

# PLURALISME AGAMA DALAM KONTEKS KEISLAMAN DI INDONESIA

(REFLEKSI TEOLOGIS MENUJU KERUKUNAN UMAT BERAGAMA)

Oleh:

Arafat Noor Abdillah

## Abstract

This work focuses on the phenomenon of differences in the understanding of religious pluralism, especially after the emergence of the MUI fatwa which strongly refused even to oppose the notion of religious pluralism. Regarding religious pluralism in Islam is very vulnerable and invites debate from various circles. In addition, religious pluralism is one of the religious issues related to Islam in relations between religions and the state, and at the same time coincides with the flow of democracy after reform. Indeed, Islam recognizes and views religious diversity critically, but never refuses or considers it wrong. Religious pluralism places more emphasis on an understanding of religious unity toward the One. Epistemologically, religious pluralism requires a framework to address natural reality that cannot be avoided. The term religious pluralism too highlights the pseudo paradigm of religious unity. Pluralism which only temporarily still uses the approach to the statement that all religions and all humans will gradually find out the truth of religion, then will follow the religion which is believed to be the truth. This understanding of pluralism does not respect the distinctiveness and values of other religions, but subtly seeks to use global concepts and religious categories. Religious pluralism requires a paradigm shift from plurality of religions as *sunnatullah* towards cooperative religions. The diversity of religions, cultures, races, ethnicities, nationalities, languages requires the concept of agree in disagreement and an inclusive inclusive attitude, open to accepting differences, working together to develop human civilizations that progress without the barriers of religion, ethnicity, race, and so on to realize Islamic mission, *rahmatan li al-'alamin*, affection for the universe. This research uses a hermeneutics approach. The method used in data search is library research.

**Keyword: Religious pluralism, Islam and democracy, shift-paradigm**

## A. Pendahuluan

Keberagaman merupakan realitas yang tidak dapat dinafikan. Banyak perhatian dari kalangan para ilmuwan agama-agama dihadapkan dengan fenomena *truth claim* yang menjadi pangkal tumbuhnya sikap eksklusif umat beragama. Realitas klaim kebenaran selama ini telah menimbulkan sekat-sekat keyakinan dan keimanan dalam pluralitas agama. Semua pemeluk agama dituntut melakukan sebuah refleksi dan rekonstruksi pemahaman diri dalam kondisi pluralitas yang semakin kuat dengan

adanya dinamika progresifitas gerakan keagamaan sebagai upaya memunculkan sebuah kesadaran menuju kesatuan dalam perbedaan.

Kemajemukan masyarakat Indonesia memiliki potensi bagi munculnya konflik atas nama suku, ras, dan agama. Sejak tahun 1967 hingga akhir 1970 diidentifikasi bahwa munculnya konflik dikarenakan agama-agama yang diakui secara resmi, akhirnya terjadilah proses penyebaran dan pendalaman agama yang mempengaruhi hubungan antar pemeluk agama. Kondisi masyarakat beragama di Indonesia masih pada fase *to have religion* bukan *to be religion*. Di sisi lain konsekuensi dari hasil pembangunan Orde Baru adalah munculnya kelas-kelas menengah baru yang mendukung maraknya kegiatan keagamaan – berlanjut dengan kebijakan rezim Abdurrahman Wahid yang membawakan paham pluralisme agama. Setelah itu muncul konflik antar paham yang berbeda, di sisi lain konflik di Indonesia juga masih memunculkan pertumpahan darah seperti Perang Sampang, antara Sunni-Syiah di Madura, terorisme dan radikalisme, dsb.<sup>1</sup>

