

Gagasan pluralisme agama sebenarnya bukan hasil dominasi pemikir Barat, namun juga mempunyai akar yang cukup kuat dalam pemikiran agama Timur, khususnya dari India, sebagaimana yang muncul pada gerakan-gerakan pembaruan sosioreligius 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 Brahma Samaj yang semula pemeluk agama Hindu, telah mempelajari konsep keimanan terhadap Tuhan dari sumber-sumber Islam, sehingga ia mencetuskan pemikiran Tuhan Satu dan persamaan antar agama. Sri Ramakrishna (1834-1886), seorang mistis Bengali, setelah mengarungi pengembaraan 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 ke satu tujuan yang sama, maka mengubah seseorang dari satu agama ke agama yang lain (*prosilitisasi*) merupakan tindakan yang tidak menjustifikasi, di samping merupakan tindakan yang sia-sia. Gagasan Ramakrishna, persahabatan dan toleransi penuh antar agama, kemudian berkembang dan diterima hingga di luar anak benua India berkat kedua muridnya, Keshab Chandra Sen (1838-1884) dan Swami Vivekananda (1882-1902).

Sen ketika mengunjungi Eropa sempat berjumpa dan berdiskusi dengan F. Max Muller (1823-1900), Bapak ilmu perbandingan agama modern di Barat, dan menyampaikan gagasan-gagasan gurunya. Vevikananda justru mempunyai pengaruh lebih besar, dengan mendapatkan kesempatan menyampaikan pesan-pesan gurunya di depan

pendukung *pluralisme* agama tidak berhenti begitu saja, ada kecenderungan mereka berubah kulit dengan istilah *Abrahamic faith* dan *multikulturalisme*. Tetapi tujuannya tetap sama dengan *pluralisme* atau kesetaraan.

Pluralisme pada perkembangannya menjadi suatu wacana yang cukup ramai dibicarakan, terutama pasca reformasi. Keramaian itu semakin menguat semenjak MUI memutuskan fatwanya yang mengharamkan terhadap sekularisme, liberalisme dan pluralisme pada tahun 2005. Kemudian yang paling menarik untuk diperhatikan pasca keluarnya fatwa tersebut adalah semaraknya respon publik yang diwakili oleh sejumlah LSM Islam yang dengan antusias menyuarakan tiga isu tersebut, bahkan selama kurun lima tahun sejak pengharaman tersebut, tiga isu besar tersebut semakin menemukan performanya yang semakin matang.

Selain respon dari sejumlah LSM dua arus besar Islam di Indonesia yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul 'Ulama juga ikut meramaikan wacana tersebut. Kelompok muslim lain seperti Persatuan Islam (PERSIS), Nahdatul Wathan di NTB, Darul Dakwah wa Irsyad (DDI) di Sulawesi, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI) serta Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) juga memainkan perannya dalam merespon tiga wacana tersebut. Ditenga-tengah tempratur terbukanya demokrasi, masing-masing kelompok tersebut mempunyai hak yang sama dalam mengungkapkan pendapatnya, sebagian ada yang bersikukuh menolak, sebagian yang lain dengan penuh kematapan menerima pluralisme sebagai sebuah keniscayaan.

Jika dilihat lebih dekat dari dua organisasi besar di Indonesia yaitu NU dan Muhammadiyah telah banyak lahir dari rahim keduanya komunitas-komunitas Islam yang begitu gigih mengangkat isu pluralisme, sehingga pada sisi yang lain kedua organisasi tersebut dipercaya sebagai sisi Islam yang cukup moderat yang mampu meredam radikalisme dan militanisme Islam yang biasanya lahir dari kubu-kubu yang menamakan

dirinya sebagai Islam puritan. Gerakan tradisional diwakili oleh NU sementara gerakan Islam modernis diwakili Muhammadiyah. Abdurrahman Wahid dan Masdar F. Mas'ud dua tokoh representatif yang lahir dari NU telah memainkan perannya dalam mengapresiasi pluralisme. Bahkan Gusdur pada suatu kesempatan telah dianggap sebagai bapak pluralisme.

