BAB III

KRITIK TERHADAP GAGASAN PLURALISME AGAMA ISLAM LIBERAL

A. Mengenal INSISTS

Kelahiran Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS) yang dibidani beberapa intelektual Indonesia yang sedang belajar atau mengajar di Malaysia, terutama di International Institute for Islamic Thought And Civilization-International Islamic University of Malaysia (ISTAC-IIUM), tidak lepas dari fenomena derasnya arus globalisasi yang ditandai oleh gerakan westernisasi dan didukung oleh faham liberalisme, sekularisme, relativisme, pluralisme, feminisme dan lain-lain yang telah membawa pengaruh kuat terhadap kehidupan sosial, ekonomi, politik, kebudayaan dan keagamaan umat Islam. Melalui media massa, paham-paham tersebut dianggap aktivis INSISTS telah menginfiltrasi dan menghegemoni kehidupan umat Islam, bahkan telah mencengkeram banyak lembaga pendidikan dan organisasi Islam. Pemikiran dan metodologi Barat telah banyak diadopsi dalam studi Islam tanpa proses seleksi memadahi sehingga tidak jarang melahirkan pemikiran yang meruntuhkan bangunan pemikiran dan peradaban Islam.

Proses tersebut dinilai aktivis INSISTS dapat melahirkan beberapa akibat buruk, yaitu; (1) timbulnya kekaburan dan kerancuan pemikiran, kerusakan ilmu, dan berbagai konsep penting lain dalam Islam. Salah dan benar menjadi kabur. (2) munculnya sikap inferior terhadap peradaban hegemon (Barat) dan sinis terhadap khazanah peradaban

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam. Insyaf akan tantangan intelektual tersebut dan tanggung jawab menghadirkan Islam sebagai *al-din* yang didasarkan pada fitrah manusia dan sebagai bagian dari peradaban yang menjadi rahmat bagi peradaban lain, maka INSISTS hadir untuk mengupayakan hadirnya kajian-kajian yang bersifat konseptual, kritis, tidak *a priori* terhadap peradaban lain, namun tetap berpijak pada pandangan hidup *(world view)* Islam, menggali dan berpegang pada tradisi intelektual dan menghormati otoritas keilmuan Islam serta tetap memperhatikan kondisi kekinian.

Secara operasional lembaga ini mengadakan kegiatan-kegiatan intensif dalam bentuk diskusi, workshop, konferensi, riset dan penulisan berbagai topik di bidang pemikiran dan peradaban Islam. Hasil aktivitas tersebut dipublikasikan dalam Majalah Islamia, atau artikel lepas di media cetak dan buku-buku ilmiah.[94] Artikel-artikel lepas aktivis INSISTS sering muncul, terutama, di Majalah Suara Hidayatullah (Sahid), Harian Republika, *website* www.hidayatullah.com, dan www.swaramuslim.net. Bahkan dalam Majalah Sahid terdapat kolom khusus untuk aktivis INSISTS, yaitu kolom Tsaqafah, dan di *website* www.hidayatullah.com terhadap *space* khusus untuk Adian Husaini (Catatan Akhir Pekan[CAP] Adian Husaini). Dalam CAP inilah Adian Husaini, yang merupakan salah seorang aktivis dan pendiri INSISTS, memberikan responsnya atas berbagai peristiwa aktual yang terjadi di Indonesia dan dunia Islam lainnya secara berkala. Saat ini, boleh dikatakan, aktivis INSISTS lah yang berdiri di garda depan dalam melakukan kajian kritis terhadap gagasan liberalisme Islam di Indonesia.

B. Warna Barat Dalam Pluralisme Agama

[94] Lihat brosur INSISTS

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aktivis INSISTS melihat pluralisme agama lahir seiring proses liberalisasi kehidupan masyarakat Barat di segala bidang, utamanya bidang sosial-politik. Jika liberalisasi sosial politik melahirkan suatu tatanan politik pluralistik yang dikenal dengan "pluralisme politik", maka liberalisasi agama bermuara pada terciptanya suatu tatanan sosial yang menempatkan semua agama pada posisi yang sama dan sederajat, sama benarnya dan sama relatifnya atau yang sekarang lebih dikenal dengan pluralisme agama. [95] Terjadinya liberalisasi di dunia Barat merupakan antitesa dari realita kesejarahannya yang traumatik.

Adian Husaini menyebutkan setidaknya ada tiga sebab masyarakat Barat mengambil jalan tersebut. Pertama, trauma sejarah. Dalam perjalanannya, peradaban Barat pernah mengalami masa traumatik yang biasa mereka sebut sebagai *the dark ages* (masa kegelapan) atau juga disebut *the medieval ages* (zaman pertengahan). Zaman ini dimulai ketika Imperium Romawi Barat runtuh tahun 476 dan mulai munculnya Gereja Kristen Barat yang memiliki sebaran dominasi sangat lebar dalam segala aspek kehidupan masyarakat hingga masuknya zaman renaisans *(renaissance*) sekitar abad ke-14. Abad baru yang lahir sebagai anti-tesa terhadap abad kegelapan tersebut disebut dengan *renaissance* yang berarti *rebirth* (kelahiran kembali). Di zaman ini masyarakat Barat merasa seperti dilahirkan kembali setelah sekian abad mengalami 'kematian' di bawah dominasi gereja.

