

PLURALISME AGAMA DALAM KONSEP ABDURRAHMAN WAHID

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Ushuluddin



PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG 10-2004/PA/020
	ASAL BIKI :
	TANGGAL :

Oleh :

Agama, Perbandingan

WAN YUNUS BIN WAN SAIT % Teologi
NIM : EO.23.00.003

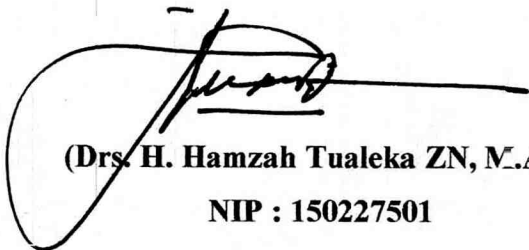
TITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN PERBANDINGAN AGAMA
2004

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Wan Yunus Bin Wan Sait ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 19 Juli 2004

Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized loop on the left and a horizontal line extending to the right, with some smaller scribbles above the main line.

(Drs. H. Hamzah Tualeka ZN, M.Ag.)

NIP : 150227501

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Wan Yunus Bin Wan Sait ini telah dipertahankan di depan
Tim Penguji Skripsi
Surabaya 24 Juli 2004

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Sunan Ampel Surabaya



Dekan,

Dr. H. Abdullah Khozin Afandi, MA.
Nip. 150 190 692

Tim Penguji :

Ketua,

Drs H. Hamzah Tualeka ZN.MAg
Nip. 150227501

Sekretaris,

Drs. Nasmuji MAg
Nip. 150255397

Penguji I,

Drs. H. Mahmud Manan MA.
Nip. 150177773

Penguji II,

Drs. H. Hasan Basri
Nip: 150064.007

PERPUSTAKAAN
LAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

No. KLAS No. REG U. 2004 / PA / 020

ASAL BUKU ,

TANGGAL

DAFTAR ISI

	Halaman
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN KATA PENGANTAR	vi
HALAMAN DAFTAR ISI	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	2
B. Rumusan Masalah.....	3
C. Tujuan Penelitian.....	4
D. Penegasan Judul.....	5
E. Alasan Memilih Judul.....	6
F. Sumber Yang Dipergunakan.....	7
G. Metode Penelitian.....	8
H. Sistematika Pembahasan.....	9
BAB II PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF TEOLOGIS, FILOSOFIS DAN SOSIOLOGIS	10
A. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Teologis.....	10
1. Perspektif Teologi Islam.....	10

2. Perspektif Teologi Gereja Protestan.....	13
3. Perspektif Teologi Gereja Katolik.....	15
4. Perspektif Teologi Hindu.....	18
5. Perspektif Teologi Budha.....	19
B. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Filosofis.....	22
C. Pluralisme Agama Dalam Perspektif sosiologis.....	27
BAB III ABDURRAHMAN WAHID DAN PEMIKIRANNYA TENTANG PLURALISME AGAMA.....	36
A. Biografi Abdurrahman Wahid.....	36
1. Latar Belakang Sosial.....	36
2. Pendidikan.....	37
3. Kegiatan dan Karir.....	38
B. Latar Belakang Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pluralisme Agama dan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia...	39
1. Pergaulan Umum.....	40
2. Kebebasan dan Kemerdekaan.....	41
3. Pendidikan.....	42
C. Gagasan Abdurrahman Wahid Tentang Pluralisme Agama.....	43
1. Dialog Sebagai Jembatan pluralisme Agama.....	53
2. Demokrasi Sebuah Landasan Pluralisme Agama.....	57

BAB IV ANALISIS TENTANG PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID	62
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
A. Tentang Pluralisme Agama.....	62
B. Tentang Dialog dan Demokrasi.....	70
BAB V PENUTUP	76
A. Kesimpulan.....	76
B. Saran.....	77
Penutup	79
Daftar Pustaka.....	80

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id **PENDAHULUAN** digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

Dalam lintasan sejarah umat beragama, yang diwarnai dengan konflik dan permusuhan keikutan agama sulit dielakkan. Atas nama agama pembantaian dan peperangan bisa terjadi, mereka menamakan diri sebagai orang yang teguh memegang ajaran agama.

Pada umumnya kaum muslimin di manapun mengakui bahwa ajaran Islam bersumber pada Al-Quran dan Sunnah Nabi. Kedua sumber doktrin ini dapat dikatakan bersifat transenden, dalam arti mengatasi ruang dan waktu tetapi untuk memahami sumber-sumber ajarannya saja. Karena betapapun sumber ajarannya satu dan transenden, ajaran itu akan senantiasa mengalami proses aktualisasi ke dalam realitas sosial penganutnya. Aktualisasi itu setidaknya akan dipengaruhi oleh kecenderungan corak pemahaman dan penafsiran terhadap doktrin.

Suatu hal yang sulit dihindari dalam dinamika pemikiran keagamaan adalah ketegangan-ketegangan dan bahkan konflik yang muncul mengiringi perkembangan pemikiran itu. Di satu pihak, ketegangan itu muncul oleh suatu keharusan mempertahankan segi doktrin norma agama dalam situasi dunia yang selalu berubah, sementara di pihak lain ketegangan lahir oleh proses sosiologis. Meskipun demikian, kehadiran suatu gagasan keagamaan pada akhirnya sering memberi dasar bagi proses sosial, setelah terlebih dahulu gagasan itu teruji. Di

Indonesia, ketegangan itu terlibat dari polarisasi visi yang dikedepankan kaum tradisional, modernis dan fundamentalis.

Dalam hal ini para pemuka agama adalah yang mempunyai peranan penting untuk meredam dan meredakan naluri agresivitas pengikutnya. Di Indonesia sendiri apa yang diharapkan dari pemuka agama tidak lain dari mencegah timbulnya penafsiran-penafsiran keagamaan yang mengacu ke arah radikalisme dan kekerasan. Sekarang menjadi tanggungjawab bersama untuk mensosialisasikan konsep moderasi dan pluralisme untuk menghindari sikap ekstrim dari mana-mana pihak yang bersitegang, guna menciptakan masyarakat penengah yang adil, atau dalam bahasa Al-Quran *Ummatun Wasathon*.

Menurut Abdurrahman Wahid faktor lain yang menyebabkan terjadinya pendangkalan yaitu proses pendidikan dan dakwah Islam yang cenderung bersifat memusuhi, mencurigai, dan tidak mau mengerti agama lain. Itu tidak hanya dilakukan oleh mubaligh-mubaligh di mimbar, tetapi juga guru-guru di sekolah. Sebabnya ialah; Pertama: mereka sedang mengalami masa transisi dari kehidupan tradisional ke kehidupan modern, yang kemudian berdampak pada hilangnya akar-akar psikologis dan kultural. Kedua: Islam telah dijadikan ajang kepentingan dan bendera politik yang dipakai untuk menghadapi orang lain.² Yang lebih tidak disukai Abdurrahman Wahid adalah mereka yang salah menafsirkan beberapa

¹ Ahmad Amir Aziz, *Neo Modernisasi Islam di Indonesia*, (PT Rineka Cipta, Jakarta, 1999), 1

² *Ibid*, hal 58.

ayat, sehingga menjadi ajang permusuhan. Padahal belum tentu konteks ayat itu relevan dengan apa yang dimaksudkan³

Pemikiran Abdurrahman Wahid di atas pada intinya berusaha menghilangkan sikap kebencian kepada agama lain, sebab kebencian hanya membawa pada permusuhan. Padahal misi agama adalah perdamaian, sesuatu yang bertolak belakang dengan permusuhan. Sikap benci dan memusuhi merupakan lawan paham pluralisme. Pluralisme meniscayakan adanya keterbukaan, sikap toleransi, dan saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan.

B. Rumusan Masalah.

Berdasarkan latar belakang di atas, masalah dalam penelitian ini difokuskan pada aspek pemikiran yang dikembangkan oleh Abdurrahman Wahid. Secara ringkas dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa yang melatar belakangi Abdurrahman Wahid memunculkan konsep pluralisme agama dan kerukunan umat beragama di Indonesia?
2. Bagaimana konsep Abdurrahman Wahid tentang pluralisme agama dan kerukunan umat beragama di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian.

Sesuai dengan rumusan masalah, penelitian ini bertujuan :

1. Ingin mengetahui bagaimana konsep Abdurrahman Wahid tentang pluralisme agama dan kerukunan umat beragama di Indonesia.

³ *Ibid*, hal 59.

2. Ingin mengetahui apa yang melatar belakangi Abdurrahman Wahid

memunculkan konsep tersebut.

D. Penegasan Judul.

Judul penelitian penulis adalah “Pluralisme agama dalam konsep Abdurrahman Wahid”. Untuk lebih memperjelaskan serta menghindari kesalahfahaman mengenai judul tersebut maka penulis mencoba menerangkan sebagai berikut;

Pluralisme Agama : Adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinnekaan.⁴

Konsep : Pengertian, pemikiran.⁵

Abdurrahman Wahid : Abdurrahman Wahid merupakan seorang tokoh, cendekiawan, budayawan yang kontroversial, di lahirkan di Jombang pada tanggal 4 Agustus 1940.⁶

Bertolak dari uraian tersebut, dengan skripsi ini penulis bermaksud mengadakan penelitian dan pembahasan tentang pluralisme agama menurut konsep Abdurrahman Wahid.

⁴ Alwi Shihab, *Islam Inkhsif*, Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama, Mizan Bandung 1997, hal 41.

⁵ Pius A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, (PT Arkola Surabaya, 1994), hal 362.

⁶ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisasi*, hal 29

E. Alasan Memilih Judul.

Penelitian ini diawali oleh ketertarikan penulis terhadap keaneka-ragaman agama dan kemajemukan yang ada di Indonesia. Kemajemukan itu terkadang menjadi suatu kerja sama yang baik dan kadang menjadi alasan perpecahan serta konflik yang berkepanjangan.

Konflik tersebut tidak terlepas dari penilaian dan pemikiran cendekiawan serta agamawan. Maka Abdurrahman Wahid merupakan salah satu dari beberapa tokoh muslim di Indonesia yang ikut serta dalam dekonstruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya yaitu tradisionalisme dan modernisme pada suatu pemahaman model baru yang disebut neo-modernisme. Ia juga seorang moralis, demokratis yang meletakkan paham keislaman yang integralistik, komprehensif, progresif, inklusif dan liberal. Maka atas alasan-alasan itulah judul dan segi permasalahannya penulis angkat sebagai objek penelitian.

F. Sumber Yang Dipergunakan.

Adapun data yang diambil dalam penelitian ini bersumber dari dua jenis data, yakni data primer dan data sekunder. Data primer adalah data-data yang bersumber dari buku-buku atau tulisan Abdurrahman Wahid khususnya yang berkenaan dengan masalah yang dibahas. Data-data primer tersebut antara lain;

1. Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi, Bandung Remaja Rosdakarya*, 1999.

2. Abdurrahman Wahid, Islam, Pluralisme dan Demokrasi, dalam *Islam Demokrasi Atas-Bawah, Polemik strategi perjuangan uria model Gus Dur dan Amin Rais*, Pustaka Pelajar, (Yogyakarta 1997)
3. Abdurrahman Wahid, *Prisma pemikiran Abdurrahman Wahid*, LKIS Yogyakarta, 2000.
4. Abdurrahman Wahid, Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama, dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta 2001

Sedangkan data-data sekunder adalah data-data yang mendukung pembahasan, yakni buku-buku atau tulisan-tulisan selain Abdurrahman Wahid yang ada hubungannya dengan penelitian ini. Data-data sekunder tersebut di antaranya;

1. A. Mustofa Bisri, Sinta Nuriyah Rahman, *Beyond The Symbols*, Jejak Antropologis pemikiran dan gerakan Gus Dur. Remaja Rosdakarya, Bandung, 2000.
2. Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid, Rineka Cipta, Jakarta, 1999.
3. Mun'im A. Sirry, *Di Lema Islam Di Lema Demokrasi*, Pengalaman Baru Muslim dalam Transisi Indonesia, Gugus Press, Bekasi, 2002.
4. Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.

5. Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,

Mizan, Bandung, 1997

G. Metode Penelitian.

1. Metode Pengumpulan Data.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan Metode *Library Research*, yakni penelitian yang mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam materi yang berupa buku-buku, makalah, artikel dan lain-lainnya yang ditulis oleh Abdurrahman Wahid ataupun orang lain yang ada hubungannya dengan penelitian ini.

2. Metode Pembahasan.

Untuk menguraikan suatu masalah yang dapat dikatakan atau dianggap ilmiah serta mengikuti disiplin ilmu pengetahuan maka penulis menggunakan metode pembahasan sebagai berikut;

1) Induktif yaitu suatu cara atau jalan yang di pakai untuk mendapatkan

ilmu pengetahuan ilmiah bertitik tolak dari pengamatan atas hal-hal atau masukan yang bersifat khusus, kemudian menarik kesimpulan yang bersifat umum.⁷

2) Deduktif ialah suatu cara atau jalan yang dipaka untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah yang bertitik tolak dari pengamatan atas hal-

⁷ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta, Rajawali 1997) hal 57

hal atau masalah yang bersifat umum, kemudian menarik kesimpulan bersifat khusus.⁸

3. Metode Analisa Data.

Setelah data terkumpul, selanjutnya dilakukan analisis dan sebagainya terhadap data-data tersebut, dengan menggunakan analisis deskriptif yang bersifat konfirmatif. Yakni mencoba menjelaskan dan menjabarkan dengan lebih dalam lagi, sehingga dapat lebih difahami khususnya untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang diungkapkan dalam penelitian ini.

H. Sistematika Pembahasan.

Untuk mempermudah pembahasan secara keseluruhan, maka dalam penyusunan skripsi ini jumlah bab yang digunakan sebanyak 5 (lima) bab, yang terdiri atas:

BAB I : Pendahuluan, dalam bab ini membahas mengenai latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, alasan memilih judul, tujuan penelitian, metode penelitian. Untuk mendapat gambaran dari penulis ini, maka dalam bagian ini juga dimuat sistematika pembahasan.

BAB II : Merupakan landasan teoritis dari penelitian ini. Yakni menerangkan tentang pluralisme dalam tiga perspektif, yaitu teologis, filosofis dan sosiologis.

⁸ *ibid* 58.

- BAB III : Membahas tentang Abdurrahman Wahid dan pemikirannya tentang pluralisme agama di Indonesia. Di mana di dalam bab ini akan dibahas lebih detail mengenai pemikiran Abdurrahman Wahid tentang pluralisme agama yang mencakup konsep-konsep dan landasan pemikirannya.
- BAB IV : Merupakan analisis terhadap pemikiran Abdurrahman Wahid tentang konsep-konsep dan landasan pemikirannya.
- BAB V : Pada bab ini merupakan bagian akhir penelitian ini yang berisi uraian tentang kesimpulan dan saran-saran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF TEOLOGIS, FILOSOFIS DAN SOSIOLOGIS.

A. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Teologis.

1. Perspektif Teologi Islam.

Dalam Islam, pluralisme merupakan keniscayaan yang menyertai hampir setiap ciptaan Allah. Seperti penciptaan alam misalnya, bumi dan langit merupakan kesatuan yang utuh, kemudian Allah pisahkan keduanya (Q.S. 21: 30) sehingga tercipta rangkaian tata surya. Juga manusia sebagai khalifah di bumi diciptakan dari satu tubuh Adam kemudian Allah jadikan baginya Hawa dan di antara keduanya lahirlah manusia dengan jenis laki-laki dan perempuan (Q.S. 4:1)¹.

Dalam satu keluarga inilah Allah memproses manusia dengan berbagai macam bangsa dan suku dengan satu tujuan menjadikan mereka untuk saling mengenal dan bertukar informasi serta berlomba-lomba menjadi manusia yang paling berkualitas dan mulia di sisiNya (Q.S. 4 9:13). Bahkan bukan saja dengan berbagai ragam rupa, tetapi juga dengan berbagai ragam suku bangsa dan warna kulit untuk lebih mengenal Tuhan (Q.S. 30:22).