Sementara Muhammadiyah yang sejak awal merepresentasikan dirinya sebagai gerakan Islam modernis tentu secara otomatis akan menerima pluralisme sebagai keniscayaan. Ahmad Dahlan misalnya sebagai pendiri Muhammadiyah mempunyai wawasan ke depan yang cukup progresif yang di dalamnya tertampung pluralisme sebagai suatu keharusan. Hal itu tercermin dari sikap riil KH. Ahmad Dahlan yang mempunyai banyak kolega dari non muslim. Cerminan tersebut mengindikasikan bahwa Muhammadiyah sejatinya secara ideologi telah menganut ideologi inklusif dan plural. Syafi'i Ma'arif menjadi cerminan fundamental adanya penerimaan terhadap pluralisme dalam tubuh Muhammadiyah.

Akan tetapi jika dibandingkan dengan NU, isu pluralisme dan sikap progresif yang dikembangkan di Muhammadiyah bisa terbelang tertinggal. NU sudah sejak tahun 1980-an sedangkan fenomena yang demikian dalam Muhammadiyah baru muncul pada paruh akhir tahun 1990-an. Ketertinggalan Muhammadiyah dalam menangkap keniscayaan tersebut menjadikan Muhammadiyah sedikit lebih tertutup mengingat sebagian massanya terjebak pada gerakan-gerakan ekstrem yang menghendaki ideologi eksklusif yang pada akhirnya memunculkan gerakan puritanisme. Walaupun demikian di tubuh NU sendiri juga mengemuka sub kelompok yang juga cukup tertutup dalam menerima pluralisme.

Secara konkret Muhammadiyah dan NU benar-benar telah menelorkan pengarusutamaan (mainstreaming) ide-ide sekularisme, liberalism dan pluralisme dalam

beberapa kajian yang berafiasi pada keduanya. Islam Liberal lewat artikel menggugahnya Ulil Absar Abdalla yang dipublikasikan di Kompas pada tahun 2002 membuka diskursus baru tentang tiga isu tersebut. Kelompok ini merupakan representasi dari kubu NU, kemudian sejumlah LSM lainnya seperti Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), The Wahid Institute (TWI) dan Lembaga Kajian Islam dan Masyarakat (LKIS) menjadi agen dari mainstreaming yang berkembang dalam NU. Sementara kajian-kajian yang merepresentasikan dari kubu Muhammadiyah seperti, Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), Yayasan Paramadina, Internasional Center for Islam and Pluralism (ICIP), Ma'arif Institute dan JIMM. Sejumlah kajian itulah yang kemudian menjadi media penghantar dari ide-ide teoritis untuk kemudian ditransmisikan pada dunia riil. Sejumlah tokoh Muhammadiyah yang bisa dibilang cukup kuat dalam menyuarakan ide pluralisme pada tingkat kajian-kajian tersebut dan dunia intelektual adalah, Ahmad Syafii Maarif, M Dawam Raharjo, Moeslim Abdurrahman, M. Amin Abdullah dan Abdul Munir Mul Khan. Merekalah para tokoh senior yang juga secara fisik terlibat dalam pengkaderan pemikir muda Muhammadiyah saat ini.

Selain dua ormas besar mainstreaming itu juga di dapati pada dunia kampus. UIN Jakarta dan UN Yogyakarta dua kampus yang representative secara aktif terlibat dalam menyuarakan tiga isu tersebut. Tokoh-tokoh yang terlibat di UIN Jakarta ada Harun Nasution yang mampu memberikan pandangan pluralisnya lewat teks bukunya dengan judul Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya yang didalamnya terdapat pemahaman Islam secara komprehensif. Disusul kemudian oleh Komaruddin Hidayat, Azyumardi Azra yang menginginkan agar UIN tidak lagi hanya bersifat fiqh oriented tetapi harus dikembangkan pada wawasan keislaman yang lain menyangkut kemodernan, ilmu pengetahuan dan kebangsaan. Sementara di Yogyakarta ada Mukti Ali dan Amin

sosial lainnya, materialisme (konflik) dan fungsionalisme (idealisme) memberikan penekanan yang berbeda.