Kedua, problem teks Bibel. Problem ini terkait dengan otentisitas teks Bibel dan makna yang terkandung di dalamnya. Kitab Perjanjian Lama *(the Old Testament)* hingga kini belum jelas siapa pengarangnya. Dengan mengutip pendapat R. E. Friedman, Adian

[95] Anis Malik Thoha, "Wacana Kebenaran Agama Dalam Perspektif Islam," paper untuk *Workshop Pemikiran Islam dan Pemikiran Barat Putaran V*, Pasuruan, 4-5 April 2005, 60-61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan "adalah sebuah fakta yang mengherankan bahwa kita tidak pernah tahu secara pasti siapa yang telah membuat buku itu (Perjanjian Lama)…". Bukan hanya Perjanjian Lama, Adian juga mengungkapkan bahwa problem serupa juga menimpa Perjanjian Baru *(the New Testament)*. Bruce Metzger, seperti yang dikutipnya, menulis bahwa ada dua kondisi yang selalu dihadapi oleh penafsir Bibel, yaitu: 1) tidak adanya dokumen Bibel yang *original*, dan 2) bahan-bahan yang ada pun bermacam-macam dan berbeda satu dengan yang lain. Problem ini mendorong beberapa ilmuan Kristen untuk membuat teori penafsiran yang dianggap dapat menemukan makna asal Bibel, yang kemudian disebut dengan hermeneutika. Ketiga, problem teologi Kristen. Ketidakjelasan otentisitas Bibel membawa konsekuensi doktrin-doktrin teologis yang dikandungnya menjadi "tidak jelas." Adian mengambil contoh doktrin Trinitas yang merupakan hasil voting elit Kristen dalam Konsili Nicea tahun 325 M. yang dipelopori oleh Kaisar Konstantin. Tentang problem ini, Adian menyimpulkan, dengan mengutip pendapat Groenen Ofm, "seluruh permasalahan kristologi di dunia Barat berasal dari kenyataan bahwa di dunia Barat, Tuhan menjadi satu problem".[96]

Sejarah yang traumatik begitu membekas dalam memori kolektif masyarakat Barat sehingga mereka menganggap agama sebagai hambatan bagi proses liberalisasi kehidupan. Menurut Thoha, Kristen Katolik dianggap oleh masyarakat Barat sebagai batu sandungan proses liberalisasi sosial-politik karena agama ini memiliki sifat eksklusivitas yang sangat kaku. Doktrin *extra ecclessiam nulla salus* menjadi sebab terjadinya fragmentasi sosial, bahkan konflik, dalam masyarakat Barat yang notabene mayoritas

[96] Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen Ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: GIP, 2005), 28-51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kristen. Doktrin klaim kebenaran mutlak tersebut dijadikan alat untuk menjatuhkan vonis sesat dan heretik kepada sekte-sekte lain di luar Gereja Katolik Kristen. Pada dataran ini Thoha melihat gagasan pluralisme agama merupakan salah satu elemen gerakan reformasi pemikiran atau liberalisasi agama yang dilancarkan pada abad kesembilan belas, sebuah gerakan yang kemudian dikenal dengan *Liberal Protestanism*. Untuk menghadapi desakan realitas luar yang tidak lagi ramah terhadap doktrin *extra ecclessiam* tersebut, di awal tahun 1960-an Gereja Katolik 'dipaksa' melahirkan doktrin keselamatan umum, bahkan juga bagi agama-agama selain Kristen dalam Konsili Vatikan II *(Vatican Council II)*.[97]

Selain faktor trauma sejarah, Thoha menambahi beberapa faktor lain yang turut memberikan sumbangan lahirnya gagasan pluralisme agama, yakni: pertama, faktor internal agama (faktor ideologis) berupa perbedaan dan pertentangan doktrinal antara agama-agama yang ada, seperti perbedaan dan pertentangan doktrin teologis (ketuhanan) yang dimiliki tiap-tiap agama berupa klaim kebenaran mutlak tiap-tiap agama, doktrin sebagai komunitas terpilih, doktrin pembebasan dan keselamatan dalam setiap agama. Selain itu juga faktor konflik antara agama baik karena pertentangan doktrin atupun faktor lainnya (sosial, politik, ekonomi). Kedua, faktor eksternal, yaitu kondisi perubahan sosio-politis masyarakat Barat dan faktor perkembangan keilmuan yang berparadigma sekularisme. Perkembangan kajian-kajian terhadap agama-agama dan kepercayaan yang dilakukan para orientalis menghasilkan kesimpulan dan temuan bahwa agama-agama dunia hanyalah ekspresi atau manifestasi yang beragam dari suatu hakikat metafisik yang

[97] Thoha, "Wacana Kebenaran Agama," 60-61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

absolut dan tunggal *(The One, The Real)*. Semua agama adalah sama. Kesimpulan ini dilihat oleh Thoha didasarkan pada premis bahwa agama-agama adalah sikap dan respons manusia terhadap suatu hakikat ketuhanan absolut.[98]

Thoha melihat kesimpulan para ilmuan tersebut membuat kaget para agamawan. Kekagetan wajar akibat perbedaan paradigma dan metodologi antara keduanya. Sebagaimana diketahui perkembangan ilmu-ilmu modern Barat telah terlepas dari pengaruh wahyu Tuhan dan agama dan hanya berlandaskan pada rasio belaka (rasionalisme). Oleh karena itu kajian-kajian ilmiah modern tentang agama-agama juga berlangsung dalam kerangka pemikiran seperti itu. Namun seiring berjalannya waktu, banyak tokoh-tokoh filsafat agama dan teolog mulai mengadopsi kesimpulan, teori dan metodologi keilmuan modern dalam bidang kajian mereka. Dan perlahan tapi pasti kesimpulan pararelisme agama-agama masuk dalam teologi agama Barat (Kristen).[99] Tokoh yang dianggap Thoha sebagai perintis gagasan tersebut adalah teolog Kristen liberal Ernst Troeltsch. Troeltsch menyatakan bahwa dalam semua agama, termasuk Kristen, selalu mengandung elemen kebenaran, meski konsep ketuhanan dalam agama-agama beragam dan tidak tunggal, karenanya tidak satu pun yang memiliki kebenaran mutlak. Setelah Troeltsch ada William E. Hocking, Arnold Toynbee, Wilfred Cantwell Smith, dan teolog Kristen John Hick yang berjasa mematangkan dan merekonstuksi

