal yang bersumber dari risalah langit, yang diturunkan Tuhan semesta alam. Bukan terkait dengan aqidah dan keyakinan." Ia menambahkan, "Kami akan berdialog dengan cara *ahsan*, terkait dengan hal-hal yang kami telah sepakati bersama, dan terkait hal yang kami masih berselisih, kami bersikap, "*lakum dinukum waliala din*." Pentingnya dialog ini adalah untuk menunjukkan keluwesan, kedamaian dan toleransi Islam, berbeda dengan yang digambarkan dan dipraktekkan oleh orang-orang yang ekstrim dalam menjalankan perilaku agamanya. Ia mengatakan, "Betapa besar kehormatan dan kemulyaan umat ini, namun betapa berat tantangan yang dilancarkan oleh musuh-musuhnya dan orang-orang

⁹Mufti 'Am Kerajaan Arab Saudi, Ketua Lembaga Ulama Besar, Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah Aali Asy Syaikh sepakat dengan pendapat Raja Abdullah, akan pentingnya dialog antar agama untuk menjelaskan bahwa Islam agama kasih sayang, agama damai, agama toleransi ... di tengah pencitraan yang buruk terhadap Islam di Barat, maka dengan dialog ini akan menjadi kesempatan untuk menjawab hakikat Islam." Ia menekankan adanya *dhawabith* atau pijakan dialog yang bersumberkan dari firman Allah swt dalam Alquran surat 'Ali 'Imrân/3: 110:

"*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik*".

Dan firman Allah swt dalam Alquran surat 'Ali 'Imrân/3: 104:

"*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung*".

Ia menambahkan juga, bahwa dasar-dasar syariat para Nabi adalah satu, yaitu bersumber dari wahyu Allah." Dan beliau juga mengingatkan sudah mendesak diadakan dialog ini karena era sekarang ini adalah era komunikasi dan jalin hubungan." Sumber: <http://www.dakwatuna.com/2008/06/706/raja-arab-saudi-dukung-dialog-antar-agama/#ixzz2HitO6pli>

ekstrim dari kalangan umat Islam sendiri. Dengan dialog, kita jelaskan keadilan, keluwesan Islam dan misinya yang mulia.”

Banyak hal yang melatarbelakangi pentingnya dialog antar agama ini, di antaranya adalah: *Pertama*, *Crisis of modernity* /krisis modernitas. *Kedua*, adanya kecenderungan eksklusivisme dan intoleransi di sebagian umat beragama yang pada gilirannya memicu terjadinya konflik dan permusuhan yang berlabel agama, *Ketiga*, ada kesenjangan yang jauh antara cita-cita ideal agama dan realitas empirik kehidupan umat beragama, *Keempat*, perlunya dicari upaya-upaya untuk mengatasi masalah yang berkaitan dengan kerukunan dan perdamaian antar umat beragama, *Kelima* adanya titik temu semua agama profetik yang berangkat dari konsep keMahaEsaan Tuhan (*the unity of God*/Tauhid atau *Wahdaniyah*) *Keenam*, adanya masalah kehidupan yang harus dihadapi secara bersama-sama oleh berbagai penganut agama. Beberapa latarbelakang di atas menjadi sebab mengapa tema dialog antaragama menjadi sesuatu yang semakin urgen menarik untuk dikaji dan didalami lebih jauh.

Setiap agama pasti membawa misi keselamatan baik di dunia maupun di akhirat. Setiap agama, terutama agama-agama profetis (*samâwî*) mempunyai sisi sejarah dan ajaran dan mengajarkan bahwa doktrinyalah yang paling unik, eksklusif, superior, dan paling benar (*truth claim*/klaim kebenaran). Dengan klaim kebenaran itu, setiap agama menyatakan ajarannya merupakan totalitas sistem makna yang berlaku bagi seluruh kehidupan, baik individual maupun sosial. *Truth claim* akan memunculkan sikap klaim keselamatan (*Salvation Claim*), yang akhirnya dapat menimbulkan sikap apriori terhadap semua kebenaran yang datang dari dunia lain (agama lain). Klaim kebenaran dapat memunculkan prasangka-prasangka epistemologis yang membenarkan dirinya sendiri (*self fulfilling prophecy*), karena mengasumsikan agamanya dengan keabsolutan itu. Agama bisa jadi mengalami simplifikasi dan reduksi atau bahkan distorsi dengan pemahaman yang sempit atau “salah”.

Manusia memang sering salah paham terhadap maksud Tuhan (wahyu) yang absolut itu. Tuhan memang sering disalah pahami, banyak hal yang dikira perintah Tuhan ternyata bukan atau sebaliknya yang dianggap bukan ajaran Tuhan, ternyata justru perintah Tuhan. Hal ini kembali kepada relativitas manusia dalam menangkap maksud Tuhan. Kesalahpahaman dalam menangkap maksud Tuhan inilah yang memicu

munculnya egoisme kelompok, intoleransi eksklusivisme, radikalisme yang pada gilirannya akan mengundang konflik yang berkepanjangan. Dalam suasana yang majemuk ini, ditambah klaim kebenaran (*truth claim*) dan missioner dari setiap agama, peluang bagi terjadi benturan dan kesalahpahaman antar penganut agama terbuka lebar, bahkan akhir-akhir ini terdengar dan terlihat sangat keras sekali. Hal ini jelas dapat mengakibatkan retaknya hubungan antar umat beragama. Di sinilah letak pentingnya dilaksanakannya dialog antarumat beragama. Ada suatu pertanyaan yang mendasar dalam hal ini. Apakah mungkin dialog antarumat beragama itu bisa dilaksanakan? Atau adakah sesuatu yang mempertemukan agama-agama di dunia atau di negeri ini, sehingga membuat mereka tidak saling menghancurkan?

Sebagai penganut agama manusia tak dapat menyampingkan hubungan antara kitab suci dengan *truth claim*. Agama tanpa *truth claim* ibarat pohon tak berbuah. Tanpa adanya *truth claim*, maka agama sebagai *form of life* (bentuk kehidupan) yang distinctive tak akan punya kekuatan simbolik yang mampu menarik pengikutnya. Setelah menyadari sepenuhnya sifat *truth claim* yang melekat dalam hati sanubari para pemeluk agama, maka Alquran hanya mengajak kepada seluruh penganut agama-agama lain dan penganut agama Islam sendiri untuk mencari “titik temu” (*kalimatun sawa*) di luar aspek teologis yang memang sudah berbeda sejak semula. Sebagaimana Firman Allah swt. dalam Alquran surat Âli ‘Imrân/3:64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
 نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

Katakanlah: “Hai ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)”.

Untuk itu pencarian titik temu lewat perjumpaan dan dialog yang konstruktif berkesinambungan merupakan tugas kemanusiaan yang *perennial*, abadi, dan tanpa henti-hentinya.

Perlu ditegaskan bahwa dialog antar umat beragama bertujuan bukan untuk peleburan agama menjadi satu, sinkretisme (menciptakan ajaran agama baru yang tergabung dari unsur-unsur agama yang ada), supremasi agama satu ke agama yang lain bahwa dirinya benar, dan meniadakan perbedaan agama. Akan tetapi tujuan dialog antar umat beragama adalah positif, yakni:

1. Tumbuhnya saling pengertian yang objektif dan kritis;
2. Menumbuhkan kembali alam kejiwaan yang tertutup oleh tirai pemisah karena tiadanya saling pengertian kepada alam dan bentuk kejiwaan yang otentik dan segar, yang memungkinkan dua belah pihak mengembangkan diri sendiri sebagai pribadi yang sejati... (sehingga) dialog yang baik akan mengarah kepada terciptanya pertemuan pribadi-pribadi yang bentuk konkretnya berupa kerja sama demi kepentingan bersama."¹⁰
3. Untuk menumbuhkan pengenalan yang lebih mendalam kepada orang lain dan kemudian melahirkan keperdulian kepada sesama manusia.
4. Untuk menciptakan ketentraman di dalam masyarakat.
5. Menjamin terbinanya kerukunan dan kedamaian yang terarah kepada suatu bentuk kongkret.
6. Untuk menanggapi penderitaan yang terus bertambah dan menakutkan serta menyakitkan.
7. Untuk menolong dan melayani orang lain menghadapi krisis kemanusiaan.¹¹

Agar apa yang diharapkan dari dialog agama benar-benar nyata. Maka perlu diciptakan pedoman-pedoman dalam berdialog. Mengingat, anggota berasal dari berbagai macam agama, maka perlu adanya pedoman

¹⁰Lihat: <http://www.dakwatuna.com/2008/06/706/raja-arab-saudi-dukung-dialog-antar-agama/#ixzz2 HIItO6pli>

¹¹Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama*, h. 51.

untuk menjaga kelangsungan dialog itu sendiri. Tujuan utama dialog adalah untuk (saling) belajar dan (saling) mendengarkan pengalaman keagamaan dari masing-masing peserta dialog, bukan membandingkan dan mencari agama yang paling benar. Sudah pasti penalaran bekerja dengan membuat komparasi, klarifikasi, distingsi dan juga kesimpulan.

Setiap orang berhak merenungkan dan menyelesaikan problem yang muncul untuk dirinya sendiri sesuai dengan kapasitas dan kecenderungan yang ada padanya. Di samping berfungsi meningkatkan rasa toleransi, sebuah dialog bisa jadi melahirkan pengalaman transformatif yang menjadi pandangan hidup dan wawasan teologi bagi pihak-pihak yang terlibat. Dengan meminjam istilah yang digunakan Hans Kung, maka dialog tidak hanya berhenti pada sikap *ko-eksistensi*, melainkan juga *pro-eksistensi*. Artinya dialog tidak hanya menghantarkan pada sikap bahwa setiap agama berhak untuk bereksistensi secara bersama-sama, melainkan juga mengakui dan mendukung bukan menyamakan eksistensi semua agama.

Barangkali inilah yang dimaksudkan oleh Raiundo Panikkar bahwa apa yang disebut dialog inter-religius, ia mengistilahkan dialog intra-relegius adalah dialog yang tidak hanya menuntut suatu sikap inklusif, melainkan juga sikap paralelisme, yaitu suatu sikap yang mengakui bahwa agama merupakan jalan-jalan yang sejajar. Maka secara etis dialog tidak dimaksudkan untuk mencampuri urusan dan ajaran agama lain, juga tidak untuk menobatkan orang lain dari keyakinannya yang dianut, melainkan untuk memperdalam tradisi agama sendiri-sendiri secara lebih kritis.

Hambatan-hambatan Terlaksananya Dialog Antar Agama

Dialog antaragama sejauh ini terselenggara acapkali diwarnai oleh nuansa teologis sehingga terkesan sensitif dan kontra-produktif. Dikatakan sensitif, sebab secara langsung menyangkut doktrin keimanan yang diyakini oleh para pemeluk agama-agama. Dan kontra-produktif sebab sering berujung pada klaim penyesatan pemeluk agama lain yang konsekuensinya justru menimbulkan pertikaian dan kesenjangan di tengah masyarakat. Sepanjang sejarahnya, dialog inter-religious yang selama ini dijematani lebih bersifat apologis; masing-masing pihak berupaya membela keyakinannya sendiri sembari menyerang keyakinan pihak lain. Dialog dengan model seperti ini tidak akan pernah berujung dan seyogyanya dihindari.

Dalam kaitannya dengan dialog ini, ulama besar, Ibnu Taimiyah, mengatakan, “Kadangkala orang tidak boleh berdebat atau berdialog kalau tidak memiliki argumentasi yang kuat dan tidak menguasai masalah dengan baik. Dikhawatirkan mereka yang keliru atau sesat akan mengalahkannya”. Jika salah satu pihak yang terlibat tidak menguasai masalah, maka itu pertanda dialog tidak akan produktif, dan justru akan melemahkan pihak yang menguasai masalah. Imam Syafi`i pernah mengeluh dan berkata, “Setiap kali aku berhadapan dengan lawan bicara yang pandai aku berhasil mengalahkannya, tapi kalau yang menghadapiku orang bodoh aku malah kalah”. Menggunakan retorika yang jelas dan singkat dialog yang baik berlangsung dengan pembicaraan yang jelas, lugas dan tegas. Memperpanjang kalam yang tidak menentu arahnya akan membuat dialog kehilangan arah. Demikian pula bila terlalu singkat. Pentingnya retorika yang baik dalam menghadapi lawan bicara menjadi perhatian Nabi Musa ketika akan mendakwahi Fir`aun. Menyadari akan kekurangannya, Nabi Musa meminta kepada Allah agar dakwahnya diperkuat dengan sepupunya, Harun, dengan alasan Harun memiliki kefasihan dan kemampuan retorika yang lebih darinya.¹² Nabi Musa juga berdoa agar dilampirkan dadanya, dimudahkan urusannya dan dilepaskan kekakuan dari lidahnya,¹³ sehingga ia dapat berkata dengan jelas. Menggunakan bahasa atau istilah yang tidak jelas dan tidak tepat akan menggecohkan lawan bicara sehingga sasaran dialog tidak tercapai. Alquran mengecam keras sikap sebagian kalangan Yahudi yang bermain kata-kata untuk membenarkan sikap keliru mereka yang menyelewengkan beberapa petunjuk kitab suci dan tidak mau mengikuti seruan Nabi.¹⁴ Sikap ini juga bertolak belakang dengan perintah untuk senantiasa melakukan dialog atau debat dengan cara-cara yang terbaik.¹⁵ Keyakinan

¹²Lihat Alquran surat al-Qacac/28: 34:

“Dan saudaraku Harun, dia lebih fasih lidahnya daripadaku, maka utuslah dia bersamaku sebagai pembantuku untuk membenarkan (perkataan)ku; sesungguhnya aku khawatir mereka akan mendustakanku”.

¹³Lihat Alquran surat lâhâ/20: 27:

Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku.

¹⁴Muhammad Amin al-Syanqithi, *Âdâb al-Bahts wal Munâzharah* (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, t.t.), h. 3.

¹⁵Lihat Alquran surat al-Na%l/16: 125:

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih

akan kebenaran pandangan yang dimilikinya tidak sepatutnya ditunjukkan melalui cara-cara yang tidak terpuji.

Di antara faktor-faktor yang dapat menjadi penghambat terlaksananya dialog adalah sebagai berikut: (1) kurang memiliki pengetahuan dan pemahaman tentang agama-agama lain secara benar dan seimbang, akibatnya kurang penghargaan dan muncul sikap saling curiga yang berlainan. Hal ini akibat adanya *truth claim*, atau sesuatu yang akan mengakibatkan adanya *truth claim*.¹⁶ (2) Faktor-faktor sosial politik dan trauma akan konflik-konflik dalam sejarah, misalnya Perang Salib atau konflik antar agama yang pernah terjadi di suatu daerah tertentu. (3) Munculnya sekte-sekte keagamaan yang tidak ada sikap kompromistik dengan memakai ukuran kebenaran hitam-putih. (4) Kesenjangan sosial ekonomi, terkurung dalam ras, etnis dan golongan tertentu.¹⁷ (5) Masih adanya kecurigaan dan ketidakpercayaan kepada orang lain. Atau dengan kata lain, kerukunan yang ada hanyalah kerukunan semu. (6) Penafsiran tentang misi atau dakwah yang konfrontatif. (7) Ketegangan politik yang melibatkan kelompok agama.¹⁸

Muhammad Natsir, dalam sebuah bukunya *Islam dan Kristen di Indonesia* mengatakan: Di samping itu telah diakui pula oleh sarjana bahwa agama adalah hal yang disebut sebagai “*problem of ultimare concern*”, suatu problem yang mengenai kepentingan mutlak, yang berarti jika seseorang membicarakan soal agamanya, maka ia tak dapat tawar menawar, apabila berganti; agama bukan sebagai rumah atau pakaian yang kalau perlu diganti, akan tetapi sekali kita memeluk keyakinan, tak dapatlah keyakinan itu pisah dari seseorang.¹⁹

Seirama dengan apa yang diungkapkan oleh M Natsir, Abudin Nata,

mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.

¹⁶Hal ini adalah antitesis dari prasyarat dialog yang mengharuskan adanya saling pemahaman terhadap berbagai macam agama. Jika masing-masing tidak memahami secara benar terhadap agama orang lain maka ini akan menjadi penghambat dialog, karena akan muncul kecurigaan-kecurigaan.

¹⁷Poin 3 dan 4 lihat A. Ligoy, CP, “Gereja Indonesia”, h. 131

¹⁸Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.t.), h. 350-351.

¹⁹Muhammad Natsir, *Islam dan Kristen di Indonesia*, dihimpun oleh Saifuddin Anshari (Bandung: 1969), h. 227.

dalam bukunya *Metodologi Studi Islam* mengutip pendapat Mukti Ali mengatakan bahwa barangkali tidak ada kata yang paling sulit diberi pengertian dan definisi selain dari kata agama. Pernyataan ini didasarkan pada tiga alasan. *Pertama*, bahwa pengalamana agama adalah soal bathini, subyektif, dan sangat individualis sifatnya. *Kedua*, barangkali tidak ada orang yang begitu semangat dan emosional daripada orang yang membicarakan agama. Karena itu, setiap pembahasan tentang arti agama selalu ada emosi yang melekat erat sehingga kata agama sulit didefinisikan. *Ketiga*, konsepsi tentang agama dipengaruhi oleh tujuan dari orang yang memberikan definisi tersebut.²⁰

Terkait dengan dialog agama ini, umat Islam sendiri terbagi menjadi dua golongan. Bagi golongan yang menolak dialog, yakni mereka yang menuntut adanya kebenaran mutlak (*Truth Claim*)²¹, bahwa agama secara total berbeda bahkan bertentangan satu sama lain.²² Menurut

²⁰Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 1998), h. 8. Pernyataan ini, diungkapkan oleh Mukti Ali dalam sebuah ceramahnya berjudul "Agama, Universitas, dan Pembangunan" di IKIP Bandung pada tanggal 4 Desember 1971.

²¹Tentang ketidaksetujuannya terhadap dialog agama, Buya Hamka menulis sebagai berikut: *Si orang Islam diharuskan dengan penuh khushyu' mendengarkan bahwa Tuhan Allah beranak, dan Yesus Kristus ialah Allah. Sebagaimana tadi orang-orang Kristen disuruh mendengar tentang Nabi Muhammad saw dengan tenang, padahal mereka diajarkan oleh pendetanya bahwa Nabi Muhammad bukanlah nabi, melainkan penjahat. Dan al-Quran bukanlah kitab suci melainkan buku karangan Muhammad saja. Kedua belah pihak, baik orang Kristen yang disuruh tafakur mendengarkan al-Quran, atau orang Islam yang disuruh mendengarkan bahwa Tuhan Allah itu ialah satu ditambah dua sama dengan satu, semuanya disuruh mendengarkan hal-hal yang tidak mereka percayai dan tidak dapat mereka terima ... Pada hakekatnya mereka itu tidak ada yang toleransi. Mereka kedua belah pihak hanya menekan perasaan, mendengarkan ucapan-ucapan yang dimuntahkan oleh telinga mereka. Jiwa, raga, hati, sanubari, dan otak, tidak bisa menerima. Kalau keterangan orang Islam bahwa Nabi Muhammad saw adalah Nabi akhir zaman, penutup sekalian Rasul. Jiwa raga orang Kristen akan mengatakan bahwa keterangan orang Islam ini harus ditolak, sebab kalau diterima kita tidak Kristen lagi. Dalam hal kepercayaan tidak ada toleransi. Sementara sang pastor dan pendeta menerangkan bahwa dosa waris Nabi Adam, ditebus oleh Yesus Kristus di atas kayu palang, dan manusia ini dilahirkan dalam dosa, dan jalan selamat hanya percaya dan cinta dalam Yesus.*" (Kutipan tulisan Prof. Hamka yang berjudul "Toleransi, Sekulerisme, atau Sinkretisme.")