Materialisme membagi masyarakat manusia ke dalam dua komponen, yakni infrastruktur (pola produksi) dan superstruktur. Pendekatan ini menekankan bahwa infrastruktur material (kekuatan produksi) dan struktur sosial (hubungan produksi) menentukan atau mempengaruhi superstruktur ideologis. Dalam hal ini, persoalan kehidupan agama dalam masyarakat harus ditinjau dari fakta-fakta sosial yang berkaitan dengan unsur-unsur dalam komponen struktur sosial dan infrastruktur material. Dengan kata lain, struktur sosial dan infrastruktur material yang berlaku dalam masyarakat itulah yang menentukan atau mempengaruhi kehidupan beragama masyarakatnya. Perubahan pada komponen struktur sosial maupun infrastruktur material akan mempengaruhi perubahan perilaku keagamaan anggota masyarakat. Bahkan pada tingkatan tertentu, agama dipandang sebagai salah satu komoditas. Paham Materialisme menyatakan, "suatu kelompok yang mengontrol sumber produksi material, pada waktu yang sama akan mengontrol sumber produksi mental". Masuknya komodifikasi material dalam kehidupan masyarakat telah mengubah pandangan keagamaan mereka. Sebagai contoh, kekayaan dinilai sebagai realisasi berkah Tuhan, dan *prestige* pemimpin agama diukur dari simbol-simbol kekayaan material yang mampu diakumulasikannya.

Fungsionalisme berpandangan sebaliknya, yakni superstruktur ideologis merupakan penentu atau mempengaruhi tata kerja unsur-unsur komponen struktur sosial dan infrastruktur material. Dalam hal ini, fenomena sosial yang berkaitan dengan tata kerja unsur-unsur komponen struktur sosial dan infrastruktur material justru dipengaruhi atau ditentukan oleh sistem kepercayaan agama yang mendominasi kehidupan masyarakat. Bagaimana anggota masyarakat mengembangkan sistem simbol agama atau memaknai ajaran-ajaran agama sangat berpotensi mengubah pola perilakunya dalam

menjadi kabur. Dan, karena tidak adanya individu-individu yang dijamin otoritasnya untuk melakukan kontrol terhadap pihak lain atas dasar posisinya yang nyata, maka konflik internal sulit dipecahkan. Individu dapat melakukan kontrol kepada pihak lain hanya jika mengatasnamakan kelompok. Dalam upaya pengambilan keputusan, menghadapi masyarakat seperti ini harus melibatkan seluruh komponen yang ada di masyarakat tersebut. Masyarakat tipe ini mengutamakan pada *institutionalized equality*, menghilangkan perbedaan sosial, dan pemerataan hasil. Dalam masyarakat tipe ini, identitas keagamaan sangat bergantung pada definisi yang dibangun di masing-masing kelompok.

- b. Group dan grid sama-sama kuat mencirikan masyarakat hirarkhis. Individu individu dalam konteks sosial ini tunduk pada kontrol anggota lain dalam kelompok maupun tuntutan peran yang ditekankan secara sosial. Berbeda dengan egalitarianisme, yang hanya memiliki beberapa cara mengontrol anggotanya, hirarkhi memiliki berbagai cara pemecahan konflik internal. Dengan mendasarkan pada pandangan bahwa "berbeda orang berbeda peran" memungkinkan orang-orang hidup bersama secara lebih harmoni. Masyarakat hirarkhis mengandalkan pada *institutionalized inequality*, memelihara perbedaan sosial, menekankan persamaan procedural (sesuai status), dan berdasar prinsip skala prioritas. Dalam masyarakat tipe ini, identitas keagamaan individu sangat bergantung pada posisi kelompoknya dalam system stratifikasi identitas.
- c. Group dan grid sama-sama lemah mencirikan masyarakat individualistik. Dalam lingkungan seperti ini, semua keterikatan itu bersifat sementara dan tunduk pada negosiasi. Meskipun individualis, *by definition*, secara relatif bebas dan kontrol orang lain, hal ini tidak berarti seseorang tidak terlibat di dalam persoalan kontrol pihak lain. Sebaliknya, keberhasilan individu diukur atas dasar seberapa besar

Sistem signifikasi yang mendominasi atau agama dominan sangat berpeluang menjadi alat legitimasi tindakan individu-individu anggota masyarakat. Sistem dominan tersebut memfasilitasi hubungan kekuasaan, termasuk dalam menerapkan sanksi atas dasar norma yang difasilitasi oleh pemahaman bersama dan dilegitimasi oleh sistem signifikasi dominan. Dalam hal ini, komunikasi antar individu antar kelompok masyarakat merupakan faktor krusial dalam membangun sistem konstruksi sosial anggota masyarakat. Menurut Giddens, struktur itu dikonstitusi melalui tindakan dan pada waktu yang sama tindakan-tindakan itu dikonstitusi secara struktural.

