

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG PLURALISME AGAMA

A. Definisi Pluralisme Agama.

Pluralisme berasal dari bahasa Inggris plural, mendapat akhiran-isme, yang memberikan arti paham, ajaran atau aliran. Plural memiliki arti bentuk jamak, jamak atau banyak.¹ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, pluralisme berarti keadaan masyarakat yang majemuk yang berkaitan dengan sistem sosial dan politiknya.² Dalam kamus Oxford, pluralisme memiliki dua dimensi makna a). *existence in one society of a number of groups that belong to different races or have different or religious beliefs* (keberadaan sejumlah kelompok orang dalam satu masyarakat yang terdiri dari ras, pilihan politik dan kepercayaan agama yang berbeda-beda), b). *principle that these different groups can live together peacefully in one society* (prinsip bahwa kelompok-kelompok yang berbeda itu dapat hidup bersama secara damai dalam satu masyarakat).³

Sementara itu, definisi agama dalam wacana pemikiran Barat telah mengundang perdebatan dan polemik yang berkepanjangan, baik di bidang ilmu filsafat agama, teologi, sosiologi, antropologi maupun dalam ilmu perbandingan agama sendiri. Sehingga sangat sulit, bahkan hampir bisa dikatakan mustahil untuk mendapatkan definisi agama yang bisa diterima

¹ Lihat kamus Ilmiah Populer hal, 612, lihat juga Kamus Inggris-Indonesia 435

² Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi II (Jakarta, Balai Pustaka, 1994), 883.

³ AS. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (Oxford: Oxford University Press, 1987), 953.

atau disepakati semua kalangan.⁴ Walaupun sulit dicari pengertian sempurna mengenai agama, tetapi terdapat bentuk-bentuk yang menjadi ciri khas agama, seperti kebaktian, pemisahan yang sakral dan yang profan, kepercayaan pada jiwa, kepercayaan pada Tuhan, penerimaan atas wahyu yang supranatural dan pencarian keselamatan.⁵

Secara etimologi, kata “agama” bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Sanksekerta untuk menunjuk sistem kepercayaan dalam tradisi agama Hindu dan Budha di India. Ia terdiri dari kata “A” yang berarti “tidak” dan “gama” yang berarti “kacau”.⁶ Dengan demikian, agama adalah jenis peraturan yang menghindarkan manusia dari kekacauan serta mengantarkan mereka dalam keteraturan dan ketertiban.

Selain itu, dikenal pula istilah *religion* dalam bahasa Inggris, *religio* atau *religi* dalam bahasa latin, *al-dīn* dalam bahasa Arab, dan *dien* dalam bahasa Semit. Kata-kata itu ditengarai memiliki kemiripan makna dengan kata “agama” yang berasal dari bahasa Sanksekerta itu. *Religion* (inggris) berarti kesalehan, ketakwaan atau sesuatu yang sangat mendalam dan berlebihan.⁷ Yang lain menyatakan bahwa *religion* adalah: a. keyakinan pada Tuhan atau kekuatan supramanusia untuk disembah sebagai pencipta dan penguasa alam semesta, b. sistem kepercayaan dan peribadatan tertentu.⁸

⁴ Dwick, E.C.D.D, *The Christian Attitude to Other Religions*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 1.

⁵ A. Mukti Ali, *Agama, Universalitas dan Pembangunan*, (Bandung: Badan Penerbit IKIP, 1971), 4.

⁶ Zainal Arifin, *Perkembangan Fikiran terhadap Agama*, (Medan: Firman Islamiah, 1957), 19.

⁷ Munir al-Baklabakki, *al-Mawrid: Kamus Injlizi-Arabi*, (Bairut: Dar al-Malayin, 1995), 774.

⁸ Hornby, *Oxford ...*, 713.

Kata *al-dīn* dalam bahasa Arab lazim diterjemahkan sebagai Agama, seperti dalam terjemahan al-Qur'an Departemen Agama RI. Dari sudut ajaran, agama memang mengajarkan tentang pentingnya penyerahan diri secara total kepada Tuhan, sebagaimana salah satu makna dari kata *dīn* adalah penyerahan diri, penyerahan diri itu tidak hanya tersimpan dalam hati, melainkan juga diekspresikan dalam tindakan atau mengajarkan konsep penyerahan diri.⁹

Mukti Ali membatasi pengertian agama pada dimensi kepercayaan dan hukum. Mukti Ali menyatakan, agama adalah percaya akan adanya Tuhan yang Maha Esa dan hukum-hukum yang diwahyukan kepada utusan-Nya untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat.¹⁰ Sedangkan definisi agama yang dikenal dalam kalangan ulama Islam, agama adalah undang-undang ketuhanan yang berfungsi untuk membimbing manusia kepada kebenaran dalam akidah dan kebajikan dalam perilaku dan muamalat.¹¹

Fungsi mendasar dari agama adalah memberikan orientasi, motivasi, dan membantu manusia untuk mengenal dan menghayati sesuatu yang sakral. Melalui pengalaman keberagamaan (*religious experience*) inilah seseorang memiliki kesanggupan, kemampuan, dan kepekaan untuk mengenal dan memahami Tuhan. Secara sosiologis, agama merupakan kategori sosial.

⁹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 21.

¹⁰ A. Mukhtar, *Tunduk Kepada Allah: Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, (Jakarta: Khazanah Baru, 2001), 10.

¹¹ Tim Sembilan, *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), vol. I, 33.

Dalam konteks ini, agama dirumuskan dalam tiga corak pengungkapan, yakni kepercayaan (*system belief*), ritus sebagai system penyembahan (*system of worship*), dan hubungan kemasyarakatan (*system of social relation*).¹²

Sedangkan definisi pluralisme, jika dihubungkan dengan agama masih sering disalahpahami, meski terminologi ini sudah populer dan seakan-akan *taken for granted* ternyata pluralisme belum didefinisikan secara jelas, sehingga term pluralisme agama kerap dicampuradukkan dengan pluralitas agama bahkan sering disamakan dengan toleransi agama, padahal ketiga term tersebut memiliki makna yang berbeda.¹³

Berdasarkan *dictionary meaning*, pluralisme agama bermakna menghormati keunikan yang dimiliki oleh masing-masing agama.¹⁴ Arti *dictionary meaning* ini senafas dengan pendapat Diana L. Eck, pimpinan *pluralism project*, Harvard University. menurutnya ada beberapa garis besar tentang pluralisme agama; *pertama* adalah pluralisme tidak sama dengan

¹² Mastuhu, dkk, *Manajemen Penelitian Agama: Perspektif Teoretis dan Praktis* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Depeg RI, 2000), 1.