Tampaknya pengakuan dan penjelasan pluralitas dalam Al-Quran bukan saja dalam aspek kejadian alam dan manusia bahkan dalam aspek agama dan kepercayaan pun sebagai konsekuensi logis dari pluralitas umat

¹ M. Romi "Pluralisme Agama Dalam perspektif Al-Quran" (Akademika, 02, VII 1997), 42.

manusia dengan jelas dijabarkan dalam Al-Quran seperti pada surat Al-

Baqarah: 2:213 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ
مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ

Artinya: Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutuskan para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan.²

Pengakuan Allah terhadap pluralitas umat jelas menunjukkan suatu pengakuan dan sikap terbuka terhadap suatu yang diyakini oleh orang lain (agamanya). Bahkan di ayat lain Allah berfirman: 2:256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ط

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Artinya: Tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam.³

Dalam menafsirkan ayat di atas, Ibnu Katsir berkata: Jangan memaksa siapa pun untuk memeluk agama Islam karena sudah jelas petunjuk dan bukti-

² Departemen Agama RI, *Al-Quran dan terjemahan*, Karya Toha Putra Semarang 1971, 51.

³ ibid 63

buktinya, sehingga tidak perlu ada pemaksaan terhadap seseorang untuk memasukinya.⁴

Prinsip tidak ada paksaan (Q.S. 2:256) dan bebas menentukan pilihan agama (Q.S. 18: 29) merupakan cermin dan kunci ajaran toleransi dalam Islam. Konsekuensi dari adanya ketentuan dasar tersebut, Islam mengakui bahwa umat manusia di atas muka bumi ini tidak mungkin semuanya sepakat dalam segala hal, termasuk hal-hal yang menyangkut keyakinan agama. Dalam ayat lain disebutkan bahwa bila Tuhan menghendaki, niscaya seluruh umat manusia di permukaan bumi ini beriman. Tetapi Allah tidak menghendaki demikian, oleh karenanya tidak boleh orang memaksa orang lain untuk beriman (QS 10: 99).⁵

Jelas sekali bahwa ayat-ayat yang dikemukakan di atas tadi menunjukkan prinsip-prinsip Al-Quran tentang hubungan antar orang-orang yang beriman didasarkan pada pluralisme keagamaan yang harmonis. Prinsip ini juga bersinggungan dengan ayat-ayat Al-Quran yang menyatakan bahwa tujuan Tuhan menciptakan keragaman manusia adalah karena manusia sendiri mempunyai sifat saling ingin kenal dan saling interaksi, melampaui batas-batas perbedaan bahasa dan warna kulit.⁶

⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jil I (Beirut: Dar Al Fiqr, tt) 310.

⁵ Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, (Bandung: Mizan, 1996) 238-239.

⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, Menuju sikap terbuka dalam beragama, Mizan Bandung 2001, 108

Sehubungan dengan itu Rasulullah sendiri selalu menganjurkan pengikutnya untuk mempromosikan pluralisme keagamaan yang di dalamnya komunitas agama yang berbeda-beda akan dapat hidup berdampingan dengan saling menerima dan menghormati, yang niscaya akan lebih meningkatkan toleransi, khususnya di antara ahli kitab. Hal ini muncul karena Al-Quran memandang Ahli Kitab sebagai sebuah keluarga satu iman yang besar, berlaku dalam cara yang berbeda tetapi penyembahan Tuhan yang satu.⁷

Dalam hubungan dengan orang-orang yang tidak seagama, Islam menganjurkan agar umat Islam mengutamakan terciptanya suasana perdamaian, hingga timbul rasa kasih sayang di antara umat Islam dengan mereka, agar mereka berkesempatan mendengar firman Allah SWT. (QS.9: 6 dan 60: 7).

2. Perspektif Teologi Gereja Protestan

Pola utama yang menjadi acuan Kristen Protestan bagi meraih kehidupan yang damai di tengah-tengah kemajemukan adalah ALLAH sendiri. Yakni ALLAH TRI TUNGGAL; Allah yang Esa, dalam Bapa, Putra dan Roh Kudus, yang kemahaesaannya begitu nyata, mustahil terbagi-bagi. Dan akhirnya yang kesatuan maupun kepelbagaian-Nya nyata sedemikian rupa cuma dapat dibedakan namun mustahil dipisahkan. Yakni

⁷ ibid 109.

memungkinkan semua itu adalah relasi di dalam kasih, kebenaran dan kebebasan.⁸

Keyakinan demikian itulah yang menjadi kunci bagi setiap umat untuk mewujudkan kerukunan hidup antar umat beragama di mana pun berada. Sehingga akan menghasilkan kehidupan yang sejahtera. Perkara yang tidak kalah pentingnya dalam menjalinkan kerukunan adalah; *Pertama* kerukunan tersebut berisikan semangat kebersamaan dan kekeluargaan yang menghargai perbedaan. Kerukunan yang dihasilkan oleh diskriminasi, segregasi, apartheid adalah kerukunan yang palsu, jahat dan amoral. *Kedua* kerukunan yang benar dan baik adalah kerukunan yang pada satu pihak tidak menisbikan perbedaan-perbedaan yang ada misalnya tidak mencampuradukkan keyakinan agama-agama. Di lain pihak tidak pula memutlakkan perbedaan-perbedaan yang ada sehingga menutupkan pintu hubungan, percakapan dan kerjasama.⁹

Penegasan Al-Kitab tentang *jangan ada Allah lain di hadapanku* (kel: 20:3) yang juga jelas dikatakan oleh Yesus bahwa *engkau harus menyembah Tuhan Allah mu dan hanya kepada Dia sajalah engkau berbakti* (mat: 4 : 10 dan Ulangan 6:13) merupakan teologi Kristen terhadap pengidentikkan Allah dengan agama juga penolakan terhadap pemutlakan agama yang secara tidak langsung berakibatkan pada peniadaan Allah. Oleh itu komitmen kepada agama tidak lantas boleh memutlakkan agama dan kepercayaan lainnya.

⁸ Mustoha, *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta Depag RI, 1997), 81

⁹ *ibid* 82.

Alkitab dengan sangat jelas menyatakan bahwa persekutuan dan keEsaan tidak identik dengan keseragaman dan kemuliyaa, karya cipta Tuhan justeru terlihat lebih jelas melalui keanekaragaman ciptaannya. Karena itu perbedaan bukan hanya ditoleransi tetapi juga diberi peran dan makna positif sehingga ia dapat memperkokohkan dan memperkaya persatuan dan kesatuan bangsa.¹⁰

3. *Perspektif Teologi Gereja Katolik*

Integritas yang terbuka merupakan kata kunci yang dapat menjelaskan pandangan dan arah Gereja Katolik dalam hal hubungan antar umat beriman dan umat beragama. Dalam hubungan ini selayaknya semua pihak menyadari dan mengakui apa yang diyakininya sekaligus terbuka untuk sungguh mendengarkan apa yang diyakini oleh saudaranya yang lain. Dengan demikian keluhuran martabat dan hak-hak asasi setiap orang dan kelompok dihormati dan dengan demikianlah sekaligus akan terbangun hubungan yang saling memperkayakan.¹¹

Pandangan Gereja Katolik terhadap pluralisme agama dirumuskan dengan jelas oleh Konsili Vatikan II (1962-1965). Hasil Konsili itu menjadi pemacu bagi Gereja Katolik dalam mengembangkan perhatiannya pada hubungan antar agama dan kepercayaan. Semenjak itu Gereja Katolik

¹⁰ lihat 1 karintus 12: 1-31, Epesius 4: 1-16 dalam lembaga Al-Kitab Indonesia, *Al-Kitab* (Jakarta: Lembaga AL-Kitab Indonesia, 1991) 219-223 & 245.

¹¹ Mustoha, *Bingkai Theologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia...* 97.

menolak cara hidup menggereja yang eksklusif. Gereja memahami jati dirinya

sebagai umat yang inklusif.

Pandangan Konsili Vatikan II mengenai hidup religius saudara-saudari lain dapat ditemukan dalam dokumen-dokumen sebagai berikut:

- 1) Lumen Gentium (LG) Konstitusi dogmatis mengenai Gereja.
- 2) Ad Gentes (AG) dekret tentang kegiatan missioner Gereja.
- 3) Dignitatis Humanae (DH) pernyataan mengenai gereja dengan saudara-saudari bukan Kristen.
- 4) Gaudium et Spes (GS) konstitusi pastoral mengenai Gereja dalam dunia modern.

Lumen Gentium mengulangi ajaran tradisional mengenai adanya keselamatan di luar Gereja. Dikatakan misalnya:

“Penyelenggaraan Ilahi tidak menarik kembali bantuan yang perlu untuk keselamatan dari mereka yang bukan karena kesalahannya sendiri belum sampai mengakui Allah secara eksplisit dan berusaha menempuh jalan yang benar dengan pertolongan rahmat Ilahi”.

Dekret Ad Gentes antara lain mengulangi pandangan Lumen Gentium.

Dikatakan juga:

“Rencana Allah untuk menyelamatkan semua orang tidaklah dilaksanakan hanya secara rahasia dalam batin manusia. Tidak pula melulu dengan usaha-usaha, termasuk usaha religius di mana mereka melalui bermacam-macam cara mencari Allah dengan berusaha menyentuh dan menemukan Dia, meski memang Dia tidak jauh dari kita masing-masing.

Dignitatis Humanae mengenai kebebasan beragama, Konsili menyatakan bahwa;

“Pribadi manusia berhak atas kebebasan beragama. Kebebasan itu berarti, bahwa orang harus kebal terhadap paksaan dari pihak orang perorangan maupun kelompok-kelompok sosial dan kuasa manusia juga, demikian rupa, sehingga dalam hal keagamaan tak seorang pun dipaksa untuk bertindak melawan suara hatinya, atau dihalang-halangi untuk dalam batas-batas yang wajar bertindak menurut suara hatinya, baik sebagai perorangan maupun di muka bumi umum, baik sendiri maupun bersama dengan orang-orang lain. Selain itu konsili menyatakan bahwa hak atas kebebasan beragama sungguh didasarkan pada martabat pribadi manusia, sebagaimana dikenal berkat sabda Allah yang diwahyukan dan dengan akalbudi. Hak pribadi manusia atas kebebasan beragama itu harus diakui dalam tata hukum masyarakat sedemikian rupa sehingga menjadi hak sipil” (DH 2).¹²

Cara konstitusi pastoral *Gaudium et Spes* dengan jelas memperlihatkan cara pendekatan dari bawah, dari pengalaman dan kenyataan hidup. Jadi ajaran itu mengartikan kenyataan hidup dengan inspirasi dari Al-Kitab. Konsili juga berbicara mengenai rencana penyelamatan Allah untuk semua orang, dan mengajak untuk dengan gembira dan hormat mengakui dan menemukan benih-benih Firman, kehadiran rahmat Allah dalam tradisi religius bangsa-bangsa. Kehadiran menurut GS adalah karya Roh Kudus. Karya Roh Kudus hadir dan berkarya dalam situasi konkret penghayatan hidup religius mereka (GS 22).¹³

4. Perspektif Teologi Hindu.

Sikap Agama Hindu terhadap agama-agama lain selalu tetap. Ada satu realitas Ilahi yang mewujudkan dirinya dalam banyak bentuk. Bermacam-

¹² ibid 100

¹³ ibid 102

macam agama merupakan perwahyuan-perwahyuan yang berbeda dari satu realitas keilahian itu. Dalam semangat kerukunan dan saling pengertian, oleh para pendiri Republik ini, Bhineka Tunggal Ika dijadikan Motto yang melandasi jiwa kebangsaan dan semangat kerukunan antar umat beragama mempunyai akar sejarah dalam peradaban dan kebudayaan Indonesia.¹⁵

Dasar-dasar yang melandasi Teologi Hindu terhadap pluralisme terdapat dalam Regveda, yang berbunyi; “*EKAM SAT VIPRA BAHUDA VADANTI*” kutipan tersebut mempunyai pengertian “Disebut dengan ribuan nama yang berbeda, namun satu adanya”¹⁶

Kembali kepada kutipan Regvada tersebut di atas, bahwa apapun nama yang dilekatkan kepada substansi Tertinggi, adalah lebih penting pencapaiannya. Dengan demikian umat diharapkan tidak fanatik dalam cara dan nama yang dilekatkan pada kebenaran mutlak. Hal ini mengandung makna untuk tidak fanatik pada nama dan cara pencapaiannya. Walaupun orang lain memilih cara yang berbeda, yang penting adalah tujuan akhirnya sama yaitu mencapai Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁷

Agama Hindu melihat dirinya sendiri sebagai agama yang sangat terbuka dan toleran. Namun agama Hindu menegaskan bahwa Veda

144.

¹⁴ Harold Coward, *Phuralisme Tantangan Bagi Agama-Agama*, Kanisius, (Yogyakarta 1989)

¹⁵ Bingkai Teologi, 132.

¹⁶ ibid 132.

¹⁷ ibid 134.

merupakan wahyu yang paling sempurna dari kebenaran Ilahi.¹⁸ Tentu saja dalam hal ini orang Hindu tidak berbeda dari kaum beriman agama-agama yang lain, yakni yakin bahwa mereka memiliki wahyu yang benar dan berusaha memaksakan kebenaran mereka kepada orang-orang lain.

Sarvepalli Radhakrishnan adalah wakil modern yang paling efektif “toleransi Hindu” ini. Toleransinya selalu secara eksklusif menegaskan pendiriannya dan melindungi dia terhadap tantangan dari pendirian-pendirian lain. Meskipun demikian, pandangan Hindu bahwa satu Ilahi, yang dapat dicapai melalui banyak jalan, selama berabad-abad telah terbukti memberikan pengaruh yang kuat pada interaksi Hindu dengan agama-agama lain.

5. Perspektif Teologi Budha.

Sikap Teologi Budha terhadap agama-agama lain dilukiskan sebagai “toleransi kritis” yang dipadukan dengan suatu tujuan missioner. Di samping sikap toleransi kritisnya, penekanan agama Budha pada ketiadaan titik pertemuan yang wajar dengan agama-agama lain. Penilaiannya yang kritis terhadap agama-agama lain muncul karena pendalaman partikular kaum Budha tentang *Prajna* (kebijaksanaan) sebagai hasil dari meditasi. Agama Budha menolak penyembahan Allah atau dewa-dewi dan penyelenggaraan ritus-ritus keagamaan sebagai sarana untuk pembebasan.¹⁹

¹⁸ Harold Coward, 144.

¹⁹ ibd 147

Upaya yang ditempuh oleh umat Budha untuk menciptakan kerukunan adalah dengan melestarikan Tri Kerukunan Hidup Beragama. Yakin dengan meningkatkan moral, etik dan akhlak. Dalam Teologi Budha disebut Sila, atau pun yang menyangkut tingkah laku dan perbuatan manusia.

Pada masa sekarang masyarakat hidup di dalam dunia perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang maju. Sehingga manusia cenderung mengejar kekayaan yang material. Sifat materialistis dan sifat individualities tersebut merupakan hambatan bagi terpeliharanya situasi kerukunan antar umat beragama. Oleh karena itu pada masa pembangunan corak kerukunan hidup umat beragama Budha akan diwarnai oleh pengamalan sifat-sifat "Paramita" yaitu sifat-sifat yang luhur. Paramita merupakan factor yang sangat penting bagi umat Budha untuk mencapai kesucian. Dengan tercapainya kesucian batin, menjadi jaminan bagi umat Budha untuk mewujudkan kehidupan umat beragama yang rukun.²⁰

Menurut Sang Buddha berkembangnya perpecahan dan hancurnya kerukunan persatuan dan kesatuan mengakibatkan pertentangan, pertengkaran, maka orang tidak menyadari akibatnya. Jika orang menyadari bahwa akibat dari pertentangan adalah kehancuran, maka pasti mereka berdamai kembali. Dalam masalah ini Sang Buddha mengajarkan;

²⁰ Bingkai Teologi, 152.

“Mereka tidak tahu bahwa dalam pertikaian mereka akan hancur dan musnah, tetapi mereka yang menihat dan menyadari hal ini, akan damai dan tenang” (Dhammapada, ayat 6).