Sehubungan dengan hal itu, sistem tindakan atau pola perilaku anggota masyarakat yang dikehendaki atau tidak dikehendaki sangat bergantung pada sistem signifikasi simbolis dalam memaknai yang mendominasi anggota masyarakat, baik sebagai individu maupun kelompok. Anggota masyarakat tertentu menilai wajar, bahkan bernilai ibadah, aktivitas ritual penghormatan kepada orang mati yang memodifikasi praktik sesajen. Sebaliknya, anggota masyarakat lainnya memandang praktik ritual seperti itu dinilai merusak kemurnian agama. Anggota masyarakat tertentu menilai wajar melengkapi tempat ibadah dengan peralatan bunyt-bunyian (misalnya: bedhug) yang berfungsi sebagai penunjuk pergantian waktu sholat. Sedangkan anggota masyarakat lain memandang tindakan seperti itu tidak pernah dianjurkan oleh Nabi, sehingga menyimpang dan bertentangan dengan tuntunan agama. Dengan demikian, penerimaan atau penolakan anggota masyarakat terhadap suatu tindakan yang dipandang bermuatan keagamaan sangat bergantung pada sistem signifikasi simbolis yang mendominasi kehidupan sehari-harinya.

2. Elemen-Elemen Agama

Secara spesifik, agama merupakan seperangkat kepercayaan-kepercayaan, simbol-simbol, dan ritual-ritual yang diampu bersama dan bersifat stabil yang berfokus

lebih rinci mengenai persoalan-persoalan agama. Ide-ide itu sering dituliskan, diperdebatkan tentang, dan diuraikan dalam kitab-kitab agama. Teologi agama sering kali meliputi kode etika yang menetapkan perilaku tertentu. Pada umumnya, kebenaran agama secara teologis menekankan pada keyakinan, bukannya mengandalkan atau menyesuaikan pada realita empirik kehidupan keagamaan, sehingga bersifat baku dan tekstual. Sebaliknya, kebenaran agama sebagai fakta sosial menekankan realita empirik kehidupan keagamaan, sehingga bersifat relatif dan kontekstual.

Secara fakta sosial, anggota masyarakat yang mengikis giginya hingga rata dimaknai sebagai simbol realisasi umat beragama yang taat adalah benar bagi masyarakat bersangkutan. Namun, tindakan anggota masyarakat itu dinilai menyimpang secara tekstual, karena tindakan seperti itu tidak pernah dianjurkan atau disebutkan dalam teks-teks agama. Sudut pandang kontekstual memperlakukan kebenaran agama bersifat relatif dan beragam. Sedangkan sudut pandang tekstual, kebenaran agama bersifat baku, berakur universal dan seragam. Upaya untuk memadukan kedua sudut pandang tersebut memunculkan konsepsi subteks, yakni kemampuan memberikan makna dan mengabstraksikan secara bersama-sama antara fenomena kontekstual dan preferensi tekstual. Perbedaan antara preferensi tekstual dan fenomena kontekstual kehidupan keagamaan tidak seharusnya disikapi dengan mendekonstruksi teks atau menekan (dan menyalahkan) fenomena kontekstual kehidupan keagamaan. Dari sudut pandang subteks, individu-individu umat beragama harus selalu mengembangkan pola pemikiran baru dalam memahami makna tersembunyi dari teks tanpa harus mengubah teks. "Teks harus dibaca dari konteks produksinya, dan bagaimana cara membacanya". Dengan cara ini, tanpa harus

mengubah teks perbedaan fenomena kontekstual kehidupan keagamaan dapat diterima sebagai hal yang wajar dan dinilai bersumber atau berlandaskan pada teks yang sama.