¹³ Arti pluralitas, pluralisme dan toleransi dalam beberapa literatur masih mempunyai makna yang tumpang tindih. Dalam beberapa buku, pembahasan mengenai pluralitas agama terkadang menggunakan term pluralisme, juga sebaliknya. Dan dalam buku yang lain membahas pluralisme akan tetapi yang dimaksud adalah toleransi. Agar pembahasan menjadi jelas terarah, kiranya perlu diberikan garis demarkasi yang jelas agar tidak terjadi kesalahpahaman yang berkelanjutan. Pluralitas berasal dari bahasa inggris plural yang mendapat akhiran -itas, akhiran ini berfungsi untuk membentuk kata benda. Dalam Kamus Ilmiah Populer, plural memiliki arti bentuk jamak, jamak atau banyak, jadi pluralitas berarti kejamakan atau orang banyak. Menurut Abdul Muqsid Ghazali pluralitas adalah fakta sosial mengenai kemajemukan. Pluralisme berasal dari bahasa inggris plural dengan sufiks isme, mempunyai arti paham yang berkeyakinan bahwa semua agama adalah sama benarnya dan semua berpotensi untuk masuk surga. Sedangkan toleransi adalah sifat dan sikap menghargai atau pembarian.

¹⁴ Anis Malik Thoah, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif GIP, 2005), 15, lihat juga Anis Malik Thoah, *Doktrin Pluralisme Agama; Telaah Konsep dan Implikasinya bagi Agama-Agama*, *Dialogia*, 01 (Juni, 2011), 3.

diversitas, tetapi merupakan keterlibatan energetik dengan keragaman. *Kedua*, pluralisme lebih dari sekedar toleransi akan tetapi merupakan pencarian secara aktif guna memahami aneka perbedaan. *Ketiga*, pluralisme tidak sama dengan relativisme, tetapi merupakan usaha untuk menemukan komitmen bersama. *Kempat*, pluralisme selalu berbasis pada dialog. Dialog berarti keterlibatan dua orang atau lebih untuk berbicara dan mendengar, keduanya berproses untuk membuka pikiran mengenai kesamaan pemahaman dan realitas perbedaan.¹⁵

Menurut pendapat Franz Magnis Suseno, pluralisme adalah kesediaan untuk menerima berbagai macam perbedaan. Sikap seseorang yang memiliki pandangan dan keyakinan sendiri dan karena itu ia tidak bisa membenarkan keyakinan yang lain disekelilingnya, akan tetapi ditengah keyakinan seperti itu, ia tetap dengan mudah dapat bergaul dengan golongan, kelompok dan keyakinan religius, kultural dan politik yang berbeda. Seorang pluralis bukan orang yang tidak memiliki pendirian, melainkan mengakui dan menghargai hak orang lain untuk mempunyai keyakinan yang berbeda.¹⁶

Akan tetapi definisi-definisi tersebut berbeda secara diametral dengan makna yang berkembang saat ini. Menurut John Hick, seorang tokoh penggagas yang mengajarkan doktrin pluralisme memberikan definisi bahwa pluralisme agama adalah doktrin yang ingin mengajarkan bahwa agama-

¹⁵ http://www.pluralism.org/pages/pluralism/what_is_pluralism, diakses pada tanggal 02 Juni 2013. Lihat juga Diana L. Eck, "What is Pluralism?" *Nieman Report God in The Newsroom Issue*, vol XLVII, no, 2, Summer (1993), 1.

¹⁶ Franz Magnis Suseno, *Masa Depan Pluralisme*, makalah dalam seminar publik, "Masa Depan Pluralisme di Indonesia" Komunitas Syir'ah, Jakarta, 29 Nopember 2005.

agama besar dunia (Yudaisme, Kristen, Islam, Hinduisme, Buddhisme, Taoisme, Konfusianisme, Sikhisme, dan lain-lain) adalah penampilan-penampilan yang berbagai dan beragam dari satu Hakikat Ultimate yang tunggal. Dengan kata lain, dan lebih spesifik, doktrin ini mengajarkan bahwa satu Hakikat Ultimate yang tunggal ini direspon atau dipersepsikan atau diyakini dalam Yudaisme sebagai El, Elohim, Yahweh, Adonia; dalam Kristen sebagai *Holy Trinity*, dalam Islam sebagai Allah atau *al-Haqq*, dalam Hinduisme sebagai Trimurti, *Nirguna* atau *Saguna* Brahman; dalam Buddhisme sebagai Nirvana, Amithaba Buddha; dalam Taoisme sebagai Tao; dalam Sikhisme sebagai Sat Nam. Singkatnya, nama boleh beragam dan banyak, tetapi hakikat tetap satu sama. Oleh karenanya, menurut doktrin ini betapapun berbedanya agama-agama tersebut, pada hakikatnya adalah media atau cara yang sama-sama valid dan otentik untuk menuju tujuan yang satu dan sama atau untuk mendapatkan keselamatan (*salvation*). Hick menyimpulkannya sebagai berikut: *“the great religious traditions are to be regarded as alternative soteriological “spaces” within which, or “ways” along which, men and woman can find salvation/liberation/fulfillment”*.¹⁷ Dengan demikian, semua tradisi atau agama yang ada di dunia ini sama validnya, karena pada hakikatnya semuanya itu tidak lain hanyalah bentuk-bentuk respon yang berbeda yang dilakukan manusia yang hidup dalam

¹⁷ John Hick, *Problems of Religions Pluralism*, (London: Macmillan, 2005), 36-7.

tradisi keagamaan tertentu terhadap realitas transenden yang satu dan sama.¹⁸

Dengan demikian, masing-masing pemeluk agama tidak boleh membuat klaim bahwa agamanya sendiri yang benar secara absolut atau mutlak. Sebab, pada prinsipnya, masing-masing berkongsi sebagai kebenaran (*partial truth*) saja, dan bukan kebenaran yang utuh dan sempurna (*whole truth*). Berdasarkan perspektif ini, kebenaran agama-agama tersebut di atas adalah *relative* atau nisbi, sedangkan kebenaran absolute atau mutlak hanya ada pada Hakikat Ultimate (*the Ultimate Reality*).

Pendapat John Hick ini senada dengan pandangan Amin Abdullah, menurutnya pluralisme adalah suatu paham kebenaran yang berada dalam posisi antara absolutisme dan relativisme. Kedua paham tersebut punya cara pandang hitam-putih dan dikotomis, serta menyimpan konflik yang besar. Yang pertama jelas bersifat eksklusif dan menafikan unsur-unsur partikularis manusia, sementara yang kedua bersifat ambigu. Diantara kedua paham yang bertolak belakang itulah pluralisme berdiri membangun rumusan kebenaran mereka “*there is truth, and i live only part of it*” (ada kebenaran dan saya memegang sebagian saja darinya).¹⁹

Berdasarkan pengertian tersebut, bisa dikatakan bahwa salah satu unsur pokok pluralisme agama adalah munculnya satu kesadaran bahwa agama-agama berada dalam posisi dan kedudukan paralel. Namun begitu, setiap

¹⁸ John Hick, *The Fifth Dimension*, (Oxford: Oneworld, 1999), 77-79.

¹⁹ Amin Abdullah, *al-Qur'an dan Pluralisme dalam Wacana Posmodernisme*, (Profetika, 1999), vol 1, no. 1, 13-14.

agama memiliki syariatnya sendiri-sendiri.²⁰ Makna pluralisme agama yang diberikan oleh John Hick dan Amin Abdullah ini yang menjadi pembahasan dalam tesis ini karena makna inilah yang mengundang perdebatan yang panjang di kalangan agamawan.