²²Sebagian orang-orang Islam masih ada keraguan menanggapi dialog agama ini. Gerakan dialog tersebut dianggap sebagai murni inisiatif Kristen Barat dan orang-orang Islam merasa diri mereka sebagai tamu yang diundang. Keyakinan mereka bahwa misi Kristen merupakan agenda tersembunyi (hidden agenda) dari Evangelism membuat mereka semakin tidak percaya dengan dialog antaragama. Ketidakpercayaan ini ditambah dengan ketidakadilan global Barat, khususnya dalam konflik Israel-Palestina dan beberapa kasus hegemoni Barat terhadap dunia Islam. Berbagai dialog dan upaya kerukunan

mereka jalan yang terbaik menghadapi umat lain adalah mengatakan “Bagimu agamamu dan bagiku agamaku”.²³

Menurut kelompok yang menolak dialog agama bahwa target mendasar

antarumat beragama telah dibangun oleh para elit agama di dunia, namun konflik antarumat beragama masih terus berlangsung. Apa penyebab semua ini? Tidak menutup kemungkinan, bahwa belum tampaknya hasil yang signifikan dari pendekatan dialog dalam menyelesaikan konflik antarumat beragama selama ini karena pendekatan yang dilakukan masih bersifat top down, belum menggunakan model dialog yang bersifat bottom up sehingga bisa dijadikan sebagai bahan perbandingan dan evaluasi penyelenggaraan dialog kerukunan di masa mendatang. Aliran yang menolak dialog antar agama mengatakan bahwa dialog agama tidaklah mungkin dilakukan. Sebagai contoh, seorang muslim tidak mungkin bisa menerima bahwa tuhan bisa beristri dan beranak (sebagaimana klaim dari agama Kristen). Begitu pula sebaliknya, umat kristiani tidak mungkin bisa menerima bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi akhir zaman yang bertugas untuk menghapus syariat nabi-nabi terdahulu. Sebab, umat kristiani berkeyakinan bahwa Nabi Muhammad adalah seorang pembohong dan Alquran adalah karangan Nabi Muhammad.

²³Lihat Alquran surat al-Kafirun/109:6:

“Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku.”

Seruan dialog antaragama dan peradaban sesungguhnya tidak lebih sebagai upaya untuk menggiring Islam. Dari dialog antaragama/antarperadaban, yang diuntungkan adalah peradaban kapitalisme-sekular, karena ia justru menjadikan kaum Muslim menanggalkan Islam dari kehidupan. Islam tidak boleh menjadi peradaban dan ideologi untuk mengatur kehidupan. Dengan dialog ini pula, ideologi dan peradaban kapitalisme-sekular justru semakin kokoh dan tidak ada yang menjadi tandingannya dan Barat kapitalis akan semakin leluasa dan berkuasa menjajah dan mengurus kekayaan Dunia Islam. Tidak heran jika ide dialog antaragama banyak ditentang oleh tokoh-tokoh sarjana Muslim terkemuka, seperti Fazlur Rahman dan Syed Naquib Al-Attas. Menurut mereka, dialog antaragama akan menggiring secara halus kepada *confusion*, kompromisme, sinkretisme, relativisme, dan pluralisme agama, sehingga terbentangleh jalan bagi pemurtadan. Di mata mereka, dialog antaragama itu bagaikan “kuda troy” dari Vatikan. Hal itu bisa dibuktikan dari apa ingin dicapai oleh dialog antaragama tersebut. Selesai dialog diharapkan para peserta tidak hanya saling memahami tetapi juga “saling mengakui” dan mau meyakini kebenaran agama lain. Bagi orang Islam yang menyertai dialog semacam ini diharapkan supaya membuang jauh-jauh keyakinan kepada Islam sebagai satu-satunya agama yang benar. Padahal, andaikata semua agama benar, niscaya Gereja Vatikan sudah lama bubar. Maka dialog antaragama pada intinya akan menguntungkan misi Gereja untuk mengkristenkan dunia. Mencari titik temu antara agama yang satu dengan lainnya adalah hal yang mustahil. Setiap agama memiliki tafsiran tersendiri. Misalnya, kata Allah dalam agama Islam adalah Allah SWT yang sifatnya tunggal. Sementara dalam agama Kristen, konsep ketuhanan itu adalah trinitas dan bukan tunggal. Dalam hal konsep ketuhanan saja telah berbeda, maka dapat dipastikan bahwa konsep seperti keimanan, akhlaq, dan ibadah pun akan berbeda. Sehingga motif agar terjadi keseragaman dan titik temu antar agama-agama adalah hal yang tidak mungkin. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Samuel P. Huntington bahwa agama telah membedakan manusia dengan sangat jelas. Seseorang bisa saja setengah Perancis atau setengah Arab, tetapi tidak mungkin menjadi setengah Katolik atau setengah Islam. http://www.inpasonline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=649:dialog-antaragama-paket-terbaru-kristenisasi&catid=50:nasional&Itemid=111

yang hendak diwujudkan oleh kaum kapitalis Barat dari dialog antaragama adalah untuk menghalang-halangi terwujudnya kembali Islam sebagai suatu sistem kehidupan yang menyeluruh. Kaum kapitalis Barat menyadari bahwa bangkitnya sistem Islam akan mengancam eksistensi ideologi dan peradaban mereka sekaligus akan menggeser kepemimpinan dan pengaruh mereka atas negara-negara di dunia. Oleh karena itu, satu-satunya jalan untuk meredam kebangkitan Islam adalah dengan mengaburkan nilai-nilai Islam melalui dialog antar agama. Kekaburan nilai Islam akan berdampak pada lahirnya generasi Islam yang tidak Islami. Umat Islam diarahkan agar semakin jauh dari kemurnian Islam. Dialog antar agama yang diprakarsai oleh Barat untuk mencari titik temu di antara agama dan peradaban hanyalah sebuah ilusi dan konspirasi. Dialog yang sifatnya sepihak dalam rangka mengaburkan nilai Islam. Sebaliknya umat Islam justru diarahkan untuk memperjuangkan nilai-nilai humanisme, rasionalisme, relativisme, liberalisme, dan sekularisme.²⁴

Dan bagi golongan yang setuju pegangannya adalah perintah Tuhan kepada Nabi Muhammad untuk mengajak kepada ahli kitab pada ajaran yang sama. Hal ini tergambar dalam Alquran surat Âli 'Imrân/3: 64:

قُلْ يَتَاهَلَّ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
 نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

Katakanlah: Hai ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).

Kendatipun hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat prinsipil yang bisa dipertemukan. Hal-hal yang lebih rinci, seperti ekspresi formalistik

²⁴<http://www.dakwatuna.com/2012/02/18939/dialog-antar-agama-toleransi-vs-konspirasi>. Diakses pada tanggal 21 Juli 2013.

dan simbolik tentu sulit dipertemukan, sebab masing-masing agama atau bahkan masing-masing kelompok intern suatu agama mempunyai idiom yang khas yang hanya berlaku secara intern.²⁵ Allah telah memberikan pandangan dasar bagi manusia dengan menetapkan idiom, cara, metode dan jalan untuk masing-masing kelompok manusia, sehingga antara sesama manusia tidak dibenarkan terjadi saling menyalahkan dan memaksakan kehendaknya, melainkan manusia hendaknya berangkat dari posisi masing-masing lalu berlomba-lomba mencari kebaikan yang banyak, sebagaimana penjelasan firman Allah swt. dalam Alquran surat al-Mâidah/5:48:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٤﴾

Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu

²⁵Seruan dialog antaragama mencakup dialog antara Barat dengan peradaban mereka, yaitu kapitalisme-sekular, berikut keyakinan ruhani mereka yaitu Nasrani (dan Yahudi) di satu pihak serta kaum Muslim dengan Islam dan peradaban Islam di pihak lain. Menurut para penyerunya, dialog antaragama ini dibangun di atas tiga ide dasar: Pertama, kesetaraan dan kesamaan antara agama-agama dan peradaban-peradaban serta tidak adanya keunggulan satu agama dan peradaban terhadap agama dan peradaban yang lain. Kedua, penerimaan terhadap yang lain seperti apa adanya dan penyelidikan (pengkajian) terhadap yang lain tanpa mengeluarkan hukum atau ide yang bertentangan/membantah, tetapi sekadar untuk pemahaman dan pengetahuan tanpa adanya batasan atau syarat tertentu. Ketiga, tawaran atau tujuan dari adanya dialog adalah untuk saling berinteraksi antar agama dan antar peradaban untuk mewujudkan peradaban dan agama yang lebih tinggi dengan jalan mengambil nilai-nilai yang dimiliki secara bersama oleh agama-agama yang berdialog (Islam, Nasrani, dan Yahudi).

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 perselisihkan itu”.

Kaum pluralis yang aktif mengkampanyekan paham persamaan agama biasanya cenderung mengabaikan hal-hal yg eksklusif dan substansial yang diyakini oleh tiap pemeluk agama. Kaum muslim misalnya tentu meyakini aspek-aspek keimanan Islam bahwa agamanya yg benar. Konsep teologi Islam bersifat sangat eksklusif dan nonkompromistis ketika menyatakan bahwa Allah adalah satu tidak beranak dan tidak diperanakkan; penganut Trinitas yg mempercayai ketuhanan Isa Almasih dicap sebagai kafir; tempat kaum kafir adalah neraka. Itulah keyakinan masing-masing pemeluk agama. Apakah semua ayat kitab suci itu harus dibuang dan dinafikan sebagaimana tuntutan kaum pluralis? Ayat-ayat dalam kitab suci masing-masing agama itulah yang kini tetap diyakini oleh jutaan kaum muslim Protestan dan Katolik. Karena itulah gerakan kaum pluralis yang mencoba mempromosikan dialog antaragama dengan mengusung teologi pluralis merupakan gerakan yang sia-sia dan bahkan menambah konflik internal umat beragama.

Perbedaan teologis (akidah) tidaklah menjadi halangan bagi dialog antar agama. Bahkan, akhir-akhir ini agama-agama sibuk menggali landasan bagi Teologi agama-agama dalam rangka membangun peradaban bersama. Dalam bangunan pemikiran yang hendak dituju, adalah *“bagaimana kita menyediakan ruang bagi yang lain”*, karena sadar bahwa kita tidak berhak memutlakkan agama kita sendiri. Hanya Allah saja satu-satunya yang mutlak di dunia ini.

Dalam melihat persoalan konflik antaragama. Para elit agama enggan menyentuh akar persoalan konflik antaragama yang sebenarnya. Sebutlah berbagai kasus konflik antar agama di masa yang lalu seperti kasus Situbondo kasus Tasikmalaya kasus Doulos di Cipayung kasus Mataram dan kasus Maluku. Dalam berbagai kasus tersebut yg lebih diramalkan adalah isu provokator dan aspek politis yang sifatnya lebih temporal. Aspek-aspek konflik antarumat beragama yang sebenarnya lebih bersifat mendasar dan laten justru diabaikan. Yang lebih menambah keruh dan mengalihkan persoalan adalah banyaknya komentar yang simplifikatif

dan hipotetis seperti pernyataan bahwa konflik-konflik antaragama yang terjadi adalah rekayasa elite-elite politik untuk memperkeruh suasana. Biasanya komentar itu tanpa disertai bukti apa pun. Opini dugaan atau anggapan diungkapkan seolah-olah sebagai fakta yg sebenarnya. Bisa saja ada faktor provokator permainan elite dan sejenisnya dalam suatu konflik antaragama tetapi semua itu lebih berperan sebagai *trigger* atau pemicu konflik. Potensi konflik itu sendiri sudah tertanam tajam di tengah masyarakat.

Sebutlah soal tentang Kristenisasi yang sejak dulu menjadi perhatian kaum muslim. Hingga kini belum ada pengakuan yang tulus dan fair dari tokoh-tokoh Kristen/Katolik untuk mengakui program Kristenisasi di Indonesia terhadap kaum muslim padahal Kristenisasi adalah perintah Injil “Dan kamu akan menjadi saksi bagiku baik di Jerusalem baik di seluruh tanah Judea atau di Samaria sehingga sampai ke ujung bumi”. “Pergilah ke seluruh dunia dan maklumkanlah Injil ke seluruh makhluk.” Bukankah logis sekali jika konsep-konsep keimanan tentang “penyelamatan manusia” versi Kristen mengharuskan kaum Kristen menyebarkan agamanya kepada seluruh umat manusia termasuk kepada kaum muslim? Jadi Kristenisasi adalah hal yang wajar-wajar saja jika ditinjau dari konsep keimanan Kristen. Begitu juga dengan Islamisasi yang wajib dilakukan oleh kaum muslimin kepada seluruh umat manusia termasuk kaum Kristen. Ini karena dalam konsep teologi Islam hanya yang beriman kepada Allah swt. dan kepada kerasulan Muhammad yang akan selamat. Wajar sekali jika kaum muslim menyeru umat manusia untuk masuk Islam. Sayangnya pihak Kristen dan Islam kadangkala enggan berterus terang tentang misi agamanya masing-masing.

Kontribusi Dialog Terhadap Harmonitas Kehidupan

Dialog adalah upaya untuk menjembatani bagaimana benturan bisa dieliminir. Dialog memang bukan tanpa persoalan, misalnya berkenaan dengan standar apa yang harus digunakan untuk mencakup beragam peradaban yang ada di dunia. Menurut hemat penulis, perlu adanya standar yang bisa diterima semua pihak. Dengan kata lain, perlu ada standar universal untuk semua. Standar itu hendaknya bermuara pada moralitas internasional atau etika global, yaitu hak asasi manusia,

kebebasan, demokrasi, keadilan dan perdamaian. Hal-hal ini bersifat universal dan melampaui kepentingan umat tertentu.²⁶

Tidak dapat dipungkiri bahwa sejarah panjang perkembangan agama-agama dinodai dengan berbagai peperangan dan kekerasan. Sejarah memang banyak mencatat berbagai macam konflik dan perang di kalangan umat manusia, baik konflik antar suku, negara maupun konflik atas nama agama. Berapa banyak nyawa melayang dan dikorbankan karena tujuan-tujuan yang tidak semestinya. Dalam konflik atas nama agama misalnya, tercatat sebuah perang besar yang disebut dengan "*the holy war*" atau seringkali dikenal dengan perang salib yang masih meninggalkan trauma bagi sebagian besar pengikut agama baik Islam maupun Kristen, hingga saat ini. Selain itu berapa banyak kekerasan yang terjadi di berbagai belahan dunia yang juga melibatkan nama agama secara tidak langsung, seperti kekerasan yang terjadi di Bosnia, Palestina, Irlandia, hingga Irak yang membuat ada jarak dan sekat yang cukup lebar antar pemeluk agama.²⁷

Apa yang terjadi di atas juga terjadi di Indonesia. Sebagai sebuah negara yang pluralis dan multikultur, dengan bermacam-macam agama, beragam budaya, suku, bahasa, pluralitas dan kemajemukan ini di satu sisi merupakan salah satu kekayaan bangsa yang cukup membanggakan, tetapi di sisi lain jika pluralitas dan keragaman ini tidak bisa dikelola dengan baik, maka akan menjadi konflik yang dapat memecah belah kesatuan bangsa ini.

Ada beberapa catatan tentang konflik dan kekerasan yang mengatasnamakan agama di Indonesia, sebutlah konflik di Ambon, Poso, kasus terorisme, pembakaran gereja dan yang baru-baru ini terjadi kekerasan terkait dengan Ahmadiyah. Kekerasan atas nama agama ini cenderung meningkat dari tahun ke tahun, tidak hanya kekerasan antaragama tetapi juga kekerasan di antara umat seagama. Hal ini bisa dilihat dari

²⁶Lihat Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya", dalam M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 163. Lihat juga Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic* (Chicago: t.t.), h. 5. Lihat juga Zainul Abas, "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32, 31 Januari 1997.

²⁷Lihat Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, cet-II (Jakarta: Serambi dan Mizan, 2001).

hasil survey yang dilakukan oleh beberapa lembaga diantaranya CRCS UGM, Wahid Institute yang menyatakan bahwa angka kekerasan berbasis agama dan diskriminasi terhadap aliran dan agama minoritas baik yang dilakukan oleh individu, kelompok maupun organisasi kemasyarakatan dan keagamaan semakin meningkat.²⁸

Jika melihat pada teks-teks agama (Alquran), maka ada semacam “jurang” atau “kesenjangan” antara apa yang ada dalam ajaran agama dengan apa yang telah dipraktikkan oleh para pemeluk agama. Dalam konteks Indonesia terutama dalam hal ini adalah umat Islam, di mana beragam stigma negatif muncul terkait dengan berbagai konflik dan kekerasan atas nama agama. Hal ini sungguh memprihatinkan –untuk tidak mengatakan memalukan-karena sebagai kelompok agama mayoritas bukannya bisa mengayomi kelompok minoritas tetapi justru malah menjadi penebar terror dan kekerasan.

Kekerasan atas nama agama seringkali diawali dengan perasaan curiga terhadap kelompok agama lain. Bagi kalangan muslim stigma bahwa umat kristiani pasti akan menggunakan beragam cara untuk mempengaruhi dan menyebarkan agamanya dan begitu juga sebaliknya bagi umat kristiani, stigma teroris dan preman berjubah membuat mereka tidak nyaman dengan kelompok muslim. Prejudice semacam ini sangat sulit untuk dihilangkan bahkan ada kalanya justru sengaja dipupuk sehingga menjadi semakin kuat. Hal inilah yang membuat hubungan antar agama seolah sulit menjadi harmonis.

Dari sinilah kemudian perlu adanya membangun sebuah dialog yang intensif antar pemeluk agama. Karena tanpa adanya dialog, saling mengenal antar berbagai pemeluk agama, upaya menghilangkan prasangka-prasangka tentu akan sulit dan selama prasangka-prasangka itu masih ada, maka benturan dan kekerasan antar agama akan terus terjadi.

Berbagai program dialog antaragama seringkali dimunculkan dalam rangka menjembatani berbagai agama ini.²⁹ Tetapi sampai saat ini

²⁸Tentang laporan keberagaman di Indonesia tahun 2010 oleh CRCS UGM bisa dilihat di www.crcs.ugm.ac.id, laporan kebebasan agama yang dibuat oleh The Wahid Institute tahun 2010 bisa dilihat di www.wahidinstitute.org.

²⁹Roland Dumartheray dkk, *Agama dalam Dialog: Pencerahan, Perdamaian dan Masa Depan*, cet. 2 (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2003). Lihat juga Abdurrahman Wahid dkk, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian Interfidei, t.t.).

dialog antar agama belum menyentuh pada masyarakat bawah yang notabene sebenarnya selalu menjadi korban dari kekerasan yang terjadi. Dialog antar agama hanya sekedar proyek yang cukup melibatkan kalangan atas dan intelektual. Hal inilah yang menyebabkan dialog antar agama mengalami kebuntuan tanpa memberikan kontribusi. Dialog antar agama tidak hanya menjadi pekerjaan rumah bagi pemerintah, tetapi juga bagi kaum intelektual dan para tokoh agama. Karena tanpa peran kaum intelektual dan agamawan maka dialog antar agama secara luas dan intensif tidak akan terlaksana. Proses dialog yang dilakukan secara terus menerus akan membawa dampak bagi terciptanya perdamaian. Perdamaian yang selalu didambakan semua pihak.