Kerusuhan-kerusuhan dan disharmonisasi semacam itu selalu dibenturkan dengan para pegiat dialog antar umat beragama ke dalam sebuah realitas sosial yang baru. Dalam dialog antar agama terdapat beberapa sikap keagamaan, yaitu inklusif, eksklusif, dan pluralis. Kerusuhan dan disharmonisasi yang sering terjadi merupakan sikap eksklusif dari masing-masing kelompok terhadap paham keagamaan maupun ideologi mereka dalam memandang segala sesuatu yang berujung pada klaim kebenaran, selain itu inklusivitas pun juga mengalami kebimbangan sikap dalam mengekspresikan keberagamaannya. Dalam perihal pluralisme agama mengalami diskursus dengan munculnya dua madzhab; *pertama*, bahwa pluralisme merupakan anugerah dari Tuhan sehingga harus diterima dan dilestarikan apa adanya bukan hanya sebagai hukum kehidupan, tetapi juga sebagai cermin keberaturan kehidupan masyarakat. Keberaturan sebagai realitas mikrokosmos, pluralisme juga menjadi pemersatu ketika menghadapi kerusuhan dan disharmonisasi atas nama agama. *Kedua*, pluralisme agama menjadi sebuah paham kesejajaran (energi potensial) dan sekaligus

---

<sup>1</sup> Abdul Rozak, *Komunikasi Lintas Agama: Modal Sosial Pembentukan Masyarakat Sipil*, Jurnal Dakwah, Vol. IX, No. 1, Juni 2008, hlm. 15.

menjadi “komoditas politik ataupun ideologi”. Agama di anggap sejajar dengan suku, ras, golongan yang diarahkan kepada pemberdayaan masyarakat dalam rangka demokratisasi dan perubahan sosial. Konflik-konflik yang terjadi, apapun motifnya, telah memberikan dampak yang sangat besar terhadap kehidupan masyarakat, memperlebar jurang pemisah sosial, melunturkan persaudaraan, meninggalkan dampak psikologis yang sulit untuk dihilangkan, dan meluluh-lantakkan modal sosial yang telah ada. Oleh karena itu, sekiranya diperlukan sebuah mekanisme baru agar konflik yang menimbulkan kekerasan tidak berkelanjutan dan tidak semakin memakan banyak korban.

Pembahasan mengenai pluralisme agama di Indonesia, pada dasarnya tidak terlepas dari konteks bagaimana individu dipandang dari perspektif hak-hak sosial sebagai warga negara tanpa melihat identitas yang melatar-belakangi individu tersebut. Pluralisme juga bersifat differentif dari konteks pluralisme teologis yang pada dasarnya identitas teologi yang beragam dalam suatu masyarakat menjadi faktor pembeda antar individu. Pluralisme menekankan pada pendekatan non-teologis, sehingga perbedaan-perbedaan identitas yang ada dalam diri individu (agama, suku, ras dan negara) tidak lagi menjadi identitas pemisah (pembeda), serta setiap individu dipandang memiliki kedudukan, hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara. Gagasan mengenai pluralisme memusatkan perhatian pada bagaimana masyarakat, yang terdiri dari kelompok-kelompok identitas yang berbeda dapat hidup bersama, khususnya dalam ikatan konteks suatu negara yang mempersatukan kelompok-kelompok berbeda. Masyarakat disebut sebagai *civil pluralist* apabila anggota-anggota yang ada dalam masyarakat membuang segala upaya atau niat untuk menekan atau mengurangi keragaman dan menjawab tantangannya dengan cara yang lebih damai (*partisipatoris*). Pluralisme tercapai ketika pluralitas pengelompokan terus tumbuh menjadi sebuah konsep penerimaan dan pengakuan terhadap nilai-nilai keragaman.<sup>2</sup>

Isu keragaman dan keberagaman di ruang publik bukan hanya sekedar fakta beragamnya komunitas agama secara bersama-sama di suatu tempat. Identitas

---

<sup>2</sup> Zaenal Abidin Baqir, dkk, *Pluralisme Kewargaan Arab Baru Budaya Politik Keragaman di Indonesia* (Bandung, Mizan, 2011), hlm. 30.