B. Sejarah Pluralisme Agama.

Hingga saat ini akar sejarah pluralisme agama masih menyisakan perdebatan yang panjang diantara pemerhati pluralisme itu sendiri. Beragam sumber mencoba menyebutkan siapa sebenarnya yang mencetuskan paham pluralisme agama, akan tetapi mereka tidak sepakat dalam satu suara. Ada beberapa persepektif mengenai sejarah pluralisme agama, diantaranya:

Perspektif *pertama*, menyatakan bahwa term pluralisme semula merupakan terminologi filsafat yang berkembang di dunia Barat. Istilah ini muncul dari pertanyaan ontologis tentang “yang ada”. Dalam menjawab pertanyaan tersebut kemudian muncul empat aliran, yaitu: *monisme*, *dualisme*, *pluralisme* dan *agnostisme*. *Monisme* beranggapan bahwa “yang ada” itu hanya satu yaitu spirit serta roh dan serba ideal. *Dualisme* beranggapan bahwa “yang ada” terdiri dari dua hakikat, yaitu materi dan roh atau ide. *Pluralisme* beranggapan bahwa “yang ada” itu tidak hanya terdiri dari materi dan roh atau ide, melainkan terdiri dari banyak unsur, lalu *agnostisme* mengingkari akan kesanggupan manusia untuk mengetahui hakikat materi maupun rohani termasuk juga yang mutlak dan transenden.²¹

²⁰ M. Zainuddin, *Pluralisme Agama; Pergulatan Dialogis Islam-kristen di Indonesia*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 63.

²¹ Zainuddin, *Pluralisme Agama...*, 38.

Perspektif *kedua*, Gagasan pluralisme agama sebenarnya mempunyai akar yang cukup kuat dalam pemikiran agama Timur, khususnya dari India, sebagaimana yang muncul pada gerakan-gerakan pembaharuan sosio-religious di wilayah ini. Beberapa peneliti dan sarjana Barat, seperti Parrinder dan Sharpe, justru menganggap bahwa pencetus gagasan pluralisme agama adalah tokoh-tokoh dan pemikir-pemikir yang berbangsa India. Rammohan Ray (1772-1833) pencetus gerakan Brahman Samaj yang semula pemeluk agama Hindu,²² telah mempelajari konsep keimanan terhadap Tuhan dari sumber-sumber Islam, sehingga ia mencetuskan pemikiran Tuhan Satu dan persamaan antar agama. Sri Rama Krishna (1834-1886), seorang mistis Bengali, setelah mengalami pengambaran spiritual antar agama (*passing over*) dari agama Hindu ke Islam, kemudian ke Kristen dan akhirnya kembali ke Hindu lagi, juga menceritakan bahwa perbedaan-perbedaan dalam agama-agama sebenarnya tidaklah berarti, karena perbedaan tersebut sebenarnya hanya masalah ekspresi. Bahasa Bangal, Urdu dan Inggris pasti akan mempunyai ungkapan yang berbeda-beda dalam mendeskripsikan “air”, namun hakikat air adalah air. Maka menurutnya, semua agama mengantarkan manusia kepada satu tujuan yang sama, maka mengubah seseorang dari satu agama ke agama yang lain (*prosilitasi*) merupakan tindakan yang tidak bisa dijustifikasi, di samping merupakan tindakan yang sia-sia.²³

²² Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina bekerjasama dengan Dian Rakyat, 2005), 65-66.

²³ Thoaha, *Tren Pluralisme Agama...*, 22.

Perspektif *ketiga*, menurut Howard Coward, agama Yahudi yang pantas dijadikan rujukan awal pembahasan pluralisme agama, pandangan ini didasarkan pada dua argumentasi, *pertama*, Agama Yahudi adalah agama pertama yang mencapai bentuk dan yang mengajarkan monoteisme, ajaran yang hampir sama dengan agama Kristen dan Islam yang menjadikan para filosof dan teolog Yahudi melakukan penyelidikan terhadap ajaran mereka terhadap ajaran agama lain. *Kedua*, mereka memiliki pengalaman hidup yang dinamakan *diaspora*, yakni hidup dalam komunitas keagamaan yang terpencar dan hidup sebagai kelompok minoritas di tengah komunitas agama lain. Pengalaman ini mengharuskan komunitas Yahudi untuk terus menerus merumuskan keyakinan dan praktik keagamaannya.²⁴ Salah satu respon atas pluralisme agama oleh kelompok Yahudi adalah pendapat Mendelssohn bahwa agama Yahudi tidak pernah menganggap diri memiliki wahyu yang eksklusif mengenai kebenaran yang diperlukan untuk keselamatan. Wahyu itu tersedia bagi semua orang melalui akal budi. Karena itu semua agama berarti sama-sama menyampaikan kebenaran yang diberikan Tuhan melalui akal budi. Namun demikian setiap agama memiliki seperangkat peraturan yang unik guna memberikan makna dan bimbingan dalam kehidupan di dunia.²⁵

²⁴ Howard Coward, *Pluralism Challenge to Worl's Religeon* (Maryknol, NY: Orbis Books, 1885), 1.

²⁵ Biyanto, *Pluralisme Agama dalam Perdebatan; Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2009), 52-55.

Perspektif *keempat*, pluralisme agama lahir dari Barat²⁶. Pemikiran pluralisme agama muncul pada masa yang disebut pencerahan (*enlightment*) Eropa, tepatnya pada abad ke-18 Masehi, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern. Yaitu masa yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada superioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan-kungkungan agama. Di tengah hiruk-pikuk pergolakan pemikiran di Eropa yang timbul sebagai konsekuensi logis dari konflik-konflik yang terjadi antara gereja dan kehidupan nyata di luar gereja, muncullah suatu paham yang dikenal dengan “liberalisme” yang komposisi utamanya adalah kebebasan, toleransi, persamaan dan keragaman atau pluralisme.²⁷

Oleh karena paham “liberalisme” pada awalnya muncul sebagai madhhab sosial politis, maka wacana pluralisme yang lahir dari rahimnya, termasuk gagasan pluralisme agama muncul dan hadir dalam kemasan “pluralisme politik” yang merupakan produk dari “liberalisme politik.”²⁸

Muhammad Legenhausen, seorang pemikir Muslim kontemporer, juga berpendapat bahwa munculnya paham “liberalisme politik” di Eropa abad ke 18 Masehi, sebagian besar didorong oleh kondisi masyarakat yang carut marut akibat memuncaknya sikap-sikap intoleran dan konflik-konflik etnis

²⁶ Definisi pluralisme agama yang diusung oleh kaum Eropa inilah yang akan menjadi tema sentral dalam tesis ini.

²⁷ Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, 17.