Sang Budha menyatakan bahwa sumber dari perpecahan adalah pikiran jahat yang berupa kebencian, keserakahan, dengki, dan irihati, serta kebodohan atau ketidaktahuan. Sang Budha bersabda:

“Di dunia ini kebencian belum pernah berakhir jika dibalas dengan kebencian. Tetapi kebencian akan berakhir kalau dibalas dengan cinta kasih. Ini adalah hukum yang kekal abadi” (Dhammapada, ayat 5)

Dari beberapa kutipan tersebut di atas, dengan jelas diungkapkan bagaimana akibat dari perilaku jahat bagi seseorang, bagi suatu golongan tertentu, bagi suatu bangsa dan bahkan bagi segenap umat manusia.

Sehubungan dengan itu, untuk menjalin kehidupan yang harmonis antar umat beragama khususnya di Indonesia, Buddha selalu mengajarkan agar melaksanakan asas musyawarah dan mufakat dalam menyelesaikan berbagai masalah yang dihadapi, sehingga perkembangan dan kelestarian hidup suatu bangsa terwujud dalam suasana rukun dan damai.²¹

B. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Filosofis.

Semangat logis dan bisa dipahami bila persoalan-persoalan pluralitas agama menimbulkan pertanyaan-pertanyaan yang sederhana tetapi bentuk

²¹ ibid 156-157.

jawaban yang tepat dan bijaksana. Agama di satu sisi menekankan kebenaran yang absolut, tetapi di sisi lain jumlah agama itu banyak. Setiap agama mengakui ajarannya adalah yang paling benar, sehingga timbul pertanyaan, mana yang benar dari sekian banyak agama. Apakah semua agama itu benar, atau semuanya tidak benar. Kalau ada agama yang benar di sekalian banyak agama, bagaimana mengetahui agama yang paling benar tersebut.

Menurut M. Rasyidi²² persoalan tersebut dapat dianalisis dengan tiga alternatif jawaban, yaitu:

Pertama: pendapat yang menyatakan bahwa hanya ada satu yang paling benar. Sikap semacam itu disebut dengan pertanyaan pengakuan yang eksklusif (*assertion of exclusive claim*).

Kedua: pendapat yang menyatakan bahwa karena kemampuan manusia terbatas, maka sikap yang baik adalah mentolerir semua agama yang ada (*religious indifferetism*). Agama yang satu tidak lebih dari agama yang lain, tetapi mempunyai satu tujuan.

Ketiga: tetap beranggapan bahwa ada satu kebenaran yang ada di antara kebenaran-kebenaran yang ada. Untuk mencari kebenaran yang tertinggi seseorang perlu menyelidiki secara seksama agama-agama yang ada. Penyelidikan tersebut dilakukan lewat pendekatan sejarah, antropologi dan sumber agama itu sendiri.

²² M. Rasyidi, *Filsafat Agama*, (Jakarta Bulan Bintang, 1994) 134-137.

Alternatif pertama menyatakan bahwa agama tertentu yang paling benar dan pendapat kedua menyatakan bahwa semua agama sama hal ini tidak memuaskan. Maka jawaban ketiga yakni pendapat dan penyelidikan ilmiah yang ini merupakan salah satu alternatif untuk mencari agama yang paling benar dari aspek rasional.

Di samping itu tidak kalah pentingnya dengan aspek rasional, aspek emosional yang penting serta perlu dipertimbangkan untuk menentukan agama yang paling benar, tingkat emosi yang paling tinggi dilakukan oleh para sufi. Pada setiap agama terdapat ajaran tentang penyucian jiwa. Bagi seorang sufi, agama adalah usaha untuk mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada yang Maha Suci. Karena itu seorang sufi yang sudah sampai pada tarap yang paling tinggi dia akan menyatakan bahwa kesadarannya sudah bersatu dengan Tuhan. Dalam filsafat barat di sebut phanteisme atau wahdatul wujud dalam Islam. Yakni realitas yang paling tinggi adalah Tuhan²²

Pendekatan yang bijaksana untuk mencari satu titik kebenaran yang tertinggi adalah pandangan filsafat Perenial. Filsafat Perenial mempunyai sudut yang sama dengan jawaban yang ketiga dari persoalan-persoalan di atas, terutama pada aspek emosional. Dengan demikian, secara sederhana filsafat Perenial dapat disebut sebagai suatu pandangan yang sebenarnya secara tradisional sudah menjadi pegangan dan pandangan hidup serta dipelihara oleh mereka yang menyebut dirinya "Para Penganut Hikmah". Para Genosis dalam istilah Kristen,

²² Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos 1997) 164.

atau para sufi dalam istilah Islam. Inti pandangan Perennial adalah bahwa setiap agama dan tradisi esoteris ada suatu pengetahuan dan pesan keagamaan yang sama²³ yang muncul melalui beragam nama dan bingkai dalam berbagai simbol.

Dalam Hindu Budha ada yang disebut Sanata Dharma yaitu kebajikan abadi yang harus menjadi dasar konstektualisasi agama itu dalam apapun sehingga agama selalu memanifestasikan diri dalam bentuk etis dan keluhuran hidup manusia. Dalam Taoisme ada yang disebut Tao sebagai asas kehidupan manusia yang harus diikuti kalau ia mau natural sebagai manusia. Sedangkan dalam Islam Al-Din yang berarti ikatan yang harus menjadi dasar dalam beragama bagi orang muslim (Yang Pasrah).

Nama sebagai nama tersebut, tetapi bukanlah merupakan tujuan, melainkan lebih merupakan satu jalan agar manusia bisa bebas dari belenggu dunia material yang cenderung menyengsarakan dan bisa mencapai kehidupan *pimartial* yang merupakan kehidupan alami manusia.²⁴

Filsafat Perennial tidak difahami sebagai faham atau filsafat yang berpandangan bahwa semua agama adalah sama suatu pandangan yang sama sekali tidak menghormati religiusitas yang partikular, akan tetapi filsafat Perennial memandang bahwa kebenaran mutlak (*the truth*) hanya satu, tidak terbagi. Tetapi

²³ Menurut Schoun, dalam inti agama-agama itu terdapat suatu "kesatuan". Kesatuan tersebut bukan saja bersifat moral melainkan juga teologis, lihat kata pengantar Huston Smith untuk Buku Frinhtjof Schoun, *mencari titik temu agama-agama*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997) XXIV.

²⁴ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyu Nafis, *Agama-agama depan perspektif filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina 1997) 2-3.

dari yang satu ini memancar berbagai kebenaran sebagaimana matahari yang senantiasa memancarkan cahayanya.

Hakekat cahaya adalah satu tanpa warna, tetapi spektrum kilapan cahayanya dapat ditangkap oleh manusia dalam kesan yang berbeda-beda dan beraneka warna. Artinya meskipun hakikat agama yang benar hanya satu, karena agama muncul dalam ruang dan waktu yang berbeda secara tidak simultan, maka pluralitas dan partikulasi bentuk bahasa agama tidak bisa di elakkan dalam realitas sejarah.²⁵

Pandangan Perenial sama sekali tidak menyamakan semua agama, tetapi mengakui setiap bentuk partikulasi dari suatu tradisi sakral yang berasal dari surga dan karenanya harus dihargai dan diperlakukan dengan hormat. Aliran ini sepenuhnya mengakui otentitas spiritual tertentu dari setiap agama dengan segala keunikannya dan menekankan bahwa keistimewaan-keistimewaan tersebut dilihatnya sebagai bukti bahwa ia memiliki sumber yang transendental, yaitu intelek Ilahi.²⁶

Titik persamaan agama-agama yang dibicarakan dalam tradisi filsafat Perenial adalah persamaan transendental yang otentik yang melampaui setiap bentuk dan manifestasi lahiriyah dan tidak akan pernah binasa dikarenakan adanya ruang dan waktu. Di sinilah suatu karekter pokok tradisi Perenial bahwa ia memandang bentuk-bentuk (dari agama apapun) sebagai keistimewaan

²⁵ ibid, 6.

²⁶ lebih lengkap liat Sayyid Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian* (Yogyakarta; Pustaka pelajar, 1997), 4.

partikuler yang harus dihormati dan oleh karenanya pluralitas agama sejalan dengan kehendak ilahi yang memiliki masa depan. Sejalan bentuk tersebut memiliki turunan spiritual dari yang absolut, maka ia tetap akan memiliki kekuatan untuk terus hidup dan diyakini oleh para penganutnya.²⁷

Dalam pandangan Perennial ketika substansi agama hadir dalam bentuk yang terbatas maka sesungguhnya agama pada waktu yang sama bersifat universal dan sekaligus juga partikuler. Dalam konteks inilah barangkali Schoun menyatakan bahwa “setiap agama mempunyai satu bentuk dan satu substansi.”²⁸ Bentuk agama adalah relatif, namun di dalamnya terkandung muatan substansial yang mutlak.

Pandangan Perennial, meskipun membeda antara bentuk bahwa setiap bentuk mempunyai esensi, setiap fenomena mempunyai nuomena, setiap aksiden mempunyai substansi, namun antara keduanya tidak bisa dipisahkan “Hubungan antara eksoterisme dan esoterisme sama dengan hubungan antara bentuk dan jiwa, yang terdapat dalam suatu ungkapan simbolis”²⁹. Ibarat biji kacang bentuk adalah kulitnya dan kacangnya sendiri adalah substansinya. Jadi bagaimanapun, kulit itu juga merupakan sesuatu yang penting sebab tidak akan sampai ke isi kacang tanpa melalui kulitnya.³⁰

²⁷ Komarudin Hidayat, *Agama Masa Depan*, 11.

²⁸ Frithjof Schoun, *Islam Filsafat Perennial*, (Bandung: Mizan 1998) 25.

²⁹ Schoun, *Mencari Titik Temu*, 33

³⁰ Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan*, 54.

Karena agama merupakan hubungan antara substansi dan bentuk, antara eksoterisme dan esoterisme, maka agama kemudian menjadi sesuatu yang absolut tetapi relatif “*relatively-absolute*” seperti penjelasan Schoun.; “secara esoteris, atau dalam pengertian substansi, klaim apapun pernyataan yang dibuat oleh suatu yang bersifat mutlak. Tetapi secara eksoteris atau dalam pengertian bentuk atau dalam tingkat kemungkinan manusia, pernyataan tersebut mau tidak mau menjadi relatif.”³¹

Pada akhirnya sudah pasti kesesatan dan penyelewengan akan terjadi pada setiap agama, sebagaimana kebenaran juga akan tumbuh pada setiap agama. Kericikan dan kesempatan sebuah agama akan terjadi jika kebenaran di identikan hanya dengan bentuknya. Kesesatan dalam tradisi Perennial akan terjadi jika suatu bentuk eksoterisme sudah tidak lagi merupakan turunan atau pancaran dari nilai spiritual yang hakiki. Oleh karena itu, peristiwa macam ini bisa terjadi pada setiap agama, juga pada sekte-sekte yang terdapat pada masing-masing agama sebagai produk perpecahan histories dan teologis.

C. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Sosiologis.

Dalam konteks hidup bermasyarakat, pluralisme agama sering menjadi persoalan sosial yang dapat mengganggu integrivitas masyarakat. Tidak mengherankan bila masih terdapat pandangan negatif terhadap pluralisme ini, karena pertimbangan pada implikasi-implikasi sosial yang ditimbulkan.

³¹ Schoun, *Islam dan filsafat Peremal*, 27.

Implikasi negatif dari pluralisme agama tentu saja sangat kontras dengan nilai-nilai dasar dan etis pada setiap agama. Ajaran teologis menunjukkan bahwa setiap agama mempunyai misi, mengajak manusia mencapai realitas tertinggi. Demikian juga hubungan dengan konteks kemanusiaan. Setiap agama mengajarkan sikap egalitarianis bahkan doktrin setiap agama mempunyai concern yang sama terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan. Seperti ketidakadilan, kemiskinan, penindasan, perdamaian dan persoalan-persoalan kemanusiaan lainnya.

Beberapa pandangan menunjukkan bahwa pluralisme difahami sebagai salah satu faktor yang menimbulkan konflik-konflik sosial, baik karena bertolak dari suatu kepentingan (*Vestest interest*) keagamaan yang sempit, maupun yang bertolak dari supremasi budaya kelompok masyarakat tertentu. Pandangan ini sepenuhnya tidak dapat disalahkan karena dalam banyak kasus di banyak negara, banyak terjadi konflik yang dilatarbelakangi persoalan pluralisme demikian atau SARA dalam istilah Indonesia.

Masalahnya sekarang mengapa agama yang mengandung ajaran begitu luhur dapat menunjukkan kenyataan distorsif dalam kehidupan sosial masyarakat seperti yang ditunjukkan dengan adanya konflik antar agama. Selama ini dalam pemikiran Common Sense, pluralisme dianggap sebagai faktor determinan munculnya konflik antar agama.

Pada hal ini kalau dicermati lebih jauh, munculnya konflik antar agama banyak disebabkan oleh karena non agama yang sengaja dilegitimisir dengan agama. Contoh yang masih relevan barangkali adalah penyebaran agama yang

dilakukan oleh masing-masing agama yang dianggap banyak menimbulkan konflik.

Setiap agama mempunyai agretivitas ajaran untuk disiarkan. Namun agritivitas ajaran yang tidak harus ditafsirkan secara monolik dengan serta merta atau bahkan semena-mena menganggap umat lain keluar dari “ajaran yang lurus”. Kiranya tentang agretivitas ajaran agama ini urgen untuk didiskusikan sehingga tercapai kesepakatan dalam penyiaran agama yang persuatif, atau meminjam istilah Abdurrahim Ghazali “kearifan dakwah”³² sehingga akses negatif dari penyiaran paling tidak bisa dieliminir.

Di samping masalah penyebaran agama, ada beberapa sumber konflik antar agama seperti dalam sosiologi agama karangan Hendro Puspito (1984) dinyatakan bahwa sedikitnya ada empat faktor penyebab atau sumber konflik antar umat beragama:³³

Perbedaan Doktrin dan Sikap Mental

Perbedaan iman (*dan doktrin*) de facto banyak menimbulkan bentrokan yang seharusnya diperhatikan. Dalam hal ini harus menerimanya sebagai fakta dan mencoba untuk memahami dan mengambil hikmahnya. Semua pihak umat beragama yang sedang terlibat dalam bentrokan masing-masing menyadari bahwa justru perbedaan doktrin itulah yang menjadi penyebab utama dari benturan itu. Entah sadar ataupun tidak setiap pihak

³² Abdurrahim Ghazali, *Agama dan Kearifan Dakwah Dalam Masyarakat Majemuk dalam Atas Nama Agama*, Pustaka Hidayah (Bandung 1998) 133

³³ Hendro Puspito, *sosiologi Agama*, Kanisius (Yogyakarta 1984) 151-168

mempunyai gambaran tentang ajaran agamanya, membandingkan dengan ajaran agama lain, memberikan penilaian atas agama sendiri dan agama lawannya.

Sikap mental keagamaan. Bahwa ajaran agama pada umumnya membentuk sikap-sikap yang baik (seperti persaudaraan, cinta kasih, kesatriaan dan lain-lain.) Yang sangat membantu ketenteraman dan keamanan masyarakat, itu cukup jelas. Yang menjadi permasalahannya adalah konflik antar golongan beragama yang disebabkan oleh sikap mental yang negatif, seperti: kesombongan religius, prasangka dan intoleransi. Kesombongan itu melahirkan sikap memandang rendah (menghina) pemeluk agama lain.