Ajaran agama sesungguhnya adalah ajaran tentang perdamaian. Namun demikian, pada kenyataannya, apa yang telah diajarkan dalam agama tidak selalu sama dengan apa yang telah dipraktikkan oleh para pemeluknya. Berbagai kekerasan atas nama agama masih terus saja terjadi. Semua bersikukuh sebagai pihak yang benar. Begitu mudahnya isu terkait dengan agama disulut dan memecah perdamaian.

Semua ini terjadi karena masing-masing pemeluk agama mempunyai prasangka dan kecurigaan terhadap pemeluk agama lain. Di sinilah kemudian perlu adanya dialog antar umat beragama. Dialog yang terbangun dan dilakukan secara terus-menerus tidak hanya di kalangan atas tetapi juga di masyarakat kalangan bawah. Dengan terbangunnya dialog maka prasangka dan perasaan curiga yang selama ini mengungkung pemeluk agama dan menghalangi toleransi perlahan-lahan akan semakin terbuka, sehingga dengan sendirinya perdamaian akan tercapai.

BAB V

KONTRIBUSI DIALOG ANTARAGAMA TERHADAP PEMBANGUNAN PERADABAN

Pluralitas Kehidupan sebagai Sebuah Realitas

Sebagaimana dialami, bumi sebagai tempat hunian manusia adalah satu. Namun, telah menjadi sunnatullah para penghuninya terdiri dari berbagai kelompok suku, bangsa, ras, suku, profesi dan agama. Dengan demikian pluralitas adalah fenomena yang niscaya dan tak bisa dihindarkan. Kemajemukan terdapat dibelbagai kehidupan, termasuk dalam kehidupan beragama. Pluralitas tidak hanya terjadi dalam lingkup kelompok sosial yang besar seperti masyarakat suatu bangsa dan negara, tetapi juga dalam lingkup kecil seperti rumah tangga. Bisa jadi, individu-individu dalam satu rumah tangga menganut agama berbeda.

Kehidupan pluralistik adalah sebuah kenyataan kehidupan yang tidak bisa ditolak dan dihindari, karena hal demikian hampir tak mungkin dilakukan. Dengan kata lain sebagaimana dinyatakan Ramundo Pannikar bahwa kita harus memiliki kesadaran akan sifat dan hakikat pluralistik dan lintas budaya dari situasi kehidupan kita dewasa ini. Pluralistik, kata Ramundo selanjutnya, karena tidak ada lagi suatu budaya, ideologi, maupun agama yang dapat mengklaim sebagai satu-satunya sistem yang unik dan bahkan terbaik dalam pengertian absolut.¹

Anselm Kyongsuk Min juga mengatakan bahwa sebagai realitas sosial, pluralisme adalah fakta yang sudah berlangsung sejak lama

¹Panikkar, Raimundo, *Dialog Intra-Religius*, terj. Kelompok Studi Filsafat Driyakarya (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 198.

(*ancient fact*).² Oleh karena itulah, tidak heran jika dikatakan bahwa pluralitas kehidupan adalah kenyataan yang tidak mungkin dihindari. Pluralitas adalah fakta sejarah. Pluralitas adalah hukum alam (*sunnatullah*). Pluralitas adalah setua usia manusia dan selamanya akan ada. Mengingkari pluralitas berarti mengingkari dirinya sendiri. Menurut Alquran, perbedaan atau pluralitas adalah kehendak Allah swt. atau ciptaan Ilahi serta ketentuan yang telah ditetapkan-Nya.³

Rasyid Ridha memahami ayat Alquran yang menyatakan bahwa Allah swt. yang berkehendak menciptakan adanya perbedaan di tengah manusia, artinya bahwa fitrah atau sifat alamiah manusia adalah berbeda-beda dalam segala hal.⁴ Hal ini senada dengan pendapat Alwi Shihab yang mengatakan bahwa perbedaan atau pluralitas merupakan ketentuan alam (*order of nature*).⁵ Imam al-Ghazali mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Imarah, bahwa bagaimana mungkin manusia bersatu untuk mendengarkan, padahal telah ditetapkan bahwa mereka akan terus berbeda. Dan karena berbeda-beda itu pula Allah swt. menciptakan mereka.⁶

Prof. Syahrin Harahap, menyebutkan bahwa kehidupan manusia senantiasa memperlihatkan pluralitas dan kemajemukannya, khususnya dari sudut agama. Sebagai konsekwensi logis dari kenyataan itu maka semua agama mengatur lalu lintas interaksi antaragama dalam bingkai “harmonitas pluralitas” atau “harmonitas kemajemukan”.⁷

Oleh karena itulah, hal yang terpenting sekarang adalah bagaimana sikap terhadap perbedaan atau keanekaragaman atau pluralitas yang merupakan kehendak Allah swt. atau sifat alamiah dari manusia itu sendiri? Karena sebagaimana dikatakan di atas, perbedaan atau pluralitas,

²Anselm Kyongsuk Min, “Dialectical Pluralism and Solidarity of Others Toward a New Paradigm” dalam *Jurnal of the American Academy of Religion*, Vol. 63 No. 3, Vol. 1997, h. 592.

³Lihat Q.S. Hud/11: 118:

“*Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat*”.

⁴Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manâr* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), juz 12, h. 193

⁵Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999), h. 56.

⁶Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralisme*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattanie (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 35.

⁷Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta, Prenada, 2011), h. 98.

selain bisa melahirkan dialog yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan kehidupan, juga bisa melahirkan konflik yang sangat merugikan.

Dalam hal ini, Islam mengajarkan pentingnya dialog dan kerjasama antaragama, toleransi, menolak kekerasan dan diskriminasi. Alquran mengakui adanya keberagaman jenis komponen dalam masyarakat, termasuk soal agama.

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا
 إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

*Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.*⁸

Jadi, hakikat keanekaragaman atau pluralitas menurut Alquran adalah sebagai fitrah (sifat yang melekat secara alamiah) bagi sekalian manusia. Allah swt. telah menjadikan manusia berbeda-beda. Dengan kata lain, bahwa sifat alamiah manusia adalah berbeda-beda, baik dalam bentuk fisik, pemikiran, atau pun perbuatan. Dengan demikian, dalam perspektif Alquran, perbedaan atau keanekaragaman atau pluralisme bukan sekedar sesuatu yang dibolehkan atau satu macam dari hak-hak asasi manusia, tetapi lebih dari itu, yaitu sebagai sesuatu yang harus diimani dan diyakini. Mengingkari keanekaragaman berarti mengingkari

⁸Q.S. Al-Baqarah/2 : 148. Al-Thabari dan al-Qurthubi mengutip pendapat Mujahid, al-Rabi', Atha', ibn Zaid dan Ibn Abbas, menyatakan bahwa ayat itu mengandung pengertian bahwa setiap umat beragama memiliki kiblat yang kepadanya ia menghadap. Umat Yahudi, Nashrani dan mUslim mempunyai kiblat masing-masing (al-Thabari, *Jami al-Bayan fi Tawil al-Quran*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999, h. 31; al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Kairo, Dar al-Hadis, 2002, h. 568. Pendapat sama dikemukakan al-Zamakhsari bahwa umat agama yang berbeda-beda memiliki kiblat sendiri (*min ahl al-Adyan al-mukhtalifah qiblat*). Namun ia juga memberikan tafsir lain bahwa umat Nabi Muhammad memiliki arah kiblat berbeda, ada yang menghadap ke Barat dan Utara, selain ke Timur dan Selatan. Akan tetapi walau arah menghadap kiblat itu berbeda-beda, umat Islam diminta untuk berlomba-lomba dalam melakukan kebajikan (al-Zamakhsari, *al-Kasyaf*, Mesir: Maktabah Mesir, tth, h. 188. Dengan argument itu, Abu Jafar berpendapat bahwa ayat itu turun secara khusus kepada umat Islam agar mereka berlomba dalam kebaikan dan taat kepada Allah (al-Thabari, *Jami al-Bayan fi Ta'wil al-Quran*, h. 33).

ayat-ayat Allah swt. Mengingkari keanekaragaman berarti mengingkari diri sendiri.

Bagi Alquran, keanekaragaman berarti keharusan bagi masing-masing individu, masyarakat atau bangsa agar tidak saling menghina satu-sama lain.⁹ Sebaliknya, hendaknya mereka saling membuka diri, saling belajar kebudayaan dan melakukan dialog, yaitu saling mendengarkan pendapat masing-masing dan mengambil mana yang paling baik. Inilah cara-cara yang ditempuh oleh orang-orang yang mendapatkan kasih sayang dari Allah swt.¹⁰

Pada ayat lain Allah berfirman:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاٖۗٔلَ لِتَعَارَفُوْا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

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. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. al-Hujurât/49: 13)

Bangsa Indonesia sendiri adalah bangsa yang sering disebut sebagai bangsa paling majemuk di dunia. Di negara dengan jumlah penduduk lebih dari 200 juta jiwa ini, berdiam tidak kurang dari 300 etnis dengan identitas kulturalnya masing-masing, lebih dari 250 bahasa dipakai, beraneka adat istiadat serta beragam agama di anut. Kendati demikian kehidupan berjalan apa adanya selama bertahun-tahun. Orang dengan

⁹Lihat Q.S. al-Şujurât/49 :11:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan siapapun yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim".

¹⁰Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralisme*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattanîe (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 35.

suku berbeda dapat hidup rukun dengan suku lain yang berbeda adat, bahasa, agama dan kepercayaan. Gesekan dan konflik memang kerap terjadi kerana memang hal itu bagian dari dinamika masyarakat, namun semua gesekan yang ada masih dalam tahap terkendali. Keadaan berubah ketika masyarakat pendukung tak mampu menyikapi dan mengelola segala perbedaan dan konflik yang ada menjadi “energi sosial” bagi pemenuhan kepentingan bersama.

Dunia tempat yang di huni hari ini, penuh dengan varian budaya, ras, bangsa, bahasa dan agama atau keyakinan. Setiap keyakinan berlandaskan pada suatu “pandangan dunia”, dan “pandangan dunia” ini berpijak pada sumber keyakinannya. Semakin banyak penghuni bumi ini, semakin banyak pula kemajemukan yang di rasakan. Manusia semakin berdesakan sehingga dituntut untuk semakin bertenggang rasa dan berlapang dada. Memaksakan kehendak –atas nama agama sekalipun – adalah perbuatan sia-sia, dan manusia akan terus menerus dalam pertikaian jika selalu memaksakan kehendaknya sendiri. Untuk itu, dialog barangkali perlu dihidupkan. Dialog dapat memberikan kita sedikit kelenturan dan menghilangkan ketegangan-ketegangan. Dari sini dapat di pahami mengetahui dengan jelas betapa pen-tingnya dialog.

Sekarang ini umat beragama dihadapkan pada tantangan munculnya benturan-benturan atau konflik di antara mereka. Yang paling aktual adalah konflik antar umat beragama di Ambon. Potensi pecahnya konflik sangatlah besar, sebesar pemilahan-pemilahan umat manusia ke dalam batas-batas objektif dan subjektif peradaban. Menurut Samuel P. Huntington, unsur-unsur pembatas objektif adalah bahasa, sejarah, agama, adat istiadat, dan lembaga-lembaga. Unsur pembatas subjektifnya adalah identifikasi dari manusia. Perbedaan antar pembatas itu adalah nyata dan penting.¹¹ Secara tidak sadar, manusia terkelompok ke dalam identitas-identitas yang membedakan antara satu dengan lainnya.

Dari klasifikasi di atas, agama merupakan salah satu pembatas peradaban. Artinya, umat manusia terkelompok dalam agama Islam, Kristen, Katolik, Kong Hucu dan sebagainya. Potensi konflik antar mereka tidak bisa dihindari. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi pecahnya

¹¹Samuel P. Huntington, “Benturan Antar Peradaban, Masa Depan Politik Dunia?” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 5, Vol. IV Tahun 1993, h. 12.

konflik antar umat beragama perlu dikembangkan upaya-upaya dialog untuk mengeliminir perbedaan-perbedaan pembatas di atas.

Dialog adalah upaya untuk menjembatani bagaimana benturan bisa dieliminir. Dialog memang bukan tanpa persoalan, misalnya berkenaan dengan standar apa yang harus digunakan untuk mencakup beragam peradaban yang ada di dunia. Menurut hemat peneliti, perlu adanya standar yang bisa diterima semua pihak. Dengan kata lain, perlu ada standar universal untuk semua. Standar itu hendaknya bermuara pada moralitas internasional atau etika global, yaitu hak asasi manusia, kebebasan, demokrasi, keadilan dan perdamaian. Hal-hal ini bersifat universal dan melampaui kepentingan umat tertentu.¹²

Standar universal ini memang bukan persoalan mudah, karena ia adalah gagasan teoritis yang mungkin berbeda dengan kenyataan-kenyataan di lapangan. Namun, sebagai nilai-nilai universal yang bisa melindungi hak-hak semua masyarakat dunia tampaknya nilai-nilai itu bisa mewakili kebutuhan bersama manusia, paling tidak dari standar kitab suci pemeluknya.

Dalam sifatnya yang seperti inilah diharapkan manusia dapat memperoleh kembali pegangan hidup yang pada saat yang sama dapat memuaskan tuntutan intelektualnya. Dalam hal ini Alquran dianggap mampu menjawab tantangan dialog antaragama tersebut. Kemudian agar tidak terjebak ke dalam konsepsi dialog yang salah, Alquran diyakini mampu mempunyai citra tersendiri yang tak kalah dari citra agama lain.

Maka, mengkaji teks Alquran yang berbicara tentang dialog antarumat bergama untuk merekonstruksi tafsiran terhadap teks dalam paradigma baru yang relevan dengan semangat pluralitas adalah sebuah tuntutan bagi mereka yang mendahulukan keterbukaan daripada fanatisme, persaudaraan daripada permusuhan. Diharapkan dari penelitian ini kita dapat mengenal lebih baik lagi isyarat dialog antar agama dalam Alquran, baik yang berkenaan dengan aspek dasar-dasarnya, bentuk-

¹²Lihat Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya", dalam M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 163. Lihat juga Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic* (Chicago: t.t.), h. 5. Lihat juga Zainul Abas, "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32, 31 Januari 1997.

bentuk dan etikanya, maupun kegunaan pelaksanaannya ditengah peradaban kontemporer yang majemuk, termasuk di dalamnya tentang kemajemukan itu sendiri, pembahasan terhadap itu juga sangat diperlukan.

Jika pluralisme itu *given*, sementara konflik adalah sesuatu yang *inhern* di dalamnya. Pertanyaan selanjutnya bagaimana mengelola pluralitas dan konflik yang ada sehingga menjadi sebuah energi sosial bagi penciptaan tatanan bangsa yang lebih baik. Jawabannya tentu panjang dengan melibatkan pengkajian seluruh faktor yang ada. Akan tetapi terkait dengan kajian ini (memahami pluralitas), ternyata menjaga kerukunan tidak cukup hanya memahami keanekaragaman yang ada di sekitar kita secara apatis dan pasif. Memahami pluralisme meski melibatkan sikap diri secara pluralis pula. Sebuah sikap penuh empati, jujur dan adil menempatkan kepelbagaian, perbedaan pada tempatnya, yaitu dengan menghormati, memahami dan mengakui eksistensi orang lain, sebagaimana menghormati dan mengakui eksistensi diri sendiri.

Toleransi yang dimaksud tentu saja bukan toleransi negatif (*negatif tolerance*) sebagaimana yang dulu pernah dijalankan oleh pemerintah orde baru, tetapi toleransi yang benar adalah toleransi positif (*positive tolerance*). Sikap toleran yang disebut pertama adalah sikap toleransi semu dan penuh dengan kepura-puraan. Toleransi jenis pertama ini menganjurkan seseorang untuk tidak menonjolkan agamanya di hadapan orang yang beragama lain. Jika Anda Kristen, maka jangan menonjol-njolkan ke-Kristenan Anda di hadapan orang Muslim, demikian pula sebaliknya.

Sementara toleransi yang tersebut kedua adalah toleransi yang sesungguhnya, yang mengajak setiap umat beragama untuk jujur mengakui dan mengekspresikan keberagamaannya tanpa ditutup-tutupi. Dengan demikian identitas masing-masing umat beragama tidak tereliminasi, bahkan masing-masing agama dengan bebas dapat mengembangkannya. Inilah toleransi yang dulu pernah dianjurkan oleh Kuntowijoyo.¹³

Meskipun konsep toleransi positif seperti di atas terbilang konsep lama, tetapi implementasinya bukanlah perkara mudah. Sebuah sur-

¹³Bachtiar Effendi, *Menyoal Pluralisme di Indonesia dalam Living Together in Plural Societies; Pengalaman Indonesia Inggris*, ed. Raja Juli Antoni (Yogyakarta: Pustaka Perajar, 2002), h. 239-249.

vey *mutaakhir* yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta terhadap Sikap Komunitas Pendidikan Islam dan Toleransi dan Pluralisme memperlihatkan beberapa gambaran yang cukup mengkhawatirkan. Survey yang dilakukan di awal tahun 2006 ini secara umum menunjukkan bahwa komunitas pendidikan Islam Indonesia memperlihatkan sikap kurang bahkan tidak toleran.¹⁴

Hal ini bisa dilihat dari besarnya responden (85,7%) yang tidak setuju anggota keluarganya menikah dengan non-muslim, anggota keluarga boleh menikah dengan non muslim, asal masuk Islam lebih dulu (88%). Sementara terhadap pertanyaan; dibanding umat lain, umat Islam adalah sebaik-baik umat sebanyak 92,5% karenanya non-Islam harus masuk agama Islam (58,7%). Tidak boleh mengucapkan salam "*assalamualaikum*" dan selamat hari natal (selamat natal) kepada non-Muslim (73,5%) dan setiap Muslim berkewajiban mendakwahkan agamanya kepada orang-orang non muslim (73%).¹⁵ Adanya fakta seperti ini tentu merupakan sesuatu sangat memprihatinkan karena hal ini terjadi di komunitas pendidikan agama Islam. Artinya jika komunitas pendidikan saja – sebagai bagian dari transmisi ajaran Islam – menunjukkan sikap demikian, maka bisa dibayangkan bagaimana dengan komunitas awam.

Ayat Alquran yang menyatakan bahwa pada mulanya manusia adalah "satu umat", kemudian mereka bercerai-berai karena adanya kezaliman di antara mereka,¹⁶ nampaknya dapat dijadikan kesatuan

¹⁴Lihat *Kekerasan Keagamaan di Kalangan Muslim: Mempertimbangkan Faktor Pendidikan dalam Buletin Islam & Good Governance*, Edisi XIII, September (Jakarta, PPIM UIN Jakarta, 2006), h. 1-8.

¹⁵*Ibid.*

¹⁶Lihat Q.S. Yûnus/10:19:

"Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu".