²⁸ Liza Wahyuniyo, *Memburu Akar Pluralisme Agama; Mencari Isyarat-Isyarat Pluralisme Agama dalam al-Qur'an, Sejarah dan Pelbagai Perspektif*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 15.

dan sekterian yang pada akhirnya menyeret kepada pertumpahan darah antar ras, sekte dan madhhab pada masa reformasi keagamaan. Jelas, paham “liberalisme” tidak lebih merupakan respon politis terhadap kondisi sosial masyarakat Kristen Eropa yang plural dengan keagamaan sekte, kelompok dan madhhab.²⁹

Meskipun hembusan angin pluralisme telah mulai mewarnai pemikiran Eropa pada saat itu, namun masih belum secara kuat mengakar dalam kultur masyarakatnya. Beberapa sekte Kristen ternyata masih mengalami perlakuan diskriminatif dari gereja, sebagaimana yang dialami sekte Mormon yang tetap tidak diakui oleh gereja karena dianggap gerakan heterodox sampai akhir abad ke 19 ketika muncul protes keras dari presiden Amerika Serikat Grover Cleveland (1837-1908). Begitu juga, doktrin “diluar gereja tidak ada keselamatan” (*extraecclesiam nulla salus*) juga dipegang teguh oleh gereja Katolik, hingga dilangsungkannya Konsili Vatikan II tahun 1963-1965³⁰ (*Vatican Council II*) yang mendeklarasikan doktrin “keselamatan umum” bahkan bagi agama selain Kristen.³¹

Pemikir Kristiani yang sangat *concern* mengambangkan pluralisme agama adalah Wilfred Cantwell Smith. Dia dalam karyanya *Toward A World Teologi* (1981) Smith mencoba meyakinkan perlunya menciptakan konsep teologi universal atau global yang bisa dijadikan pijakan bersama (*common*

²⁹ Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama; Keniscayaan Pluralitas sebagai Fakta Sejarah dan Kerancuan Konsep Pluralisme Agama dalam Liberalisme*, terj, Arif Mulyadi dan Ana Farida, (Jakarta: Lentera Basritama, 2010), 3-4.

³⁰ Wahyuniyo, *Memburu Akar Pluralisme...*, 9.

³¹ Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, 18.

ground) bagi agama-agama dunia dalam berinteraksi dan bermasyarakat secara damai dan harmonis. Nampaknya karya tersebut merupakan akhir pergolakan pemikiran dan penelitian Smith, dari karya-karya sebelumnya *The Meaning and End Religion* (1962) dan *Question of Religious Truth* (1967).

Beberapa nama yang juga layak disebut sebagai pengembang pluralisme dalam agama Kristen adalah Harvey Cox dan Diana Eck. Harvey memberikan sumbangan penting melalui karya *Many Mansions*, yang telah membuka diskusi mengenai pluralisme di kalangan pendeta. Sementara Diana Eck dengan cara yang luar biasa mampu mendokumentasikan kehidupan keagamaan di Amerika Serikat pada peralihan milenium.³²

Selama dua dekade terakhir abad ke 20 yang lalu, gagasan pluralisme agama telah sampai ke fase kematangannya, dan pada gilirannya, menjadi sebuah diskursus pemikiran tersendiri pada tataran teologi modern. Fenomena sosial politik akhir abad 20 ini juga mengetengahkan realitas baru kehidupan antar agama yang lebih nampak sebagai penjabaran kalau bukan dampak dari gagasan pluralisme agama ini. Dalam kerangka teoritis, pluralisme agama, pada masa ini telah dimatangkan oleh pemikir-pemikir teolog modern dengan konsepsi yang lebih diterima oleh kalangan antar agama. John Hick telah merekonstruksi landasan-landasan teoritis pluralisme agama sedemikian rupa, sehingga menjadi sebuah teori yang baku dan populer yang sangat kental melekat dengan namanya. Dalam bukunya *An*

³² Biyanto, *Pluralisme Keagamaan...*, 60.

Interpretation of Religion: Human Responses to The Transcendent yang diangkat dari serial kuliahnya yaitu *Givvordlecture* pada tahun 1986-1987, merupakan rangkuman dari berbagai pemikiran yang ia tuangkan dalam karya-karya sebelumnya.³³

C. Pluralisme Agama dalam Wacana Kekinian.

1. Pluralisme Agama dalam Pandangan Tokoh Barat.

Dalam sub bab ini akan dibahas mengenai pemikiran John Hick. Perlu ditegaskan, bahwa John Hick merupakan tokoh terbesar dan terpenting dalam wacana pluralisme agama. Pluralisme agama tidak lahir begitu saja, ia berproses secara gradual dari Protestanisme liberal. Unsur-unsur pluralisme agama bisa ditemukan pada tulisan-tulisan pendiri protestanisme liberal, Fredrich Schleiermacher (1768-1834) yang pemikirannya sangat berpengaruh pada John Hick.³⁴

Schleiermacher sendiri membela superioritas agama Kristen di atas semua agama lain. Namun demikian, ia menganggap bahwa agama itu secara esensi bersifat personal dan privat. Schleiermacher menyatakan bahwa esensi dari agama terletak pada jiwa manusia yang melebur dalam perasaan dekat dengan Yang Tak Terbatas, bukan pada sistem-sistem doktrin keagamaan, tidak juga pada penampakan-penampakan lahiriyah yang lain.³⁵

³³ Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, 20.

³⁴ Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama ...*, 18.

³⁵ Fredrich Schleiermacher, *On Religion Speeches to Its Cultured Despisers*, (Newyork: Harper, 1958), dikutip dalam Glyn Richards, *Toward a Theology of Religion* (London: Routledge, 1989), 37.

John Hick menawarkan sebuah pemikiran tentang pluralisme agama yang ia sebut sebagai *global theory* (teori global). Ia melontarkan gagasan atau tesis pluralismenya, yaitu “*the transformation from self-centredness to Reality-centredness*” (transformasi dari pemusatan diri menuju pemusatan Realitas).³⁶

Di sini dapat dicatat bahwa Hick menggunakan terminologi “*self*” (diri) sebagai ganti “*religion*” (agama) mengikuti “kacamata Smithian”³⁷ yang digunakannya untuk melihat fenomena agama. Sebagaimana telah diketahui bahwa, menurut Smith istilah “agama” tidak lagi patut untuk merangkul dan mengakomodasi fenomena-fenomena keagamaan yang hidup dan terus berkembang, sehingga harus ditinggalkan sepenuhnya diganti dengan istilah “himpunan tradisi” dan “iman”.

Berangkat dari “iman Smithian” ini, yang oleh Hick didefinisikan sebagai *something of vital religious significance* (sesuatu makna keagamaan yang vital), Hick berteori bahwa “iman” dalam arti seperti ini mengambil bentuk-bentuk yang beragam dan berbeda dalam konteks tradisi-tradisi historis yang beragam di seluruh dunia. Keadaan spiritual

³⁶ Thoha, *Tren Pluralisme Agama ...*, 81.