keagamaan baru menjadi masalah ketika ia berperan aktif di ruang publik, ketika ia dimobilisasi dan dijadikan dasar klaim untuk politik identitas, terlebih untuk menafikan identitas lainnya, baik identitas kelompok, ataupun identitas dalam diri seseorang. Dapat dilihat dalam Fatwa MUI yang melarang adanya paham SIPILIS, terutama terkait paham pluralisme agama yang dianggapnya sebagai paham menyamakan semua agama. Hal ini diupayakan untuk menolak pengikisan keyakinan umat Islam yang meyakini adanya kebenaran mutlak di dalam agamanya. Persoalan pluralisme agama bukanlah perihal yang sederhana, ada beragam interpretasi serta “kecurigaan”. Ketika pluralisme masuk ke ranah keagamaan, terdapat implikasi yang begitu luas. Dalam konteks semacam ini, ada tiga kemungkinan yang terjadi, *pertama*, agama melakukan penetrasi terhadap kehidupan sosial dan kultur masyarakat. *Kedua*, agama dipengaruhi oleh unsur-unsur eksternal. Dan *ketiga*, terjadi dialektika antara keduanya yang mengakibatkan munculnya sebuah konflik. Keragaman dan kemajemukan menjadi hal yang sudah pasti ketika agama telah direkonstruksi oleh pemeluknya.<sup>3</sup>

## **B. Hubungan Islam Dan Demokrasi Pasca Reformasi**

Pada awal kemerdekaan negara Indonesia, syariat Islam sempat menjadi acuan dalam kehidupan bernegara yang terletak pada 7 kalimat sila pertama. Umat Islam harus rela mengorbankandan menerima penghapusan 7 kalimat, kemudian menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa. Sebagaimana pandangan para tokoh Islam bahwa rumusan tersebut telah mencerminkan ketauhidan umat Islam. Namun, tetap saja muncul rasa ketidakpuasan dari sebagian kalangan umat Islam yang terus-menerus harus memperjuangkannya dengan cara memasukkan nilai-nilai Islam dalam rumusan konstitusi.<sup>4</sup>

Pasca perumusan Pancasila dan kemerdekaan Indonesia terjadi pergulatan ideologi antara Islam, komunis, dan nasionalis. Perdebatan antara tiga ideologi tersebut menghasilkan pembubaran Konstituante yang dilakukan oleh Soekarno.

---

<sup>3</sup> Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama : Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), hlm. 15.

<sup>4</sup> Muhammad Iqbal dan Amien Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Media Group, 2010), hlm. 56.

Namun, perdebatan tidak berhenti cukup di situ saja. Sampai pada zaman Orde Baru, Soeharto berusaha untuk mengantisipasi perdebatan yang berkepanjangan dengan cara mengambil kebijakan penyederhaan partai. Perihal ini merupakan alat yang efektif untuk mengontrol partai dan memusatkan kekuasaan di tangan penguasa. Penyederhanaan ini menurut Din Syamsuddin, ada tiga implikasi dari kebijakan tersebut. Pertama, penyederhaan ini melahirkan dikotomi antara politik Islam dan politik non-Islam. Kedua, penyederhaan ini jelas memecah belah partai politik dengan berbagai kepentingan dan latar belakang yang berbeda. Ketiga, penyederhanaan ini juga berarti domestikasi politik Islam.<sup>5</sup>

Islam dalam hubungan antar agama dan negara di era reformasi merupakan sebuah konsensus untuk mengadakan demokratisasi dalam segala bidang kehidupan, diantaranya bidang politik, ekonomi, dan hukum. Menurut Huntington, reformasi berarti perubahan yang mengarah pada persamaan politik negara, dan ekonomi yang lebih merata, termasuk perluasan basis partisipasi politik rakyat. Seiring dengan jatuhnya Orde Baru, umat Islam memanfaatkan momentum *euforia* reformasi untuk menyusun kembali format perjuangan dalam menegakkan syariat Islam. Kesadaran ini dimanfaatkan dengan mendirikan partai-partai Islam dengan berbagai orientasi, visi, dan misi perjuangan.

Dalam hubungan antar agama dan negara, sebelum gerakan pro-demokrasi populer yang dikenal sebagai Reformasi pada tahun 1998, yang menandai jeda dengan rezim sebelumnya, rezim otoriter diakui berhasil dalam meningkatkan pembangunan ekonomi dan menyusun identitas nasional Indonesia untuk mengatasi masalah keragaman agama dan identitas etnis. Setelah tahun 1998, dengan berkembangnya kelompok agama dan etnis yang menuntut pengakuan akan identitas dan kebangkitan aktor lokal lainnya karena desentralisasi. Dalam tulisannya Zainal A. Bagir, ia menjelaskan “Toleransi Kembar” – Alfred Stephen dalam artikelnya – bahwa batas minimal kebebasan bertindak yang harus dibuat untuk institusi politik berhadapan dengan otoritas keagamaan, dan untuk individu dankelompok agama berhadapan