Dan Lihat Q.S. al-Baqarah/2:213:

"Manusia itu adalah umat yang satu (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para Nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar; untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkannya itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus".

nilai yang konstan dan prinsip-prinsip yang menyatukan di antara pihak-pihak yang berbeda. Karena yang dimaksud dengan “satu umat”,¹⁷ dalam ayat tersebut, menurut pemahaman penulis, adalah satu sebagai jenis yang bernama manusia, dan bahwa manusia secara alamiah (fitrahnya) adalah berbeda-beda. Jadi makna “satu umat” tersebut adalah kesadaran akan kesatuan sebagai jenis manusia yang selalu berbeda. Dengan kesadaran seperti ini perpecahan bisa dihindari. Sebaliknya pengingkaran terhadap kesatuan jenis manusia yang selalu berbeda akan menimbulkan pertentangan.

Kontribusi Bagi Pengembangan Kemanusiaan

Persamaan dan persaudaraan dalam perspektif Alquran dapat dikembalikan kepada awal mula penciptaan manusia. Kemanusiaan dalam Islam adalah satu. Allah menciptakan keseluruhan umat manusia dari sepasang Adam dan Hawa. Allah menciptakan manusia sejajar dengan tujuan penciptaannya, sebagai hamba-Nya, disamping untuk mengaktualisasikan kehendak-Nya. Setiap mereka mempunyai kapabilitas dan tanggung jawab yang sama, tanpa pengecuali-an. Tak seorangpun bebas dari janji-Nya, tak seorangpun punya hak istimewa atau terpilih. Tak seorangpun membawa beban yang lebih atau kurang dari yang lain, atau mempertanggungjawabkan perbuatan lainnya. Tanggung jawab di Hari Pembalasan secara mutlak ada pada tiap individu manusia. Absolutifitas egalitarianisme dan universalisme Islam ini, dapat dipahami sebagai implikasi langsung dari doktrin *tauhid*.¹⁸

Komaruddin Hidayat menegaskan bahwa panggung kemanusiaan merupakan lokus aktualisasi atas praktik keimanan seseorang.¹⁹ Bahkan bagi Nurcholish Madjid bahwa kerja-kerja kemanusiaan (*habl min al-nas*) merupakan sebuah rangkaian tak terpisahkan dari kerja vertikal

¹⁷Menurut Nurcholish Madjid, ungkapan satu umat atau umat yang tunggal, maksudnya adalah bahwa manusia sejak semula keberadaannya menganut tauhid, yaitu pemutusan sikap pasrah sepenuhnya hanya kepada Allah Swt.. Tetapi kemudian mereka berselisih karena perbedaan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal itu. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 179-181.

¹⁸Mahmud Awan, Dalam “*Triologue of Abrahamic Faith*”, diedit oleh Ismâil Râzî al-Fârûqî, al-Sa’dâwî Publication, USA, edisi III, 1991, h. 84.

¹⁹Komaruddin Hidayat, *Memaknai Jejak-Jejak Kehidupan* (Jakarta: Gramedia, 2009), h. 151.

(*habl min Allah*).²⁰ William C. Chittick dan Sachico Murata turut pula memperkuat hal itu. Menurut keduanya, problem kemanusiaan pada saat ini hanya dapat diatasi yang oleh mereka diistilahkan dengan: “to return to God through religion / kembali kepada Tuhan melalui agama.”²¹ Kedua pakar tersebut menjelaskan secara eksplisit bahwa agama merupakan pilihan utama untuk mencari jawaban atas berbagai persoalan. Baik Chittick maupun Murata menegaskan, agama yang dapat mengatasi krisis kemanusiaan adalah agama yang tidak dipahami secara terpisah dari realita masyarakat, melainkan sesuatu yang *inherent*. Hanya dengan cara tersebut fungsi agama sebagai sebuah lembaga suci akan mampu mengatasi berbagai persoalan yang tengah dihadapi manusia.

Abdurrahman Wahid menambahkan, pembelaan mesti dilakukan untuk manusia bukan untuk Tuhan.²² Selain memang agama (baca: Islam) diarahkan untuk memberikan advokasi kepada manusia. Begitu pula ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya, semisal shalat.²³ Ritual ini bukan untuk kepentingan Tuhan, tapi untuk mencegah kekejian (*al-fakhsha*) dan kemunkaran (*al-munkar*), artinya shalat itu harus berpihak kepada kepentingan manusia dan kemanusiaan serta masyarakat dan kemasyarakatan. Jika shalat tidak berimplikasi secara sosial, dikhawatirkan ia akan berubah menjadi semacam bumerang yang siap menyerang pelakunya. Setidaknya, ada tiga hal penting yang memperkuat konstruk dialog antaragama. Pertama kesadaran religius. Hal ini akan memperkokoh pandangan umum bahwa inti ajaran agama adalah kedamaian dan penyerahan diri kepada Tuhan. Kedua kesadaran rasional. Bekal ini sangat efektif membangun jaringan kerjasama di atas landasan common platform dan framework menuju kualitas keberagamaan sesama pemeluk dan antar pemeluk agama. Ketiga kesadaran sosial dan kultural. Hans Kung, seorang Guru Besar dari Universitas Tübingen, Jerman mengatakan, “tidak ada perdamaian dunia, jika tidak ada perdamaian agama”. Karenanya ia mengajak umat beragama, secara khusus ia menyebut Kristen dan

²⁰Nurcholish Madjid, *Fatsoen* (Jakarta: Republika, 2002), h. 133.

²¹Sachico Murata dan William C. Chittick, *The Vision of Islam* (New York: Paragon House, 1994), h. 292.

²²The Wahid Institute, “Pengantar Redaksi”, dalam Abdul Rahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita Semua: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), h. v.

²³*Ibid.*

Islam, untuk membangun suatu cara pandang yang baru antara satu sama lain, dan melupakan sejarah masa silam antara keduanya yang dipenuhi konflik dan pertentangan.²⁴

Dari sikap dialogis ini, diharapkan menuju kepada sikap praksis. Artinya, sedapat mungkin dialog yang dibangun membuahkan kerangka kerja riil di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Jadi, dialog tidak hanya berhenti dalam skala wacana dan perdebatan semata, tetapi juga “membumi” dalam menjawab realitas kehidupan sosial. segala bentuk kecongkakan seperti mono-interpretasi, tafsir tektulualis-skriptualis yang berbuah sikap eksklusif, diskriminatif, intoleran, anarkhis, dalam bingkai kebebasan beragama, penulis meyakini bahwa kesemuanya sama sekali tidak dibenarkan oleh Agama. Semua pemeluk agama dalam gagasan ini dipandang sebagai mendiami bumi yang sama, dan karena itu memikul tanggung jawab dan menuju kepada tujuan yang sama: membangun bumi yang berkeadilan dan beradab.

Wilayah agama dapat dibagi menjadi dua kategori: Pertama, wilayah teologi. Baginya wilayah ini mesti ditempatkan secara eksklusif internal. Artinya ketika seseorang berinteraksi dengan penganut agama lain wilayah yang bersifat eksklusif internal tidak boleh dipaksakan demi menjaga kebersamaan. Kedua, wilayah sosial. wilayah ini diikat oleh sebuah konsensus kemanusiaan. Sebuah persoalan yang dihadapi oleh satu umat beragama sekaligus menjadi persoalan semua umat beragama secara kolektif. Wilayah sosial inilah yang menjadi tali pengikat berbagai perbedaan teologi.

Dalam istilah M. Amin Abdullah, setiap penganut agama harus melekatkan nilai-nilai sakral agama dengan realitas kultural.²⁵ Agama yang berwajah demikian menjadi daya pemikat tersendiri bagi yang memandang dan memeluknya. Ali Maschan Moesa menambahkan,

²⁴Hans Kung, “Sebuah Model Dialog Kristen-Islam”, dalam PARAMADINA, Jurnal Pemikiran Islam, vol I Nomor 1, 1998, h. 10. Tulisan ini berasal dari artikelnya, yang berjudul “*Christianity and World Religions: The Dialogue with Islam as One Model*” yang pernah disampaikan pada pertemuan pertama Harvard Divinity School’s Jerome Hall Dialogue Series, yang diadakan pada tanggal 16 Oktober 1984, yang kemudian dimuat dalam The Muslim World Vol. LXXVII, No. 2 (April 1997), h. 80-105.

²⁵M. Amin Abdullah, *Filsafat dan Teologi: Hak Asasi Manusia Tantangan Bagi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 59

historisitas agama dengan karakter demikian, bukan saja membuktikannya sebagai pilihan tepat masyarakat di tengah kegamangan nilai-nilai, tapi juga menjadi pencerah bagi setiap masalah yang kerap dimunculkan rahim sejarah.²⁶

Achyuta Samanta, seorang asketik Hindu yang membaktikan hidupnya untuk kemanusiaan. Samanta mendirikan lembaga pendidikan mulai dari Taman Kanak-Kanak sampai Perguruan Tinggi. Uniknya para siswa yang menuntut ilmu di lembaga pendidikan itu berasal dari kalangan miskin dan karena itu mereka tidak dikenakan biaya pendidikan. Keberhasilan Samanta karena dua hal, yaitu: jujur dan lurus dalam menjalankan agamanya. Kedua sifat itu bermuara pada lahirnya situasi dan kondisi masyarakat yang humanis. Filosofi hidup Samanta adalah bagaimana ia dapat membahagiakan sesama manusia. Samanta merupakan salah satu model dalam mewujudkan agama yang membebaskan dan bermuara pada kepentingan manusia.²⁷

Ajaran tauhid (Allah adalah Esa) seharusnya dilanjutkan dengan adanya keyakinan kesamaan setatus bagi semua yang ada selain, karena mereka adalah sama-sama makhluk ciptaan Allah. Mengingat seluruh makhluk adalah ciptaan Allah, maka bagi orang yang mencintainya, semuanya itu adalah laksana tanda mata cinta yang datang darinya. Dengan demikian melihat mereka (makhluk) dapat menghantarkan dan memicu gelora rindu dan cinta kepadanya, sehingga tak ada lagi terdapat rasa benci melihat keanekaan yang ada dalam kehidupan ini. Akhirnyapun kedamaian dan kesetaraan serta keadilanpun terwujud.

Dialog antaragama sejatinya dicanangkan untuk membangun misi dan visi sosialis-humanis dalam rangka mengatasi kemiskinan, memberantas kebodohan dan melerai konflik antar agama, sebab kemiskinan, kebodohan dan peperangan pada dasarnya adalah musuh semua agama. Dialog antaragama sebaiknya diarahkan pada tujuan mengangkat nilai-nilai humanisme yang sejatinya merupakan spirit semua agama.

Umat beragama kerap menampilkan sisi formal sebuah agama

²⁶Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiyai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKIS, 2007), 70-71.

²⁷Lihat Ahmad Syafii Maarif, "Nabi Orang Termiskin", dalam *Harian Kompas*, 26 November 2011.

namun berbagai aktivitasnya kering dari sentuhan nilai-nilai luhur agama. Agama dalam konteks ini telah digunakan untuk meraih motif-motif yang bernuansa sektarian. Tuhan telah dibajak demi kepentingan yang bernilai rendah. Dalam konteks tersebut, para penganut agama seperti ini sebenarnya mengalami *split personality* (pribadi yang terpecah).²⁸ Agama yang sejatinya dapat berfungsi secara baik diseret menjadi sebuah kendaraan yang sarat dengan berbagai hasrat dan kepentingan. Jika itu yang terjadi maka akan lahir sebuah “dunia baru”. di dunia tersebut yang menjadi kebenaran adalah kekuatan.²⁹

Bahtiar Effendy mengatakan, agama sebenarnya merupakan sebuah instrumen ilahiah untuk melihat dan memahami dunia.³⁰ Ia menyebutnya dengan ruang publik agama.³¹ Internalisasi agama yang dilakukan secara baik akan bermuara pada terwujudnya nilai-nilai agama di ruang publik.

Abd A'la menilai bahwa internalisasi agama bersifat fungsional, bukan sekadar untuk kehidupan akhirat yang bersifat eskatologis murni dan terpisah dari kehidupan sekarang. Namun hal itu juga berfungsi praktis untuk kehidupan dunia.³² Karena internalisasi itulah, maka muncul ungkapan bahwa status manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi merupakan konkretisasi imannya. Dengan pemahaman demikian maka nilai-nilai agama harus dirajut dalam kehidupan yang konkret, termasuk dalam kehidupan bermasyarakat.³³

Peran agama yang semula diturunkan Tuhan untuk membimbing manusia ke jalan yang benar menjadi sejenis alat untuk mendasari berbagai tindakan amoral.³⁴ Di sinilah Fazlur Rahman mengatakan, “*We live in a different kind of Islam, not in Qur’anic Islam / Kita hidup dalam sebuah Islam yang lain, bukan Islam Qur’ani itu sendiri*”.³⁵ Disfungsi

²⁸Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa* (Jakarta: MAARIF Institute, 2005), h. 77.

²⁹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009), h. 290.

³⁰Bahtiar Effendy, *Agama Publik dan Agama Privat: Pengalaman Indonesia* (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2009), h. 16.

³¹*Ibid.*, h. 18-26.

³²Abd A'la, *Melampaui Dialog Agama* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2003), h. 134.

³³Masdar F. Mas'udi, “Agama dan Pluralitasnya” dalam Interfidei, *Mendidik Manusia Merdeka: Romo YB. Mangunwijaya 65 Tahun* (Yogyakarta: Interfedei, 1995), h. 368.

³⁴Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, h. 302.

³⁵*Ibid.*, h. 285.

atau penyalahgunaan fungsi agama inilah yang seyogianya diperhatikan oleh segenap penganutnya.³⁶ Agama bukan sekedar sebuah identitas, melainkan nilai-nilai penting yang dapat memberikan perubahan positif.

Weinata Sairin menambahkan, Agama harus dapat “dibumikan” dan harus dapat berpartisipasi dalam setiap kegiatan manusia.³⁷ Karena pada kenyataannya banyak manusia merasa terasing dari kehidupan *real* yang dihadapi. Problem kemanusiaan seperti ini tentu saja membutuhkan kehadiran agama untuk memberikan jawaban. Dalam konteks inilah kita perlu membumikan pesan-pesan “langit” yang hadir melalui wahyu tersebut.

Agama membutuhkan horizon yang lebih luas, sehingga dimensi kemanusiaannya lebih dominan daripada teosentris dan ritualistiknya. Dominasi teosentrisme dan ritualisme dalam agama hanya akan “melangitkan” agama dan membuatnya jauh dari manusia. Agama yang tidak mampu memberi jawaban konkret pada masalah-masalah kemanusiaan akan sulit sekali menciptakan masa depan yang lebih cerah dan bermakna.³⁸ Hal ini seolah membenarkan tuduhan Karl Marx bahwa agama hanyalah “candu” bagi masyarakat.³⁹ Jika agama benar-benar sudah jauh dari manusia maka “lonceng kematian Tuhan dan agama-Nya” telah terjadi.⁴⁰ Dalam konteks ini, dialog menjadi sebuah keniscayaan.

Arnold Toynbee (1889-1975) menyatakan bahwa kita mengalami kesulitan dalam mencari manusia yang berhati tulus yang dalam istilahnya dinamakan si bijak (*homo sapiens*). Si bijak adalah orang yang dapat melaksanakan agama secara benar dan proporsional. Dengan kata lain, Toynbee ingin menyampaikan bahwa lebih banyak orang yang tidak tulus dalam menjalankan agamanya dibanding orang-orang yang dapat melaksanakan ketulusan itu. Toynbee membagi agama menjadi dua: *higher religion* (agama tinggi) dan *lower religion* (agama rendah). Beragama

³⁶Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 2008), h. 280.

³⁷Weinata Sairin, *Gereja, Agama-Agama dan Pembangunan Nasional* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), h. 145.

³⁸Ahmad Syafii Maarif, *Tuhan Menyapa Kita*, h. 48-49.

³⁹Lihat Howard Selsam dan Harry Martel, *Reader in Marxist Philosophy: From the Writing of Marx, Engels and Lenin* (New York: International Publishers, 1987), h. 225.

⁴⁰Abdul Munir Mulkhan, *Moral Politik Santri: Agama dan Pembelaan Kaum Tertindas* (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 34.

secara tulus merupakan ekspresi *higher religion*, sementara agama yang digunakan untuk meraih motif pribadi merupakan ekspresi *lower religion*. Di sini, ia seakan menegaskan bahwa berbagai konflik yang memakai simbol-simbol agama terpancar dari ekspresi yang kedua ini.⁴¹

Jika dicermati, perjalanan sejarah umat Islam pada masa lalu bahwa terjadinya *al-fitnah al-kubra* (bencana besar) di kalangan umat Islam adalah di antara bukti tentang praktik politik yang lepas dari kendali moral agama. Ia menegaskan bahwa dendam politik sering memporak-porandakan rumah keimanan itu. Dalam konteks ini etika Alquran telah terkubur untuk kemudian digantikan oleh etika kepentingan politik sesaat.⁴²

Memahami agama sebagai upaya mengembalikan nilai-nilai profetiknya adalah sebuah keharusan. Melestarikan Islam (Alquran) tidak hanya terbatas pada mengawal kemurnian teks, tetapi juga kemampuan umat Islam untuk membawa pesannya turun ke bumi.⁴³ Dengan demikian, agama hadir untuk mengangkat martabat manusia. Jika agama yang ada sekarang terbukti tidak lagi memuaskan, maka agama yang telah dipahami secara kontekstual merupakan kebutuhan yang urgen (mendesak). Agama yang dipahami dalam konteks ini diharapkan dapat melawan segala bentuk keserakahan, ketidakadilan sosial, peperangan.⁴⁴

Dalam rumusan al-Syamibi, agama disebut sesuatu yang “bersumber dari Tuhan tapi diperuntukkan bagi manusia” (*Ilahiyah al-masdhara wa insaniyyah al-maudhu*).⁴⁵ Rumusan ini mengandaikan bahwa pola keberagamaan yang ideal adalah terjadinya pergulatan antara pemenuhan kepentingan Tuhan dan manusia. Ini juga berarti bahwa pelaksanaan ritual-formal-individual agama harus bersinergi dengan upaya pembelaan atas nilai-nilai kemanusiaan.⁴⁶

Agama harus menjadi acuan moral bagi para pemeluknya. Proses internalisasi terhadap nilai-nilai agama akan menjadikan pemeluknya

⁴¹Arnold J. Toynbee, *Surviving the Future* (New York and London: Oxford University Press, 1973), 44. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 10.

⁴²Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 54.

⁴³Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, h. 271.

⁴⁴*Ibid.*,

⁴⁵M. Abdul Hady JM, “Mengukuhkan Aspek Kemanusiaan Agama”, didapat dari <http://islamlib.com>. [home page on-line]: Internet (diakses pada tanggal 20 Juli 2013).

⁴⁶*Ibid.*

bersikap baik dalam kehidupan individu maupun kolektif. Apabila proses internalisasi itu tidak terjadi, maka perangai orang beragama dan tidak beragama hampir tidak ada bedanya. Agama yang berfungsi secara benar pasti akan mendorong pemeluknya untuk berperilaku lurus dan jujur. Orang yang beragama secara lurus akan berani mengatakan yang sesungguhnya. Artinya, nurani orang yang beragama memiliki kepekaan yang tinggi terhadap lingkungan yang dirasakan tidak sesuai dengan nilai-nilai agama itu. Keberanian untuk menyatakan sesuatu itu adalah salah satu indikasi dari nurani yang masih berfungsi itu.⁴⁷

Melakukan internalisasi terhadap nilai-nilai agama merupakan sebuah kemutlakan. Hal itu dilakukan agar agama memiliki bekas dalam proses perbaikan masyarakat. Internalisasi atas nilai-nilai agama tersebut dapat berkonsekuensi pada kepekaan yang tinggi terhadap berbagai hal yang terjadi di sekitarnya.⁴⁸ Oleh karena itu, agama sebagai suatu sistem nilai dan ajaran memiliki fungsi yang jelas dan pasti untuk pengembangan kehidupan umat manusia yang lebih beradab (*civilized*) dan sejahtera. Dalam perspektif ajaran dan sejarah, agama apapun turun ke dunia untuk memperbaiki moralitas manusia, dari kebiadaban menuju manusia bermoral.