2. Perbedaan Suku dan Ras Pemeluk Agama.

Bahwa perbedaan suku dan ras berkat adanya agama bukan menjadi penghalang untuk menciptakan hidup bersaudara memang sudah terbukti dan memang tidak perlu dibicarakan lagi. Tetapi yang menjadi masalah apakah perbedaan suku dan ras ditambah lagi perbedaan menjadi penyebab lebih kuat untuk menimbulkan perpecahan antar umat manusia. Bahkan faktor ras itu sendiri terlepas dari agama sudah membuktikan bertambahnya permusuhan dan pencarian jalan keluarnya. Satu contoh, asumsi yang terkenal yang dilontarkan oleh Arthur de Gobineau dalam karangannya yang klasik "*Essai Sur l'inegalite des races humaines*", tahun 1853-1855. Asumsi itu pada intinya mengatakan bahwa:

“Ras kulit putih merupakan ras tertinggi bangsa dan bahwa ras itu di panggil untuk membawa obor kemajuan di dunia ini, dan bahwa ras yang bukan kulit putih ditakdirkan untuk tidak dapat menghasilkan suatu yang berarti dalam bidang kemajuan. Kesombongan rasial itu bertumbuh mencapai klimaksnya dalam penelitian bangsa Jerman bahwa bangsa itu merupakan manusia super yang mendapat tugas di dunia ini dari kekuasaan Ilahi, untuk menghancurkan jenis ras yang lebih rendah”³⁴

Dari uraian tersebut Hendropuspito berkesimpulan bahwa perbedaan agama bersama-sama dengan perbedaan ras memperlebar jurang permusuhan yang sudah ada antara bangsa-bangsa yang bersangkutan. Kebenaran asumsi akan berlaku lebih penuh bagi kelompok bangsa yang berpendidikan bahwa setiap bangsa mempunyai bangsa sendiri. Seperti agama Islam untuk bangsa Arab, agama Hindu dan Budha untuk bangsa India dan sebagainya.

3. Perbedaan Tingkat Kebudayaan.

Kenyataan membuktikan bahwa tingkat kemajuan budaya bisa dibagi menjadi dua, yakni kebudayaan tinggi dan kebudayaan rendah. Tolak ukur untuk membedakan dan menilai kebudayaan dalam dua kategori itu berupa asumsi yang sudah umum, pertama akumulasi pengetahuan positif dan teknologi di satu pihak dan hasil pembangunan fisik di pihak lain. Dan kedua yaitu bahwa agama itu merupakan motor penting dalam usaha manusia menciptakan tangga-tangga kemajuan.³⁵

³⁴ pernyataan Arthur ini dikutip oleh Hendropuspito dalam buku *The Sosial order* karangan R. Bierstedt. Lihat Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, 157

³⁵ ibid 159.

Dari asumsi tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa adanya ketegangan antar bangsa yang berbudaya tinggi dan bangsa yang berbudaya rendah tidak dapat dilepaskan dari pertanggungjawaban agama-agama yang dianut oleh bangsa-bangsa yang bersangkutan. Sejarah pergolakan kolonialisme mencatat bahwa bangsa-bangsa yang berkebudayaan kuat (dalam arti luas) dari benua Eropah yang beragama lain.

4. Masalah Mayoritas dan Minoritas Golongan Agama.

Fenomena konflik sosial mempunyai aneka penyebab tetapi dalam masyarakat agama yang pluralitas, penyebab terdekat adalah mayoritas dan minoritas golongan agama. Secara umum sudah dapat diketahui bahwa agama besar di dunia ini tidak mempunyai penganut yang sama besarnya. Dan dampak hubungan mayoritas dan minoritas pada tingkat internasional kurang terasa pada tingkat nasional. Hal ini mudah difahami karena kepentingan yang berbeda-beda pada tempat dan saat yang sama mudah menimbulkan benturan antara golongan yang berkepentingan.

Keempat faktor tersebut tentu saja bukan bentuk final penyebab konflik antar agama karena masih ada bentuk-bentuk yang lain. Secara sosiologis perbenturan agama dalam struktur sosial kehidupan masyarakat bukan saja telah melahirkan beragam corak dalam berbagai aliran dan corak pengalaman beragama, melainkan juga membuat persentuhan saling kait mengkait antara kepentingan yang berdimensi keagamaan dengan

kepentingan-kepentingan aktual masyarakat seperti kepentingan ekonomi dan politik.

Pada umumnya konflik yang mengatasnamakan agama disebabkan oleh penyelewengan arah sosial yang berkorelasi logis dengan bentuk-bentuk penyimpangan interaksi sosial antar umat beragama. Bila secara teologis agama mengajar cinta kasih, maka interaksi sosial antar umat beragama seharusnya dilandasi dengan prinsip-prinsip cinta kasih tersebut. Tetapi dampak persoalan tersebut bukan sesuatu yang mudah diaktualisasikan. Bukan sesuatu yang menghairankan bila interaksi sosial antar umat beragama lebih didasarkan pada prinsip *in group-out group* dan hal ini akan lebih tajam lagi bila persoalan tersebut sudah bersentuhan dengan prasangka-prasangka stratafikasi sosial. Akumulasi akses politik atau ekonomi pada kelompok sosial tertentu dan distingsi penghayatan personal terhadap agama ajaran cinta kasih.³⁶

Pada akhirnya kenyataan sifat destruktif dan terjadinya kerusuhan-kerusuhan yang menekan banyak korban harus dilihat sebagai perusakan terhadap nilai-nilai kasih sayang dan keadilan yang dibawa oleh agama, sekali gus harus dilihat sebagai penyelewengan dari nilai-nilai agama itu sendiri. Karena dengan menyatakan bahwa konflik antar agama hanya didasarkan

³⁶ C. Syamsul Hari, *Spiritualitas dan keberbagaian Agama, dalam Atas Nama Agama*, 70.

pada faktor agama semata-mata, maka sama halnya dengan mengatakan bahwa kerangka teologi agama memberikan peluang munculnya konflik.³⁷

Dalam kajian ilmu sosiologi agama, konflik dan kerusuhan tersebut ialah bentuk deviansi atau penyimpangan dari norma-norma dan hal ini dinilai sebagai sesuatu yang biasa. Meskipun hal tersebut kemudian menjadi tidak biasa, terutama ketika konflik dan kerusuhan tersebut menjadi fenomena mayor atau pandangan sehari-hari.

Dalam rangka kontekstualisasi agama, interpretasi merupakan suatu kebutuhan (*Necessary*). Persoalan sering muncul manakala interpretasi mengarah pada adanya *truth claim*, yang mengakibatkan pada adanya sikap perlecehan kebenaran agama-agama lain, serta merasa berkewajiban menyclamatkan mereka yang berbeda faham untuk mengikuti ajaran dan keyakinannya yang dilakukan secara arogan.

Memang pada dasarnya menurut Mukti Ali menganggap bahwa agama yang dipeluknya itu merupakan agama yang paling benar bukanlah anggapan yang salah. Bahkan harus yakin bahwa agama yang dipeluknya tersebut adalah yang paling benar. Malapetaka akan muncul ketika orang yang menyakini bahwa agamanyalah yang paling benar, lalu beranggapan bahwa karena itu orang lain harus ikut memeluk agama yang dia peluk.³⁸

³⁷ Tobroni dan Syamsul Anfin, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik* (Yogyakarta: SI Press 1994) 25-26.

³⁸ A Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Mizan (Bandung 1997), 68.

Akhirnya masalah pluralisme dalam kehidupan modern merupakan agenda kemanusiaan yang perlu mendapat respon secara konstruktif dan arif.

Dikatakan demikian, karena bagaimana pun pluralisme merupakan suatu kenyataan sosiologis yang tidak dapat dihindari, dan penyelesaian implikasi pluralisme pun tidak semestinya mengarah kepada pengingkaran terhadap pluralisme itu sendiri.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ABDURRAHMAN WAHID DAN PEMIKIRANNYA TENTANG

PLURALISME AGAMA.

A. Biografi Abdurrahman Wahid.

1. Latar Belakang Sosial.

Gus Dur panggilan populer KH. Abdurrahman Wahid dilahirkan pada tanggal 4 Agustus 1940 di Denanyar Jombang, Jawa Timur dengan nama Abdurrahman Ad-Dakhil.¹ Beliau anak pertama dari enam bersaudara² Abdurrahman Wahid telah melewati proses pematangan pemikiran dan pengembaraan intelektual yang cukup panjang dan dalam³.

Ayahnya, KH. Wahid Hasyim putra pendiri NU Nadratus Syeikh KH. Hasyim Asy'ari, yang semasa hidupnya pernah menjadi ketua PBNU, salah seorang penanda tangan Piagam Jakarta serta Menteri Agama pada kabinet Hatta, Natsir, dan Sukiman. Dari garis ibunya ia mewarisi darah KH. Bisri Samsuri yang juga pernah menjadi Syuriah.⁴ Lebih dari itu Gus Dur

¹ Abdurrahman Ad-dakhil dalam bahasa Indoneasia berarti "Hamba Allah (Penyayang) Sang Penakluk.

² Lima Saudara Gus Dur secara berurutan adalah Aisyah, Sholahuddin, Umar, Khodijah dan Mohammad Hasyim.

³ Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar Offret, (Yogyakarta 1999), 119.

⁴ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam Di Indonesia. Gagasan Sentral Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid*, Rineka Cipta (Jakarta 1999) 29.

merupakan keturunan Brawijaya IV (Lembu Peteng) lewat dua jalur, yakni KI

Ageng Tarub dan Joko Tingkir.⁵

2. Pendidikan.

Meskipun berasal dari keluarga santri, sebagian jenjang pendidikan formal Abdurrahman Wahid ditempuh di sekolah-sekolah "Sekuler". Ia lulus dari sekolah Rakyat (SR) di Jakarta tahun 1953. Tahun 1953-1957, ia belajar sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Yogyakarta. Di Yogyakarta ini ia tinggal di rumah salah seorang anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah, KH. Junaid. Dari 1957-1959 ia belajar di Pesantren Tegalrejo Magelang dan kemudian pindah ke pesantren Mu'allimat Bahrul Ulum, Jombang sampai tahun 1963, kemudian ia juga pindah ke Pesantren Krapyak Yogyakarta dan menetap di rumah tokoh NU terkemuka, KH. Ali Ma'shum.

Tahun 1964, Abdurrahman Wahid berangkat ke Kairo untuk belajar di Universitas Al-Azhar. Namun sebagian besar waktunya di Mesir dia menghabiskan waktunya di ruang perpustakaan, terutama American University Library, sebuah perpustakaan terlengkap di kota itu.⁶ Beliau juga sering ke perpustakaan kedutaan Prancis, di samping juga aktif dalam berbagai forum kajian.

Ia juga mengadakan kontak dengan sejumlah cendekiawan Mesir terkemuka misalnya Zakki Naguib Mahmud, Sohair Al-Qalamawi dan Syauqi

⁵ A. Mustofa Bisri, *Beyond The Symbols. Jejak Antropologis pemikiran dan gerakan Gus Dur*, Remaja Rosdakarya, (Bandung 2000) 4

⁶ Umaruddin Masdar, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi ...* 119.

Deif. Setelah dari Kairo ia pindah ke Universitas Baghdad dan masuk pada fakultas sastra sampai tahun 1970. Di Baghdad, Gus Dur memperoleh gelar LC-sctingkat S1 di Indonesia-Sastra Arab. Setelah selesai studi di Baghdad dia berharap dapat mendaftar disalah satu perguruan tinggi di Eropah, namun harapannya tidak kesampaian, karena ternyata kualifikasi-kualifikasi mahasiswa dari Timur Tengah tidak diakui di sana.

Perjalanan panjang Gus Dur di luar negeri berakhir pada Juni tahun 1971, ketika akhirnya dia harus kembali ke tanah air, di Pondok Pesantren, habitat asalnya.⁷

3. Kegiatan dan karir.

Di kota kelahiran ini Abdurrahman Wahid aktif mengajar, antara tahun 1972-1974 ia menjabat Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Hasyim Asy'ari dan lima tahun berikutnya menjadi sekretaris Pesantren Tebuireng Lembang. Baru tahun 1979 ia pindah ke Jakarta dan segera dapat menyesuaikan diri dengan alam metropolis. Ia dikenal akrab dengan berbagai kalangan karena keperibadiannya dan gagasan-gagasannya yang segar sehingga cepat memperoleh popularitas, karenanya tahun 1983-1985 ia di pilih menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta (DKJ).⁸

Pada muktamar NU di Situbondo tahun 1984, bersama dengan KH. Achmad Shiddiq, terpilih masing-masing sebagai ketua Tanfidriyah dan

⁷ A. Mustofa Bisri, *Beyond The Symbols. Jejak Antropologis pemikiran dan gerakan Gus Dur ...* 19.

⁸ Ahmad Amir Aziz *Neo-Modernisme Islam Di Indonesia ...* 119

Syuriah PBNU. Posisi ini bertahan sampai dipilih kembali pada muktamar di Yogyakarta tahun 1989, sampai dengan muktamar di Cipasing tahun 1994 lalu.⁹ Banyak kalangan yang menaruh harapan besar kepada Abdurrahman Wahid untuk bisa membawa NU lebih maju dan independen, baik dalam percaturan politik, sosial maupun intelektual. Dan harapan-harapan itu, meskipun tidak semuanya, diperjuangkan secara konsisten sampai NU kemudian menjadi Ormas Islam yang dianggap sebagai independen dan maju dengan memiliki kiai-kiai kharismastik yang kritis dan intelektual-intelektual muda yang sangat responsif terhadap perubahan.

Pada tahun 1993 ia pernah menerima penghargaan “Ramon Magsay Say Award dari Filipina. Dan pada tahun 1999-2004 Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia ke-4. Tetapi pemerintahannya tidak berhasil sampai tahun 2004. Sekarang ia menjabat sebagai Rektor Universitas

Darul Ulum Jombang (UINJAB)

B. Latar Belakang Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pluralisme Agama

Corak pemikiran Abdurrahman Wahid yang liberal dan inklusif secara nyata sangat dipengaruhi oleh penelitiannya yang panjang terhadap berbagai khazanah pemikiran Islam tradisional yang kemudian menghasilkan reinterpretasi dan kontekstualisasi, termasuk terhadap pemikiran hukum Islam, kontribusi fiqh

⁹ Umaruddin Masdar, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi...* 30

terhadap gagasan inklusivisme dan pluralisme adalah fiqh merupakan pengembangan gagasan hukum agama yang tidak pernah berhenti berkembang.

Hal ini dapat dibuktikan dalam karya-karya ulama masa lampau, misalnya diwujudkan dalam kecenderungan yang amat kuat untuk melakukan proses penyesuaian dengan keadaan setempat, tanpa mengorbankan prinsip umum dari hukum agama itu sendiri. Hal itu bisa terjadi karena fiqh telah menyediakan daerah sangga dalam bentuk teori hukum (*usul al-fiqh*) dan kaidah-kaidah (*qawaid fiqhiyyah*) yang menampung kebutuhan masa dan tempat dalam merumuskan keputusan hukum agama itu sendiri. Dengan kata lain, teori dan kaidah-kaidah hukum itu membuat fiqh menjadi relevan dengan kebutuhan masyarakat yang senantiasa berubah, untuk masyarakat yang berbeda dan pada level geografis yang berbeda pula.¹⁰

Selain itu juga ada beberapa faktor-faktor lain yang melatar belakangi konsep pluralisme agama Abdurrahman Wahid, di antaranya yaitu:

1. Pergaulan Umum.

Abdurrahman Wahid dikenali sebagai seorang yang humanis, sudah barang tentu sebagai seorang yang humanis Abdurrahman Wahid memiliki banyak kawan dan kelompok yang menjadikannya sebagai tokoh yang besar, salah satu contoh di antaranya adalah kawan-kawan setia dilingkungan NU sendiri, baik dari keluarganya maupun kiai-kiai di sekitar tempat ia tumbuh dan menghasilkan sebagian hidupnya.

¹⁰ Ibid, 126

Dia juga mempunyai kelompok dikalangan seniman dan kelompok intelektual yang bukan hanya terbatas pada intelektual Islam, melainkan juga intelektual yang berangkat dari latarbelakang keagamaan yang berbeda. Seperti kalangan intelektual dari Kristen, Katholik, Hindu, Budha dan lain-lainnya. Selain itu, dia juga mempunyai kontak-kontak tertentu dengan kelompok-kelompoknya yang secara khusus memberi perhatian dengan dunia politik.