[98] Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama* (Jakarta: Perspektif, 2005), 24-48. Faktor eksternal berupa realitas sosio-politik di atas tampaknya merupakan ungkapan lain dari faktor trauma historis seperti yang dipaparkan Adian Husaini sebelumnya.
[99] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

landasan-landasan teoritis gagasan pluralisme agama sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah teori yang baku dan populer.[100]

Lebih jauh Thoha melihat gagasan pluralisme agama tidaklah tunggal, tetapi memiliki banyak wajah yang berbeda-beda sesuai latar belakang keilmuan tokoh-tokohnya. Beberapa aliran yang dianggap Thoha mengusung pluralisme agama adalah humanisme sekuler, teologi global, sinkretisme dan hikmah abadi *(Sophia perennis)*. Humanisme sekular memiliki akar pada filsafat Protagoras (seorang Sophis sebelum masehi) tentang sentralitas manusia dalam kosmos. "Manusia adalah satu-satunya standar bagi segala sesuatu". Pernyataan ini dinilai Thoha sebagai hakikat relativisme dan penolakan atau pengingkaran terhadap eksistensi suatu hakikat dan kebenaran absolut. Inilah yang kemudian menjadi spirit aliran humanisme modern dan memiliki keterkaitan dengan ideologi-ideologi modern semisal positivisme logis, eksistensialisme, pragmatisme, nasionalisme, globalisme dan selainnya yang cenderung mensakralkan sentralitas manusia.[101]

Karena menfokuskan perhatian pada kemampuan dan nilai-nilai kemanusiaan, dan menyepelekan bahkan menafikan peran Tuhan, maka pada dasarnya humanisme dinilai Thoha bersifat sekular. Seringkali istilah humanisme disandingkan dengan istilah sekular sehingga menjadi humanisme sekular. Thoha menyebut dua elemen penting bangunan Humanisme sekular, yaitu: 1. sentralitas manusia dalam prinsip dan tujuan; dan 2. sekularisme sebagai pondasi koeksistensi damai antaragama-agama. Salah satu aplikasi gagasan pluralisme agama model ini menurut Thoha adalah ide Benjamin Franklin

[100] Thoha., "Wacana Kebenaran Agama," 61-62
[101] Thoha, *Tren Pluralisme*, 52-69

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang agama publik *"public religion"*, sebuah gagasan yang lahir setelah Franklin merasa putus asa dengan Gereja Kristen yang dianggapnya mandul, khususnya dalam meletakkan pondasi kokoh untuk sebuah negara baru, atau memberi sebuah makna dan kekuatan yang efektif. Franklin menilai, negeri yang terdiri dari berbagai ras, warna kulit, agama, aliran, suku dan lainnya notabene mudah retak, tidak pernah stabil, kecuali bila berlandaskan pada satu asas yang solid dan bisa diterima oleh setiap pihak. Asas ini haruslah terdiri dari perpaduan elemen-elemen dasar setiap agama, dan proses pengalaman sosial, rasionalitas, tabiat atau perilaku atau kebijaksaan serta kesungguhan yang sejati. Kekhasan utama agama model ini adalah ia merupakan moralitas kolektif yang jelas terekspresikan dalam pelaksanaan kewajiban dan tugas kemasyarakatan. Agama ini lebih menekankan aspek emosi kolektif komunitas yang mengimaninya, dan tidak pada hakikat teologi metafisik dan transenden.[102]

Sementara itu teologi global dilihat Thoha dilatari oleh realitas makin mengglobalnya masyarakat dunia sehingga mengeliminir batas-batas identitas dan keyakinan. Di satu sisi globalisasi datang menerjang budaya dan nilai-nilai tradisional suatu masyarakat, tetapi di sisi lain, globalisasi membawa titik balik menguatnya keyakinan keagamaan suatu komunitas agama sehingga melahirkan fundamentalisme atas nama agama, sebuah istilah yang membawa citra peyoratif di media. Tetapi Thoha mencatat bahwa globalisasi telah memaksa manusia untuk mengubah dan merevisi pemikiran dan keyakinan agama tradisional agar seirama dengan *zeitgeist* (spirit zaman). Thoha memberikan contoh kecil berupa kesimpulan Wilfred Cantwell Smith yang

[102] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menganggap bahwa agamalah yang memecah-belah manusia menjadi sekte-sekte dan kelompok-kelompok agama yang berbeda bahkan bertentangan karena agama mengandungi pengertian dan penafsiran yang tidak jelas, ambigu, membingungkan, dan tidak memiliki pengertian bersama yang disepakati secara positif/pasti. Karena itulah Smith, seperti yang dikutip Thoha, berani menyatakan bahwa "di bumi ini dan di langit, tidak ada sesuatu yang bernama 'agama'".[103]