³⁷ Pandangan John Hick banyak juga terpengaruh pemikiran Smith, dia meneruskan pandangan Smith yang menyatakan bahwa penyebab perselisihan antar agama adalah definisi “agama” itu sendiri. Oleh karena itu Smith mencoba merubah definisi “agama”. Menurut Smith mendefinisikan “agama” sebagai suatu yang dianggap oleh orang sebagai nama sekumpulan keyakinan-keyakinan yang terorganisir yang terus berkembang dari masa ke masa, harus diganti dengan tradisi-tradisi yang terhimpun dalam sejarah manusia sebagai hasil interaksi antara berbagai kumpulan dari anasir keagamaan dan budaya yang hidup sehingga membentuk sistem tersendiri yang kemudian disebut tradisi Hindu, Budha, Yahudi, Kristen dan Muslim. Selain itu Smith melontarkan gagasan *faith* (iman yang sifatnya sangat pribadi). Dari penjelasannya tentang agama, berakibat pada tidak adanya istilah *al-haq* dan *al-bāṭil*, semua agama sama saja. Istilah *self* yang dikemukakan John Hick ini bermula dari pendapat Smith tersebut. Lihat *Tren Pluralisme Agama*, 73-75.

ini terbentuk di dalam kesadaran dan jiwa seseorang, menurut anggapan Hick, sebagai akibat dari hasil dari pengalaman spiritualnya dalam merespons Realitas ketuhanan yang absolute. Dengan kalimat ini, Hick memahami “iman” ini sebagai *the exercise of cognitive freedom* (penggunaan kebebasan kognitif). Dan dalam hal ini semua manusia sama, yaitu mulai dari respons yang negative, tertutup, dan eksklusif sampai respons yang positif, terbuka terhadap eksistensi ketuhanan yang dapat menggeser dan menaikkan derajat dan level spiritual seseorang sedikit demi sedikit dan secara gradual menuju eksistensi ketuhanan tersebut atau apa yang disebut sebagai “keselamatan”, “moksha” atau “pencerahan”, atau yang dinamakan Hick dalam bukunya yang lain *radical self transcendence (transendensi-diri radikal)* dalam berbagai bentuknya.³⁸

Secara praktis, proses transformasi ini terjadi pada diri semua manusia secara sama dan seragam, tidak ada perbedaan yang prinsipil antara satu dengan yang lain dalam berbagai konteks keagamaan. Dalam ungkapan lain yang lebih jelas, Hick hendak menegaskan bahwa jalan keselamatan/pembebasan/pencerahan tidaklah tunggal dan monolitik, melainkan plural dan beragam sesuai dengan jumlah tradisi atau ajaran-ajaran yang melaluinya manusia melakukan respons terhadap Realitas ketuhanan yang mutlak dan absolute. Dipandang dari sudut pandang pemahaman “positif” terhadap kehidupan iman manusia ini, maka upaya

³⁸ Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, 82.

mempermasalahkan benar (*haq*) atau salah (*bāṭil*) terhadap agama-agama menjadi tidak lagi relevan atau tepat.

Sedangkan yang dimaksud Hick dengan istilah *Reality-centredness* (pemusatan Realitas) adalah konsep “Tuhan”. Dalam hal ini, Hick mengikuti konsep epistemology Kantian yang membedakan antara “noumenon (“*thing an sich*,” atau “*thing as it is in itself*”, yakni sesuatu sebagaimana adanya) dan *phenomenon* (“*thing as experienced by human being*,” yakni sesuatu sebagaimana yang dialami oleh manusia). Hick kemudian mengaplikasi perbedaan ini secara “membabi-butu” pada konsep “Tuhan”, walaupun Kant sendiri tidak memandang upaya ini layak dilakukan karena menurutnya di luar batas kemampuan akal manusia.

Apapun yang terjadi, John Hick melihat yang sebaliknya, dan bahkan meyakini kemungkinan dikembangkannya suatu teori pluralisme agama di atas dasar epistemologi ini. Selanjutnya, untuk menghindari *problem linguistic gender* (laki atau perempuan), dan untuk tetap memelihara netralitas, serta untuk dapat mengakomodasi kedua bentuk konsep Zat yang paling agung (yakni: *personae* dan *impersonae*), Hick memilih menggunakan terminology *the Real* (Zat yang Nyata) sebagai pengganti terminology *God* (Tuhan). Kemudian ia bedakan antara “*the Real an sich*” atau “*the noumenal Real*” (Zat yang Nyata sebagaimana adanya) dan “*the phenomenal Real*” (Zat yang Nyata sebagaimana yang tampak oleh manusia melalui kacamata tradisi dan agama yang berbeda-

beda). Ia jelaskan bahwa kesalahan umum yang dilakukan manusia sampai saat ini adalah meyakini bahwa Tuhan yang mereka ketahui melalui “kacamata-kacamata” tradisional dan kultural mereka”—Yahweh, Trinitas, Allah, Krisna, wisnu, Syiwa dan sebagainya—adalah Tuhan atau Realitas ketuhanan yang absolute, dan oleh karenanya merupakan titik pusat dan pangkal keselamatan/ pembebasan/ pencerahan satu-satunya. Padahal tidak demikian sebenarnya. Tuhan-tuhan tersebut, menurut hipotesa ini, hanyalah merupakan imej-imej daripada Realitas ketuhanan yang Absolut yang Tunggal dan tak terbatas oleh segala macam ungkapan, konsepsi, dan pemahaman atau komprehensi manusia. Maka dari itu “*The Real*” inilah yang menjadi sentra yang sebenarnya.

Atas pemikirannya tersebut, Hick menggunakan analogi dalam disiplin Astronomi, Hick menggunakan pendekatan teosentris, yaitu suatu peralihan dari dogma bahwa agama Kristen berada pada pusat ke kesadaran bahwa Tuhan berada pada pusat dan semua agama mengabdikan dan mengitarinya.³⁹

Dalam menguraikan analoginya tersebut, Hick mengemukakan dengan membuat perbandingan teori Ptolomeus dan Copernicus mengenai sistem tata surya. Teori astronomo Ptolomeus mengatakan bahwa bumi merupakan pusat tata surya di mana semua planet mengitarinya. Teori ini dapat memberi implikasi bahwa teori teologis

³⁹ Charles Kimbal, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi (Bandung: Mizan, 2003), 300.

bahwa Kristus merupakan pusat dari seluruh agama, ini berarti bahwa agama lain akan berputar mengitari agama Kristen. Hick mengatakan sangat mungkin analogi teori Ptolomeus ini juga terjadi dalam agama lain.