Dalam kasus dialog antara Islam dan Kristen, menurut Hassan Hanafi,⁴⁹ keduanya mempunyai dua “karakteristik ideal” (*ideal types*) yang kaya untuk dikomparasikan dan selanjutnya bisa mengantarkan kepada suatu *common platform*. Dialog perlu dilakukan dengan mengedepankan prinsip humanisme, karena antara Islam dan Kristen mempunyai pandangan yang kosmopolit mengenai manusia yang lebih memudahkan untuk melakukan komparasi antara dua dimensi: antropologis dan teologis. Tuhan dan manusia, menurut Hanafi, merupakan kata kunci bagi timbulnya persatuan dan perpecahan antara kultur modernitas dan kultur tradisional atau antara Kristen dan Muslim di Timur.

Hal penting yang perlu diperhatikan dalam dialog ini menurut Hans Kung,⁵⁰ bahwa setiap orang beragama harus membuktikan keimanannya

⁴⁷Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 34.

⁴⁸*Ibid.*

⁴⁹Hassan Hanafi, *Religious Dialogue & Revolution, Essay on Judaism, Christianity & Islam* (Cairo: The Anglo Egyptian Bookshop, 1977), h. 71.

⁵⁰Hans Kung, “Sebuah Model Dialog Kristen-Islam” dalam *Jurnal Paramadina* (Jakarta, Paramadina Juli-Desember, 1998), h. 32.

masing-masing. Terlepas dari semua perbedaan yang ada menurut Kung, orang Kristen dan Islam harus bertanggung jawab terhadap Tuhan dan melayani masyarakat manusia dengan penuh penghormatan satu sama lain.

Dalam melakukan dialog dengan agama lain, apapun bentuknya, diperlukan adanya sikap saling terbuka, saling menghormati dan kesediaan untuk mendengarkan yang lain.⁵¹ Sikap-sikap ini diperlukan untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa'*) antara berbagai agama, karena masing-masing agama mempunyai karakteristik yang unik dan kompleks.

Dialog antar agama bagi kalangan Islam hendaknya tidak bertujuan memaksa pemeluk agama lain untuk mengimani Islam, sebab Alquran telah menjunjung tinggi kebebasan beragama dalam ayat *lâ ikrâha fî dîn*; tidak ada paksaan dalam beragama. Senada dengan pandangan ini, Raimundo Panikkar, tokoh dialog *inter-religious* dan perbandingan agama yang sangat terkenal, menyatakan “Tujuan dialog *inter-religious* adalah komunikasi dan saling memahami, bukan menyamakan keyakinan, memaksa orang lain berpindah agama (*conversion*) dan menciptakan agama universal baru”. Dialog *inter-religious* seyogyanya dicanangkan untuk membangun misi dan visi sosialis dalam rangka mengatasi kemiskinan, memberantas kebodohan dan melerai konflik antar agama, sebab kemiskinan, kebodohan dan peperangan pada dasarnya adalah musuh semua agama. Dialog *inter-religious* sebaiknya diarahkan pada tujuan mengangkat nilai-nilai humanisme yang sejatinya merupakan spirit semua agama.

Substansi dialog agama bukan terbatas pada perkataan melainkan juga perbuatan, misalnya tindakan antar kelompok agama untuk melakukan aksi-aksi kemanusiaan seperti kolaborasi lintas agama untuk menangani kemiskinan, konflik kekerasan, kelaparan, bencana alam, pengungsian dan lain sebagainya.⁵²

Oleh sebab itu, doktrin agama tentang isu-isu humanitas perlu diformat dalam “kumpulan fatwa agama-agama”. Hal itu berguna tidak hanya untuk menunjukkan bahwa setiap agama dapat dipersatukan di bawah bendera misi kemanusiaan, tapi juga untuk menjadi landasan

⁵¹Kate Zebiri, *Muslims and Christians, Face to Face* (Oxford: Oneworld, 1997), h. 11.

⁵²Pemimpin Katolik dan Islam Membicarakan Kerjasama dalam Kunjungan Silaturahmi Idul Fitri”, didapat dari <http://www.cathnewsindonesia.com/> [home page on-line]; Internet (diakses tanggal 11 Desember 2012).

normatif bagi masyarakat luas. Menimbang, konflik horizontal kerap muncul di lapisan bawah. Untuk selanjutnya, para penganut agama dapat membangun sebuah yayasan sosial yang dikelola oleh semua agama, bahkan mungkin penganut selain agama resmi. Satu kata kunci yang dapat dijadikan *common platform*, yaitu: “*save the human being*”.

Pada tahap selanjutnya, dialog dibangun atas dasar kemauan bersama, bukan atas desakan sosial atau politik. Kemauan bersama akan membangun konsensus yang kuat yang dilatarbelakangi oleh dimensi kultural-religius. Dasar inilah yang kemudian dapat dikatakan sebagai kemauan sosial pemeluk agama. Sebab, hanya dengan langkah ini, terapi dan antisipasi sosial akan memberikan implikasi positif terhadap konstruk relasi sosial antar pemeluk agama.

Jika saja setiap umat beragama memberikan kebebasan kepada dirinya dan orang lain dalam memilih agama, tentu konflik antaragama tidak akan ada. Lebih dari itu, akan muncul sikap demokratis, jujur, terbuka, kritis dan dinamis dalam beragama. Dalam konteks ini, dialog antaragama akan berjalan dengan sendirinya, bahkan bukan hanya sekedar untuk menciptakan kerukunan atau toleransi, tapi juga saling memahami posisi masing-masing sebagai wahana untuk saling belajar, memperkaya, menyuburkan atau memperdalam pengalaman keagamaan serta mencari makna terdalam bagi kehidupan masing-masing.

Model dialog agama ini oleh Mohamed Abu-Nimer, Direktur *Salaam Institute of Peace di Washington DC*, disebut sebagai *humanity model*, sementara Leo Swidler seorang sarjana dan praktisi dialog agama menyebutnya sebagai *practice model*.⁵³ Menurut Sumanto Al-Qutuby dialog agama jenis ini mampu mentransformasi para pengikut agama yang semula sangat keras, fanatik, konservatif, *inward-looking*, *close-minded*, *ethnocentric*, dan militan kemudian menjadi lunak, terbuka, *open-minded*, *outward-looking*, toleran dan berwatak pluralis. Mereka yang semula saling membenci, mencurigai, dan antipati bisa berubah saling menghargai, mencintai dan empati satu sama lain.⁵⁴

⁵³Dikutip dari David Smock, ed, *Interfaith Dialogue and Peace Building* (Washington DC: United States Institute of Press, 2007), h. 15-32.

⁵⁴Sumanto Al-Qutuby, “Mendesain Kembali Format Dialog Agama”, didapat dari http://sumantoqurtuby.blogspot.com/2008/09/mendesain-dialog-agama_07.html [home page on-line]: Internet (diakses tanggal 8 Mei 2013).

Jika para penganut agama lebih memilih jalan kekerasan dan watak konservatisme, maka pilihan itu akan membuahkan sikap permusuhan, malapetaka, dan menutup terciptanya ruang dialog. Oleh karena itu. Dialog yang humanis dan terbuka yang dibangun di atas dasar keluasan pandangan merupakan sesuatu yang amat mendesak. Baginya, dialog merupakan wadah perjumpaan antar sesama anak manusia yang dapat mencairkan berbagai sikap keras dan saling mencurigai antar sesama umat beragama. Orang yang anti dialog dalam konteks kehidupan saat ini seperti orang yang ingin memikul beban berat sendirian, padahal beban itu menjadi ringan jika dijinjing secara bersama-sama.

Umat manusia di bumi ini harus disatukan dalam bingkai kemanusiaan. Islam merupakan agama yang yang tidak terbatas hanya *Rakhmatan lil muslimin* tetapi *Rakhmatan lil alamin*. Bahkan pandangan tentang umat yang “kafir” pun harus cenderung dirubah paradigmanya mengingat gerakan Islam garis keras sering mengungkapkan alasan jihad memerangi orang kafir.

Menurut Andreas Anangguru Yewangoe kerjasama lintas agama merupakan kelanjutan dari agenda dialog agama-agama.⁵⁵ Kerja sama, yang diistilahkan dengan *cooperation*, merupakan bagian tak terpisahkan dari rangkaian dialog. Setiap umat beragama tidak boleh terbelenggu hanya di dalam agamanya saja, ia harus keluar dan berinteraksi dengan penganut agama lain. Melalui nilai-nilai kemanusiaanlah setiap anak manusia dipertemukan.⁵⁶ Tidak mengherankan jika seorang teolog dan aktivis dialog agama seperti Hans Kung, menyatakan dengan sangat yakin bahwa “tidak ada perdamaian dunia, jika tidak ada perdamaian agama”.⁵⁷ Kung mengisyaratkan bahwa perdamaian itu hanya dapat terwujud melalui dialog dan kerjasama yang dilaksanakan secara baik dan konsisten.

⁵⁵Andreas Anangguru Yewangoe menjelaskan bahwa kerja sama lintas agama yang ia istilahkan dengan “*peaceful co-existence*” dan “*interfaith cooperation*” lebih mengarah pada persoalan bersama dalam ranah kemanusiaan. Ia menulis bahwa contoh dari bentuk kerjasama itu adalah mengatasi terorisme, mencari jalan keluar terhadap berbagai pelanggaran pelaksanaan peribadatan dan sebagainya. Lihat Andreas Anangguru Yewangoe, *Tidak Ada Penumpang Gelap* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), h. 247-248.

⁵⁶Lihat Ahmad Syafii Maarif, “Waging Peace”.

⁵⁷Lihat Hans Kung, *Global Responsibility: In Search of A New World Ethic* (New York: Cross Road, 1991), h. xv.

Kemesraan dalam membangun kerjasama seperti ini tidak terlepas dari sikap tulus dalam beragama. Sikap itu menghendaki setiap penganut agama memberikan yang terbaik bagi kemanusiaan tanpa berharap imbalan.⁵⁸ Bisa saja seorang penganut agama dengan penganut lain agama memiliki ikatan emosional yang begitu dalam, faktor utamanya adalah ketulusan tersebut.⁵⁹ Perbedaan iman bukan merupakan tembok penghalang bagi bertautnya dua hati anak manusia yang berbeda keyakinan.⁶⁰ Tanpa ketulusan beragama itu, kerjasama yang dibangun oleh para penganut agama akan terasa kering dan berada pada tataran fisikal saja.⁶¹

Selama ini para penganut agama terkotak-kotak pada tataran formal dan simbolik. Kedua hal ini jika dijadikan sebagai tujuan utama menyebabkan sikap beragama yang kering dan dangkal. Pada tataran inilah konflik horizontal antar penganut agama kerap terjadi. Jika sikap keberagamaan seseorang beralih dari tataran formal dan simbolik ke arah titik temu ruhani yang didasari oleh sikap tulus itu, maka persoalan formalitas dan simbolisme keagamaan bukan merupakan penghambat bagi terwujudnya persahabatan antar iman. Namun hal ini tidak dapat diartikan bahwa ketulusan dapat menghapus berbagai bentuk formalitas dan simbolisme keagamaan menjadi sesuatu yang baru. Jika hal itu terjadi maka lahir sebuah sinkretisme, padahal sinkretisme ini merupakan paham yang harus dihindari.

Ketika dialog dan kerjasama umat beragama diabaikan, maka keputusan itu akan bermuara pada penajaman perbedaan. Konsekuensi dari hal itu adalah terciptanya ruang bagi konflik antar umat beragama. Sebagai contoh, aksi-aksi terorisme belakangan ini selalu diatasi oleh para pemuka agama secara parsial. Padahal terorisme merupakan musuh dan problem bersama. Dialog dan kerjasama antar agama diabaikan, maka berakibat pada tidak selesainya masalah itu.⁶² Kerjasama antar umat beragama harus diawali dengan dialog. Dialog dan kerjasama adalah dua hal yang bertalian satu sama lain. Tidak ada kerjasama

⁵⁸Kardinal Julius Darmaatmadja, "Membaca Ulang", 543.

⁵⁹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, 272.

⁶⁰Kardinal Julius Darmaatmadja, "Membaca Ulang", h. 543.

⁶¹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, h. 272.

⁶²Kardinal Julius Darmaatmadja, "Membaca Ulang", h. 547.

tanpa didahului oleh dialog.⁶³ Dialog yang tidak berlanjut pada kerja sama merupakan dialog setengah hati, bahkan verbalisme.⁶⁴

Sejatinya semua pemuka agama untuk menginisiasi dan melibatkan diri dalam berbagai kerjasama lintas agama.⁶⁵ Agama dewasa ini telah mengalami kebangkrutan spiritual yang begitu dalam.⁶⁶ Statemen tersebut diarahkan kepada peran dan fungsi agama yang tidak dijalankan sebagaimana mestinya. Dalam konteks tersebut, agama dipahami hanya sebagai sebuah institusi yang mengatur relasi antara manusia dengan Tuhan, sama sekali tidak berpihak pada kepentingan kemanusiaan.⁶⁷ Tentu saja kenyataan ini berseberangan dengan cita-cita profetik agama itu sendiri. Kerjasama lintas agama dapat menepis asumsi tumpuhnya peran agama dalam pergulatannya di masyarakat.

M. Atho' Mudzhar. mengatakan, Islam sebagai "rahmat" berarti "jalan keselamatan", "kemaslahatan", "kesejahteraan", dan "kebahagiaan bagi kehidupan manusia" di dunia maupun di akhirat. Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin* juga mengandung arti bahwa Islam adalah agama universal, agama bagi seluruh umat manusia. Lebih lanjut Mudzhar menjelaskan bahwa ada dua tantangan yang dihadapi kaum Muslimin di dunia dalam mengusung konsep dan peran Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin* sekarang ini, yaitu tantangan ketidakpahaman sebagian pemeluk Islam tentang agamanya dan tantangan penyimpangan pemahaman dan "pembajakan" Islam oleh kelompok tertentu.⁶⁸

Secara teologis doktrinal, dapat dipahami bahwa kehadiran Islam memberi penegasan bahwa agama ini dihadirkan Tuhan untuk menjadi institusi penyelamat. Dalam konteks Indonesia, Islam harus menjadi "tenda kemanusiaan". Hal ini memberi sebuah pesan bahwa siapa pun

⁶³Mathews, *World Religion*, h. 432-433.

⁶⁴"Syafii Maarif Pembicara di Konferensi Teolog Katolik Sedunia", didapat dari <http://www.antaraneews.com/berita/1280064427/syafii-maarif-pembicara-di-konferensi-teolog>. [home page on-line]; Internet (diakses tanggal 11 Mei 2013).

⁶⁵Ahmad Syafii Maarif, "Oto Kritik".

⁶⁶Lihat Sudhamek, "Pendekar Gaek dari Sumbar", h. 561.

⁶⁷Darwin Bahar, "Oto Kritik Buya Syafii Maarif", didapat dari <http://www.apakabar.ws/content/view/605/88888889/> [home page on-line]: Internet (diakses tanggal 8 Maret 2013).

⁶⁸<http://forum.kompas.com/> [home page on-line]: Internet (diakses pada tanggal 14 Oktober 2012).

akan “dinaungi” oleh Islam, yang tidak beragama sekali pun.⁶⁹ Sebagaimana Nabi yang membawanya, Islam merupakan medan di mana berbagai kedamaian terpancar. Berbagai tindakan yang mengarah pada pengrusakan nilai-nilai kemanusiaan dan kehidupan bertentangan secara diame-tral dengan Islam. Ajaran Islam tersebut mengandung makna bahwa kehadirannya memberikan rahmat kepada seluruh alam, termasuk di dalamnya lingkungan hidup, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan seluruh umat manusia tanpa membedakan agama, golongan, etnis, dan peradaban.⁷⁰

Nurcholish Madjid mengatakan bahwa sikap religiusitas seseorang sejatinya menumbuhkan kesadaran sosial yang tinggi. Sebuah kesadaran sebagai sesama manusia untuk menciptakan sikap saling toleran, saling menghargai dan menghormati, berbentuk interaksi sosial yang humanis.⁷¹

Pola mempertentangkan dan menggunakan agama sebagai kendaraan untuk membantai satu sama lain diantaranya pernah terjadi di Kupang. Pada bulan Januari 1999, perkelahian di desa Batu Merah Bawah dengan warga Batu Merah Atas, akhirnya memicu pergolakan hampir di seluruh Ambon yang kemudian terus berlanjut dan menyebar ke seluruh Provinsi Maluku. Berdasarkan hasil penelitian *The Wahid Institute* yang dilakukan dari bulan Juli 2007 sampai dengan bulan Juni 2008, sedikitnya telah terjadi 109 kasus keagamaan di Indonesia yang terbagi dalam enam kategori. Keenam kategori itu adalah: (1) kasus-kasus terkait kekerasan berbasis agama 39 kasus, (2) kebebasan beragama dan berkeyakinan 28 kasus, (3) kebebasan menjalankan agama dan keyakinan 9 kasus, (4) isu hak sipil warga negara 8 kasus, (5) kebebasan berpikir dan berekspresi 11 kasus, dan (6) terkait isu-isu moralitas 14 kasus.⁷²

Kondisi ini menimbulkan pertanyaan, mengapa meskipun lembaga-lembaga dialog dan kerjasama lintas agama menjamur di mana-mana, hubungan antar agama dan kepercayaan di beberapa tempat masih

⁶⁹Ahmad Syafii Maarif, *Titik-Titik Kisar*, h. 376.

⁷⁰*Ibid*.

⁷¹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 116-117.

⁷²The Wahid Institute, “Laporan Tahunan The Wahid Institute 2008 Pluralisme Agama/Berkeyakinan di Indonesia”, didapat dari <http://www.scribd.com/doc/13892762/Laporan-Pluralisme-The-Wahid-Institute-2008> [home page on-line]: Internet (diakses tanggal 9 Maret 2011). Lihat Sumanto Al-Qurtuby, “Mendesain Kembali Format Dialog Agama”, didapat dari <http://sumantoqurtuby.blogspot.com/> [home page on-line]: Internet (diakses tanggal 9 Maret 2013).

diselimuti ketegangan, kecurigaan dan kekerasan. Dalam hal ini, perlu diperhatikan analisa yang dikemukakan Sumanto Al-Qurtuby. Menurutnya, selama ini dialog dibangun hanya membicarakan persamaan-persamaan keagamaan karena hal ini dianggap bisa menjadi perekat, dasar dan fondasi untuk membangun hubungan antar umat beragama yang harmonis dan *peaceful*.⁷³ Menjadikan persamaan dan *communalities* sebagai basis dialog dan membangun kerjasama lintas agama adalah perlu tetapi membicarakan perbedaan, sekali lagi dengan sikap elegan, saling menghargai dan komitmen yang tulus untuk mencari “pemahaman dari dalam”, juga sangat vital dalam desain dialog dan kerjasama umat beragama.⁷⁴

John Kelsay mencatat berbagai konflik yang pernah terjadi dalam sejarah Islam. Ia menegaskan bahwa Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad telah menghamparkan dengan gamblang potret buram realita ini.⁷⁵ Memang banyak kalangan seperti Harun Nasution (1919-1998) menilai akar persoalannya bukan pada masalah teologis semata,⁷⁶ namun keseluruhannya bermuara pada politisasi doktrin agama yang sakral untuk menopang kepentingan kelompok masing-masing. Maka yang terjadi kemudian bukannya agama menjadi pedoman hidup, namun doktrin agama diperalat untuk melegalkan kepentingan sektarian. Apa yang terjadi ribuan tahun silam tersebut, hingga saat ini masih berlanjut. Kenyataan tersebut merupakan potongan-potongan tragedi buruk yang diputar berulang-ulang melampaui sekat ruang dan waktu.⁷⁷

Faktor paling dominan yang menyebabkan kerjasama lintas agama terganggu adalah prasangka yang muncul dari masing-masing pihak.⁷⁸

⁷³Sumanto Al-Qurtuby, “Mendesain Kembali”. h. 46.