Namun Smith tidak berhenti sampai di sini. Ia pun mencoba menawarkan definisi agama alternatif yang dianggapnya bisa diterima oleh semua pihak karena definisi ini diyakininya mencakup semua agama dan keyakinan yang ada. Tawaran Smith tersebut tidak lepas dari keyakinannya bahwa persahabatan universal *(universal friendship)* tidak akan terwujudkan kecuali di atas dasar agama. Dan agama yang bisa menjadi asas kokoh bagi persahabatan universal tersebut adalah apa yang ia sebut sebagai *cumulative tradition* dan *faith*. Agama adalah sekumpulan keyakinan-keyakinan yang terorganisir dan terus berkembang dari masa ke masa sebagai hasil interaksi antara berbagai anasir keagamaan dan budaya yang hidup – seperti ritus, ritualisme, teks suci dan tafsirnya, mitos, seni dan sebagainya – sehingga membentuk suatu sistem tersendiri yang khas dan di kemudian hari disebut sebagai tradisi Hindu, Budha, Yahudi, Kristen, Islam, dan lain-lain. Proses tersebut dikenal dengan *a process of reification*. Agama juga bermakna *faith*, yaitu kepercayaan yang bersifat pribadi. Konsekuensi definisi agama seperti itu adalah kemencakupannya pada semua keyakinan yang ada; orang beriman, skeptik, Muslim, Buddha, Katolik, Kristen, Yahudi, Freudian, Marxist, dan sebagainya. Dari sini kemudian

[103] Ibid., 69-76

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membawa kepada konsekuensi lainnya yaitu hilangnya faktor-faktor pembeda antara pemeluk agama yang satu dengan yang lainnya sehingga seseorang bisa menjadi Muslim dan Kristen yang sejati di satu waktu. [104]

Tren ketiga pluralisme agama menurut Thoha adalah sinkretisme. Tren yang secara pemikiran cenderung mencampur dan merekonsiliasikan berbagai unsur berbeda yang diseleksi dari berbagai agama dan tradisi dalam wadah tertentu atau dalam salah satu agama yang ada tersebut memiliki akar sejarah yang panjang. Di era modern kecenderungan tersebut secara verbal terungkap dalam pertemuam Parlemen Agama Dunia *(World Parliament of Religions)* di Chicago tahun 1893. Di kemudian hari, tren pemikiran ini terepresentasikan dalam beberapa gerakan pembaharuan sosio-religius, dan yang terpenting di antaranya ada tiga: Brahma Samaj, Misi Ramakrishna, dan Masyarakat Teosofi. Gagasan utama gerakan ini adalah: terbaginya kebenaran secara sama rata antara agama-agama, karena itulah pokok pikiran kedua adalah bahwa agama-agama saling melengkapi satu dengan yang lain.[105]

Dan tren keempat adalah hikmah abadi *(sophia perennis, perennial philosophy, al-hikmah al-khalidah)*. Beberapa orang yang dianggap Thoha sebagai tokoh utama tren ini adalah Rene Guenon, Ananda Coomaraswamy, Frithjouf Schoun, Aldous Huxley dan Sayyed Hossein Nasr. Tema utama hikmah abadi adalah adanya hakikat esoterik yang abadi dan menjadi asas dan esensi segala sesuatu yang ada yang terekspresikan dalam bentuk hakikat-hakikat eksoterik dengan bahasa yang berbeda-beda. Hakikat yang pertama

---

[104] Ibid. Lihat juga idem, "Konsep *World Theology* dan *Global Theology,*" *Majalah Islamia*, *4* (Januari-Maret 2005), 48-52
[105] Ibid., 90-102

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah hakikat transenden yang tunggal, sementara yang kedua adalah hakikat religius yang merupakan manifestasi eksternal yang beragam dan saling berlawanan dari hakikat transenden itu. Kerangka pemikiran ini kemudian mengantarkan pada kesimpulan bahwa semua agama-agama yang ada, baik yang masih hidup atau yang telah mati, adalah merupakan *different theopanies of the same truth*, manifestasi-manifestasi yang berbeda dari kebenaran yang sama.[106]

Agama, bagi pegiat tren ini, mempunyai dua realitas: esoterik dan eksoterik, substansi dan aksiden, esensi dan bentuk *(form)*, batin dan lahir. Kedua hakikat ini dipisahkan oleh garis horizontal, bukan vertikal, yang memanjang dan memisahkannya secara horizontal sekaligus. Hakikat esoterik, batini, esensi, substansi berada di atas garis tersebut dan merupakan titik temu semua agama-agama secara transenden *(transcendental unity of religions)*, sedangkan bagian eksoterik yang menampakkan ekspresi berbeda dari esoterisme berada di bawah garis horizontal tersebut. Semua itu menunjukkan bahwa yang mutlak atau absolut dalam Islam dan agama-agama lainnya adalah berada di dimensi esoteriknya, sedangkan dimensi eksoterik agama-agama harus bersifat relatif untuk berkoeksistensi dalam kehidupan. Meski demikian, relativitas ini tidak mempengaruhi absolusitas masing-masing agama dalam kaitannya dengan dunia partikularnya sendiri. Setiap agama-agama menikmati kemutlakannya masing-masing secara relatif *(relatively absolute)*.[107]

Konsep agama absolut yang relatif ini menurut Thoha dibangun di atas dua basis argumen: pertama, adanya tesa di kalangan pegiat hikmah abadi tentang *the absolute is*