---

<sup>5</sup> M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 42.

dengan insitusi politik. Dalam hal ini, lembaga agama seharusnya tidak memiliki hak prerogatif yang memiliki hak istimewa yang memungkinkan mereka berwenang untuk mengamanatkan kebijakan publik kepada pemerintah yang dipilih secara demokratis. Namun, mereka memiliki otonomi untuk beribadah secara pribadi dan bahkan terlibat dalam ranah publik untuk memajukan kepentingan agama mereka tanpa kekerasan dan tanpa melanggar kebebasan orang lain.<sup>6</sup>

Demokrasi pasca reformasi, Alfred Stephen mengajukan tiga argumen utama. Pertama, demokrasi liberal mensyaratkan jarak tertentu antara agama dan negara. Kedua, di tempat-tempat di mana agama adalah penanda identitas kunci. Demokrasi harus melalui sebuah proses politik di mana agama mensyaratkan titik acuan dalam proses membangun argumentasi dan mobilisasi politik. Ketiga, biasanya reinterpretasi atau reformasi agama (seperti isu-isu dasar moral otoritas politik dan hak-hak individu) mendahului perkembangan politik seperti demokratisasi atau sekularisasi. Selain itu, kenyataannya ada yang lebih menarik, sebelum tahun 1998 rezim otoriter lebih memilih agama moderat dan menindas kelompok-kelompok atau individu-individu keagamaan yang dianggap “ekstrem” tentang negara Islam. Kemudian, pasca 1998 demokratisasi telah membuka kebebasan dan telah memberi ruang bagi kelompok-kelompok agama yang tertindas, termasuk yang anti-demokrasi. Sementara dalam pemilihan umum partai-partai Islam mengalami ‘belokan konservatif’ yang terdapat sebuah indikasi adanya kebangkitan kaum konservatif yang berhasil mempengaruhi wacana publik Islam.<sup>7</sup>

Pluralisme agama dalam konteks keislaman di Indonesia memunculkan dua kelompok Islam, yaitu Islam konservatif dan Islam liberal-pluralis. Fatwa MUI tahun 2005 menjadi penanda awal munculnya dua kelompok Islam dengan lebih tegas dan mencoba memaksakan pandangannya pada kebijakan publik dan pemerintah terutama pada isu-isu simbolik tertentu yang bertujuan untuk “memperbaiki teologi” dan otoritas menangani “kesesatan” dalam kelompok-kelompok Islam. Penulis

---

<sup>6</sup> Zainal A. Bagir, *Demokrasi, Pluralisme, dan Agama Konservatif* dalam *Costly Tolerance Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda* (Yogyakarta: CRCS Program Studi Lintas Agama dan Lintas Budaya, 2018), hlm. 152.

<sup>7</sup> Zainal A. Bagir, *Demokrasi, Pluralisme, dan Agama Konservatif* dalam *Costly Tolerance Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda*, hlm. 156.

mendapatkan bahwa hubungan Islam dengan negara dalam demokrasi pasca reformasi lebih cenderung memunculkan kontestasi ideologi antara Islam konservatif dan Islam liberal-pluralis.