Lingkungan tempat Abdurrahman Wahid sangat mendukung mengembangkan dan memajukan visinya mengenai pluralisme berkaitan dengan kelompok-kelompok yang berbeda. Sehingga ide pluralisme itu merembes kepada kelompok ini. Rembesan-rembesan ini yang kemudian menanamkan sikap percaya kepada Abdurrahman wahid, yakni percaya kepada visi dan kemauan baiknya sehingga terbentuk semacam jaringan

Abdurrahman Wahid¹¹

2. *Kebebasan dan Kemerdekaan.*

Abdurrahman Wahid selalu memandang bahawa masyarakat tidak akan pernah bisa ditangkap, dicekal, atau dikuasai oleh sebuah rezim, sekuat apapun jika hendak mengarahkannya pada sesuatu yang *uniform* dan monolitik. Dalam hal ini abdurrahman wahid selalu berusaha dan berbicara mengenai makna positif dari pluralisme itu sendiri.¹²

¹¹ Th. Sumartana, *Penebar Pluralisme*, dalam *Beyond The Symbols...* 106-107

¹² *Ibid*, 105

Sebagai bukti kepeduliannya tentang kebebasan atau kemerdekaan yaitu keterlibatannya dalam memperjuangkan hak dan eksistensi kaum Konghuchu. Ini merupakan sebuah momen dimana Abdurrahman Wahid tidak hanya secara teologi membela eksistensi konghuchu, akan tetapi juga secara publik mau memperjuangkan agar semua orang baik yang ada di birokrasi maupun masyarakat pada umumnya, beragama Islam, Kristen, Hindu dan Budha harus menghargai keberadaan umat Konghuchu itu.

Kasus ini memang bagian dari perjuangan hak asasi manusia yang amat esensial karena menyangkut kebebasan beragama dan kebebasan untuk memilih agama yang memang tidak bisa diberi oleh siapapun, negara maupun pengadilan karena hal itu merupakan hak asasi manusia yang lahir dari keyakinan dirinya sendiri dan diberikan oleh Tuhan kepada mereka.¹³

3. *Pendidikan*

Dengan latar belakang pendidikan, penguasaan dan perkenalannya dengan dunia keilmuan yang cukup kosmopolit itu, Abdurrahman Wahid mulai muncul ke permukaan percaturan intelektual Indonesia dengan pemikiran-pemikiran briliannya pada tahun 1970-an, ketika ia mulai aktif di beberapa lembaga sosial, LSM dan forum-forum diskusi. Kendati latar belakang pendidikan formatnya tidak ada yang ditempuh di Barat, menurut Greg Barton, ia secara intelektual jauh lebih siap untuk berpartisipasi dalam wacana-wacana besar mengenai pendidikan Barat, pendidikan Islam dan

¹³ Ibid, 113

masyarakat muslim. Studinya di Bagdad itu memberikan dasar-dasar yang baik mengenai pendidikan bercorak liberal dan bergaya barat serta sekuler.¹⁴

C. Gagasan Abdurrahman Wahid Tentang Pluralisme Agama

Abdurrahman Wahid termasuk salah seorang intelektual Indonesia yang menonjol dan sangat disegani.¹⁵ Di Indonesia Abdurrahman Wahid dipandang dan dikenal banyak orang sebagai figur religius dan pada sisi lain ditafsirkan sebagai politisi yang sekular atau intelektual liberal.¹⁶ Maka tidak heran jika persepsi orangpun berbeda-beda terhadapnya. Ada yang memuji dan simpati atau mencoba netral dan tidak mau peduli, atau terang-terangan menyatakan ketidaksenangan dan beroposisi terhadapnya.¹⁷

Salah satu aspek yang paling bisa dipahami dari Abdurrahman Wahid adalah bahwa ia penyuru pluralisme dan toleran, pembela kelompok minoritas di Indonesia. Dengan kata lain, Abdurrahman Wahid dipahami sebagai muslim non-chauvinis, sebagai figur yang memperjuangkan diterimanya kenyataan sosial bahwa Indonesia itu beragama.¹⁸

Sebagai tokoh, Abdurrahman Wahid juga memperhatikan persoalan Hak Asasi Manusia yang berkembang di Indonesia. Tentunya peran ini seiring dengan

¹⁴ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*... 120.

¹⁵ Grek Barton, Memahami Abdurrahman Wahid, dalam KH. Aburrahman Wahid, *Prisma pemikiran Gus dur*, LKIS Yogyakarta 2000, xx.

¹⁶ Ibid, xxi

¹⁷ Abdul Ghofur, *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia*, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta 2002, 51.

¹⁸ Grek Barton, Memahami Abdurrahman Wahid, dalam KH. Aburrahman Wahid, *Prisma pemikiran Gus dur*... xxii.

background dan sikap pluralis yang selama ini menempel kuat dalam kepribadiannya mengenai keterlibatannya memperjuangkan hak dan eksistensi kaum Kong Hu Cu bisa dilihat ketika para pengurusnya memilih lima orang yaitu Abdurrahman Wahid, Cak Nur, Djohan Effendi, Alwi Syihab, dan Th Sumartana, menjadi warga kehormatan yang mereka anggap memiliki jasa tertentu dalam memperjuangkan eksistensi Kong Hu Cu.¹⁹

Sampai hari ini belum ada kepastian diakuinya Kong Hu Cu Sebagai agama resmi di Indonesia. Padahal menurut pengalaman sejarah, pernah ada suatu ketetapan Presiden yaitu Nomor 1 Tahun 1965, yang di dalamnya secara eksplisit dinyatakan bahwa agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia meliputi; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu. Tetapi memang sejak awal orde baru, unsur politik masuk, berkaitan dengan program pemerintah membatasi kebudayaan Cina sehingga agama Kong Hu Cu pun terkena imbas.

Setelah dilarangnya agama itu diajarkan di sekolah-sekolah, penulisan Kong Hu Cu sebagai agama di KTP juga dilarang, hingga mengakibatkan eksistensinya sampai kini tidak diakui. Dalam pandangan neo-modernisme, hal demikian menunjukkan tidak terpenuhinya hak kebebasan beragama bagi sebagian masyarakat. Tokoh-tokoh neo-modernis menuntut hadirnya kebebasan yang hakiki bagi semua orang dalam mengekspresikan keyakinan agamanya.²⁰

¹⁹ Th. Sumartana, Penebar Pluralisme, dalam *Beyond The Symbols*, 112.

²⁰ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam Di Indonesia*, 62

Abdurrahman Wahid merupakan seorang yang berdiri di tengah-tengah suatu masa yang dibangun dalam sebuah tatanan yang sangat monolitik, baik pada tataran ideologi, politik, kebudayaan, maupun keagamaan. Ini kalau di tempatkan Abdurrahman Wahid dalam seluruh kerangka Orde Baru sejak tahun 1965 hingga 80-an, yang waktu itu masyarakat benar-benar hendak dijuruskan pada suatu tatanan kehidupan dan tata fikir yang uniform. Gejala proses uniformitas (penyeragaman, ed) tampak dalam bidang ideologi, pendidikan dan aturan-aturan keorganisasian yang seharusnya memuat aspirasi masyarakat yang pluralistik. Dalam kondisi ini, Abdurrahman Wahid selalu memberi penafsiran positif atas kenyataan pluralisme.

Abdurrahman Wahid selalu memandang bahwa masyarakat tidak akan pernah bisa ditangkap, dicekal, atau dikuasai oleh sebuah rezim. Sekuat apapun jika hendak mengarahkan pada sesuatu yang uniform dan monolitik. Dalam hal ini, Abdurrahman Wahid selalu berusaha dan berbicara mengenai makna positif dari pluralisme itu sendiri. Sekitar tahun 70-an Abdurrahman Wahid seolah-olah berdiri sendiri. Dia seakan tidak mempunyai teman dan benar-benar menjadi seorang intelektual, seorang guru besar, guru masyarakat yang mengajarkan nilai-nilai positif dan bersikap terbuka kepada masyarakat.²¹

Gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid mengenai toleransi dan dialog antar agama atau antar iman dalam pemikirannya mengenai pluralisme. Apabila

²¹ A Mustofa Bisri dan Sinta Nuriyah Rahman, *Beyond The Symbols, Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, PT Remaja Rosdakarya (Bandung 2000) 105-106.

seseorang berfikir positif tentang pluralisme, maka otomatis di dalamnya sudah ada unsur-unsur yang menunjukkan sikap toleran terhadap keberbedaan.²¹ Salah satu produk pemikiran yang mencerminkan kepribadian dan seluruh jalan pemikiran Abdurrahman Wahid adalah tentang Pancasila sebagai ideologi negara.

Bagi Abdurrahman Wahid, jika sebuah negara berwatak plural, maka tatanan pemikiran dasarnya pun harus mampu menghargai dan beranjak sebagai suatu tatanan ideologi di Indonesia yang penduduknya plural. Ini yang membedakan Abdurrahman Wahid dengan politisi Islam lainnya yang masih menggunakan agama sebagai satu-satunya referensi pemikiran untuk segala bidang garapan.

Abdurrahman Wahid lebih melihat Islam sebagai sumber moralitas bagi penganutnya, dan karena itu umat Islam bisa bergaul dengan bangsa manapun atas landasan moralitas tersebut. Semua orang bisa mencari landasan yang menghargai kebhinekaan. Pancasila dalam konteks ini merupakan kesimpulan yang tepat untuk dipakai sebagai acuan bersama bangsa ini.²²

Wujud penerimaannya terhadap pancasila sebagai asas tunggal bangsa Indonesia merupakan bukti bahwa negara bukanlah berdasarkan konsep satu golongan atau agama saja melainkan harus merupakan kesempatan yang bisa diterima oleh semua golongan. Ia sependapat dengan pernyataan Nurcholish

²¹ Th. Sumartana, Penebar Pluralisme, dalam *Beyond The Symbols*, 107

²² Sarwono Kusumaatmadja, Pemain Politik Yang Penuh Percaya Diri, dalam *Beyond The Symbols*, 186.

Madjid yang membandingkan konstitusi Madinah dengan Pancasila dan UUD

1945 yaitu

“Sebanding dengan sikap kaum Muslimin dalam menerima Pancasila dan UUD 1945, orang-orang Muslimin yang dipimpin Rasulullah itu menerima konstitusi Madinah adalah juga atas pertimbangan nilai-nilainya yang dibenarkan oleh ajaran Islam. Dan fungsinya sebagai kesepakatan antar golongan untuk membangun masyarakat politik bersama. Demikian pula sama halnya dengan Umat Islam Indonesia yang tidak memandang Pancasila dan UUD 1945 sebagai alternatif terhadap agama Islam, tidak pernah terlintas dalam pikiran Rasulullah dan pengikut beliauupun bahwa konstitusi Madinah menjadi alternatif bagi agama baru mereka.”²³

Penyataan Abdurrahman Wahid sendiri bahwa, dengan tidak disetujuinya pengembalian Piagam Jakarta, merupakan bukti bahwa semua menerima keberagaman. Merupakan wujud pengakuannya terhadap pluralistiknya negara Indonesia yang tidak bisa diabaikan begitu saja dalam kehidupan berbangsa. Oleh karena itu dalam kehidupan beragama pun maka konsep pluralisme menjadi hal yang relevan.

Dalam hubungan Islam dan pluralisme Cak Nur menekankan baik pada Umat Islam sendiri maupun non-muslim bahwa bersikap positif terhadap pluralisme adalah suatu keharusan, bukan saja karena doktrin agama memang mendukung demikian, tetapi terlebih karena tuntutan objektif dari realitas kehidupan modern. ⁽⁷⁾

²³ Fachry Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung, Mizan 1986.

Sementara Abdurrahman Wahid melihat hubungan Islam dengan pluralisme dalam konteks manifestasi universalisme dan kosmopolitanisme ajaran Islam. Menurutnya Islam secara tegas menjamin lima hak dasar kemanusiaan:

- a. Keselamatan keyakinan agama tanpa paksaan.
- b. Keselamatan keluarga dan keturunan.
- c. Keselamatan harta benda dan hak milik pribadi.
- d. Keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan di luar hukum.
- e. Keselamatan profesi.

Berangkat dari kerangka normatif singkat tersebut, maka Abdurrahman Wahid lebih banyak menyorot pluralisme agama dari tinjauan sosiologis. Berdasarkan pengalaman di Indonesia, ia melihat toleransi dan kerukunan hidup beragam berjalan cukup baik. Islam yang masuk ke Nusantara bercorak sangat akomodatif terhadap budaya yang menyerap budaya mistik masyarakat Hindu, Budha, tetapi juga Islam modern terhadap simbol Kristen. Contohnya tradisi penyebutan hari *Ahad* telah bergeser ke hari *minggu*, sesuatu yang diterima secara masif. Fakta seperti ini menggambarkan adanya mozaik yang indah dalam kerukunan hidup, seperti dikatakannya:

“Mereka yang menyebut hari Arab *Ahad* dengan sebutan hari minggu, yang berasal dari *Domingo*, yang berarti Tuhan bagi orang-orang Katolik Portugal, dan kemudian diikuti orang-orang Eropah lain untuk pergi ke gereja. Penyerapan “nama Kristen” bagi hari Arab *Ahad* itu akhirnya sekarang menimbulkan faset baru berupa kegiatan keagamaan kaum muslimin, seperti majlis ta’lim dan pangajian umum pada hari tutup kantor dan hari tutup sekolah itu. Perubahan “hari Kristen” menjadi “hari Islam” tanpa mengubah penyebutan nama harinya itu menunjukkan keindahan

mozaik kerukunan hidup antara umat beragama yang menyejukkan hati dan menenteramkan jiwa”

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Juga kebiasaan orang Islam menerima secara wajar praktek-praktek mistis dan budaya Pra Islam, meskipun tidak sedikit terjadi tarik menarik antara integrasi dan konflik, pada akhirnya melandasi sikap umum model keberagaman yang terbuka dan memiliki tingkat tenggang rasa yang tinggi. Untuk lebih jelas, Abdurrahman Wahid mengatakan:

“Dengan ungkapan lain, antara tarikan integratif dan dorongan konflik dapat dicari keseimbangan elastis, yang mewakili kepentingan berbagai unsur dan sektor masyarakat itu. Kepercayaan diri cukup besar yang timbul dari kesimbangan kekuatan serta kondisi elastis itu, ternyata memiliki momentum cukup besar sehingga memunculkan sikap tenggang rasa (toleransi) kepada keyakinan dan kepercayaan orang lain. Tidak heranlah jika hubungan antar umat beragama di negeri ini pada masa lampau itu cukup mengesankan bagi para pengamat dan sejarawan. Kalaupun tidak bisa berbaur secara integratif dalam ukuran penuh, paling tidak umat berbagai agama di negeri ini mampu hidup berdampingan pada umumnya secara damai.”¹⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam kutipan di atas, jelas bagi Abdurrahman Wahid tradisi kerukunan hidup beragama di negeri ini cukup mantap ditandai dengan adanya interaksi sosial yang harmonis antar berbagai pemeluk agama. Tetapi lebih lanjut ia menilai, meskipun watak normatif Islam jelas-jelas kosmopolitan didukung sejumlah pengalaman sejarah, tetapi hal itu tidaklah berjalan mulus begitu saja. Bahkan belakangan ini ia merasa, di kalangan kaum muslimin Indonesia ada suatu kejanggalan, yakni apa yang disebutnya sebagai proses “pendangkalan agama”.

Menurut Abdurrahman Wahid pendangkalan itu muncul akibat pengaruh politik Islam di timur tengah, di mana Islam mudah dijadikan ideologi atau komoditas politik, baik oleh yang menindas maupun yang ditindas. Faktor lain yang menyebabkan terjadinya pendangkalan adalah proses pendidikan dan dakwah Islam yang cenderung bersifat memusuhi, mencurigai, dan tidak mau mengerti agama lain. Itu tidak hanya dilakukan oleh mubaligh-mubaligh di mimbar, tetapi juga guru-guru di sekolah. Sebabnya ialah:

Pertama, mereka sedang mengalami masa transisi dari kehidupan tradisional ke kehidupan modern, yang kemudian berdampak pada hilangnya akar-akar psikologis dan kultural.²⁴ Misalnya, melihat banyak anak-anak bahkan juga sampai orang-orang dewasa, walaupun sudah hidup di kota-kota besar, tapi mentalnya masih mental kampung. Mereka belum menerima modernisasi secara total. Selalu ada rasa khawatir teralihkan dari agama.²⁵

Kedua, Islam telah dijadikan ajang kepentingan dan bendera politik yang dipakai untuk menghadapi orang lain.²⁶ Ini satu contoh lagi dari proses pendangkalan agama: bahwa kepentingan Islam diletakkan dalam kepentingan eksklusif, dan menjadi kepentingan yang paling utama. Maka yang terjadi adalah eksklusivisme di kalangan kaum muslim. Menurut Abdurrahman Wahid inilah

²⁴ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, 56-58.