[106] Ibid., 109-111
[107] Ibid., 114-117

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

absolute (hanya Zat Yang Mutlak sajalah yang absolut). Oleh karena itu sesuatu di luar yang absolut adalah relatif. Tetapi karena agama merupakan teofani Zat Yang Mutlak *(The Truth)* maka segala sesuatu yang ada dalam agama termasuk wahyu sudah tentu bersifat sakral dan oleh karena itu bersifat mutlak *(absolute)* tanpa harus menjadi Zat Yang Absolut itu sendiri. Karenanya keabsolutan suatu agama tidaklah mutlak, melainkan relatif, yakni sesuai dengan dunia partikularnya dan lingkungannya sendiri. Hal itu bisa diibaratkan dengan matahari yang tetap menjadi matahari dengan sinarnya yang menjangkau seluruh galaksinya tapi di saat yang sama ia hanyalah bagian dari gugusan bintang-bintang. Meski ada banyak matahari lain di luar matahari galaksi kita, namun hal itu tidak meredupkan pancaran sinar matahari dalam galaksi kita tersebut. Kedua, argumentasi tentang adanya *archetype* (arketip/model dasar) agama-agama, bahwa setiap agama sejatinya adalah perwujudan atau manifestasi dari model dasar yang adalah merupakan salah satu aspek dari hakikat ketuhanan. Wujud utuh agama-agama di dunia ini tidak lain telah tertulis sejak awal mula dalam model dasarnya (arketip) di alam ideal. Oleh karena itu perbedaan model dasar itulah yang menentukan perbedaan agama-agama yang kita jumpai di dunia ini. Meski demikian, model dasar-model dasar tersebut selalu mengekspresikan fokus hakikat ketuhanan yang tunggal dan sekaligus merupakan fokus dan lingkaran yang inklusif. Dengan memperhatikan argumen arketip agama-agama ini dapat disimpulkan bahwa agama-agama sesungguhnya adalah mutlak secara relatif *(relatively absolute)*, bahwa setiap agama adalah *a religion* (agama) dan *the religion* (agama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertentu) pada waktu bersamaan dan bahwa hanya Zat Yang Mutlak sajalah yang mutlak secara mutlak *(absolutely absolute)*.[108]

Karena secara konseptual lahir dalam konteks masyarakat Barat, istilah pluralisme agama dianggap aktivis INSISTS tidak dikenal dalam tradisi Islam. Islam hanya mengenal pandangan adanya realitas masyarakat yang puspa ragam dan pengakuan terhadap realitas tersebut, bukan pengakuan terhadap kebenaran agama-agama yang ada (pluralisme agama). Dalam sejarahnya Islam dinilai oleh mereka berhasil hidup berdampingan dengan agama-agama lain secara damai dan tidak ada masalah yang berarti. Realitas ini tidak dijumpai di masyarakat Barat saat itu yang sering terjadi konflik antarkelompok (sekte) dalam satu agama atau konflik antaragama-agama. Ini dibuktikan oleh peristiwa inkuisisi dalam Kristen dan pengutukan Kristen terhadap Yahudi. Karena itu konsep pengakuan kebenaran agama-agama tidak dikenal dalam Islam. Memasukkan istilah tersebut ke dalam tradisi Islam, bahkan memberikan justifikasi teologis atasnya, dianggap Hamid Fahmi Zarkasyi sebagai sebentuk pemaksaan konseptual yang tidak kompatibel/tidak memiliki relevansi dan dapat melahirkan kebingungan konseptual *(conceptual confusing)*.[109] Lebih dari itu Adian Husaini dan Nuim Hidayat menilai pemaksaan tersebut sangat berbahaya karena dapat mengaburkan konsep tauhid Islam (merusak

---

[108] Ibid., 117-121. Lihat juga Idem, "Seyyed Hossein Nasr Mengusung 'Tradisionalisme' Membangun Pluralisme Agama" dan Adnin Armas, "Gagasan Frithjof Schoun Tentang Titik Temu Agama-agama," *Majalah Islamia,3* (September-November 2004), 19-28 dan 9-18

[109] *Majalah Gontor, 5* (September 2005/Rajab 1426), 13-16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aqidah islamiyah) dan jika dibiarkan dapat menjadi musibah besar bagi umat Islam melebihi musibah degradasi moral akibat pornografi dan pornoaksi.[110]

C. Kelemahan Pluralisme Agama

Awalnya, ide pluralisme agama di dunia Barat lahir dengan 'niat baik' menjadi penengah bagi sekte-sekte Kristen yang saling mengkafirkan dan antaragama-agama di Barat yang sering berkonflik. Tetapi tanpa disadari oleh para pegiatnya, gagasan pihak penengah tersebut dilihat Thoha justru menjadi pemain baru yang turut meramaikan ketegangan keagamaan yang telah ada. Kaum pluralis mengklaim bahwa pluralisme menjunjung tinggi dan mengajarkan toleransi, tetapi justru mereka sendiri tidak toleran karena menafikan kebenaran eksklusif agama-agama yang ada. Mereka menafikan klaim kebenaran absolut agama-agama, tapi justru di saat yang sama mengklaim pemahaman mereka tentang kebenaran (Tuhan dan agama) lah yang paling benar sendiri. Kaum pluralis merelatifkan tuhan-tuhan yang dianggap mutlak oleh komunitas agama-agama seperti Allah, Trinitas, Yahweh, Trimurti dan lainnya karena dianggap sebagai tuhan pemahaman atau kepercayaan.

Namun anehnya, Thoha melihat, mereka justru memutlakan pemahaman mereka tentang Tuhan Yang Tunggal, yang biasa disebut dengan *The Real, The Ultimate Reality, The One* dan sebagainya. Di sinilah Thoha menunjukkan letak ketidakkonsistenan gagasan pluralisme agama. Bukankah konsep *The Real* juga pemahaman yang relatif terhadap Yang Mutlak, kenapa tidak berlaku kaidah *'absolute is absolute'* (hanya Yang Mutlaklah yang

---

[110] Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 83, lihat juga Husaini, *Hendak Kemana (Islam) Indonesia? 1* (Surabaya: Media Wacana, 2004), 57-59, juga *Majalah Islamia, I* (Muharram 1425), 98-104

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

absolut)?. Karena itulah Thoha secara tegas menyatakan bahwa sebenarnya gagasan pluralisme agama yang dikembangkan John Hick dan kawan-kawannya adalah sebuah agama baru. Tuhan bagi agama ini adalah *The Real* (atau dalam istilah lain). Sedangkan nabi-nabinya adalah para penganjur gagasan paralelisme agama-agama tersebut, semisal John Hick, Schoun, dan Seyyed Hossein Nasr.[111]