### **C. Konfrontasi Pluralisme Agama Hanya Terbatas Dalam Kesadaran Ideologi**

Realitas keberagaman memiliki makna ganda yang ditandai dengan peranan pemikiran para tokoh konservatif dan liberal, layaknya pluralisme agama menjadi isu yang bersifat konfrontatif atau kompromistik. Dalam melihat realitas perbedaan pemahaman pluralisme agama, hemat penulis bahwa perihal konfrontatif memaknai inti dari pluralisme agama sebagai paham relativitas kebenaran pada setiap agama di dunia, sebagai bentuk toleransi untuk memelihara kerukunan hidup antar umat beragama di tengah-tengah keberagaman yang ada dengan menyatakan semua agama benar. Dalam Jurnal Tsaqafah karya Harda Armayanto yang berjudul “Problem Pluralisme Agama” menyatakan bahwa pluralisme agama sebagai bagian dari teologi liberal yang menawarkan toleransi antar umat beragama. Akan tetapi, paham ini ternyata malah menimbulkan masalah baru bagi agama-agama. Hal tersebut karena pluralisme agama mengandung paham relativisme kebenaran teologis. Paham ini dipandang mengupayakan masing-masing agama tidak boleh mengklaim dirinya paling benar, karena semua agama adalah benar. Dengan menyatakan bahwa semua agama benar, para pengusung pluralisme agama berharap tidak ada lagi agama yang mengklaim sebagai pemilik kebenaran hakiki karena pada hakikatnya, agama itu merupakan hasil dari berbagai perasaan dan pengalaman keberagamaan manusia, sehingga setiap agama yang ada di dunia ini mengandung kebenaran Ilahi.

Para agamawan tidak sepakat dengan paham ini dan menganggap paham ini sebenarnya merupakan agama baru yang ingin menyatukan seluruh agama. Melalui artikel ini, penulis ingin memaparkan bahwa pluralisme agama sangat berpolemik dan menimbulkan masalah dalam agama-agama. Meski tujuannya terlihat baik, ternyata paham ini sangat problematik. Diketahui bahwa agama-agama yang ada ternyata menolak paham ini. Gerakan penolakan terhadap pluralisme agama dari kalangan agamawan menunjukkan bahwa paham ini bermasalah, mengandung polemik dan sangat problematik jika diterapkan dalam agama-agama yang ada – khususnya setelah

munculnya fatwa MUI terkait paham SIPILIS (Sekularisme, Pluralisme, Liberalisme). Setiap agama melihat pluralisme agama hanyalah kedok untuk mengikis keyakinan para pemeluk agama yang pada akhirnya memunculkan orang-orang ateis. Lambat laun, pemeluk masing-masing agama akan bersikap skeptis terhadap agamanya.<sup>8</sup>

Pluralisme agama yang konfrontatif lebih menekankan pada paham adanya hegemoni liberalisasi pemikiran Barat yakni realitivitas kebenaran teologis. Menurut Hamid Fahmi Zarkasyi, kesalahan dalam memaknai arti toleransi antar umat beragama di Indonesia saat ini melahirkan pandangan serta pemikiran-pemikiran baru yang berlawanan dengan hakikat kebenaran. Tantangan fundamental yang dihadapi umat muslim sebenarnya terletak dalam ranah pemikiran. Tantangan pemikiran tersebut bersifat internal dan eksternal. Tantangan internal telah lama kita sadari yaitu kejumudan, fanatisme, taqlid, bid'ah, dan khurafat. Sebagai akibatnya adalah lambatnya proses ijtihad umat Islam dalam merespon berbagai tantangan kontemporer, lambatnya perkembangan ilmu pengetahuan Islam dan pesatnya perkembangan aktivisme. Sedangkan tantangan eksternal adalah masuknya paham, konsep, sistem, dan cara pandang asing seperti liberalisme, sekulerisme, pluralisme agama, relativisme, feminisme, gender, dan lain sebagainya ke dalam wacana pemikiran keagamaan Islam. Sehingga, hegemoni tersebut menjadi *framework* yang tidak sejalan dengan Islam yang ditandai dengan banyaknya dari kalangan Islam melihat Islam dengan kaca mata sekuler, liberal, dan relativistik.<sup>9</sup>

Paradigma pluralisme agama memerlukan pemahaman keagamaan yang *inbern* terhadap agama-agama orang lain secara komprehensif, salah satunya dengan memahami agamanya melalui bahasa aslinya. Kita tidak bisa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam masing-masing agama untuk menarik kesimpulan bahwa semua “harus menjadi satu”. Menurut Raimundo Panikkar, ada tiga macam sikap keagamaan manusia, eksklusif, inklusif, pluralis. Namun, sikap pluralis masih sering diterima sebagai pluralisme *de facto*, yaitu suatu bentuk pengakuan pluralisme yang

---

<sup>8</sup> Harda Armayanto, *Problem Pluralisme Agama*, Jurnal Tsaqafah Vol. 10, No. 2, November 2014.