Sementara dengan menggunakan teori Copernicus yang berpandangan bahwa matahari adalah pusat tata surya, Hick menyatakan:

“Kini revolusi Copernicus dalam astronomi terjadi karena sebuah transformasi dalam cara manusia memahami alam dan posisi mereka di dalamnya. Transformasi ini melibatkan suatu pergeseran dan dogma, bahwa bumi adalah pusat dari alam yang berputar mengelilingi, menuju sebuah pemahaman, bahwa mataharilah sesungguhnya yang berada di pusat dan semua planet, termasuk bumi kita, bergerak mengelilinginya. Dan revolusi Copernicus yang diperlukan dalam teologi melibatkan sebuah transformasi yang sama radikalnya berkenaan dengan alam agama-agama dan tempat atau posisi agama kita sendiri di dalamnya. Ia melibatkan sebuah pergeseran dari dogma bahwa Kristen berada di pusat, menuju pemahaman bahwa Tuhanlah yang berada di pusat dan semua agama-agama manusia, termasuk agama kita berputar di sekelilingnya”.⁴⁰

Hick juga mengakui bahwa ia sangat terinspirasi dengan suatu ungkapan dari Bhagavad Gita: “jalan apa yang dipilih manusia adalah jalanku”.⁴¹ Hick juga berusaha mengukuhkan hipotesa pluralismenya dengan kata-kata hikmah dari seorang sufi kenamaan, Jalāluddīn al-Rūmī, yang berkata dalam salah satu bait dari syi’irnya yang ditulis dalam Al-Matsnawi—menurut terjemahan R.A. Nicholson yang juga dirujuk oleh Hick: “*The light is not different, (though) the lamp has become different*” (Cahaya tidaklah berbeda, meskipun lampunya

⁴⁰ John Hick, *God Has Many Names* (London, Macmillan, 1980), 52.

⁴¹ Harold Coward, *Pluralism...* 29.

berbeda). Kemudian bait ini diadaptasi oleh Hick secara bebas dan *out of context* menjadi: *the lamps are different, but the light is the same*” (Lampunya berbeda-beda, tapi Cahayanya tetap sama).⁴²

2. Pluralisme Agama dalam Pandangan Tokoh Islam.

Menurut Anis Malik Thoha, pluralisme agama di dunia Islam masih merupakan wacana baru dan tidak memiliki akar ideologis atau teologis yang kuat. Ide pluralisme agama di dunia Islam adalah akibat dari pengaruh penetrasi Barat modern yang muncul pada masa perang dunia ke dua, yaitu ketika para generasi muda Islam telah mengenyam pendidikan Barat. Ide pluralisme ini kemudian menyusup ke pemikiran Islam melalui karya-karya mistikus Barat Muslim seperti Fritjhof Schuon (Isa Nuruddin Ahmad), Rene Guenon (Abdul Wahid Yahya),⁴³ Fazlur Rahman dan Sayyid Husayn Nasr.⁴⁴

Pandangan Rahman tentang pluralisme dapat ditilik dari artikulasi yang diberikannya terhadap term *al-Islām* yang secara intrinsik berarti kedamaian, ketundukan atau sikap pasrah. Menurutnya akar kata dari *al-Islām*, *al-imān* dan *al-taqwā* semua merujuk kepada arti ketundukan, aman dan mencegah dari kehancuran dan kebinasaan.⁴⁵ Sehingga dalam pandangan Rahman, keuniversalan Islam terletak pada esensi dan substansi ajarannya yang *rahmatan li al-‘ālamīn*. memelihara kedamaian

⁴² Ibid, 85-6.

⁴³ Zainuddin, *Pluralisme Agama...*, 6.

⁴⁴ Ibid, 10.

⁴⁵ A’la, “Wacana Pluralisme Agama dalam Perspektif Neo-Modernis”, *Akademika*, vol 2, (Maret, 2000), 144.

dengan mengarahkan para pemeluknya untuk memiliki sikap tunduk dan patuh kepada ajaran al-Qur'an. Klaim kebenaran dan keselamatan yang memicu sikap konfrontasi atau konflik antara manusia dengan dalih perbedaan agama dan keyakinan harus dibuang jauh-jauh, sebaliknya kerjasama dan perdamaian dapat ditumbuhkembangkan.⁴⁶

Rahman memandang bahwa secara historis-sosiologis, pluralisme keagamaan merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari, karena memang merupakan suatu keniscayaan, sesuai dengan *sunnatullah* sesuatu yang ada di dunia diciptakan dengan penuh keragaman, tak terkecuali masalah agama. Ia mendasarkan pandangannya pada sejumlah ayat antara lain: QS al-Baqarah (2): 213, Hūd (11): 118 dan Yūnus (10): 19.⁴⁷ Oleh karena itu, Rahman menyayangkan kelompok yang cenderung mengingkari atau kurang menghargai kemajemukan, bahkan lebih menunjukkan pola keberagaman yang eksklusif dengan pandangan bahwa hanya agamanya yang paling benar, sedangkan agama lain sesat dan sama sekali tidak mengandung kebenaran. Lebih lanjut Rahman menunjuk sejumlah ayat; QS al-Baqarah (2): 111, 113 dan 120 yang secara tegas membantah klaim komunitas Yahudi dan Nasrani yang

⁴⁶ Fazlur Rahman, "Persepsi tentang Masyarakat yang Diinginkan dalam Agama yang Berbeda-beda; Kasus Islam", dalam *Islam Modern: Tantangan Pembaharuan Islam*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987), 126-7.

⁴⁷ Fazlur Rahman, "*Tema-Tema Pokok al-Qur'an*", terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1996), 236-237.

bersifat eksklusif bahwa hanya merekalah yang memperoleh petunjuk Allah.⁴⁸

Rahman juga mengkritik kalangan Islam eksklusif yang berpandangan bahwa merekalah yang paling benar, hanya agama merekalah yang diterima Allah. Ia berargumentasi bahwa al-Qur'an seringkali mengakui adanya komunitas orang-orang baik (saleh) dari Yahudi, Nasrani *Sābi'īn* seperti pengakuannya terhadap komunitas-komunitas yang beriman di dalam Islam, sebagaimana firman Allah dalam al-Baqarah (2): 62 dan al-Māidah (5): 68.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّةَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

49 

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang *Sābi'īn*, siapa saja diantara mereka yang beriman kepada Allah, hari akhir dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut kepada mereka, dan mereka tidak bersedih hati”⁵⁰

Menurut Rahman, interpretasi yang diberikan para mufasir terhadap kedua ayat tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua: *pertama*, yang dimaksud dengan Yahudi, Nasrani dan *Sābi'īn* yang telah memeluk Islam. *Kedua*, yang dimaksudkan adalah Yahudi, Nasrani dan *Sābi'īn* yang saleh sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw. Menurut

⁴⁸ Ibid, 237-238.

⁴⁹ Al-Qur'an, 2: 62.

⁵⁰ Depag RI, *Mushaf al-Qur'an...*, 10.