Seperti agama-agama konvensional yang mengklaim adanya kebenaran mutlak *(absolute truth claim)* dalam keyakinan dan komunitasnya yang mencoba mendakwahkan kebenaran itu kepada pihak lain, 'agama' pluralisme agama, menurut pengamatan Thoha, juga melakukan hal serupa dengan mendakwahkan pemahamannya tentang kebenaran kepada pihak lain. Bahkan 'agama' baru tersebut seringkali menyebarkan keyakinannya secara paksa, terutama kepada masyarakat lemah di belahan dunia bagian Timur, dengan berbagai bentuk dan cara seperti embargo ekonomi sampai penggunaan senjata dan pengerahan militer. Karena itulah, alih-alih menjadi wasit yang adil bagi ketegangan antara sekte dalam satu agama dan antaragama-agama, pluralisme agama justru menjadi pemain baru yang merangkap sebagai wasit. [112]

Selain itu gagasan paralelisme kebenaran agama-agama di atas dinilai Thoha telah terjebak pada relativisme kebenaran dan bersifat reduktif. Reduktif karena menyederhanakan agama-agama sebagai sekedar aspek esoterisme dengan melalaikan aspek eksoterisme atau agama sebagai sekedar pemahaman manusia. Kesederhanaan seperti itu mungkin berlaku bagi agama lain, tetapi tidak demikian bagi Islam. Ini karena

---

[111] *Majalah Islamia,I* (Muharram 1425), lihat Juga Anis Malik Thoha, "Pluralisme Agama: Sebuah Agama Baru," dalam *Pluralisme Agama: Haram, Fatwa MUI Yang Tegas Dan Tidak Kontroversial,* Adian Husaini (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), vii-xvi

[112] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam bukanlah pemahaman atau pemikiran Muhammad terhadap Allah swt. Tetapi wahyu Tuhan yang diberikan kepadanya dalam bentuk kitab suci al-Qur'an dengan otentitas yang sangat terjaga. Pun demikian, secara konseptual, titik temu agama-agama dalam aspek esoterisme juga bermasalah sebab secara esoteris pun agama-agama memiliki konsep yang berbeda-beda; setiap agama-agama memiliki konsep tentang Tuhan yang eksklusif (khas) atau berbeda-beda pada aspek esoterisme.

Yang juga perlu dicatat di sini adalah bahwa pemikiran mengenai titik temu agama-agama pada aras esoterisme merupakan produk pengalaman penganjurnya ketika terlibat dalam kehidupan agama-agama. Namun, pengalaman keagamaan itu bukanlah agama itu sendiri karena pengalaman seperti itu tidak bisa diturunkan kepada masyarakat dan seluruh umat manusia, hanya kelompok elite tertentu dalam agama-agama. Kesatuan transenden seperti itu tidak bisa dikatakan sebagai agama, hanya merupakan pengalaman keagamaan. Karenanya konsepnya perlu diubah dari *trancendent unity of religions* (kesatuan agama-agama secara transendental) menjadi *trancendent unity of religious experiences* (kesatuan transendental pengalaman-pengalaman keberagamaan). Jadi, Thoha menyimpulkan, konsep seperti itu hanya utopia karena melampaui tingkatan pengalaman keagamaan masyarakat umum. Ini jelas bukan maksud agama yang diturunkan untuk umat manusia. Agama Islam bukan untuk elite tertentu, tetapi untuk seluruh umat manusia.[113]

[113] Ibid. Lihat juga Anis Malik Thoha, "Wacana Kebenaran Agama Dalam Perspektif Islam," paper untuk *Workshop Pemikiran Islam dan Barat*, Tebuireng-Jombang, 3-5 Juni 2004, 15-30

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Pluralisme Agama; Ancaman Bagi Islam

Sebagai produk kebudayaan Barat, gagasan pluralisme agama dinilai oleh aktivis INSISTS tidak memiliki justifikasi apapun dalam Islam. Karenanya, sebagaimana disebutkan dalam sub bab di atas, segala upaya memasukkan terminologi ini dalam konteks tradisi pemikiran masyarakat Muslim akan menemukan kendala besar berupa kerancuan konseptual. Upaya pemasukan tersebut baru mungkin terjadi bila dilakukan berbagai pembaharuan terhadap konsep-konsep fundamental Islam yang selama ini telah mapan. Bila jalan ini yang ditempuh, maka bangunan Islam akan mengalami perubahan fundamental yang berbeda, bahkan bertentangan, dengan Islam otentik sebagaimana yang dibawa Rasulullah Muhammad saw. Upaya seperti ini dinilai aktivis INSISTS sebagai upaya dekonstruksi terhadap Islam. Lebih jauh Adian melihat dekonstruksi Islam tersebut tidak lebih dari upaya penghancuran Islam karena berupaya merombak struktur fundamental Islam secara radikal.[114]

Pendevinisian "Islam" dalam makna generiknya oleh Cak Nur dan diikuti pengikutnya adalah salah satu contoh upaya tersebut. Sebagaimana disebutkan dalam bab kedua di atas, Cak Nur memaknai kata "Islam" secara generik yang berarti *submission to God* (penyerahan diri kepada Yang Esa) dan menjadi syarat sah kebenaran agama-agama. Makna yang diberikan Cak Nur tersebut oleh Adian dianggap reduktif karena melalaikan makna *istilahy*-nya. Istilah "Islam", papar Adian, selain memiliki makna generik atau