⁷⁴*Ibid.*,

⁷⁵John Kelsay, *Islam and War: A Study in Comparative Ethics* (Kentucky: Westminster, 1993), h. 82-106.

⁷⁶Harun Nasution, misalnya, berhasil menganalisis adanya banyak faktor yang melatarbelakangi perpecahan umat Islam pasca wafatnya Muhammad, di antaranya faktor politik, sosial, dan ekonomi. Perebutan pemegang otoritas tampuk kepemimpinan yang kosong (*vacuum leadership*) dengan mengusung semangat fanatisme kesukuan, keinginan sekelompok orang dari klan Quraisy untuk mengembalikan dominasi sosial-ekonomi, adalah sebagian kecil pokok permasalahannya. Lebih jauh lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), h. 3-12.

⁷⁷Muhammad Syarif Ferjani, “Hubungan antara Politik dan Agama”, didapat dari <http://www.sunanampel.ac.id/> [home page on-line]: Internet (diakses tanggal 22 Februari 2013).

⁷⁸Ahmad Syafii Maarif, “Kekerasan”.

Untuk mengatasi persoalan itu, seperti yang ditulis I. Suharyo, ada tiga karakter yaitu: jujur, tulus dan autentik. Ketiga karakter tersebut secara substansial mengacu kepada makna yang sama. Ketiganya merupakan filter yang dapat mencegah munculnya rasa saling curiga.⁷⁹

Kesadaran dialog yang telah dilaksanakan oleh para tokoh agama di Indonesia tidak hanya terbatas pada tataran normatif. Pada saat Indonesia (Aceh) dilanda bencana alam berupa tsunami Desember 2004, para pemuka lintas agama melakukan dialog kehidupan dengan memberikan karitas untuk membantu korban bencana alam. Salah satu aktivitas yang terbilang inklusif adalah pemberian bantuan dana untuk pembangunan kembali beberapa pondok pesantren. Padahal, proyek dialog kehidupan itu dipimpin oleh Kardinal Julius Darmaatmadja dan S.J. Soon yang non Muslim.⁸⁰ Di sini terlihat jelas, dalam proyek dialog persoalan humanitas merupakan alat pengikat keragaman iman itu. Perbedaan agama hanyalah sebuah sarana untuk memperkaya wawasan kemanusiaan seseorang, bukan merupakan faktor penghambat bagi terwujudnya dialog.

Kontribusi Bagi Pengembangan Ilmu Pengetahuan

Dialog akan memperkaya wawasan pengetahuan seseorang. Sikap tertutup di tengah dunia yang terbuka ini adalah malapetaka yang menghambat proses pencerahan di masyarakat. Mathews menjelaskan bahwa dialog antar umat beragama yang benar dapat menimbulkan pemahaman dan pencerahan dalam wadah kerukunan hidup antar umat beragama.⁸¹ Dalam dialog ini diperlukan sikap saling terbuka.

Ada dua faktor penting yang menyebabkan agama kehilangan spirit profetiknya: Pertama, agama telah disalahgunakan oleh pihak-pihak tertentu untuk membius masyarakat sehingga mereka kehilangan kesadaran wilayah sosial yang terjadi di sekitarnya.⁸² Kedua, agama

⁷⁹I. Suharyo, "Pemikir, Pejuang dan Tokoh Terkemuka yang Tulus, Jujur dan Rendah Hati," dalam Abdul Rahim Ghazali dan Saleh Partaonan Daulay, ed., *Cermin untuk Semua*, h. 553-554.

⁸⁰Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace".

⁸¹Mathews, *World Religion* (Canada: International Thompson Publishing, 1999), 432-433.

⁸²Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace".

kerap dipahami sebagai doktrin yang sudah sempurna. Karenanya, ia bersifat ahistoris. Padahal agama merupakan wujud yang melekat dalam sejarah manusia. Ketika hal ini sudah terjadi, ia tidak berada dalam keadaan bebas nilai tetapi ia masuk dalam arus pergumulan kultur yang mengitarinya.⁸³

Sebenarnya, menganggap bahwa agama yang dianut itu adalah agama yang paling benar bukanlah sikap keliru dan orang lain pun dipersilahkan untuk meyakini bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar. Malapetaka akan timbul apabila orang yang yakin bahwa agama dianutnya adalah agama yang paling benar, sementara yang lain dipaksa harus mengikutinya.⁸⁴ Di sinilah perlunya denominasi agama. Paul F. Knitter menjelaskan bahwa setiap orang berhak mendengar dan didengar. Dalam rumusan Vatikan II inilah yang disebut *par cum pari* (setara dengan setara).⁸⁵

Dialog akan melahirkan kearifan tersendiri yang dapat memberikan manfaat untuk orang banyak. Dialog juga dapat memutus mata rantai kesalahpahaman yang terjadi. Sementara salah paham yang tidak terkendali akan melahirkan berbagai konflik di antara pihak-pihak yang terlibat. Dialog tidak akan melihat dari mana latar belakang seseorang, melainkan dilihat dari sejauh mana ia mau terlibat aktif dan memberi sesuatu yang bermanfaat bagi setiap pihak.

Tantangan-tantangan yang dihadapi umat beragama akhir-akhir ini semakin kompleks. Tidak sedikit di antaranya kemudian berubah menjadi ancaman, sebut saja misalnya radikalisme agama.⁸⁶ Kasus ini menuntut agama untuk berdiri di garda terdepan dan menawarkan jalan penyelesaiannya.⁸⁷ Sebab itulah, agama harus diletakkan dalam konteks yang fungsional agar berbagai tantangan yang mengancam eksistensi kemanusiaan itu dapat diatasi.

⁸³*Ibid*

⁸⁴Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Bandung: Mizan, 1998), h. 67-68.

⁸⁵Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama*, h. 128.

⁸⁶Lihat Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism* (Princeton University Press, 1999), xi-iv; Mohammad Sobary, *NU dan Keindonesiaan* (Jakarta: Gramedia, 2010), h. 60.

⁸⁷Lihat penjelasannya dalam Muhammad Shafiq dan Mohammad Abu Nimer, *Interfaith Dialogue: A Guide for Muslims* (Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 2007), h. vii-xii.

Peran dan fungsi agama itu akan terlihat apakah ia hanya sebatas lembaga yang mengurus persoalan hubungan manusia dengan Tuhan atau sekaligus lembaga yang sanggup memberikan jalan keluar atas berbagai persoalan manusia. Agama tidak boleh menyerah terhadap berbagai persoalan duniawi itu.⁸⁸

Para peletak dasar ilmu sosial seperti Max Weber (1864-1920),⁸⁹ Erich Fromm (1900-1980),⁹⁰ dan Peter L Berger,⁹¹ menyatakan bahwa agama merupakan aspek yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Dalam pandangan mereka, agama memberikan pengaruh yang cukup signifikan bagi kehidupan manusia baik positif ataupun negatif.

Tidak dapat dibantah bahwa agama dapat berfungsi sebagai landasan ideologi. Agama menjadi alat perekat masyarakat karena memberi kerangka penafsiran dalam pemaknaan relasi antar manusia, yakni sejauh mana tatanan sosial di anggap sebagai representasi religius yang dikehendaki Tuhan. Akan tetapi jika ideologi yang dianut adalah ideologi tertutup, menolak rasionalisme dan enggan berdialog apalagi jika tidak ikuti dengan wawasan yang holistic-komprehensif, tentu melahirkan sikap-sikap yang membahayakan bagi hubungan antar manusia. Tapi lewat dialog seseorang yang semula memiliki pikiran yang sempit akan berubah menjadi luas, yang tertutup menjadi terbuka, yang eksklusif menjadi moderat. Dengan membiasakan dialog pengetahuan dan wawasan seseorang akan terus berkembang.

Menurut Raimundo Panikkar, untuk memahami agama-agama orang lain secara komprehensif, kita harus memahami agamanya melalui bahasa aslinya. Kita tidak bisa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam masing-masing agama untuk menarik kesimpulan bahwa “semua harus menjadi satu”. Menurutnya, ada tiga macam sikap keagamaan manusia: *eksklusif*, *inklusif* dan *paralel/plural*. Sikap eksklusif artinya, seseorang menganggap bahwa hanya agamanya saja yang benar, sementara

⁸⁸Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Kegalaan* (Jakarta: PSAP, 2004), h. 8.

⁸⁹Lihat Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Mineola N.Y.: Dover Publications, Inc., 2003), h. 35-46.

⁹⁰Lihat Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New Haven & London: Yale University Press, 1977), h. 93

⁹¹Peter L. Berger, *The Secularization of the World: Resurgent Religions and World Politics* (Washington: Public Policy Center, 2009), h. 1-18.

yang lain salah; sikap inklusif artinya seseorang beranggapan, bahwa agamanya yang paling benar, tetapi agama lain juga mengandung kebenaran; sikap plural artinya, seseorang menganggap bahwa semua agama sama dan mengandung kebenaran masing-masing.⁹²

Tantangan-tantangan yang dihadapi umat beragama kian beragam. Problem tersebut menurutnya lahir dari rahim sekularisme dan bisa jadi belum pernah muncul di masa-masa sebelumnya.⁹³ Lewat para pemuka agama yang relatif lebih memahami masalah-masalah keagamaan, tantangan-tantangan tersebut menjadi wacana bersama. Pemikiran, perasaan, bahkan usaha-usaha maksimal masing-masing penganut agama terbentuk sedemikian rupa untuk menghadapi berbagai ancaman masa depan kemanusiaan itu. Adalah sebuah fenomena yang ironis bahwa selama ini para penganut agama menghabiskan begitu banyak energi untuk mengkampanyekan jalan keselamatan di tengah beragam penyakit sosial yang menerpa jutaan nyawa.⁹⁴ Padahal, kampanye itu akan memberi efek positif seandainya diikuti oleh upaya proses penyelamatan manusia secara *real* dan menapak di bumi.

Sikap sadar tentang arti pentingnya misi liberatif yang diusung oleh agama-agama adalah syarat mutlak yang harus dipunyai oleh setiap penganut agama. Mereka diharapkan memiliki keberanian untuk duduk bersama dan sanggup berucap bahwa setiap agama selain yang dianutnya dapat memberikan kemaslahatan untuk kemanusiaan.⁹⁵ Setiap orang tidak mesti terbelenggu oleh paham agama yang sempit, melainkan lebih diarahkan pada persoalan-persoalan yang dapat menembus dinding teologis yang amat sensitif itu.⁹⁶

Dialog antaragama sejatinya dapat menghantarkan para peserta

⁹²Pannikar, *Dialog Intra Religius* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 18.

⁹³Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 32. Pada periode ini, sekularisme menutupi perasaan religiusitas di rumah. Banyak orang mengalami kemiskinan spiritual dan gereja mengalami suatu masa yang oleh William Carey, Pembaptis Inggris, digambarkan sebagai periode kekurangan dan pembusukan. Lihat Rita Smith Kipp, *The Early Years of A Dutch Colonial Mission: The Karo Field* (Michigan: The University of Michigan Press, 1990), h. 26.

⁹⁴Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 39.

⁹⁵Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 33, 96-97.

⁹⁶Lihat Emanuel Gerrit Singgih, *Terjebak Kontradiksi: Bangunan sebagai Simbol Melayani Agama atau Masyarakat?* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 175-190.

dan penganutnya berperan efektif di dalam melakukan perubahan-perubahan sosial, penegakan keadilan, pembebasan terhadap kelompok-kelompok yang tertindas (*al-mustadh'afin*) dan menghapuskan segala bentuk diskriminasi.⁹⁷

Dalam rumusan al-Syathibi, agama disebut sesuatu yang “bersumber dari Tuhan tapi diperuntukkan bagi manusia” (*Ilahiyah al-masdar wa insaniyyah al-maudhu'*).⁹⁸ Rumusan ini mengandaikan bahwa pola keberagamaan yang ideal adalah terjadinya pergulatan antara pemenuhan kepentingan Tuhan dan manusia. Ini juga berarti bahwa pelaksanaan ritual-formal-individual agama harus bersinergi dengan upaya pembelaan atas nilai-nilai kemanusiaan.⁹⁹

Agama yang tidak mampu memberi jawaban konkret pada masalah-masalah kemanusiaan akan sulit sekali menciptakan masa depan yang lebih cerah dan bermakna.¹⁰⁰ Jika agama ingin tetap memainkan peran di setiap zaman yang berubah, ia mesti memosisikan dirinya sebagai sumber spiritual, etis dan intelektual. Hal tersebut merupakan sesuatu yang tetap aktual dalam sejarah umat manusia.¹⁰¹

Agama juga perlu menyediakan jawaban, solusi, dan respons yang tepat untuk isu-isu masa kini. Karena itu, sesuatu yang terasa mendesak saat ini terletak pada upaya menyegarkan kembali agama agar sejalan dengan spirit kemajuan. Dengan cara itu, agama dapat menjalankan misi liberatifnya secara proporsional.

Kerusakan moral dan material masyarakat tidak bisa dihadapi hanya oleh satu agama saja, melainkan oleh setiap umat beragama. Mereka harus bergandengan tangan dalam mengatasi berbagai problem tersebut. Untuk urusan perbedaan teologis, hal tersebut dapat dijadikan sebagai urusan internal agama masing-masing. Perbedaan dalam urusan teologi jangan sampai dijadikan sebagai titik tengkar. Tidak diperkenankan

⁹⁷Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 161.

⁹⁸M. Abdul Hady JM, “Mengukuhkan Aspek Kemanusiaan Agama”, didapat dari <http://islamlib.com>. [home page on-line]: Internet (diakses pada tanggal 29 Juli 2013).

⁹⁹M. Abdul Hady JM, “Mengukuhkan Aspek Kemanusiaan Agama”.

¹⁰⁰Ahmad Syafii Maarif, *Tuhan Menyapa Kita* (Jakarta: Grafindo, 2006), h. 49.

¹⁰¹Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi* (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 81.

jika ada pihak-pihak yang menyiarkan agamanya secara paksa. Hal itu bertentangan dengan norma setiap agama dan nilai-nilai kemanusiaan.¹⁰²

Dalam kasus dialog antara Islam dan Kristen, menurut Hassan Hanafi,¹⁰³ keduanya mempunyai dua “karakteristik ideal” (*ideal types*) yang kaya untuk dikomparasikan dan selanjutnya bisa mengantarkan kepada suatu *common platform*. Dialog perlu dilakukan dengan mengedepankan prinsip humanisme, karena antara Islam dan Kristen mempunyai pandangan yang kosmopolit mengenai manusia yang lebih memudahkan untuk melakukan komparasi antara dua dimensi: antropologis dan teologis. Tuhan dan manusia, menurut Hanafi, merupakan kata kunci bagi timbulnya persatuan dan perpecahan antara kultur modernitas dan kultur tradisional atau antara Kristen dan Muslim di Timur.

Hal penting yang perlu diperhatikan dalam dialog ini menurut Hans Kung,¹⁰⁴ bahwa setiap orang beragama harus membuktikan keimanannya masing-masing. Terlepas dari semua perbedaan yang ada menurut Kung, orang Kristen dan Islam harus bertanggung jawab terhadap Tuhan dan melayani masyarakat manusia dengan penuh penghormatan satu sama lain.

Ulil Abshar-Abdalla dalam artikelnya, “Beberapa Kendala Praktis Dialog Antar Agama”,¹⁰⁵ menengarai tujuh kendala praktis di lapangan yang menghalangi pertemuan antar umat beragama, yaitu: adanya kecenderungan dialog yang bersifat diskursif dan elitis; kurang serius (baca: agresif) dalam memperjuangkan isu dialog; adanya kesenjangan antara kelompok elit agama dengan mediator (*da'i*) di lapangan; tidak memadainya “infra struktur dialog”; adanya prasangka antar umat beragama dan juga intern umat beragama; adanya kesenjangan sosial dan ketidakadilan dan tidak adanya dialog intern umat beragama. Sementara menurut mantan menteri agama, Tholchah Hasan,¹⁰⁶ pembinaan

¹⁰²Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 105-106.

¹⁰³Hassan Hanafi, *Religious Dialogue & Revolution, Essay on Judaism, Christianity & Islam* (Cairo: The Anglo Egyptian Bookshop, 1977). h. 91.

¹⁰⁴Hans Kung, “Sebuah Model Dialog Kristen-Islam” dalam *Jurnal Paramadina* (Jakarta, Paramadina Juli-Desember, 1998), h. 32.

¹⁰⁵Kompas (5/ 8, 2000).

¹⁰⁶Tolhah Hasan, *Reaktualisasi Pembinaan Kerukunan Umat Beragama* (Makalah Seminar, 1999).

kerukunan umat beragama yang ada selama ini, ditengarai masih cenderung berorientasi struktural dan politis.

Kebutuhan terhadap model dialog seperti ini merupakan keniscayaan guna mengatasi benturan antar peradaban (*clash of civilizations*), kesenjangan Islam-Barat yang semakin menganga pasca serangan 11 September, dan meningkatnya kebencian kaum muslimin terhadap non muslim pasca isu pelecehan kartun Nabi. Dalam hal ini, kita dapat mengembangkan cara-cara dialog yang ditempuh oleh Fethullah Gulen, seorang ulama dari Turki, yang membangun dialog inter-religious dengan pendekatan sufistik-humanistik.

Kontribusi Bagi Masa Depan Dunia

Kedamaian dan kesejahteraan bagi kehidupan umat manusia di atas muka bumi ini merupakan inti dari semua ajaran agama.¹⁰⁷ Hal tersebut memberikan spirit dalam mengatur hubungan kasih antara sesama manusia, lingkungan dan Tuhannya serta membatasi kecenderungan kebebasan manusia dengan tanggung jawab untuk melestarikan bumi.¹⁰⁸

Dialog yang seharusnya dapat diterima berbagai pihak untuk mencari berbagai kearifan sering disalahpahami bahkan ditolak oleh pihak-pihak tertentu. Ada pihak-pihak yang merasa terancam dengan dilaksanakannya dialog itu. Secara eksplisit ia menyebutkan bahwa orang-orang yang berpikiran sempit merupakan pihak-pihak yang berada di belakang ditolaknya dialog itu.

Dialog setidaknya dapat menetapkan sebuah standar yang dapat diterima oleh setiap pihak. Dialog sebaiknya diarahkan pada persoalan-

¹⁰⁷Ahmad Syafii Maarif, wawancara 02 Mei 2011.