Beberapa agama memiliki perbedaan dalam hal isi kepercayaan. Beberapa di antaranya merefleksikan suatu keyakinan mengenai kekuatan-kekuatan baik dan jahat yang impersonal yang menempati obyek-obyek tertentu. Sistem kepercayaan lainnya meyakini adanya roh jahat dan roh baik serta hantu yang aktif di dunia dan memiliki sifat manusia, tetapi tidak disembah sebagai Tuhan atau dewa. Sistem kepercayaan yang lain mengedepankan keluhuran etika yang abstrak, suatu cara berpikir dan berperilaku yang suci, dan bukannya tentang Tuhan atau dewa. Di samping itu, beberapa agama memiliki sistem kepercayaan theism, yakni sistem kepercayaan tentang Tuhan atau dewa-dewa yang sangat berkuasa ketimbang manusia dan hams disembah.

Kepercayaan dan pemikiran-pemikiran mengenai dunia ini merupakan elemen utama dalam kehidupan keagamaan. Praktik-praktik keagamaan - tradisi dan ritualnya - itu bersifat sekunder, yakni mengikuti dari dan bergantung pada kepercayaan-kepercayaan. Secara logis, kepercayaan itu muncul sebelum ritual, atau pemikiran yang menyebabkan praktik. Namun demikian, ritual-ritual keagamaan memiliki prioritas, yakni selalu menjadi dasar dan secara aktual menciptakan kepercayaan yang menyertainya. Agar sesuatu yang bermuatan agama bersifat abadi, maka masyarakat selalu memerlukan upacara-upacara - aktivitas seremonial pembaharuan dan pengabdian ulang. Melalui upacara ritual itu orang-orang diingatkan kembali bahwa kelompok agama selalu ada, bukan hanya sekedar ada pemeluknya. Meskipun fungsi sosial ritual keagamaan selalu tetap konstan, muatan intelektual kepercayaan agama selalu dapat berubah. Kepercayaan itu merupakan *speculative side* tentang agama. Kepercayaan-kepercayaan itu bertindak untuk memisahkan umat

(*taken for granted*) dan tampak jelas pada mereka yang berbagi suatu budaya yang menjamin kebenaran itu.

- (2). Makna suatu obyek muncul dari interaksi sosial antar orang-orang, bukannya makna intrinsik obyek itu. Menurut Blumer, seseorang itu menginterpretasikan dan mempertimbangkan tindakan orang lain dengan memandang pada suatu obyek dan menyesuaikan perilakunya secara sesuai. Contoh: Makna pepohonan bergantung pada bagaimana orang lain memperlakukan pepohonan itu. Para *blandhong* akan menganggap pepohonan yang berbeda dengan anggota LSM pecinta lingkungan penganjur kebun kota, dan bermakna lain pula bagi para pencari wangsit.
- (3). Makna obyek itu dimodifikasi melalui proses interpretatif yang digunakan oleh individu-individu dalam mengatasi obyek yang mereka hadapi. Makna tidak sekedar timbul dalam pribadi seseorang dan diterapkan pada obyek itu. Agaknya, orang-orang menciptakan makna melalui menginterpretasikan dunia, bukan hanya karena menanggapinya. Orang harus mencatat dan mempertimbangkan sesuatu itu yang memiliki makna baginya. Pencatatan dan pertimbangan merupakan bagian dari proses sosial karena orang memberikan respon pada reaksi orang orang lain pada suatu obyek. Dalam proses interpretasi ini, individu-individu "menyeleksi, mencek, menyingkirkan, mengelompokkan kembali, dan mentransformasikan makna (dari suatu obyek) dipandang dari sudut situasi di mana dia tinggal dan arah tindakannya".