Rahman, kedua penafsiran itu jelas salah dan tampaknya para mufasir berusaha menolak maksud yang sudah jelas dimaksudkan oleh kedua ayat itu, yaitu bahwa orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Nasrani dan *Sābi'īn*, asalkan mereka percaya kepada Tuhan, hari akhir dan melakukan kebajikan, maka mereka akan mendapat keselamatan pula.⁵¹

Sementara itu, Sayyid Ḥusayn Naṣr mengistilahkan pluralisme agama dengan istilah yang bernuansa sufistik (*esoteric*) yakni hikmah abadi (*al-ḥikmah al-khālidah* atau *perrenial philosophy* atau *sophia parrenis*),⁵² gagasan ini lahir sebagai respon atas paham pluralisme yang berkembang di Barat. Menurut Naṣr paham pluralisme Barat telah membawa sejumlah dampak negatif terhadap agama-agama dan lebih merupakan problem daripada solusi. dampak yang *pertama* adalah penghalau segala sesuatu yang berbau sakral (*desacralization*), *kedua*, meruntuhkan segala bentuk dan perbedaan karakteristik dari realitas-realitas yang beragam. Oleh karena itu, tesis hikmah abadi ini berambisi dan mengklaim ingin mengembalikan agama-agama ke habitat asal-kesucian dan kesakralannya yang sempurna dan absolut serta ingin memperlakukan semuanya secara adil dan sama rata sepenuhnya.⁵³

Paham ini memperlakukan semua agama secara *fair* dan mengakui kemutlakan masing-masing agama sepenuhnya serta menolak setiap gagasan yang ingin merelatifkan agama. Dengan kata lain, ingin

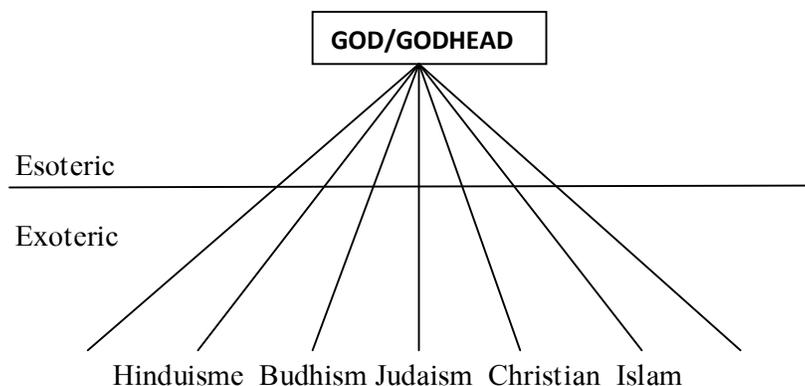
⁵¹ Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, 239.

⁵² Anis Malik Thoha, *Seyyed Hossein Nasr; Mengusung Tradisionalisme Membangun Pluralisme Agama*, Islamia, no. 3, (September-Nopember 2004), 22-23.

⁵³ Tren 109

menghargai semua agama, baik dalam hal eksistensi, hakikat maupun kesakralannya tanpa upaya melunturkan salah satu bentuknya. Menurut kaum “tradisionalis” gagasan Hikmah Abadi perlu dihidupkan kembali untuk melakukan tugas “suci”, menyelamatkan umat manusia dari krisis dunia modern.

Berangkat dari pandangan tradisional ini, agama-agama mempunyai dua realitas atau hakikat: esoteric dan exoteric, atau substansi (*substance*) dan aksiden (*accident*); atau esensi (*essence*) dan bentuk (*form*); atau batin (*inward*) dan lahir (*outward*). Dua hakikat ini, sebagaimana Schuon menjelaskan, dipisahkan antara keduanya oleh sebuah garis horizontal; bukan vertikal seperti yang lazim diasumsikan, sehingga memisahkan antara yang satu dengan yang lain –Hindu dari Budha, Islam, Kristen dst. Dengan kata lain, garis ini memanjang melintasi semua agama dan memisahkannya secara horizontal sekaligus, sehingga yang di atas adalah hakikat batiniyah (*esoteric*) dan yang di bawahnya adalah hakikat lahiriyah (*exoteric*).



Inilah gambaran ringkas suatu gagasan yang dituangkan Schuon dalam apa yang ia sebut “*the transcendent unity of religions*” (kesatuan transenden agama-agama), yakni kesatuan yang melampaui segala macam bentuk dan sosok lahiriyah, eksternal. Oleh karena itu Schuon berpendapat bahwa berhenti pada bentuk dan sosok eksternal (*exoteric*) serta menganggapnya sebagai “absolut secara absolut” (*absolutely absolute*) adalah kesalahan yang sangat fatal, sebab kebenaran eksternal (*exoteric truth*) pada hakikatnya dibatasi oleh batasan-batasan konseptual ekspresif dan definitif.

Konsep ini meskipun tampak kontradiktif, menurut Nasr masih bisa dijelaskan, *pertama*, lewat pandangan “tradisional” yang selalu menegaskan apa yang ia sebut sebagai “Primordial Truth”, yaitu bahwa: “*only the Absolute is absolute*” (hanya Zat yang Absolut saja yang absolut). Oleh karena itu, apa saja selain yang Absolut, baik sosok-sosok jelmaan umumnya dan agama-agama khususnya, masuk ke dalam wilayah relatif. Namun, oleh karena agama merupakan sosok jelmaan Zat yang Absolut (*the Truth*), maka segala yang ada dalam agama termasuk hal-hal yang diwahyukan melalui wahyu atau logos seperti al-Qur’an bagi Islam dan Yesus bagi Kristen, sudah barang tentu sakral dan oleh karenanya absolut tanpa harus menjadi Zat yang Absolut itu sendiri. Maka dari itu, keabsolutan suatu agama tidak mutlak, akan tetapi nisbi atau relatif –yakni sesuai dengan dunia partikulernya dan lingkungannya sendiri. Nasr mengibaratkan seperti Matahari persis: dalam sistem

tatasurya kita, matahari kita adalah satu-satunya, namun dalam waktu yang sama ia hanyalah salah satu dari sejumlah matahari yang ada di galaksi ini. Wujudnya matahari-matahari yang lain sama sekali tidak menjadikan matahari kita berhenti menjadi matahari kita sendiri dan pusat tatasurya kita serta memberi kehidupan alam kita dan seterusnya. Maka setiap tatasurya memiliki matahari sendiri yang khusus yang dalam waktu yang sama, adalah (salah satu) matahari dan (satu-satunya) matahari.

Untuk lebih menguatkan argument tentang keaslian dan orisinalitas semua agama serta keabsahannya untuk diikuti di setiap saat dan semua tempat, Nasr menambahkan hujjah teologis yang sangat krusial, yaitu *hikmah* (kebijakan), *‘adl* (keadilan), dan *irādah* (kehendak) Tuhan. Ia berpendapat bahwa, adalah bertentangan dengan “kebijakan” dan “keadilan” Tuhan untuk membiarkan agama-agama dunia dalam kesesatan selama ribuan tahun, padahal berjuta-juta manusia telah mencari jalan keselamatan dan pencerahan melewatinya. Maka dengan demikian, pluralisme agama memang merupakan “kehendak” Tuhan, dan sebagai konsekuensi logisnya, semua agama adalah benar dan absah untuk di ikuti. Dalam konteks pandangan “tradisional” terhadap keberagaman agama ini, pertanyaan tentang superioritas agama tertentu yang lain secara teoretis menjadi tidak relevan. Sebab semua agama adalah orisinal dan berasal dari asal yang sama. Nasr berpendapat bahwa:

“memeluk atau mengimani agama apapun, kemudian mengamalkan ajaran-ajarannya secara sempurna berarti memeluk dan mengimani semua agama, maka dari itu tiada tindakan yang lebih sia-sia dan lebih berbahaya dari pada upaya-upaya menciptakan sinkretisme yang dipilih-pilih dari berbagai agama untuk sekedar mencapai universalisme”.⁵⁴

3. Pluralisme Agama dalam Pandangan Tokoh Islam Indonesia.

Pluralisme dan dialog antar umat beragama merupakan isu yang sangat populer di kalangan agamawan maupun akademisi. Sejak pluralisme dan dialog antar umat beragama dieksternalisasi oleh agama Kristen Protestan di Barat, maka sejak isu tersebut mulai fenomenal dan menyebar. Tidak hanya di kalangan agamawan Kristen belaka, namun juga mulai memikat kalangan agamawan Islam, tidak ketinggalan agamawan Islam Indonesia.