[114] Adian Husaini, *Nurcholish Madjid: Kontroversi Kematian dan Pemikirannya* (Jakarta: Khairul Bayan Press, 2005), 103. Istilah "dekonstruksi" di atas digunakan oleh Adian Husaini dalam konteks makna kebahasaannya yang berasal dari bahasa Latin *"de"* yang berarti "dari atas ke bawah." Sedangkan "konstruksi" (Latin: *construo*) berarti "saya membangun." Gabungan dua kata Latin tersebut dalam bahasa Inggris menjadi *"deconstruct"* yang berarti "menghancurkan."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa *(lughowi),* juga memiliki makna *istilahy* sebagai nama sebuah agama tertentu *(proper name)* yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Ayat 19 dan 85 dalam al-Qur'an Surat Alu Imran [3] menurut Adian bukan merujuk pada makna generiknya, tetapi pada Islam sebagai *proper name* agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. Islam dalam makna khusus tersebut adalah Islam yang dibangun atas lima hal: kesaksian akan keesaan Allah dan kerasulan Muhammad saw., penegakan salat, penunaian zakat, pelaksanaan haji, dan puasa di bulan Ramadan.[115]

Ini artinya, Adian berkesimpulan, sah-tidaknya kebenaran agama-agama tidak hanya dilihat dari sikap *submission to God,* namun juga dilihat dari cara *submission*-nya. Seseorang dapat dikatakan berislam atau Muslim bila ia membaca dua kalimat syahadat dan tidak melakukan hal-hal yang membatalkan syahadat tersebut. Ketentuan tersebut bersifat mutlak, dalam artian, seseorang dianggap kafir/tidak berislam (non-Muslim) jika dia hanya mengakui keesaan Tuhan dan tidak mengakui kenabian Muhammad saw. Pun demikian bila kepercayaan kepada monoteisme dicampuradukkan dengan kepercayaan lain yang justru merusak konsep monoteisme itu sendiri. Sejarah telah mencatat sikap seperti itu dilakukan oleh dua komunitas agama sebelum Nabi Muhammad saw.; Yahudi dan Nasrani. Karena itulah Allah swt. dalam Surat al-Fatihah [1] menyebut kaum Yahudi sebagai kaum yang dimurkai dan Nasrani sebagai kaum yang tersesat. Anggota kedua komunitas tersebut tidak akan mendapatkan keselamatan di akhirat bila tidak beriman kepada kenabian Muhammad saw. Adian mengambil contoh kasus Iblis yang meski mengakui keesaan Allah, tetapi karena perilakunya yang tidak sesuai dengan ajaran yang

[115] Ibid., 105-106

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah digariskan oleh Allah, maka ia dinyatakan sebagai kafir. Dari sini Adian kemudian menyimpulkan bahwa ukuran kebenaran suatu agama adalah ajaran ketundukan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan perwujudan kepasrahan kepada Tuhan secara benar *(the real submission). The real submission* adalah bentuk konfirmasi terhadap keyakinan yang benar dan *genuine* dari Tuhan, dan itu hanya terdapat dalam ajaran yang dibawa Muhammad saw. Di titik inilah letak perbedaan dan keunggulan Islam dari agama-agama lain.[116]

Meski demikian, aktivis INSISTS juga mengakui adanya makna generik "Islam" sebagai ajaran yang dibawa oleh nabi-nabi sebelum Muhammad saw. yang berintikan tauhid (monoteisme) dan tuntutan ketundukan pada Tuhan Yang Esa (QS. al-Anbiya'[21]:25). Dengan meminjam konsep Ismail Raji al-Faruqi, Thoha menyatakan tauhid memiliki implikasi adanya dua realitas yang berbeda dan dikotomis: hakikat ketuhanan dan hakikat kehambaan. Hakikat ketuhanan hanya dimiliki Allah dan hakikat kehambaan dimiliki oleh selain-Nya. Dengan demikian tauhid memberikan makna kesatuan ketuhanan (monoteisme) dan kesatuan kehambaan bagi selain-Nya. Karenanya manusia secara hakiki merupakan entitas yang satu (QS. al-Nisa'[4]:1), dalam artian semua manusia hakikatnya memiliki posisi dan derajat yang sama di hadapan Allah swt. Satu manusia tidak boleh mengklaim memiliki keunggulan atas yang lainnya dengan dalih keduniaan - nasab, ras, kebangsaan, harta, jabatan, dan lainnya. Satu-satunya nilai komparatif yang bisa dijadikan dalih keunggulan adalah ketundukan kepada Allah (takwa).[117]

---

[116] Ibid. Lihat juga Husaini, *Wajah Peradaban,* 349-351 dan 358
[117] Thoha, *Tren Pluralisme*, 184-188

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada aras ini Thoha melihat Allah bersikap adil dengan mengutus pembawa risalah wahyu kepada setiap bangsa agar kebenaran tidak menjadi monopoli bangsa tertentu. Dengan kata lain fenomena wahyu dan kenabian adalah universal dan berlaku di semua masyarakat manusia karena Allah tidak mungkin membiarkan satu bangsa hidup dalam kesesatan (QS. al-Fatir [35]:24, al-Nahl [16]: 36). Yang perlu dicatat di sini adalah meski diutus untuk bangsa-bangsa yang berbeda, para utusan tersebut disatukan dalam satu risalah ketundukan kepada keesaan Allah (tauhid). Selain itu Allah juga telah memberikan potensi dalam diri setiap manusia berupa daya nalar dan observasi ilmiah untuk menemukan pengetahuan yang benar *(haq)* melalui berbagai ciptaan-Nya (QS. al-Fussilat [41]: 53, al-Baqarah [2]: 164).[118]