Salah satu jenis simbol yang disakraikan adalah totem, yakni suatu obyek yang disembah oleh komunitas umatnya. Binatang, tanaman, dan obyek-obyek tertentu sering kali memiliki pengaruh totemic pada agama-agama masyarakat praindustri. Simbol-simbol sakral memperoleh makna kesuciannya dari kepercayaan

Konsekuensi penting lainnya dan agama adalah pengembangan norma atau standar yang digunakan untuk menilai dunia dan perilaku individu-individu. Seringkali agama memperkuat norma-norma sosial dunia profan, menuntun pengikutnya untuk mematuhi aturan-aturan abstrak ketimbang bertindak atas dasar kepentingan pribadi yang terbatas. Agama juga meningkatkan konformitas sosial, mempertahankan warisan kelompok, dan memberi legitimasi pada institusi-institusi sosial, politik, dan ekonomi pada masyarakat yang lebih luas. Bergerger mengatakan bahwa legitimasi itu - keyakinan bahwa sesuatu itu sesuai dan berharga - merupakan hasil dan institusi sosial yang menempatkan agama dalam kerangka acuan kosmis dan sakral bagi pengikutnya. Tindakan pasrah dan menerima kondisi kehidupan apa adanya dilegitimasi oleh keyakinan akan takdir. Sebaliknya, bekerja keras untuk meningkatkan kesejahteraan dilegitimasi oleh keyakinan akan perintah kewajiban berikhtiar.

Pada sisi lain, agama dapat menghambat seseorang dalam mengembangkan standar-standar yang dimilikinya melalui mendorong mereka menerima standar-standar agama. Hal ini tidak berarti pemeluk agama tidak memikirkan dirinya sendiri, tetapi hanya menegaskan bahwa agama merupakan agen sosialisasi yang penting dalam mempengaruhi perilaku dan proses berpikir. Dengan menetapkan standart, agama memiliki disfungsi karena seringkali mendukung tertib sosial yang telah ada. Dengan mendukung stafus quo, agama mungkin menghalangi reformasi sosial dan mengekalkan ketidakadilan. Sehingga, kaum reformis dihadapkan pada kebutuhan yang tidak hanya mengubah kondisi sosial yang ada, tetapi juga menghadapi dukungan agama pada kondisi itu.

c. Memperkokoh Ikatan Sosial

Durkheim menyimpulkan bahwa konsekuensi utama dari agama adalah memperkokoh ikatan di antara pengikutnya. Menurutnya, "komitmen pada agama merupakan bentuk komitmen pada masyarakat". Hal itu dapat diartikan bahwa keterikatan pada agama berarti mempersatukan seseorang pada kelompok pengikutnya. Jika masyarakat itu merupakan masyarakat yang homogen secara agama, maka agama akan memperkokoh solidaritas sosial. Bagaimanapun, dalam masyarakat di mana terdapat beragam agama cenderung terjadi konflik antar umat beragama.

Ritual-ritual keagamaan memberikan seseorang perasaan bersatu dengan kelompok sehingga meniadakan perasaan kesendirian di dunia. Fungsi sosiabilitas dari agama ini juga menjadi hal yang utama bagi para imigran dan kelompok minoritas, karena ritual-ritual mereka dijadikan sebagai pusat aktivitas sosial dan sumber identitas etnis atau kelompok. Beberapa anggota masyarakat memandang agama sebagai sumber identitas sosial ketimbang sebagai sumber keyakinan dan praktik-praktik dalam menghadapi hal yang sakral. Mereka berpartisipasi dalam agama hanya untuk mendapatkan tempat di masyarakat ketimbang karena keyakinan keagamaan mereka. Bahkan di antara mereka berpandangan bahwa seseorang harus menyatu dengan sejumlah kelompok agama, dan berbeda agama dinilainya tidak penting. Mereka memandang tempat-tempat peribadatan sebagai pusat aktivitas sosial sekaligus tempat sembahyang.

d. Menandai Perubahan Status

Fungsi lain dari agama adalah menandai serangkaian tahap-tahap kehidupan yang dilalui oleh pengikutnya, *rites of passages*. Ritual-ritual keagamaan menghargai kelahiran dengan kekahan, procutan, neloni, tingkeban, maupun pembaptisan, yang merupakan upacara pengumuman bertambahnya anggota baru dalam agama tertentu, juga merupakan wujud pengakuan secara publik arti pernikahan. Upacara pemakaman

harus diupayakan merefleksikan perpaduan dari ketiga elemen agama di atas, dengan mempertimbangkan signifikansi pemaknaannya. Contohnya:

- a. Perkawinan merupakan salah satu institusi sosial yang sangat penting bagi kelangsungan hidup agama. Institusi ini merupakan sumber produksi umat yang berfungsi bagi penyelamatan eksistensi dan kelangsungan hidup agama, Sehingga, ritual perkawinan harus merefleksikan perpaduan ketiga elemen agama dalam skema interpretatif yang dipahami bersama sebagai umat beragama. Penekanan pada ritual ini mempertimbangkan keluarga merupakan agen sosialisasi yang pertama kali dalam mentransmisikan "identitas keagamaan". Sehubungan dengan hal itu, jika masjid merupakan simbol utama pemersatu umat, dan diyakini sebagai tempat paling strategis yang dilakukan oleh umat secara kolektif dalam berhubungan dengan Tuhan, maka ritual perkawinan seharusnya dilakukan di tempat peribadatan ini. Ritual perkawinan yang dilakukan di rumah tidak atau kurang menunjang dalam mentransmisikan identitas, sebab rumah itu secara umum memiliki arti simbol sebagai tempat tinggal, atau tempat penyaluran kebutuhan seks. Pelaksanaan ritual perkawinan di masjid merupakan upaya mengingatkan kembali komitmen keagamaan umat mengenai makna pusat simbol identitas - pada wakil yang sama tokoh agama lokal (kyai desa) mengingatkan kembali Syahadat, Rukun Islam, Rukun Iman, dan komitmen keagamaan lainnya, termasuk fungsi masjid.
- b. Sunatan (khitan) juga merupakan salah satu jenis *rites of passage* yang harus dilalui umat Islam. Jika ritual dipahami sebagai strategi pengabdian agama, maka komitmen keagamaan individu harus dinyatakan kembali. Oleh karena itu, para Juru Supit (dokter atau calak) harus mengingatkan kembali komitmen keagamaan kepada individu anak yang akan disunat dengan mengajarkan atau menuntun membaca Syahadat sebelum melakukan pekerjaannya. Begitu pula Jalam upacara tradisi Gugur

Dengan mengadopsi pendekatan ini, jelas bahwa Mukti Ali adalah seorang advokat dan pengkhotbah yang mempromosikan, memperkuat, dan melakukan dialog, toleransi, harmoni, dan kedamaian antara orang-orang dari budaya dan agama yang berbeda. Dalam hal ini, seharusnya tidak ada gangguan dalam agama-agama lain; semua orang dan setiap komunitas bebas memilih agama karena kebebasan beragama adalah salah satu hak dasar manusia. Kebebasan beragama ini dinyatakan dalam pasal 29 UUD 1945 Indonesia.⁴²

Metode Agree in disagreement ini mengajarkan bahwa setiap orang percaya bahwa agama yang dianutnya adalah yang paling baik dan benar. Persamaan antara agama-agama itu harus diketengahkan sementara perbedaan harus diakui, dihargai, dan dihormati. Konsep ini sama dengan konsep hubungan pluralis dari Bishop. Para pendukung konsep ini adalah mereka yang tidak membayangkan akan lahirnya sebuah agama yang lebih universal, tetapi berharap agar agama-agama besar dapat mempertahankan jati diri masing-masing walaupun mereka saling berharap bahwa hubungan antar mereka akan membuahkan persaudaraan dan saling bermurah hati.⁴³

Mukti Ali secara sosial tidak mempersoalkan adanya pluralisme 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 al-Qur'an, Bibel, Nabi Muhammad, Yesus dan Maryam. Menurutnya, orang Islam melakukan penghargaan yang tinggi terhadap Maryam dan Yesus. Hal itu merupakan bagian keimanan orang Islam. Orang Islam tidak dapat mempercayai (mengimani) ketuhanan Yesus Kristus tetapi mempercayai

⁴² Faisal Ismail, *Paving the Way for Interreligious Dialogue, Tolerance, and Harmony: Following Mukti Ali's Path*, 174

⁴³ Ali Munhanif, Prof. Dr.H.A. Mukti Ali: "*Modernisasi politik-keagamaan Orde Baru*", 192