¹⁰⁸Inti ajaran setiap agama yang selalu mengarah kepada perdamaian dengan saling menghormati dan menghargai secara tulus, komunikatif dan terbuka, tidak saling mencurigai dan menyalahkan dan mengembangkan sifat tolong menolong sebagai perwujudan agama dan rasa kemanusiaan yang dalam. Rapuhnya pilar kedamaian dan kerukunan lebih terletak pada kekecewaan masyarakat atas perekonomian, politik maupun hukum. Dengan kata lain, tidak adanya keadilan dan kesejahteraan. Semua itu dapat diatasi dengan agama yang mampu memotivasi dan memberikan nafas segar terhadap para pemeluknya, namun kadang agama kurang berdaya menjembatani dan mengatasi problematika yang ada disebabkan oleh kurangnya pemahaman terhadap agama maupun kekeliruan dalam menafsirkan ajaran-ajaran agama.

persoalan yang menjadi tanggungjawab kolektif. Dalam hal ini, dialog hendaknya bermuara pada moralitas internasional atau etika global (*global ethics*), seperti: radikalisme agama, hak asasi manusia, kebebasan, demokrasi, keadilan, perdamaian atau masalah lingkungan.¹⁰⁹ Hal seperti ini bersifat universal dan melampaui kepentingan umat tertentu.¹¹⁰ Tokoh kerukunan seperti Hans Kung dan Leonard Swidler turut menegaskan bahwa etika global itu merupakan pegangan dalam dialog antar bangsa yang dapat mengikat semua identitas.¹¹¹

Dialog yang damai dan konstruktif akan berujung pada fungsionalisasi peran agama dalam pergulatannya dengan berbagai persoalan kemanusiaan. Sebab itu, peran dan fungsi agama sebagai pemecah masalah (*problem solver*) akan diuji dalam dialog itu. Dialog antar umat beragama merupakan ikhtiar mencari titik temu (*kalimah al-sawa'*) masing-masing umat beragama.¹¹² Seperti yang sudah dikemukakan bahwa hal itu dapat diarahkan pada upaya mengatasi berbagai penyakit sosial ketimbang pada tataran teologis doktrinal.¹¹³ Wilayah yang disebut terakhir selain kerap menimbulkan persoalan-persoalan baru, juga ditengarai sebagai titik tengkar berbagai benturan fisik di akar rumput (*grass root*). Implikasi pada wilayah itu dapat kita cermati tidak hanya melahirkan predikat-predikat peyoratif yang dilekatkan untuk kelompok berbeda, seperti: kafir, sesat, tapi juga mewujudkan dalam pengrusakan rumah-rumah ibadah, kekerasan fisik dan sebagainya.¹¹⁴ Sebuah kenyataan yang sebenarnya *counter productive* dengan misi suci agama itu sendiri.

¹⁰⁹Lihat Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace" dan *Islam dalam Bingkai*, h. 205-206. Lihat Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab global (One Earth Many Religions: Multi Faith Dialog & Global Responsibility)*, diterjemahkan oleh Nico A. Likumahuwa (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), h. 103.

¹¹⁰Lihat Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya", dalam M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher, ed., *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 163. Lihat juga Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic* (Chicago : t.t.), h. 5. Lihat juga Zainul Abas, "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32, 31 Januari 1997.

¹¹¹Lihat Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama*, h. 103.

¹¹²Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace". Hal yang secara substansial sama juga dapat dijumpai dalam bukunya *Islam dalam Bingkai*, h. 271.

¹¹³Ahmad Syafii Maarif, "Waging Peace". Lihat Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), h. 347.

¹¹⁴Kasus yang terjadi pada tanggal 1 Juni 2008 merupakan bukti kasat mata dalam

Konflik antar umat beragama di berbagai belahan bumi di antaranya dilatarbelakangi komunikasi yang tersumbat dan tidak terciptanya dialog serta sikap keberagamaan yang tulus. Selain itu, rasa curiga yang berlebihan menjadi salah satu faktor yang cukup berperan dan tidak kalah pentingnya.¹¹⁵ Sementara dialog yang seharusnya menjadi wadah bagi semua anak manusia tidak mendapatkan perhatian. Saat itulah, menurut Harvey Cox, agama (Tuhan) berada dalam lonceng kematian.¹¹⁶ Bahkan A.N. Wilson menyatakan bahwa tidak ada kekacauan di masyarakat di mana agama tidak memberikan peran di dalamnya. Agama, menurutnya, harus ikut bertanggung jawab atas berbagai situasi itu. Dorongan yang diberikan agama amat besar dalam kaitannya dengan penganiayaan kepada orang lain.¹¹⁷

Dialog antaragama mutlak diperlukan karena mendapatkan spiritnya dalam bangunan teologi setiap agama. Jika umat beragama (baca: umat Islam) tidak dapat menangkap ruh itu maka penyebabnya ada dua: Pertama, umat Islam selalu menempatkan egoisme kultural dan subjektivisme sejarah lebih tinggi dari posisi Alquran itu sendiri. Itulah salah satu pangkal mengapa ruh dialog di dalam Kitab Suci tersebut terbengkalai.¹¹⁸ Kedua, pandangan yang ditujukan terhadap Alquran selalu bercorak parsial. Hal itu berkonsekuensi pada misi *rahmatan li al-'alamin* yang dikandung Islam terlupakan.

Praxis dialog dapat ditempuh dengan cara meleburkan diri pada realitas dan tatanan sosial yang tidak adil dengan sikap kritis. Hal itu akan memperkaya wawasan kemanusiaan seseorang. Karena itu, setiap agama memiliki nilai-nilai kebaikan untuk pencerahan kemanusiaan. Inilah *melting pot* (wadah lebur) yang ingin dicapai. Untuk menuju ke arah itu, tidak cukup membangun dialog antar agama hanya dengan mengedepankan logika saja, namun perlu pula pendekatan empati.

hal ini. Massa yang tergabung dalam Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB) di serang oleh massa Front Pembela Islam (FPI) di Lapangan Monas Jakarta. Lihat <http://www.indosiar.com>. [home page on-line]; Internet (diakses pada 01 Agustus 2013).

¹¹⁵Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas*, h. 7-9.

¹¹⁶Lihat Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: Macmillan, 1966), h. 13.

¹¹⁷A.N. Wilson, *Against Religion, Why We Should Try to Live Without It* (London: Chatto and Windus, 1992), h. 1.

¹¹⁸Ahmad Syafii Maarif, *Titik-Titik Kisar*, h. 267

Ikhtiar dialog juga harus dibarengi dengan pencairan-pencairan psikologis, seperti memupus rasa saling curiga yang selama ini selalu muncul. Memang, seperti juga yang diungkap oleh Kautsar Azhari Noer, bahwa kendala dialog antar umat beragama adalah persoalan eksklusivisme.¹¹⁹ Dengan demikian, sepanjang sikap itu belum tercairkan, dialog menuju cita-cita agama yang luhur sulit dicapai.

Secara garis besar dapat disimpulkan bahwa dialog dapat terlaksana secara baik jika mencakup tiga kualifikasi, yaitu: Pertama, materi dialog. Kedua, para peserta dialog. Ketiga, sikap yang diperlukan. Ketiga elemen ini mesti benar-benar diperhatikan jika dialog ingin berjalan secara substantif, bukan hanya pertemuan formal dan di permukaan saja, namun lebih mengarah pada kepentingan dan kesepahaman bersama (*mutual understanding*). Di atas semua kualifikasi itu, yang terpenting, setiap peserta meyakini diktum “*shahadah*” yang berlaku dalam dialog, “*agree in disagreement*” (setuju dalam perbedaan). “Setuju” lebih mengarah pada aspek substansi dialog, sementara “perbedaan” lebih mengarah pada sikap toleran terhadap latar belakang masing-masing peserta dialog.¹²⁰

Dialog antar umat beragama sudah berlangsung lama dan dilaksanakan dalam berbagai bentuk. Namun dialog tersebut, menurutnya, belum tersebar luas sehingga manfaat dialog hanya dirasakan oleh pihak-pihak yang terlibat secara aktif dalam dialog itu. Sementara di kalangan masyarakat luas hal itu tidak terlaksana secara baik. Padahal sesungguhnya berbagai

¹¹⁹Dikutip dari Andito, ed., *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog “Bebas” Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 335.

¹²⁰Sejalan dengan Syafii Maarif, Edmund Emeka Ezegbobelu menulis ada beberapa persyaratan yang mesti dipenuhi dalam sebuah dialog, yaitu: Pertama, dialog bertujuan untuk saling belajar dan melengkapi. Kedua, dialog harus memposisikan rekan dialog sebagai teman dialog yang setara. Ketiga, setiap peserta dialog harus memiliki sifat jujur dan tulus terhadap penganut agama lain. Keempat, menghindari *truth claim* dan menilai agama rekan dialog sebagai agama yang lebih rendah. Kelima, biarkan masing-masing agama mendefinisikan dirinya. Keenam, masing-masing penganut agama harus memberikan apresiasi atas pendapat yang dikemukakan oleh para peserta dialog. Ketujuh, setiap peserta dialog tidak boleh meremehkan peserta yang lain, dan harus memposisikannya sebagai salah satu elemen dialog yang penting. Kedelapan, mengembangkan sikap saling percaya. Kesembilan, para peserta dialog setidaknya dapat melakukan otokritik terhadap historisitas agamanya. Kesepuluh, setiap peserta harus memahami keyakinan rekan dialognya. Lihat Edmund Emeka Ezegbobelu, *Challenges of Interreligious Dialogue: Between the Christian and the Muslim Communities in Nigeria* (Frankfurt: Peter Lang GmbH, 2009), h. 95-98.

persoalan yang ada justru muncul di tengah masyarakat luas. Dialog sejauh ini masih berada pada tataran elit saja dan belum tersosialisasi.¹²¹

Dalam hal ini, Azyumardi Azra memetakan dialog ke dalam beberapa kategori. Namun dari kategori itu tak satu bentuk dialogpun yang melibatkan masyarakat luas (baca: masyarakat awam dan kaum non agama) kecuali lapisan elit dari masing-masing peserta dialog yang termasuk ke dalam agama tertentu. Kategori dialog menurut Azra sebagai berikut: Pertama, dialog parlementer (*parliamentary dialogue*), yakni dialog yang melibatkan ratusan peserta, seperti dialog *World's Parliament of Religions* pada tahun 1873 di Chicago, dan dialog-dialog yang pernah diselenggarakan oleh *World Conference on Religion and Peace* (WCRP) pada dekade 1980-an dan 1990-an.¹²² Kedua, dialog kelembagaan (*Institutional Dialogue*), yakni dialog diantara wakil-wakil institusional berbagai organisasi agama. Dialog seperti ini biasanya melibatkan majelis-majelis agama yang diakui pemerintah seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), Parisada Hindu Darma dan Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI).¹²³

Ketiga, dialog teologi (*theological dialogue*). Dialog ini mencakup pertemuan-pertemuan reguler maupun tidak, untuk membahas persoalan-persoalan teologis dan filosofis. Dialog teologi pada umumnya diselenggarakan kalangan intelektual atau organisasi-organisasi yang dibentuk untuk mengembangkan dialog antar agama, seperti Interfidei, Paramadina, MADIA, dan lain-lain.¹²⁴ Keempat, dialog dalam masyarakat (*dialogue in community*), dialog kehidupan (*dialogue of live*), dialog seperti ini pada umumnya berkonsentrasi pada penyelesaian "hal-hal praktis dan aktual" dalam kehidupan yang menjadi perhatian bersama dan berbangsa dan bernegara. Dialog dalam kategori ini biasanya diselenggarakan kelompok-kelompok kajian dan LSM atau NGO.¹²⁵ Kelima, dialog kerohanian (*spiritual dialogue*), yaitu dialog yang bertujuan untuk menyuburkan dan memperdalam kehidupan spiritual di antara berbagai agama.¹²⁶

¹²¹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, h. 206.

¹²²Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 62-63.

¹²³Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi*, h. 63.

¹²⁴*Ibid.*

¹²⁵*Ibid.*, h. 63-64.

¹²⁶*Ibid.*

BAB VI

PENUTUP

Berdasarkan metodologi dan pendekatan yang penulis gunakan –sebagaimana dideskripsikan di awal pembahasan –, maka jawaban atas permasalahan pokok penelitian ini adalah teologi dialog antaragama menurut Alquran merupakan keharusan teologis, mendukung dan melakukannya merupakan bagian dari ketaatan terhadap keimanan dan penolakan terhadapnya merupakan pengingkaran terhadap keimanan.

Oleh karena teologi dialog antaragama itu merupakan kemestian teologis, maka penegakannya harus beretika. Etika yang dimaksud adalah mengikuti petunjuk Alquran dan praktik Rasulullah, seperti tidak memaksakan kehendak, *agree and disagreement* dan memegang teguh konsistensi berakidah. Hal ini karena Allah swt. mengajarkan tentang: Kebenaran itu bersifat universal, etika perbedaan, dilegitimasi sebuah perbedaan, perlu ditegakkan toleransi, perlu *tabayun* (klarifikasi), dan konsistensi akidah.

Teologi dialog antaragama ini memberikan kontribusi besar bagi kelangsungan masa depan agama-agama dan perdamaian kehidupan, kemanusiaan (*humanity*), ilmu pengetahuan (*science*) dan masa depan dunia (*world future*), hal ini karena semakin hari keragaman semakin meningkat dan pluralitas kehidupan terus berkembang.

Berdasarkan temuan di atas, maka penulis menyampaikan beberapa saran kepada para akademisi keagamaan disarankan agar segala studi terkait dengan dialog antaragama ke depan hendaknya lebih mengedepankan persoalan-persoalan praksis dan juga metodologis. Ini penting, *pertama*, sebagai bahan pengayaan metodologis di lembaga-lembaga pendidikan tinggi Islam, seperti UIN, IAIN dan STAIN. Harus diakui, selama ini

kekurangan dan kelemahan utama sarjana agama adalah dalam bidang metodologi, sehingga tidak mampu mengembangkan disiplin keilmuannya. Dengan kehadiran buku ini seperti ini, diharapkan akan dapat membantu mengatasi kesulitan dan kelemahan tersebut. *Kedua*, dapat sebagai masukan bagi persoalan-persoalan praktis di lapangan yang memang membutuhkan penyelesaian segera dan tepat. Saran lainnya kepada para pengamat dan peneliti keagamaan disarankan – *bahwa dirasa mendesak* – untuk menformulasikan kembali konsep dialog antar agama mengingat kenyataan bahwa kebanyakan tafsir-tafsir klasik yang dipakai masyarakat muslim bersifat eksklusif. Dalam kondisi yang tertindas dan lemah, umat Islam masih tidak mau berjuang bersama “orang lain” demi menegakkan kebenaran yang itu justru merupakan visi penting Islam. Hal yang penting juga disarankan kepada para pengambil keputusan bangsa, eksekutif dan legislatif disarankan agar dialog dan kerja sama antaragama yang dikembangkan di tanah air, terutama oleh Kementerian Agama, hendaknya juga didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan teologis keagamaan, bukan semata kepentingan sosiologis. Sebab, tanpa dasar teologis, kerja sama yang dilakukan hanya semu, sehingga tetap menyimpan potensi konflik dan mudah meledak.

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karim

- Abdullah, Amin. "Etika dan Dialog Antarumat Beragama: Perspektif Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*. No. 4 Vol. IV. Th. 1993.
- _____. "Kebebasan Beragama atau Dialog Antarumat Beragama", dalam J.B. Banawiratma, dkk., *Hak Asasi Manusia Tantangan Bagi Agama*. Jogjakarta: Kanisius, 1999.
- _____. *Dinamika Islam Kultural; Pemetaan atas Wacana Islam Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2000.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abas, Zainul. "Dialog Agama, Pluralitas Budaya dan Visi Perdamaian", dalam *Kompas*, No. 213 Tahun Ke-32, 31 Januari 1997.
- Abu Rabi', Ibrahim. "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challenges of The Twenty-First Century" *Jurnal Studia Islamika*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Falsafat al-Ta'wil; Dirasat fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyiddin Ibnu 'Arabi*. Beirut: Markaz Ats-Tsaqafi al-Araby, 1996.
- Anees, Ahmad dan Munawar dkk. *Dialog Muslim Kristen: Dulu, Sekarang, Esok*, terj. Ali Noer zaman, cet.1. Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2000.
- Ali, Mursyid (ed.). *Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi, Bingkai Sosio-Kultural Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Indonesia*. Jakarta: Balitbang Depag RI, 1998/1999.
- Ali, Mukti H. A. Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi", dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta: INIS, 1992.
- _____. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

- Andito (ed.). *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- 'Arabi, Ibnu. *Futuhât Al-Makiyyâ*. Juz 1. Beirut: Dar Shadr, t.th.
- Arikunto, S. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*. Jakarta: Bina Aksara, 1989.
- Ary D. et.al. *Introduction to Research in Education, The Third Education*. New York: Holt, Rinehart and Wiston, 1985.
- Asari, Hasan dan Amroeni Drajat (Ed.), *Antologi Kajian Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2004.
- Aslan, Adnan. *Menyingkap Kebenaran; Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*. Bandung: Alifya, 2004.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bagir, Haidar. "Tasawuf Positif", dalam Komaruddin Hidayat et. al., *Agama di Tengah Kemelut*. Jakarta: Media Cita, 2001.
- Bijlefeld, Willem A. "Theology of Religions; A Review of Developments, Trends, and Issues" dalam *Christian-Muslim Dialogue; Theological and Practical Issues*. Geneva: Departement of Theology & Studies The Lutheran World Federation, 1998.
- Chittick, William C. *Imaginal Worlds Ibnu 'Arabi and the Problem of Religion Diversity*. State University of New York Press, Al-Bany, 1994.
- Coward, Harold. *Pluralism, Challenge to World Religions*, terj. Edisi Indonesianya *Pluralisme dan Tantangan bagi Agama-Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Daja, Burhanuddin dan Herman Leonard Beck (red.), *Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta: INIS, 1992.
- Darajad, Zakiyah, *Membina Nilai-nilai Moral di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Dean, Thomas. ed. *Religious Pluralism and Truth Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*. State University of New York, 1985.
- Depag RI. *Alquran dan Terjemahannya*, Jakarta: Depag RI. 1995.

- Eliade, Mircea (Ed. in chief), *The Encyclopedia of Religion*. New York: Simon&Schuster Macmillan, 1995.
- al-Farmawiy, Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'iy*. Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 1996.
- al-Faruqi, Ismail Raji (Ed.). *Trialog Tiga Agama Besar*, terj. Joko Sulistyono cet.1 Kahhar dan Supriyanto Abdullah. Surabaya: Pustaka Progressif, 1994.
- Fay, Brian. *Contemporary Philosophy of Social Science*. Oxford: Blackwell Publisher. 1996.
- Ghazali, Abd. Moqsih, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis Alquran*. Jakarta: KataKita, 2009.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Surya Grafindo, 1985.
- Grose, George D. & Hubbard, Benjamin J. (Ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Indra Astuti. Bandung: Mizan, 1998.
- Hadi, Amirul. *Respons Islam terhadap Hegemoni Barat, Aceh vs Portugis (1500-1579)*, Banda Aceh: Balai Kajian dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 2006.
- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah. Jakarta: Tintamas, 1984.
- Hanafi, Hassan. *Religious Dialogue & Revolution, Essay on Judaism, Christianity & Islam*. Cairo: The Anglo Egyptian Bookshop, 1977.
- Hart, Michael H. *Seratus Tokoh Yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, terj. Mahbub Djunaedi. Jakarta: Pustaka Jaya, 1990.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin*. t.t. Rajawali Pers, 2000.
- . *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, Istiqamah Mulya Press, 2006.
- . *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Prenada, 2011.
- Hasan, Thalchah. *Reaktualisasi Pembinaan Kerukunan Umat Beragama*, makalah tidak diterbitkan. 1999.
- Hasyim, Umar, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th.