<sup>9</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, dan Kolonialis*, Jurnal TSAQFAH Vol. 5, No. 1, Jumadal Ula 1430.

hanya sementara, yang masih menggunakan pendekatan atas pernyataan bahwa semua agama dan semua manusia secara bertahap akan menemukan kebenaran agama saya kemudian akan mengikutinya. Pemahaman pluralisme seperti ini masih inkulisivistis, dalam arti tidak menghargai kekhasan dan nilai-nilai agama lain, tetapi mencoba menganeksasi (penggabungan) secara halus dengan menggunakan konsep global dan kategori-kategori agamanya. Pluralisme semacam ini sangat rentan dengan ketegangan dan konflik, karena konsep itu hanya menanggukkan suatu bentuk kompetisi dalam masalah superioritas agama, tetapi tidak menyelesaikan masalah, bahkan akan mendorong untuk mengambil posisi relativistik. Posisi ini membuat dialog menjadi suatu komunikasi yang semu, karena menganggap bahwa semua agama benar. Pandangan seperti ini menyembunyikan kenyataan bahwa setiap pengalaman beragama adalah pengalaman yang ditafsirkan, dan tafsir tersebut dipengaruhi oleh banyak aspek. Paradigma pluralisme *de facto* masih rapuh karena dalam masalah relativisme atau inklusivisasi identitas kurang menghargai kekhasan agama lain.<sup>10</sup>

Pluralisme *de jure* merupakan paradigma yang lebih mendasar, karena perdebatan merupakan sarana untuk bisa mengungkapkan secara lebih dengan penuh kekayaan misteri Tuhan. Pada dasarnya konsepsi semacam ini melakukan penerimaan kontingensi dengan pembelaan terhadap apa yang sudah menjadi jalan dan ketetapan bagi Tuhan untuk mewahyukan diri kepada manusia. Masuknya Kebenaran Absolut di dalam sejarah tidak bisa terlepas dari kontingensi sejarah, ditangkap melalui kategori-kategori sejarah manusia. Tuhan mewahyukan diri dalam kontingensi partikularitas sejarah, dan Tuhan tidak memutlakannya. Dalam artian Tuhan juga tidak memutlakkan agama tertentu sebagai institusi sosial dalam sejarah manusia. Dengan bahasa lain, pewahyuan Tuhan sudah penuh dan mutlak, tetapi kemampuan manusia untuk menangkap dan memahaminya sangat terbatas.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Haryatmoko, "Paradigma Hubungan Antar Agama : Pluralisme De Jure dan Kritik Ideologi", dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Ontologi Studi Islam, Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), hlm. 36.

<sup>11</sup> Haryatmoko, "Paradigma Hubungan Antar Agama : Pluralisme De Jure dan Kritik Ideologi", dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Ontologi Studi Islam, Teori dan Metodologi*, hlm. 37.

Dalam tradisi filsafat, pluralisme agama juga menjadi tema penting yang menjadi topik dalam filsafat perennial. Ditinjau dari segi bahasa, kata “perennial” yang menyifati kata “filsafat” berarti kekal, dan abadi. Sementara ditinjau secara terminologis, sebagaimana dinyatakan oleh Seyyed Hossein Nasr, filsafat perennial mengandung arti sebagai suatu kebenaran abadi dan kekal di mana semua pusat-pusat tradisi suci; menyangkut adanya suatu doktrin dan ajaran metafisika yang bersifat universal dan abadi. Ditinjau dari aspek yang lebih substansial, filsafat perennial selalu membicarakan tentang adanya Yang Suci. Dialah wujud yang Absolut, sumber dari segala wujud. Dengan demikian, filsafat ini berusaha untuk menelusuri manifestasi “Yang Esa” dalam seluruh dimensi alam, agama, filsafat, sains, dan seni. Sebagaimana pandangan dunia yang memiliki pemahaman khusus tentang Yang Ilahi dan tempat bagi manusia dalam realitas. Bagi filsafat Perennial, Realitas Ultim Yang Ilahi adalah tanpa nama, Esa, yang tak terjangkau, tidak ada satu pun yang bisa dikatakan kecuali dengan penegasan. Misalnya, bahwa Yang Ilahi bukan person.