Di Indonesia, isu pluralisme dan dialog antar umat beragama menjadi marak setelah diusung oleh Nurcholis Madjid, Mukti Ali, Djohan Efendi, dan pada tahun-tahun berikutnya dilanjutkan oleh Budhi Munawar Rahman dengan Paramadinanya, Ulil Abshar Abdalla dan kawan-kawan dengan Jaringan Islam Liberal (JIL)-nya.⁵⁵

Dalam menjelaskan pandangan tokoh Islam Indonesia, penulis mengambil pendapat Nurcholis Madji. Nurcholis Madjid. Pada tahun 1969, Nurcholis mendapat kesempatan untuk mengunjungi Amerika Serikat selama lima pekan, beberapa pengamat menyatakan bahwa

⁵⁴ Thoha, *Tren Pluralisme Agama....*, 121.

⁵⁵ Zainuddin, *Pluralisme Agama....*, 8

kunjungan Nurcholis ke Amerika ini merupakan pengalaman penting. Bahkan ada yang mengatakan bahwa kunjungan Nurcholis itu adalah perubahan 180 derajat Nurcholis yang awalnya anti-Amerika/Barat menjadi Pro-Amerika/Barat.⁵⁶ Secara substansial Nurcholis Madjid dalam memahami fenomena pluralisme agama yang mana beliau menelurkan idenya dalam “theology inklusif” bahwasanya seluruh kebenaran ajaran agama yang lain juga ada dalam agama kita. Sehingga pada dasarnya seluruh agama adalah sama, walaupun memiliki jalan yang berbeda-beda.⁵⁷

Menurutnya hubungan Islam dan pluralisme memiliki dasar argumentasi yang kuat. Hal ini berangkat dari semangat humanitas dan universalitas Islam. Yang dimaksud dengan semangat humanitas adalah Islam merupakan agama kemanusiaan (*fiṭrah*) atau dengan kata lain cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita manusia pada umumnya. Misi Nabi Muhammad saw adalah menebarkan rahmat bagi seluruh alam, jadi bukan semata-mata spesial untuk komunitas umat Islam saja. Sedangkan pengertian universalitas Islam dapat dilacak dari term *al-Islām* yang berarti sikap pasrah pada Tuhan. Dengan pengertian tersebut, semua agama yang benar pasti bersifat *al-Islām*. interpretasi seperti itu bermuara pada konsep kesatuan umat yang beriman.⁵⁸ Sikap pasrah

⁵⁶ Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal; Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 31.

⁵⁷ Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, (Jakarta: Kompas, t.th), 6-8.

⁵⁸ Nurcholis Madjid, “*Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Keislaman dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*”, (Jakarta: Paramadina, 1998), 181.

tersebut merupakan bukti dari teologi inklusif Madjid dan sekaligus menjadi titik temu dari semua agama (ajaran) yang benar, sebagaimana upaya menuju Tuhan yang Maha Esa.⁵⁹

Pemahaman keagamaan yang terbuka tersebut didasarkan pada sejumlah ayat dalam al-Qur'an. Diantaranya disebutkan bahwa Tuhan tidaklah mengutus seorang Rasul-pun sebelum Muhammad, melainkan mereka diberi wahyu untuk mentauhidkan hanya kepada Allah saja, (QS al-Anbiyā' (21): 25). Ayat lain menyebutkan bahwa sesungguhnya seluruh manusia adalah tunggal, maka yang pantas disembah hanyalah Tuhan yang Maha Esa saja (QS. al-Anbiyā' (21):92).

Jadi secara normatif-doktriner, Islam dengan tegas memandang pluralisme sebagai suatu keniscayaan dan bahkan secara positif menyikapinya. Bukti normatif lain yang ditunjukkan Madjid adalah terdapat gagasan *ahl al-kitāb* dalam al-Qur'an, yaitu konsep yang memberikan pengakuan tertentu kepada penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Hal itu tidak berarti memandang semua agama sama, suatu hal yang mustahil mengingat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsip, tetapi memberikan pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (bereksistensi dengan kebebasan menjalankan agama masing-masing).⁶⁰

⁵⁹ Nurcholis Madjid, "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus, AF (ed), *passing over, Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina), xxxix.

⁶⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 76-77.

Dalam kajian Madjid, diakui dalam masalah *ahl al-kitāb* terjadi perbedaan dikalangan ulama, al-Qur'an sendiri disamping menyebutkan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai kelompok yang jelas-jelas masuk dalam term *ahl al-kitāb*, juga menyebutkan kelompok agama lain, yaitu *Majūsī* dan *Ṣābi'īn*, yang dalam konteksnya mengesankan seperti kaum *ahl al-kitāb*, setelah melalui kajian sejarah, Madjid secara implisit ikut mendukung para ulama yang tidak membatasi *ahl al-kitāb* pada kaum Yahudi dan Nasrani saja.⁶¹

Madjid menilai, kesamaan yang ada dalam agama-agama bukanlah suatu yang mengherankan, karena 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 hanyalah dalam bentuk responsi khusus 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 hal ini dikutip beberapa ayat al-Qur'an, yakni dalam surat al-Baqarah (2): 136, al-Nisā' (4): 163-165, al-Mā'idah (5): 8, al-Shūrā (42): 13 dan 15, al-'Ankabūt (29): 46. Ayat-ayat yang dikutip tersebut berkenaan dengan kesamaan antara syariat Muḥammad dan Nūh, Ibrāhim, Ismā'il, Ishāq, Ya'qūb, Ayyūb, Yūnus, Hārūn, Mūsā, Sulaimān, Dāud, Isā dan Rasul-rasul yang tidak dikisahkan kepada Muḥammad.

⁶¹ Ibid, 80.

Terkait dengan titik temu agama-agama, ada empat prinsip yang dikemukakan oleh Madjid. *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 dari agama-agama sebelumnya, khususnya yang secara genealogis “paling dekat adalah agama-agama semitik –Abrahamik-”. *Keempat*, umat Islam diperintahkan menjaga hubungan yang baik dengan orang-orang beragama lain, khususnya para penganut kitab suci (*ahl al-kitāb*).