²⁵ Abdurrahman Wahid, *Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama*, dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta 2001, 52.

²⁶ *Ibid* 52

yang mengakibatkan munculnya peristiwa-peristiwa kerusuhan yang berkedok agama seperti di Situbondo ataupun di Sikmalaya beberapa tahun yang lalu.

Politisasi agama itu seringkali bertolak dari persepsi teologis yang juga tidak selalu benar. Kaum muslim tidak mampu membaca di mana kepentingan Islam dan di mana pula posisi kaum non-muslim. Secara pukul rata dianggap sebagai musuh atau lawan,²⁷ yang lebih tidak disukai Abdurrahman Wahid, manakala pandangan demikian itu dijustifikasikan dengan sejumlah ayat, pada hal belum tentu kontek ayat itu relevan dengan apa yang dimaksudkan. Misalnya ayat "*Seharusnya pengikut Nabi Muhammad itu keras terhadap orang kafir dan santun kepada sesamanya*" (QS:48:29).²⁸ Oleh sebagian umat Islam ayat itu dimaknai sebagai keharusan bersikap keras terhadap non-muslim.

Bahkan Abdurrahman Wahid sendiri dikeritik oleh sebagian orang, karena dianggap telah dekat dengan kalangan non-muslim ketimbang dengan kalangan muslim. Dengan mengutip ayat Al-Quran, kritik itu tampak sangat serius. Yang dimaksud dengan "keras terhadap orang kafir" dalam ayat itu bukan orang-orang non-muslim, melainkan kaum kafir yang memerangi agama Islam (dalam konteks ayat itu, kaum kafir Mekkah). Sudah tentu ada perbedaan antara orang non-muslim dengan kaum kafir yang demikian katakanlah kafir kategoris.

Kemudian mengenai "*Ruhamah`u baynathum*" (santun terhadap sesamanya) yang dipersoalkan, Nabi Muhammad SAW pernah menyatakan "*Law*

²⁷ Abdurrahman Wahid, Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama, dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama...* 58.

²⁸ Ibid, 52.

saragat fathimatu bintu Rasulillah laqathatu yadaha” apakah sikap Rasul yang demikian itu santun atau tidak? Santun! Karena beliau menyayangkan kalau-kalau Fatimah terjermus lebih jauh. Tetapi dalam santun itu beliau memotong tangan Fatimah (kalau ia mencuri). Maka pertanyaannya; ukuran kedekatan santun itu apa? Apakah kalau tidak menyenangkan satu pihak dianggap tidak santun kepada (umat) Islam?. Secara hipotetis, menurut Abdurrahman Wahid esensi “saling menyantuni” justru terletak pada sikap-sikap di mana umat Islam bisa saling mengoreksi sesamanya.

Ada lagi ayat Al-Quran yang sering dikutip untuk membawakan sikap dan tindakan anti-toleransi. Yaitu, ayat yang berbunyi: *sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu sampai kamu ikut agama mereka*. Kata “tidak rela” di sini dianggap melawan atau memusuhi, lalu dikaitkan dengan perbuatan gereja, penginjilan atau penyebaran Injil, dan sebagainya. Dua hal yang berbeda samasekali diletakkan dalam satu hubungan yang tidak jelas. Padahal kalau masalahnya didudukkan secara proporsional, maka tidak akan keliru memahami arti “tidak rela” di situ.

Tidak rela itu diartikan tidak bisa menerima konsep-konsep dasar. Bahwa Kristen dan Yahudi tidak bisa menerima konsep dasar Islam, itu sudah tentu. Sebab kalau mereka rela menerima, itu artinya bukan Kristen dan Yahudi lagi. Maksudnya, jawaban kembalikan terhadap ayat tadi juga dan dibuat sama: *Walan nardlo*, artinya kita tidak rela terhadap Yahudi dan Nasrani, misalnya konsep

konsep ketuhanannya sebab memang sudah beda. Tapi itu tidak berarti ada permusuhan.²⁹

Pemikiran Abdurrahman Wahid di atas pada intinya berusaha menghilangkan sikap kebencian kepada agama-agama lain, sebab kebencian hanya membawa permusuhan. Padahal misi agama adalah perdamaian, sesuatu yang bertolak belakang dengan permusuhan. Sikap benci dan memusuhi adalah lawan paham pluralisme. Pluralisme meniscayakan adanya keterbukaan, sikap toleran, dan saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan.³⁰

I. Dialog Sebagai Jembatan Pluralisme Agama.

Untuk mencari pemecahan atas segala sikap destruktif, banyak tawaran teoritis maupun praktis dikemukakan oleh mereka yang peduli terhadap kerukunan antar agama. Antara lain, dan paling keras gemanya adalah upaya untuk menciptakan suasana dialog antar umat beragama. Sudah saatnya umat beragama meninggalkan era monologi untuk beranjak kepada era dialog.

Dengan dialog, umat beragama mempersiapkan diri untuk melakukan diskusi dengan umat agama lain yang berbeda pandangan dengan kenyataan hidup. Dialog tersebut dimaksudkan untuk saling mengenal dan saling menimba pengetahuan baru tentang agama mitra dialog. Dialog tersebut dengan sendirinya

²⁹ Ibid 53-54.

³⁰ Abdurrahman Wahid, Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama, dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama...* 60.

akan memperkaya wawasan kedua pihak dalam rangka mencari persamaan-persamaan yang dapat dijadikan landasan hidup rukun dalam suatu masyarakat.³¹

Dialog tidak dimaksudkan untuk membanding bandingkan perbedaan atau mengukur benar tidaknya ajaran atau keyakinan yang dipeluk, tapi lebih banyak untuk memecahkan masalah yang dihadapi itu. Paling tidak untuk penganut agama masing-masing. Karena dalam suatu dialog diantara berbagai umat, sudah jelas asumsinya yakin akan agamanya masing-masing.³²

Dialog antar umat beragama tidak efektif dan konstruktif, apabila konteks sejarah, dan latarbelakang pelaku dialog dikesampingkan. Dengan kata lain, tiada suatu dialog yang baku yang dapat diterapkan bagi setiap konteks (waktu dan tempat). Ini disebabkan bahwa dialog hanya dilakukan antar penganut agama dan bukan antar agama.

Karena penganut agama, secara sadar atau tidak, dibentuk oleh konteks sosial, budaya, dan latar belakang intelektual, historis, psikologis dan lain sebagainya. Maka penekanan dan bentuk dialog juga berbeda dari suatu bangsa ke bangsa lain. Namun salah satu syarat keberhasilan suatu dialog adalah semangat saling menghormati dan bukan saling menaklukkan. Dalam bahasa Al-Quran, yang pertama adalah *khilaf (ikhtilaf)* (QS: 11: 118) yakni perbedaan pendapat yang

³¹ Alwi Shihab, *Islam Inkusif: memuji sikap terbuka dalam beragama*, Mizan, (Bandung 2004) 40.

³² AP. Budiono, *Membina kerukunan Hidup Antara Umat Beragama*, Ganecius, (Yogyakarta 1983) 74.

dilakukan melalui *jadal hasan* (adu argumentasi yang baik), dan yang kedua adalah *shiqoq*, yakni perbedaan yang mengarah kepada permusuhan (QS: 4:35).

Dalam konteks Indonesia, dialog antar umat beragama baru akan membuahkan hasil optimal apabila pelaku dialog mampu untuk meninggalkan pandangan eksklusivisme saat mencari titik temu dengan mitra dialognya. Dengan menanggalkan pandangan eksklusivis tersebut tidak berarti bahwa pelaku dialog harus mengorbankan keyakinan akan kebenaran agamanya. Dia hanya dituntut untuk menghormati keyakinan mitra dialognya agar pencapaian titik-titik temu mudah terwujud. Di samping itu pelaku dialog diharapkan dapat memperkayakan diri dari doktrin mitra dialognya dalam memantapkan keimanannya.³³

Pada intinya gagasan pencarian titik temu ini mengarah kedua segi: pertama: dialog teologis-spiritual. Dialog model ini baru memperoleh arti yang sesungguhnya apabila disertai oleh keberanian para pemeluknya mempertanyakan, menggugat, dan mengoreksi diri sendiri setelah memahami jantung pengalaman keagamaan orang lain. Jika ini dapat dilakukan maka akan lahir pandangan keagamaan yang inklusif, terbuka, dan tidak mudah menyalahkan keyakinan keagamaan orang lain. Model ini sering diistilahkan dengan dialog intrareligius (intrareligius dialogue)

Kedua, dialog sosial-kemanusiaan. Artinya antar pemeluk agama membicarakan masalah agama dan hubungannya dengan problem kemanusiaan yang terjadi, yang kemudian berusaha secara bersama-sama mencari alternatif

³³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju sikap terbuka dalam beragama...* 58.

pemecahannya. Dalam dialog ini agama-agama diminta responnya terhadap problem sosial kontemporer, yang tidak lain hal ini menuntut peran kritis agama. Dalam hubungan ini tidak jarang terjadi kesamaan persepsi dan visi masing-masing agama.

Kedua model dialog tersebut selalu dikembangkan oleh kalangan neo-modernis dalam rangka mengukuhkan konsep pluralisme agama di Indonesia.

Bagi Abdurrahman Wahid ada dua hal penting yang harus diperhatikan berkenaan dengan sikap dialogis yang ditujukan pada dua cabang dalam kehidupan agama. Pertama, Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa perbedaan agama-agama cenderung merupakan perbedaan yang berada dalam tataran kemanusiaan. Dia mengatakan bahwa sesungguhnya yang menjadi hakim untuk mengakan seseorang masuk syurga atau neraka adalah Tuhan sendiri.

Kedua, Abdurrahman Wahid juga melangkah pada segi-segi yang lebih praktis. Bagi beliau, praktis agama menjadi sesuatu yang sangat esensial di dalam hubungan antar agama yang didasari oleh toleransi dan langkah yang sangat konkrit. Sebagai bukti, beliau dengan kelompok Kristen, Hindu, Budha, maupun kelompok Islam yang lain. Meski kemudian banyak berhubungan dengan kelompok-kelompok "sekuler" yang tidak terlalu banyak mempersoalkan doktrin-doktrin atau dogma-dogma merupakan perkembangan lain.³⁴

³⁴ TH. Sumartana, *Penebar Pluralisme*, dalam *Beyond The Symbols*, PT Remaja Rosdakarya (andung 2000) 106-107.

Demokrasi Sebuah Landasan Pluralisme Agama.

Kenyataan menunjukkan bahwa demokrasi selalu menjadi perhatian kemanusiaan sejagat. Ia adalah pilar peradaban, tidak ada satu kelompok atau bangsa pun yang menolaknya sejauh demokrasi diartikan sebagai usaha mewujudkan kedaulatan rakyat secara penuh. Termasuk di Indonesia, gagasan demokrasi dan demokratisasi terus menggulir seiring dinamika politik.³⁵

Menurut Abdurrahman wahid, nilai demokrasi itu ada yang bersifat pokok dan ada yang bersifat derivasi atau lanjutan dari pokok itu. Ada tiga hal nilai pokok demokrasi; kebebasan, keadilan, dan musyawarah. Yang dimaksud kebebasan di sini adalah kebebasan individu di hadapan kekuasaan negara, atau hak-hak individu warga negara dan hak kolektif dari masyarakat. Yang kedua: keadilan, merupakan landasan demokrasi, dalam arti terbukanya peluang kepada semua orang dan berarti juga ekonomi atau kemandirian dari orang yang bersangkutan untuk mengatur hidupnya sesuai dengan apa yang dia ingini. Yang ketiga: syura (musyawarah) artinya bentuk atau cara memelihara kebebasan dan memperjuangkan keadilan itu lewat jalur permusyawaratan.

Karena nilai-nilai pokok dalam demokrasi sedemikian itulah maka sesungguhnya bagi Abdurrahman Wahid, paham demokrasi memiliki kesamaan yang kuat dengan misi agama. Sebab agama pada dasarnya adalah juga untuk

³⁵ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, 63.

menegakkan keadilan bagi kesejahteraan rakyat. Karena itu, ia tegas menolak bila demokrasi diperlawankan dengan agama.³⁶

Sebagai salah satu konsekuensi logis dari kepercayaan Abdurrahman Wahid terhadap demokrasi itu ialah kesediaannya dekat dengan kalangan minoritas, meski mendapat kecaman dari kalangan Islam sendiri, karena demokrasi secara nyata memang meniscayakan perlindungan terhadap kaum minoritas. Kalau demokrasi hanya mengantungkan kaum mayoritas, namanya bukan demokrasi.³⁷

Demokrasi menjadi suatu keharusan yang harus dipenuhi bukan saja karena demokrasi sangat memungkinkan terbentuknya suatu pola interaksi dan relasi politik yang *equal*, tidak eksploitatif, tetapi demokrasi sangat mendukung tegaknya pluralisme bangsa. Dalam demokrasi, pluralisme tidak semata-mata sebagai sesuatu yang human, tetapi juga karunia Tuhan yang bersifat permanen (*Sunnatullah*), karena tanpa pluralisme sejarah dan peradaban manusia akan tidak produktif, bahkan kehilangan perspektifnya yang bersifat dinamis dan dialektif.

Minat Abdurrahman Wahid yang sangat tinggi terhadap demokrasi didorong oleh cita-cita untuk menegakkan pluralisme itu. Dalam dunia modern, demokrasilah yang dapat mempersatukan beragam arah kecenderungan kekuatan bangsa. Demokrasi dapat mengubah ketercerai-beraian arah masing-masing kelompok menjadi berputar bersama-sama menuju arah kedewasaan, kemajuan

³⁶ Ibid 66.

³⁷ Muhammad AS Hikam, Sang Pelawan Arus, dalam *Beyond The Symbols*, Remaja Rosdakarya, Bandung 2000, 135.

dan integritas bangsa. Demokrasi menjadi sedemikian penting dalam sebuah negara yang pluralistik karena kenyataan kehidupan masyarakat yang utuh hanya bisa tercapai dan tumbuh dalam suasana demokratis.

Bagi Abdurrahman Wahid, tegaknya pluralisme masyarakat bukan hanya terletak pada suatu pola hidup berdampingan secara damai, karena hal demikian masih sangat rendah terhadap munculnya kesalahpahaman antara kelompok masyarakat yang pada saat tertentu bisa menimbulkan disintegrasi. Lebih dari itu, penghargaan terhadap pluralisme berarti adanya kesadaran untuk saling mengenal dan berdialog secara tulus sehingga kelompok yang satu dengan yang lain memberi dan menerima (*take and give*). Karena salah satu substansi demokrasi adalah kebebasan untuk saling memberi dan menerima.³⁸

Tidak ada yang bisa memaksa orang lain, misalnya menanggalkan keyakinan agamanya. Tapi, bahwa masyarakat juga memberikan tempat kepada pemikiran yang bukan agama itu tidak bisa dibindari. Memang begitulah demokrasi.³⁹

Tempat belajar demokrasi yang pertama seharusnya adalah kelas pelajaran agama, yang mengajarkan untuk menerima dan mengarah sesama manusia sebagai bukti menghargai karya Allah tertinggi. Melalui pelajaran agama jugalah orang belajar mengenai hak dan tanggungjawab manusia terhadap Tuhan dan

³⁸ Umaruddin Masdar, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang demokrasi*, 144-145.

³⁹ Abdurrahman Wahid, *Islam, Pluralisme dan Demokrasi*, dalam *Islam Demokrasi Atas Bawah. Polemik strategi perjuangan umat model Gus Dur dan Amin Rais*, Pustaka Pelajar, (Yogyakarta 1997) 118.

sesama makhluk karena ke-salingtergantungan manusia. Juga di situlah individu belajar tentang kuasa untuk melayani dan bukan mengeksploitasi atau memanipulasi untuk kepentingan sendiri, belajar untuk menghargai orang lain dan perbedaan masing-masing sebagai anugerah khusus dari Allah kepada setiap orang, untuk menghargai dan merawat bumi serta seluruh kekayaannya agar dapat dinikmati secara merata oleh setiap orang dan zaman.⁴⁰

Meskipun demokrasi telah menjadi referensi terbaik dan paling rasional, Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa demokrasi, sebagaimana juga halnya dengan negara, tidaklah sempurna dan memuaskan. Kerelaan untuk menerima kenyataan ini justru membangkitkan tekad untuk selalu mengusahakan perbaikan terus menerus, agar menghampiri kesempurnaan, sekaligus agar tidak terjadi kemerosotan dan kemacetan, apabila timbul penyimpangan dan ketimpangan.