- Hick, John. *Problem of Religious Pluralism*. London: The Macmillan Press, 1985.
- Hidayat, Komaruddin. "Membangun Teologi Dialogis dan Inklusif" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: PT Gramedia, 1998.
- _____. *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Hidayat, Komaruddin & Nafis. Muhammad Wahyuni, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Hornby, AS. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: University Press. 1986.
- Husaini, Adian. *Solusi Damai Islam-Kristen*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2003.
- _____. *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Ibn Iyadh, Iyadh bin Musa, *Ikamal al-Mu'allim bi Fawaid Muslim*. Cet. 1. al-Manshura: Dar al-Wafa, 1419 H/1998 M.
- Ibnu Majah, Muhammad bin yazid al-Qazwiny. *Sunan Ibnu Majah*. Cet. 1. Riyadh: Makatah al-Ma'arif, t.t.
- Imarah, Muhammad. *Islam dan Pluralisme*. Terj. Abdul Hayyie Al-Kattanie. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Immanuel Tanja, Victor. *Pluralisme Agama dan Problema Sosial: Diskursus Teologi Tentang Isu-isu Kontemporer*, Editor: M. Solihat dkk. Jakarta: Pustaka CIDESINDO, 1998.
- Interfidei, Dian. *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, seri Dian I Th. I. 1995.
- Jansen , G. H. *Islam Militan*. Bandung: Pustaka, 1980.
- al-Jarari, Abbas. *al-Hiwâr min Manzhûr Islâmiy*. Rabat : ISESCO, 1420 H/2000.
- Jhons, A. H. "Sufism as a Cataegory in Indonesia Literature and History", dalam *Journal of South Asian History*, 2, II, 1961.
- Katimin, *Konsep Kerukunan Hidup Umat Beragama*. Bandung: Citapustaka Media, 2004.

- _____. *Antologi Kajian Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2004.
- _____. *Isu-Isu Islam Kontemporer*. Bandung: Citapustaka Media, 2004.
- _____. *Pemikiran Politik Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2004.
- _____. *Politik Islam Indonesia; Membuka Tabir Perjuangan Islam Ideologis dalam Sejarah Politik Nasional*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.
- _____. *Mozaik Pemikiran Islam; Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- _____. *Politik Masyarakat Pluralis; Menuju Tatahan Masyarakat Berkeadilan dan Berperadaban*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- Kung, Hans. "Sebuah Model Dialog Kristen-Islam" dalam *Jurnal Paramadina*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Kurtz, Lester R. *Gods in the Global Village*. Pine Forge Press, Thousand Oaks, t.th.
- Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2001.
- Lyden, John (Editor). *Enduring Issues in Religion*. San Diego: Greenhaven Press. 1995.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- _____. "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.1 Vol.IV, Th. 1993.
- _____. "Konsep Muhammad Saw. Sebagai Penutup Para Nabi: Implikasinya dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan" dalam Budi Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, 1995.
- _____. "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme al-Islâm" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*. Jakarta: PT Gramedia, 1998.
- _____. *Teologi Inklusif*. Kompas, Jakarta, 2001.

- _____. dan Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid, pent. Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Mahfuz, Abdul Ghoffar. *Tokoh Agama dalam Mewujudkan Kerukunan Antarumat Beragama (Studi Kasus di Kec. Bukit Intan Kodya Pangkal Pinang)*. Palembang: Puslit IAIN Raden Fatah, 1997.
- Ma'luf, Luways. *al-Munjid Fii al-Lughah wa al-A'lam*. Cet. 34. Beirut: Dar al-Masyriq, 1994.
- Mastudu dan M. Deden Ridwan (eds.) *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*. Jakarta: Pusjarlit, 2000.
- Mathews, Warren. *World Religion*. Canada: International Thompson Publishing, 1999.
- M. Echol, Jhon dan Hassan Shadily, *An English-Indonesian Dictionary (Kamus Inggris Indonesia)*. Cet. 25. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Min, Anselm Kyongsuk. "Dialectical Pluralism and Solidarity of Others Toward a New Paradigm" dalam *Jurnal of the American Academy of Religion*, Vol. 63 No. 3, Fall 1997.
- Mische, Patricia M. *Toward Global Civilization? The Contribution of Religions*. Newyork: Peter Lang Publishing Inc., 2001.
- al-Mubarakfury, Shafiyurrahman, *Minnat al-Mun'im Syarh Shahih Muslim*. Cet. 1. Riyadh: Dar as-Salam, 1420 H/1999 M.
- Muchtarom, Zaini. "Bagaimana Mencermati Dialog?" dalam Abdurrahman, dkk., (ed.), 70 Tahun H. A. Mukti Ali, Agama dan Masyarakat. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an dan Perempuan*. Bandung: Pustaka, 1992.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Ajaran dan Kematian Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002.
- Mukti Ali, A. "Ilmu Perbandingan Agama; Dialog, Dakwah dan Misi" dalam Burhanuddin Daya, dkk., (redaktur), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta: INIS, 1992.
- _____. "Dialog between Muslims and Christians in Indonesia and its Problems" dalam *Al-Jami'ah*, No. 4 Th. XI Djuli 1970. Nasr, Seyyed Hossein. *The Need for Sacred Science*. United Kingdom: Curzon Press, 1993.

- _____. "Agama, Moralitas dan Perkembangan Kontemporer" dalam Mukti Ali, dkk., *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*. Cet. 2. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- _____. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995.
- Natsir, Ismet. "Ruang Gerak Kebebasan Beragama di Indonesia" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: PT Gramedia, 1998.
- Neufeldt, Victoria (ed.), *Webster's New World College Dictionary*. USA: Macmillan, 1996.
- Noersena, Bambang. *Menuju Dialog Teologis Kristen-Islam*. Yogyakarta: Yayasan Andi, 2001.
- Notingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat*. terj. A. Muis Naharong. Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Panikkar, Raimundo. *Dialog Intra-Religius*, terj. Kelompok Studi Filsafat Driyakarya. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Pilliang, Yasraf Amir. *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra, 2004.
- Program Pascasarjana IAIN Sumut. *Pedoman Penulisan Proposal dan Disertasi PPs IAIN-SU*. Medan, 2010 M.
- Pringgodigdo, A.G. *Ensiklopedi Umum*, Jakarta: Yayasan Kanisius, 1973.
- Puspito, Hendro, OC. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1984.
- Qowa'id. "Dialog Antaragama di Kalimantan Selatan", Jakarta, *Jurnal Penamas* No. 39, Th. XIV. 2001.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982.
- _____. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka, 1983.
- _____. *Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- _____. *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*. Bandung: Pustaka 1984.
- _____. *Islam dan Modernitas*, terj. *Tentang Transpormasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1985.

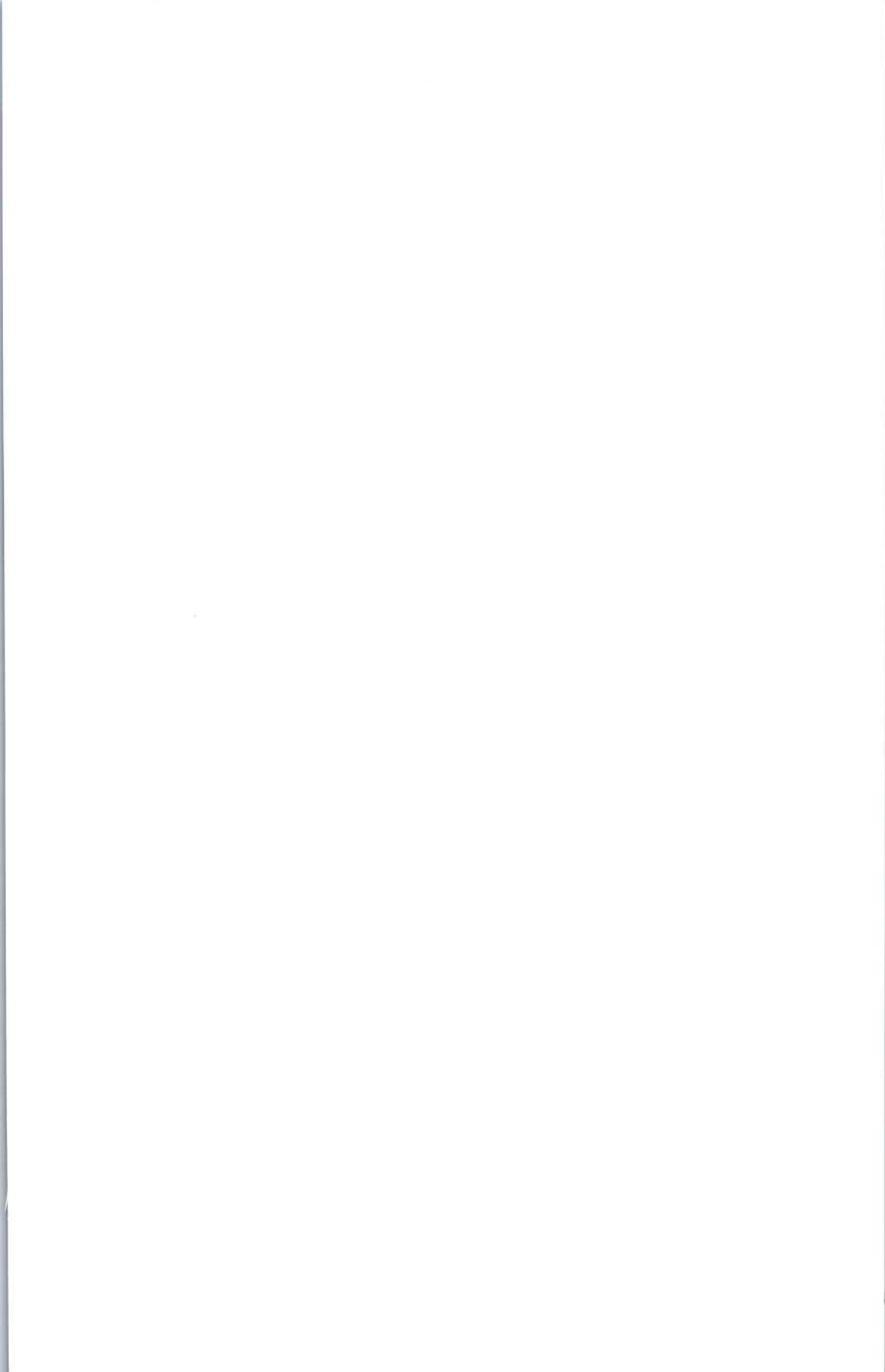
- _____. (Penyunting), *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1987.
- Rasyid, Daud. *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*. Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002.
- Ropi, Ismatu. *Fragile Relation: Muslims and Christians in Modern Indonesia*. Jakarta: Logos, 2000.
- Schuon, Frithjof. *The Transcendent Unity of Religions*. Wheston, Illinois: The Theosophical Publishing House, 1984.
- Shadr, Muhammad Baqir. *Tafsir al-Maudhu'i wa al-Tafsir fi Alquran al-Karim*. Beirut: Dar al-Ta'lif li al-Mathbu'at, 1980.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan, 1992.
- _____. *Wawasan Alquran*. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Sijistaniy. Abu Sawud Sulaiman Muhammad bin al-Asyats. *Sunan Abu Dawud*, juz III. Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. *al-Durru al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, juz II. Beirut: Dar al-Maktab al-Ilmiah, 1411 H/1990 M.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. *Jeram-jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Sjalabi, A. *Sedjarah dan Kebudajaan Islam*. Djakarta: Djajamurni, 1970.
- Steenbrink, K.A. *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987.
- Stokhof, W.A.L. (red.). *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia, Beberapa Permasalahan*. Jakarta : INIS, 1990, jilid VII.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali. Bandung: Mizan, 2003.
- Stark, Rodney. *One True God: Resiko Sejarah Bertuhan Satu*, terj. M. Sadat Ismail. Jakarta: Nizam, 2003.
- Sudarta. *Konflik Islam-Kristen, Menguak Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama di Indonesia*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999.
- Sumarthana, T.H. "Menuju Dialog Antar Iman", Pengantar dalam *Dialog*:


- Kritik dan Identitas Agama*. Yogyakarta: Dian/Interfedei, Seri Dian I/Tahun I. 1993.
- Suparlan, P. "Kebudayaan, Masyarakat dan Agama: Agama Sebagai Sasaran Penelitian Antropologi" dalam Parsudi Suparlan (ed.), *Pengetahuan Budaya, Ilmu-Ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*. Jakarta: Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI. 1982.
- _____. *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungannya*. Jakarta: Rajawali Press, 1984.
- _____. "Agama sebagai Sasaran dan Penelitian" dalam Sujangi (ed.), *Kajian Agama dan Masyarakat*. Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama RI. 1991.
- Swidler, Leonard. "The Dialogue Decalogue; Ground Rulers for Interreligious, Interideological Dialogue" dalam Jurnal Al-Jami'ah, No. 57, Tahun. 1994.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa Alquran: Qira'ah Muasirah*. Damaskus: Al-Ahali li al-Thibaah wa an-Nasyr wa al-Tawzi', 1992.
- Syalaby, Ahmad. *Pengantar Memahami Kristologi*, terj Ahmad. Jakarta: Pustaka Da'i, 2004.
- Syamsuddin, M. Din. "Agama-Agama Dunia: Masalah Interaksi dan Konvergensi" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: PT. Gramedia, 1998.
- Tamara, M. Nasir & Peldi Taher, Elza (Ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Thayib dkk. (ed.), Anshari. *Ham dan Pluralisme Agama*. Jakarta: Pusat kajian Strategi dan Kebijakan (PKSK), 1997.
- Tracy, David. *Plurality and Ambiguity, Hermeneutic, Religion, Hope*. University of Chicago Press, 1987.
- Tilley, Terrence W. *Post-Modern Theologies and Religious Diversity*. Maryknol, New York: Orbis Books, 1996.
- Wahid, Abdurrahman. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: Lappenas, 1981.
- Wahid, Ramli Abdul. *Studi Ilmu Hadis*. Medan: LP2IK, 2003.
- _____. *Kamus Lengkap Ilmu Hadis*. Cet. 1. Medan: Perdana Publishing, 2011.

- Watt, William M. *Titik Temu Islam-Kristen: Persepsi dan Salah Persepsi*, terj. Zaimudin. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996.
- Yahya, M., et.al. *Respon Masyarakat Awam (Islam-Kristen) Terhadap Dialog antaragama di Kabupaten Malang*, Laporan Hasil Penelitian Hibah Bersaing Depag RI. 2002.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993.
- Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Mutiara Sumber Media, 2001.
- _____. *Ulumul Quran*. Jakarta: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- Zakiyuddin. *Ambivelensi Agama, Konflik dan Nirkekerasan*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- Zainuddin, M. *Potret Kerukunan Hidup Antarumat Beragama di Malang Selatan*. Jakarta: Mediacita, 2002.
- Zebiri, Kate. *Muslims and Christians, Face to Face*. Oxford: Oneworld, 1997.
- Zulaikha, Siti. "Toleransi Awu-awu: Potret Dialog antarumat beragama di Jawa Timur" Surabaya: Jurnal *Gerbang*, Oktober-Januari, 2002-2003.

TENTANG PENULIS

Ismail Fahmi Arrauf Nasution, saat ini dosen Pemikiran Islam pada IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, Aceh. Lahir di Medan, pada 29 Agustus 1975. Menyelesaikan program Doktor dari UIN Sumatera Utara – Medan pada Konsentrasi Agama dan Filsafat Islam. Tahun 2015 dipercaya sebagai Wakil Dekan I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga pada Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah. Sejak tahun 2012 menjadi Pengurus FKUB (Forum Kerukunan antarumat Beragama) Kota Langsa. Menjadi Andalan bidang Rohani Gerakan Pramuka Kota Langsa (2010 s/d sekarang). Karyanya antara lain *Minoritas dan Politik Perukunan (FKUB, Ideologi Toleransi dan Relasi Muslim-Kristen Aceh Tamiang)*; Penelitian Kelompok Dosen; *Quraish Shihab dan Pemikiran Ayat-ayat Gender*, dipublikasikan dalam buku *Buku Dakwah Jalur Kultural*, Perdana Publishing 2013; *Kontestasi Klaim Kesalehan di Aceh Tamiang*, dimuat dalam *Jurnal Dinika*, IAIN Surakarta, Volume X, Nomor 1, Januari-Juni 2012; *Meneropong munculnya Filsafat Islam*, dipublikasikan *Jurnal Ulumuna IAIN Mataram*, Volume 17 No I Juni 2013; *Eko-Teologi Pemeliharaan Lingkungan di Aceh Tamiang*, 2011). Buku hasil pemikirannya antara lain *Pengantar Filsafat Umum*, (Jakarta: Hikmah, 2003); *Pemikiran Modern Dalam Islam*, (peNa; 2012); *Pemikiran Islam Kontemporer*, (peNa; 2013)





Kemajemukan meniscayakan kita bertenggang rasa, egaliter, bersikap terbuka dan bahkan mengalah. Bagi sebagian orang, hal ini mungkin menyakitkan. Tetapi, sesungguhnya dunia tidak pernah sempurna dan manusia akan terus menerus dalam konflik jika selalu memaksakan kehendaknya sendiri. Untuk itu, dialog mesti dihidupkan. Dialog dapat memberikan kita sedikit kelenturan dan menghilangkan ketegangan-ketegangan. Dialog antaragama menurut Alquran merupakan keharusan teologis. Oleh karena teologi dialog antaragama itu merupakan kemestian teologis, maka penegakannya harus beretika. Etika yang dimaksud adalah mengikuti petunjuk Alquran dan praktik Rasulullah, seperti tidak memaksakan kehendak, *agree and disagreement* dan memegang teguh konsistensi berakidah.

“Penganut agama yang tidak mengenal agama-agama akan mengalami misunderstand terhadap agama lain dan dengan demikian terhadap agamanya sendiri. Itulah sebabnya al-Quran mengajarkan dialog agama yang teologis agar harmoni antarumat bersifar substantif dan sejati, tidak ‘ketemu di jalan’. Buku ini berisi analisis yang mendalam. Buku ini berisi analisis yang mendalam mengenai ajakan al-Quran tentang dialog antaragama. Buku yang memberikan guidance dalam mewujudkan kerukunan yang tulus dan bermartabat”

Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA

(Guru Besar Pascasarjana UIN Sumatera Utara dalam Bidang Teologi Islam Modern)

“Buku ini merupakan referensi penting dalam upaya mengimplementasikan konsep dan ajaran Islam tentang dialog keagamaan antar umat yang beretika serta pengamalan mereka terhadap agamanya dengan tetap istiqamah berpedoman pada isyarat Alquran dan Hadist”

Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A, MA

(Guru Besar Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam Bidang Sejarah Islam)

Ismail Fahmi Arrauf Nasution saat ini dosen Pemikiran Islam pada IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, Aceh. Menyelesaikan program Doktor dari UIN Sumatera Utara – Medan pada Konsentrasi Agama dan Filsafat Islam.