Berkaitan dengan pandangan Islam terhadap pluralisme agama, pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam relasi Muslim dan non-Muslim memiliki akar problematik. Tidak hanya karena relasi antara muslim dan non-muslim, melainkan juga karena di dalam kalangan umat Islam sendiri terdapat perbedaan cara pandang terkait dengan hubungan itu sendiri, keselamatan, dan siksa neraka. Perbedaan ini terjadi karena persoalan keagamaan yang tidak bisa terlepas dari interpretasi manusia akan teks suci yang dipercaya sebagai ungkapan langsung dari Tuhan kepada manusia. Sementara dalam kerangka kerjanya, tidak ada tafsir yang seragam terhadap suatu hal. Pastilah ada perbedaan yang disebabkan beragam faktor. Persoalan perbedaan tafsir agama ini menjadi problem yang sangat pelik tatkala ada pihak yang menganggap bahwa otoritasnya saja yang paling berhak untuk menginterpretasikan teks suci dan hanya tafsirnya yang paling benar. Kemudian, muncul pemberian stereotype negatif secara semena-mena, seperti bid’ah, kafir, dan sejenisnya. Padahal, kebenaran hakiki dan kemutlakan hanyalah milik Tuhan.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> M. Amin Abdullah, “Kesadaran Multikultural”, dalam M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pilar, 2006), hlm. xiv.

Pandangan Khaled tentang keselamatan cukup radikal dibandingkan dengan cara pandang umat Islam pada umumnya. Al-Qur'an tidak membedakan antara kesucian seorang muslim dengan non-muslim. Khaled menyimpulkan bahwa tidak seorang pun manusia yang dapat membatasi kepengasihannya Tuhan dengan cara apapun, atau memilih siapa yang berhak menerimanya. Yang menjadi tolak ukur adalah nilai moral dalam kehidupan dunia saat ini adalah kedekatan seseorang kepada Tuhan melalui keadilan, bukan melalui label keagamaannya. Tuhan akan merealisasikan hak-Nya di akhirat kelak dengan cara yang menurut-Nya paling sesuai. Tetapi, kewajiban moral yang paling penting bagi kita di muka bumi ini adalah merealisasikan hak sesama. Komitmen untuk menghargai sesama hak-hak manusia dengan komitmen untuk melindungi ciptaan Tuhan, dan pada akhirnya juga merupakan komitmen terhadap Tuhan sendiri.<sup>13</sup>

Sebuah tantangan baru untuk menyikapi perdebatan ideologi dalam wacana pluralisme agama, terdapat sebuah pandangan cara bersikap eksoterik dan esoterik. Eksoterik memiliki makna yang berarti di luar pengetahuan manusia (transenden), hanya bisa dijangkau dengan konsep imanen. Sedangkan, esoterik berarti sesuatu yang bersifat intern bisa dikaji dan dianalisa berdasarkan norma. Seperti yang diungkapkan Nurcholish Madjid, agama dibagi pada level batin 'esoterik' dan level lahir eksoterik. Di sisi lain, Amin Abdullah dalam banyak karyanya lebih sering menggunakan istilah normatif dan historis dari pada eksoteris dan esoteris. Dalam buku "Normatifitas atau Historisitas Agama" misalnya, dijelaskan bahwa pluralitas agama termasuk di dalamnya keanekaragaman paham keagamaan yang ada di dalam tubuh intern umat beragama merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapa pun. Begitu juga dengan masalah dialog dalam agama, Amin Abdullah juga menggunakan istilah normatif dan historis. Akan tetapi dalam masalah klaim kebenaran, Amin Abdullah menggunakan istilah eksoteris dan esoteris, karena

---

<sup>13</sup> Khaled Abou Al Fadl, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, ed. Giftha Ayu Rahmani dan Ruslani (Jakarta: Ufuk Press, 2004), hlm. 41.

menurutnya lebih cocok digunakan untuk melihat keberagaman seseorang serta aktualisasinya dalam kehidupan.<sup>14</sup>