Penghayatan bahwa dengan demokrasi merupakan suatu proses, yaitu proses yang dinamis dan tak henti-hentinya, melahirkan kesanggupan bermartabat, dengan tekad atau ikrar yang menyatakan bahwa sekalipun belum atau tidak mampu untuk secara positif memberi sumbangan bagi tegaknya demokrasi, maka pantang untuk terlibat atau melibatkan diri dalam setiap sikap atau perbuatan yang membunuh atau menghambat pertumbuhan demokrasi itu sendiri.⁴¹

⁴⁰ A. Munir Mul Khan, *Phuralisme. Konflik dan Pendidikan Agama DI Indonesia*, Pustaka Pelajar, (Yogyakarta 2001) 288.

⁴¹ Umaruddin Masdar, *Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang demokrasi...* 148.

Dari paparan di atas jelas terlihat bahwa pemikiran politik Abdurrahman Wahid khususnya tentang demokrasi merupakan telaah yang panjang atas khazanah pemikiran tradisional sehingga terbentuk pola pemikiran yang inklusif dan sekaligus liberal. Aspek yang menjadi daya tarik di sini bahwa salah satu titik masuk terhadap penerimaan demokrasi dengan digunakannya teori “tujuan-tujuan syari’ah” (*maqasid asy-syariah*) sebagai basis diskursus demokrasi itu sendiri.

Corak pemikiran Abdurrahman Wahid itu juga mirip dengan pemikiran Muhammad Abduh yang menganggap bahwa kekuasaan politik merupakan urusan kehidupan manusia yang bersifat bebas dari keharusan legitimasi agama. Demokrasi sebagai sub-diskursus kekuasaan juga bebas dari keharusan legitimasi agama atasnya, karena demokrasi mengangkat urusan masyarakat atau warga negara untuk menentukan nasibnya sendiri.⁴²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴² ibid 150.

BAB IV

ANALISIS TENTANG PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID

A. Tentang Pluralisme Agama.

Islam merupakan agama kemanusiaan (fitrah) yang cita-citanya sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal. Sedangkan pluralisme merupakan sistem nilai yang memandang eksistensi kemajemukan secara positif dan optimis, dan menerimanya sebagai suatu kenyataan yang sangat dihargai.

Secara historis, istilah pluralisme diidentifikasi dengan sebuah aliran filsafat yang menentang konsep negara yang absolut dan berdaulat. Sedangkan yang menjadi problem dalam skripsi ini adalah pluralisme sosial, di mana pluralisme ini merujuk pada problem masyarakat plural yang penduduknya tidak homogen tetapi terbagi-bagi oleh kesukuan, etnis, ras dan agama.

Sebagaimana dikatakan oleh Abdurrahman Wahid bahwa pluralisme menginginkan adanya keterbukaan dan toleransi serta saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan. Hal ini sama dengan apa yang dikatakan oleh Cak Nur bahwa untuk menegakkan pluralisme diperlukan adanya nilai-nilai toleransi.

Jauh sebelum ini pluralisme agama eksis ketika zaman Rasulullah SAW. Rasulullah SAW dan para sahabat serta pengikutnya telah menunjukkan pada dunia tentang bagaimana cara hidup bergaul di tengah masyarakat yang majemuk. Ketika Rasulullah SAW jadi pemimpin di Madinah masyarakat negeri itu tidak homogen melainkan terdiri dari berbagai suku dan agama. Langkah yang strategis ini yang melahirkan Piagam Madinah (*Madina Documen*) yang meletakkan dasar-

dasar kehidupan berbangsa dan bernegara bagi masyarakat majemuk. Dalam piagam tersebut diatur hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dan antara komunitas lainnya:

- a. Saling membantu dalam pengamanan masyarakat Madinah.
- b. Membela warga yang teraniaya.
- c. Menghormati kebebasan beragama dan beribadah.
- d. Menjaga hubungan bertetangga dengan baik.
- e. Mengadakan musyawarah apabila terjadi sesuatu di antara mereka.

Hal yang sama dilakukan oleh khalifah Umar r.a. waktu menerima berita bahawa pasukan Islam telah menguasai *Al-Quds*, Yerusalem, segera mengirimkan perintah kepada komandan pasukannya, isi perintah tersebut antara lain yang penting:

- a. Berikan jaminan keamanan kepada penduduk, baik jiwanya, harta miliknya maupun rumah-rumah ibadahnya.
- b. Jangan mengganggu atau mengambil barang-barang fasilitas peribadatan, salib-salibnya.
- c. Jangan memaksa agama mereka.¹

Pada dasarnya konflik-konflik yang terjadi antara komunitas muslim dengan komunitas non-muslim, khususnya zaman Rasulullah SAW tidak dicapai oleh konflik teologis atau masalah peribadatan, tetapi lebih disulut oleh

¹ Muhammad Tholhab Hasan, Hak Asasi Manusia dan Pluralisme Agama (Tinjauan cultural dan teologi Islam), dalam Tarmizi Taber, Moch Basafi Soedirman, *Ham dan Pluralisme Agama* (Jakarta: CV FATMA, 1997),

pelanggaran komitmen politis dan terjadinya perlecehan etika sosial yang sebelumnya telah disepakati antara kedua belah pihak.

Sementara itu Abdurrahman Wahid melihat hubungan Islam dengan pluralisme dalam konteks manifestasi universalisme dan kosmopolitanisme ajaran Islam. Menurut beliau Islam secara tegas menjamin lima hak dasar kemanusiaan, yaitu:

- a. Keselamatan keyakinan agama tanpa paksaan.
- b. Keselamatan keluarga dan keturunan.
- c. Keselamatan harta benda dan hak milik pribadi.
- d. Keselamatan fisik warga dari tindakan di luar hukum.
- e. Keselamatan profesi.

Secara keseluruhan, kelima jaminan tersebut menampilkan universalitas pandangan hidup yang utuh dan bulat. Tetapi Abdurrahman Wahid menginginkan, kelima jaminan dasar itu hanya menyajikan kerangka teoritik, atau moralistik yang tidak berfungsi, jika tidak didukung oleh kosmopolitanisme peradaban Islam. Kosmopolitanisme peradaban Islam itu muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas.

Karena itu Abdurrahman Wahid mengharapkan agar umat Islam tidak terjebak dalam tawaran idealisme aspek-aspek Islam sebagai alternatif, juga menginginkan agar universalisme Islam itu tampil secara inklusif di tengah pluralitas budaya dan heterogenitas politik masyarakat.

Dalam hal ini penulis ingin menjelaskan bahwa dalam Al-Quran sendiri telah dijelaskan rambu-rambu kerukunan hidup beragama dalam masyarakat majemuk, antara lain dikemukakan dalam surat (Al-Hujurat:11-12) untuk kerukunan antara sesama seiman, yang intinya:

- a. Jangan sampai satu kelompok menghina kelompok lain.
- b. Jangan saling mencela.
- c. Jangan menyebut kelompok tertentu dengan kesan melecehkan.
- d. Jangan suka berprasangka buruk terhadap pihak lain.
- e. Jangan suka mencari kesalahan orang.
- f. Jangan menyebar isu yang merugikan orang lain.

Dalam hubungan dengan kelompok-kelompok lain (baik suku maupun agama dan ras), ayat 13 dari surat tersebut menegaskan bahwa manusia itu kesemuanya adalah ciptaan Tuhan, sehingga mereka itu pada prinsipnya mempunyai kesamaan derajat. Pluralisme yang terdapat diantara mereka dapat diintegrasikan melalui semangat ta'rif (saling mengenal, saling menghormati, saling bertanggungjawab)". Menyadari bahwa penilaian keunggulan akhirnya ditetapkan oleh Tuhan sendiri, atas dasar kualitas dan prestasi ketaqwaan.

Secara filosofis dapat dinyatakan bahwa pluralisme agama dan integrasi bangsa yang memiliki kemajemukan dapat dijaga keutuhannya, bukan hanya karena masalah teologis dan ajaran yang ada, tetapi lebih dari itu adalah terletak pada sikap dan perilaku masyarakatnya yang dipengaruhi oleh cara pemahaman dan penghayatannya terhadap agama yang dianut. Kemudian juga pengaruh dan

peranan pada pemuka agama dalam membimbing dan mengarahkan umatnya, dan tidak kalah pentingnya yaitu kondisi dan realitas sosial kultural yang mengelilinginya.

Lebih jelas Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa dalam konteks kehidupan berbangsa supaya tercipta integrasi Islam (termasuk agama-agama lain) harus dijadikan sebagai faktor komplementer. Belakangan ini ia meerasa di kalangan kaum muslimin Indonesia ada suatu kejanggalan, yakni apa yang disebutnya sebagai proses “pendangkalan agama”.

Menurut Abdurrahman Wahid pendangkalan itu muncul akibat pengaruh politik Islam di Timur Tengah, di mana Islam mudah dijadikan ideologi atau komoditas politik, baik yang menindas maupun yang ditindas. Faktor lain yang menyebabkan terjadinya pendangkalan, yaitu proses pendidikan dan dakwah yang cenderung bersifat memusuhi, mencurigai, dan tidak mau mengerti agama lain. Yang lebih tidak disukainya, ada di antara mereka yang keliru menafsirkan ayat, sehingga menjadi ajang permusuhan. Padahal belum tentu ayat itu relevan dengan apa yang dimaksudkan.

Beberapa hari terakhir ini disibukkan oleh adanya kontroversi seputar penegasan keharusan pengajaran agama kepada anak didik oleh orang yang seagama dengannya. Adalah pasal 12:1 yang mengharuskan setiap lembaga pendidikan untuk menyediakan guru agama yang sesuai dengan agama anak didik, yang menjadi penilaian kontroversi tersebut.

Pro dan kontra seputar RUU tersebut pun bermunculan. Kalangan Islam menyambut baik lahirnya RUU Sisdiknas itu. Menurut mereka rumusan pasal 12:1 itu mencerminkan sikap toleransi antar umat beragama dan sejalan dengan prinsip-prinsip pluralisme yang menjadi realitas masyarakat berbangsa ini. Di samping itu, rumusan pasal 12:1 tersebut dapat mengeliminasi perbedaan yang selama ini terjadi.

Sementara itu, kalangan non muslim yang diwakili oleh Majelis Pendidikan Kristen (MPK) dan Majelis Nasional Pendidikan Katolik (MNPK) meminta pembahasan RUU Sisdiknas itu ditunda karena draf rancangan tersebut dinilai bernuansa diskriminatif dan tidak pluralis. Pandangan yang menyebut bahwa pasal 12:1 bernuansa diskriminatif dan tidak pluralis, menurut hemat penulis, perlu ditinjau ulang. Kalimat manakah dalam ayat tersebut yang bernuansa diskriminatif serta kalimat mana pula yang menunjukkan antipluralis?.

Dalam pengamatan penulis, ayat 1 pasal 12 RUU Sisdiknas tersebut justru mencerminkan pluralitas agama serta menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi antar umat beragama. Bagaimana tidak, setiap peserta didik diberi kebebasan untuk memperoleh pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya serta diajar oleh guru yang seagama. Ini merupakan cermin penghargaan yang tinggi atas perbedaan keyakinan yang ada.

Sementara itu, apabila peserta didik dipaksa untuk mengikuti pendidikan agama yang tidak sesuai dengan agamanya serta diajar oleh guru yang tidak seagama, menurut penulis, merupakan bentuk-bentuk “pemeriksaan” terhadap kebebasan beragama. Dan hal ini jelas bertentangan dengan pasal 29 ayat 2 UUD 1945, yang berbunyi:

“Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu”

Serta pasal 18 Deklarasi HAM (*Universal Declaration of Human Rights*) pengajaran agama merupakan hak tiap siswa, yang tersebut berbunyi:

“Setiap orang punya hak dan kebebasan dalam berfikir, berhati nurani dan beragama. Seseorang juga bebas mengubah agama atau kepercayaan sesuai keyakinannya, serta berhak mendapat kesempatan untuk memmanifestasikan agama dan keyakinannya dalam pengajaran, peribadatan dan kehidupan sehari-hari”

Digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dalam hal ini, apa yang dicontohkan Muhammadiyah patut ditiru lembaga pendidikan lain, baik lembaga pendidikan Islam lainnya, maupun lembaga pendidikan non muslim. Pada lembaga pendidikan Muhammadiyah, jika siswa non muslim, berapa pun jumlahnya selalu disediakan guru agama sesuai dengan agama siswa.

Dari kenyataan jelaslah bahwa bagi golongan yang menolak pasal 12:1 dan menganggapnya sebagai diskriminatif serta antipluralisme, dalam pandangan penulis tidak didasarkan pada argumen yang jelas, bahkan terkesan mengada-ada.

Satu hal lagi yang tidak kalah pentingnya dalam kasus pendangkalan agama yaitu praktek doa bersama antar agama. Hal semacam ini akan semakin subur jika masing-masing pemeluk agama sudah tidak menganggap penting konsepsi teologi agamanya masing-masing dan dengan “nilai universalitas” yang bertumpu pada nilai humanisme sekuler. Banyak yang melihat aspek doa bersama antar agama itu hanya sebagai fenomena sosiologi semata, sebagaimana halnya dengan praktek Natal bersama dan sejenisnya.

Dengan alasan utama demi toleransi beragama, praktek-praktek sinkretis ditumbuhsurburkan. Bahkan, pernah demi toleransi penyebarluasan konsep tauhid dilarang peredaran buku PMP yang memuatkan tafsir surah al-ikhlas karena menenggang golongan penganut Trinitas. Pada tanggal 21 April 1981, Hamka mempersoalkan masalah ini ke Pangkoptamtib Sudomo. “Kalau tafsir surah al-ikhlas itu dilarang karena mau menenggang golongan yang bertuhan tiga, apa artinya bagi kami yang meyakini keesaan Tuhan?” kata Hamka kepada Sudomo.

Praktek sinkritisme cukup mendapat angin dengan tampilnya Abdurrahman Wahid sebagai seorang Presiden RI. Pengakuan Abdurrahman Wahid di Bali (24 Oktober 1999) bahwa ia penganut paham Gandhi, juga anjurannya agar kaum muslim ikut merayakan Natal (27 Desember 1999). Ini menurut penulis menunjukkan bahwa Abdurrahman Wahid seorang penganut, setidaknya pendukung praktek sinkritisme. Gandhi seorang humanis, yang pernah mengatakan, “setelah mempelajari Lama dan Saksama, saya sampai

kepada kesimpulan: pertama, semua agama itu benar. Kedua, semua agama itu memiliki beberapa kesalahfahaman di dalamnya.

Sinkretisme bukan cara bijak untuk menciptakan kerukunan umat beragama. Mungkin, bisa untuk jangka pendek, akan tetapi sementara masing-masing pemeluk agama masih memegang teguh konsepsi teologisnya tanpa mau kompromi sedikitpun, maka sinkretisme justru akan menjadi “bom waktu” yang akan meledak kapan saja ada faktor pemicunya.

Untuk mengatasi konflik yang sering muncul dalam kehidupan antar umat beragama, Abdurrahman Wahid telah menawarkan beberapa konsepnya dalam pluralisme agama yaitu dialog dan demokrasi.

B. Tentang Dialog dan Demokrasi.

Dialog merupakan salah satu alternatif untuk mencari pemecahan atas segala sikap destruktif. Bukanlah maksud dari dialog tersebut untuk membandingkan perbedaan atau mengukur benar tidaknya ajaran atau keyakinan yang dipeluk, tapi lebih banyak untuk memecahkan masalah yang dihadapi itu.