Konsep tauhid dan kesatuan misi kenabian menunjukkan bahwa kedatangan para utusan adalah sebuah kesinambungan kesejarahan. Namun aktivis INSISTS yang lain, Syamsuddin Arif, memberikan catatan meski memiliki titik pertemuan yang sama, semua umat yang hidup sezaman atau setelah kehadiran Nabi Muhammad saw. mesti mengikuti risalah nabi terakhir itu, *hatta* para pembawa risalah sebelum Muhammad itu sendiri. Kedatangan Muhammad dengan syariatnya menjadikan kadaluarsanya syariat nabi-nabi sebelumnya. Syariat Muhammad mengabrogasi syariat nabi Musa, Isa, dan yang lainnya. Dengan mengutip pendapat Ibnu Arabi, Arif menyatakan semua agama dan kitab suci yang dibawa para rasul dan nabi pada zaman dahulu harus diakui kebenarannya dalam konteks sejarahnya masing-masing. Ini adalah bagian dari *arkan al-iman*. Namun itu tidak berarti bahwa validitas agama-agama tersebut terus berkelanjutan setelah kedatangan

[118] Ibid., 189-200

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rasulullah saw. Dengan demikian, umat Nasrani, Yahudi dan umat-umat yang lain harus beriman dan beribadah menurut syariat Muhammad. Bahkan, dengan tetap mengutip pernyataan Ibnu Arabi, Arif secara tegas mengatakan seumpama Nabi Musa dan Isa masih hidup, mereka berdua harus mengikuti sunnah kita (umat Muhammad) dan tidak memutuskan suatu perkara kecuali dengan syariat kita. Agama Muhammad inilah, sebagaimana yang ditulis Arif, yang disebut oleh Ibnu Arabi sebagai agama cinta, yaitu kecintaan kepada Tuhan yang dibuktikan dengan mengikuti syariat dan sunnah Rasulullah Muhammad saw.[119] Inilah Islam dalam makna *istilahy* sebagai nama agama yang dibawa oleh Muhammad saw.

Upaya perusakan Islam tidak hanya dilakukan dengan memaknai Islam sebagai sekedar *submission*, namun juga merambah konsep-konsep lain. Kondisi ini tidak terelakkan mengingat adanya interrelasi dan interdependensi antara konsep-konsep tersebut. Contoh paling dekat adalah konsep Ahli Kitab. Adian melihat sejak awal mula istilah ini merujuk kepada dua komunitas agama langit: Yahudi dan Kristen. Tetapi di kemudian hari dikacaukan dengan perluasan pengertiannya hingga mencakup agama-agama lain di luar keduanya semisal Budha, Hindu dan lainnya.

Adian memang mengakui adanya penafsiran beberapa ulama yang memasukkan komunitas agama di luar Yahudi dan Nasrani ke dalam konsep Ahli Kitab, tetapi Adian mengingatkan bahwa penafsiran tersebut masih bersifat kemungkinan, bukan *qat'i* sebagaimana yang selama ini diopinikan secara gencar oleh kalangan liberal. Lebih dari itu, pengacauan istilah Ahli Kitab oleh kalangan liberal juga dilakukan dengan

[119] Syamsuddin Arif, "Manipulasi Dalam Kajian Tentang Sufisme," *Majalah Islamia*, *1* (2006), 23-31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membangun opini seolah-olah konsep Ahli Kitab merupakan pengakuan Allah atas kebenaran esensi agama-agama tersebut. Padahal kenyataannya konsep tersebut lebih bersifat sosiologis berupa pengakuan Islam terhadap eksistensi mereka sebagai komunitas beragama, bukan pengakuan kebenaran agama mereka.[120]

Beberapa ayat al-Qur'an yang dimaknai secara salah untuk menjustifikasi opini tersebut adalah Surat al-Baqarah [2]: 62 dan al-Ma'idah [5] ayat 69. Teks lengkap kedua ayat tersebut dalam Bahasa Indonesia sebagai berikut: "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 akhir dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih" (2:62), dan "Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja di antara mereka yang beriman kepada Allah, hari akhir dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih" (5:69).

Literasi kedua ayat tersebut dijadikan dasar argumentasi paralelisme agama-agama oleh kalangan Islam liberal karena menunjukkan adanya keselamatan yang sama bagi orang-orang mukmin (pengikut Nabi Muhammad) dan umat-umat agama yang lain (Yahudi, Nasrani dan Shabiin) serta agama-agama lain yang tidak disebut oleh kedua ayat tersebut mengingat cakupan konsep Ahli Kitab versi Islam liberal yang memasukkan agama-agama selain itu (semisal Budha, Hindu, dan lainnya). Namun pembacaan literal seperti itu dikritik oleh Fahmi Salim. Menurutnya, pembacaan seperti itu adalah

[120] Husaini dan Hidayat, *Islam Liberal*, 52-66

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembacaan yang tidak memperhatikan *munasabat* (kesinambungan makna) ayat tersebut dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Dalam perspektif *munasabat* antara ayat tersebut Salim menjelaskan bahwa sebelum ayat 62 Surat al-Baqarah [2], ayat-ayat sebelumnya telah banyak mengecam dan mengancam orang-orang Yahudi yang durhaka dalam konteks nikmat-nikmat Tuhan yang diberikan kepada mereka (lihat misalnya ayat 41 hingga ayat 61 Surat al-Baqarah [2]). Tentunya ancaman tersebut menimbulkan rasa takut. Melalui ayat 62 tersebut Allah memberi jalan ketenangan kepada mereka yang bermaksud memperbaiki diri. Kepada mereka disampaikan bahwa jalan untuk memperoleh keridhaan Allah bagi mereka dan bagi umat lainnya tidak lain kecuali iman kepada Allah dan hari akhir serta beramal saleh. Namun Salim menegaskan hal itu terjadi bagi orang-orang yang hidup sebelum kedatangan Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. sebagai bentuk keimanan yang final. Begitu juga dengan ayat 69 Surat al-Ma'idah [5].[121]

[121] Fahmi Salim "Tafsir Ayat-ayat Ahli Kitab," *Majalah Islamia*, *4* (Januari-Maret 2005), 81-90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id