Mengenai pentingnya dialog ini, Alwi Shihab menjelaskan bahwa setiap umat beragama haruslah mempersiapkan diri untuk melakukan diskusi dengan agama lain yang berbeda pandangan dengan kenyataan hidup. Dialog yang dimaksudkan untuk saling mengenal dan saling menimba pengetahuan baru tentang agama mitra dialog. Perlunya dialog tersebut guna memperkaya kedua

pihak dalam rangka mencari persama-persamaan yang dapat dijadikan landasan hidup rukun dalam suatu masyarakat.

Dalam konteks Indonesia, dialog antar umat beragama baru akan membuahkan hasil yang optimal apabila para pelaku dialog mampu meninggalkan pandangan eksklusivisme saat mencari titik temu dengan mitra dialognya. Dengan menanggalkan pandangan eksklusivis tersebut tidak berarti bahwa pelaku dialog harus mengorbankan keyakinan akan kebenaran agamanya.

Praktek dialog yang baik dan tegas pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Suatu saat beliau didatangi oleh sejumlah cendekiawan terkemuka Quraisy seperti Walid Bin Mughirah, al-Ash Bin Wail, dan Umayyah Bin Khalaf. Mereka berkata, Ya Muhammad mari kita berdamai, kami bersedia menyembah apa yang engkau sembah, tetapi engkau pun hendaknya bersedia menyembah yang kami sembah. Ajakan yang ditawarkan oleh pemuka Quraisy dijawab dengan sikap tegas oleh Rasulullah SAW dengan membaca *Surah Al-Kaafiruun* 109:1-6.

Menurut hemat penulis hal inilah yang harus diperhatikan dalam melaksanakan dialog. Kendatipun dituntut untuk menghormati mitra dialog, tapi jangan sampai mengorbankan akidah. Dalam Al-Quran telah dijelaskan (Q.S 2:139) “Bagi kami amalan kami bagi kamu amalan kamu”

Paling tidak dengan dialog bisa mengurangi sentimen antar umat beragama. Bahkan dengan sendirinya akan memperkaya wawasan kedua mitra

dalam rangka mencari persamaan-persamaan yang dapat dijadikan landasan hidup rukun dalam suatu masyarakat.

Salah satu syarat keberhasilan suatu dialog adalah semangat saling menghormati dan bukan saling menaklukkan. Inilah yang dijelaskan dalam Al-Quran "*Ikhtilaf*" (QS:11: 118) yakni perbedaan pendapat yang dilakukan dengan baik dan "*Shiqaq*" (QS:4:35) yakni perbedaan yang mengarah kepada permusuhan. Boleh saja berbeda pendapat, karena perbedaan itu merupakan fitrah manusia. Nabi bersabda "*ikhtilafu ummati rahmatun*" tapi, tidak berarti ada permusuhan.

Dari fenomena yang terjadi sekarang, terdapat di antara umat yang sering kali mengklaim dirinya benar dan menuduh lawannya salah. Dalam hal ini Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa hanya Tuhan sajalah yang menjadi hakim untuk mengatakan seseorang itu masuk surga atau neraka.

Selain dialog, demokrasi juga merupakan salah satu alternatif yang digunakan untuk mencari solusi atas perpecahan antar umat. Menurut Abdurrahman Wahid ada tiga hal nilai-nilai demokrasi: yaitu kebebasan, keadilan dan musyawarah. Kaedah dalam agama (Islam) yaitu, (1) Ta'aruf atau saling mengenal, terdapat dalam surah Al-Hujurat (49:13). (2) Al-Syura dan musyawarah ini diwajibkan dalam Islam, oleh karena itu bagi umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan, terdapat dalam surah Al-Syura (42:38). (3) *Ta'awun* atau kerjasama, ini terdapat dalam surah Al-Maidah (5:3). (4) *Adl* atau adil, Islam mengharuskan keadilan secara mutlak, terdapat dalam surah Al-Nisa' (4:58). (5)

Taghyir atau perubahan, manusia merupakan subjek sejarah, bukan alam, hukum-hukum, bahkan pula Tuhan, dalam surah Al-Raid (13:11).

Karena nilai-nilai pokok demokrasi sedemikian itulah, maka oleh Abdurrahman Wahid, paham demokrasi memiliki kesamaan yang kuat dengan misi agama. Sebab agama pada dasarnya adalah juga untuk menegakkan keadilan bagi kesejahteraan rakyat.

Oleh sebab itu Abdurrahman Wahid membangun demokrasi dengan berpijak pada prinsip non kekerasan. Ia lebih percaya pada perjuangan sistematis, kultural dan non kontinu. Dengan nilai-nilai tersebut paham demokrasi mempunyai kesamaan yang erat dengan misi agama (Islam). Karena agama pada dasarnya untuk menegakkan keadilan, sebab itulah Abdurrahman Wahid menolak dengan tegas kalau demokrasi berlawanan dengan agama.

Di sinilah letak kekhasan dan keunikan pemikiran Abdurrahman Wahid yang dalam mengemukakan pendapatnya menggunakan tema-tema dalam Al-Quran sebagai landasan teorinya dan menafsirkan berdasarkan pendekatan normatif, sehingga mampu membuat suatu konsep baru dalam pemahaman teologi yang lebih mencerahkan dan diharapkan mampu menciptakan saling bertemunya ajaran dasar diantara agama yang berimplikasi pada terciptanya kerukunan diantara penganut agama.

↳ Konsep pluralisme agama Abdurrahman Wahid adalah suatu pandangan yang dianggap universal, karena dalam pandangannya menyediakan ruang adanya kebenaran pada agama orang lain. Bukan pandangan teologi yang komunal, yang

memahami kebenaran hanya ada pada komunitasnya. Tetapi menurut penulis pendapat ini tidak seluruhnya benar dan banyak kelemahan. Jika ide ini dikembangkan di negara yang mayoritas Muslim, maka sangat menguntungkan bagi proses Kristenisasi.

Pluralisme agama selain mempunyai kelebihan, juga mempunyai kelemahan yang mendasar. Pertama: kaum pluralisme mengklaim bahwa pluralisme menjunjung tinggi dan mengajarkan toleransi, tapi justru mereka sendiri tidak toleran karena menafikan kebenaran eksklusif sebuah agama. Mereka menafikan klaim “paling benar sendiri” dalam suatu agama, tapi justru faktanya kaum pluralislah yang mengklaim dirinya paling benar dalam membuat dan memahami statemen keagamaan.

Kedua: adanya “pemaksaan” nilai-nilai dan budaya Barat (Westernisasi) terhadap dunia bagian Timur, dengan berbagai bentuk dan cara, dari embargo ekonomi sampai penggunaan senjata dan pengerahan militer secara besar-besaran seperti yang tengah menimpa Irak saat ini. Jadi sebenarnya mereka tidak toleran.

Inti dari pemikiran Abdurrahman Wahid yaitu berusaha menghilangkan sikap kebencian kepada agama lain, sebab kebencian hanya membawa kepada permusuhan. Padahal misi agama adalah perdamaian, sesuatu yang bertolak belakang dengan permusuhan. Sikap benci dan memusuhi merupakan lawan dari paham pluralisme.

Dalam satu sisi mungkin orang melihat Aburrahman Wahid itu salut dengan pemikiran atau idealismenya. Tetapi orang juga bisa menyayangkan

manakala melihat sisi yang lain yaitu realisasi dalam kehidupannya. Orang tidak akan melihat dari idealitas saja, tapi juga melihat realitasnya.

Demikian juga dalam berargumentasi beliau terkadang berseberangan dengan kelompok dan pemikirannya sendiri. Baru-baru ini beliau bersikap tegas terhadap kelompoknya dengan menyatakan akan memecat barangsiapa yang memilih partai lain dalam pemilu Capres dan Wapres mendatang. Apakah ini yang dinamakan demokrasi?, tentulah hal tersebut sangat berlawanan dengan apa yang ditawarkan dalam konsep demokrasinya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

PENUTUP

A. Kesimpulan.

Dari paparan pada bab-bab sebelumnya, maka dapatlah disimpulkan sebagai berikut:

1. Gagasan Abdurrahman Wahid tentang pluralisme antara lain dapat dilihat dalam pemikirannya tentang pentingnya dialog dan demokrasi antar umat beragama. Menurutnya dialog dan demokrasi itu mempunyai hubungan saling berkaitan, karena nilai dalam keduanya sepenuhnya objektif dan tidak ada satu pun yang bertentangan dengan agama. Dalam aplikasinya harus ada saling mengisi, terutama sekali bahwa agama dapat memberikan kekuatan etik, moral dan spiritual bagi perkembangan dialog dan demokrasi.
2. Abdurrahman Wahid salah seorang intelektual Muslim Indonesia yang dipandang dan dikenal banyak orang sebagai figur religius dan pada sisi lain ditafsirkan sebagai politisi yang sekuler atau intelektual liberal. Abdurrahman Wahid juga merupakan intelektual yang mewakili perpaduan (sinkronisme) dua tradisi, yaitu keserjanaan Islam tradisionalisme dan pendidikan Barat. Tema yang paling dominan dalam pemikirannya yaitu humanitarianisme liberal. Tema inilah yang secara fundamental mendapat tempat besar dalam pemikiran Islam Abdurrahman Wahid tanpa harus meninggalkan prinsip Islam tradisional. Dan gagasan inilah yang memunculkan dua tema pokok dalam konsep pluralisme agama yang di utarakan oleh Abdurrahman Wahid

yaitu keharusan dialog dan demokrasi. Lewat keduanya itulah maka Abdurrahman Wahid dapat berkomunikasi dengan semua bangsa tanpa adanya jarak, dan ini merupakan prasarat utama untuk membangun bangsa yang sudah terlanjur plural dan terbentuk sebagai *nation-state*.

Salah satu produk pemikiran yang mencerminkan kepribadiaannya adalah tentang Pancasila sebagai asas tunggal bangsa Indonesia merupakan bukti bahwa negara bukanlah berdasarkan konsep satu golongan atau satu agama saja, melainkan harus merupakan kesempatan yang bisa diterima oleh semua golongan.

B. Saran.

Sementara itu, dalam penulisan skripsi ini penulis ingin memberikan sumbang saran mengenai sosok seorang Abdurrahman Wahid, yaitu:

1. Hendaknya melihat seorang tokoh yang terkemuka disisi positifnya bukan dari sisi negatifnya seperti Abdurrahman Wahid. Walaupun pemikiran dan sikap terjangnya selalu controversial, "plin-plan" dan "nyeleneh" tetapi bagi yang memahaminya itu mengandung hal-hal yang sangat berarti bahkan dapat dikatakan sangat penting.
2. Sebagai masyarakat Indonesia yang heterogen, yaitu masyarakat yang berbeda-beda baik dari segi etnis, ras, dan agama. Maka hubungan agama dan demokrasi itu sangat penting, karena inti dari demokrasi adalah persamaan hak, menghargai pluralitas, tegaknya hukum dan keadilan serta kebebasan

menyampaikan aspirasi, sedang agama itu merupakan kekuatan etik, moral

dan spiritual masyarakat secara luas.

3. Dan alangkah baiknya jika penelitian yang sangat sederhana ini ada yang melanjutkan dengan lebih konferhensif. Sehingga pembahasan mengenai pluralisme khususnya dan pemikiran Abdurrahman Wahid umumnya menjadi lebih mendalam dan menjadi nilai tambah bagi khazanah intelektual Islam.

PENUTUP

Akhirnya segala puja dan puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan limpahan rahmat taufiq, serta hidayahNya sehingga skripsi ini bisa terselesaikan tepat pada waktunya. Harapan penulis semoga skripsi ini bermanfaat bagi pribadi dan pembaca.

Dengan kerendahan hati penulis menyadari bahwa pembahasan ini jauh dari sempurna, karena masih banyak celah yang harus dibenahi. Oleh karena itu sumbang saran yang konstruktif sangat penulis harapkan.

Bila terdapat kekurangan dan kekhilafan dalam penulisan skripsi ini, maka hal ini bukan atas kesengajaan penulis, karena itu sumbangsiah pemikiran demi kesempurnaan skripsi ini berikutnya sangat penulis harapkan dari semua pihak.

Akhirnya, kepada Allah jualah penulis berserah diri dan semoga jerih payah ini mendapatkan imbalan dan ridho dari Allah SWT.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Ali Fachry dan Bahtiar Effendi, 1986. *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Mizan Bandung.
- Ali Mukti A, 1997. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Mizan Bandung.
- Al-Kitab, 1997. Lembaga AlKitab Indonesia, Jakarta.
- Aziz Ahmad, 1999. *Neo Modernisasi Islam di Indonesia*, PT Rineka Cipta, Jakarta.
- Bahtiar Amsal, 1997. *Filsafat Agama*, Logos, Jakarta.
- Barton Grek, 2000. Memahami Abdurrahman Wahid, dalam KH. Aburrahman Wahid, *Prisma pemikiran Gus dur*, LKIS Yogyakarta.
- Pasyir Ahmad Azhar, 1996. *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, Mizan Bandung.
- Bisri KH. A. Mustofa, 2000. *Beyond The Symbols. Jejak Antropologis pemikiran dan gerakan Gus Dur*, Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Budiono HD AP, 1983. *Membina kerukunan Hidup Antara Umat Beragama*, Ganecius, Yogyakarta.
- Coward Harold, 1989. *Pluralisme Tantangan Bagi Agama-Agama*, Kanisius, Yogyakarta.
- Departemen Agama RI, 1971. *Al-Quran dan terjemahan*, Karya Toha Putra, Semarang.
- Ghazali Abdurrahim, 1998. *Agama dan Kearifan Dakwah Dalam Masyarakat Majemuk dalam Atas Nama Agama*, Pustaka Hidayah, Bandung.
- Ghofur Abdul, 2002. *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia*, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta.
- Hidayat Komaruddin dan Muhammad Wahyu Nafis, 1997. *Agama-agama depan perspektif filsafat Perennial*, Paramadina, Jakarta.
- Hossein Nasr Sayyid, 1997. *Pengetahuan dan Kesucian*, Pustaka pelajar, Yogyakarta.
- Husaini Adian, 2002. *Penyesatan Opini: Sebuah Rekayasa Mengubah Citra*, Gema Insani, Jakarta.

- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jil I (Beirut: Dar Al Fiqr, tt)
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Imaidi Didi, 2003. 1 April 2003. *Cermin Toleransi Beragama*, Jawa Pos, hlm 9.
- Masdar Umaruddin, 1999. *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar Offret, Yogyakarta.
- Mulkhan Dr. A. Mumir, 2001. *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama DI Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Mustoha H, 1997. *Bingkai Theologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia*, Depag RI, Jakarta 1997.
- Partanto Pius A, 1994. *Kamus Ilmiah Populer*, PT Arkola, Surabaya.
- Puspito Hendro, 1984. *Sosiologi Agama*, Kanisius, Yogyakarta.
- Rasyidi H.M, 1994. *Filsafat Agama*, Bulan Bintang, Jakarta.
- Romi H.M, 1997. "Pluralisme Agama Dalam perspektif Al-Quran" *Akademika*, 02, VII.
- Schoun Frinthjof, 1997. *Mencari titik temu agama-agama*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Shihab Dr. Alwi, 1997. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Mizan, Bandung.
- Sudarto, 1997. *Metode Penelitian Filsafat*, Rajawali, Jakarta.
- Taher Tarmizi, Moch. Basofi Soedirman, 1997. *Ham dan Pluralisme Agama*, PKSK Surabaya.
- Tobroni dan Samsul Arifin, 1994. *Pluralisme Budaya dan Politik*, SI Press, Yogyakarta.
- Wahid Abdurrahman, 2001. Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama, dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, PT Gramadia Pustaka Utama, Jakarta.
- 1997. Islam, Pluralisme dan Demokrasi, dalam *Islam Demokrasi Atas Bawah, Polemik strategi perjuangan umat model Gus Dur dan Amin Rais*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

1999. *Membangun Demokrasi*, Bandung Remaja Rosdakarya,
Yogyakarta. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

1999. *Tuhan Tidak Perlu di Bela*, LKIS, Yogyakarta.

2002. *Prisma Pemikiran Abdurahman Wahid*, LKIS
Yogyakarta.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id