Berbicara mengenai realitas keagamaan, sesuatu yang harus dibutuhkan oleh seorang ilmuwan atau ulama adalah bagaimana kita bisa berfikir objektif-rasional, karena bagi Amin Abdullah hanya dengan cara ini seseorang dapat melakukan pengembangan keilmuan. Tanpa metode seperti ini realitas zaman dulu hanya akan berulang kembali dan tidak akan ada yang namanya suatu pengembangan. Inilah realitas yang terjadi pada kalangan ortodoks, realitas yang hanya terulang kembali di mana realitas itu sudah ada pada generasi terdahulu. Hal ini seakan-akan telah membuat kreativitas kaum muslim lenyap dan hilang ditelan waktu. Sedangkan di sisi lain, zaman selalu menuntut kita agar dapat terus berkreasi dengan pemikiran-pemikiran yang inovatif dan membangun. Khazanah keilmuan Islam nampaknya telah mengalami suatu kerancuan berfikir yang amat kuat. Umat muslim sekarang telah diracuni oleh suatu dogma teologis yang begitu menakutkan, sehingga hal tersebut membuat kita seperti kehilangan akal untuk berfikir. Derivasi dari kerancuan seperti ini akan membuat kaburnya esensi dari agama yaitu ekspresi religiusitas yang berarti makna kemanusiaan menjadi inti agama dan sekarang berubah menjadi sumber konflik atas nama Tuhan.<sup>15</sup>

Demi mendapatkan solusi mengenai masalah-masalah keagamaan manusia, khususnya mengenai pluralisme agama terdapat dua pendekatan yang saling berkaitan satu sama lain, apabila hilang salah satunya maka tidak akan berfungsi keduanya. Pendekatan yang pertama adalah bagaimana kita melihat masalah keagamaan manusia dari sudut pandang norma-norma wahyu yang ada dalam agama itu sendiri (pendekatan normatifitas). Adapun normatifitas adalah norma ajaran, acuan, ketentuan tentang masalah yang baik dan buruk yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan. Bisa juga diartikan sebagai bentuk tindakan dalam beribadah serta mendekatkan serta mendekatkan diri kepada Tuhan. Penulis berusaha menggunakan

---

<sup>14</sup> Amin Abdullah, *Normatifitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 6.

<sup>15</sup> Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 25.

pendekatan normatifitas Amin Abdullah sebagai motif untuk merealisasikan adanya pencapaian transendensi dalam setiap individu umat beragama. Sedangkan pendekatan historis sebagai motif untuk merealisasikan humanisasi dan liberasi. Prinsip beragama yang berdasarkan wahyu (agama sebagai motif dan tujuan) akan menghasilkan pemahaman, penghayatan, dan pengalaman umat beragama yang segar, serta mewujudkan keharmonisan antar umat beragama.

#### **D. Pluralitas Agama Sebagai Sunnatullah**

Kajian pluralisme agama lebih banyak membahas tentang konsep kemanusiaan dalam menyikapi keberagaman dalam beragama. Dari berbagai pegiat wacana pluralisme agama yang telah dijelaskan berusaha mengupayakan paham 'Satu Tuhan Banyak Agama'. Tuhan Yang Satu dari sudut pandang perennialis bahwa manusia mencapai kepada Yang Absolut dengan berbagai jalan dan tetap menuju Yang Satu. Sedangkan realitas keberagamaan bersifat pluralistik dengan berbagai macam dan bentuk ritual keagamaan. Dalam hal ini, pluralisme agama menemukan titik ambiguitas secara epistemologis. Ketika pluralisme agama diupayakan untuk melakukan dialog antar umat beragama dengan pola hidup rukun, damai, dan berdampingan, selayaknya pluralitas telah muncul sekian lama sejak Tuhan menciptakan makhluknya. Wacana pluralisme agama perlu melihat kembali wilayah ontologis dari keragaman agama, budaya, ras, suku, dan bangsa. Keragaman dalam kehidupan manusia di setiap kehidupannya merupakan hal yang tidak dapat dihindarkan. Tetapi, bukanlah sebuah alasan yang tepat untuk memunculkan paradigma pluralisme sebagai paham untuk meyakini keberagaman.

Keberagaman yang telah dikehendaki oleh Tuhan Yang Satu harus dihayati dan dibumikan tanpa adanya paham baru untuk memperjelas keberagaman sebagai sunnatullah. Pluralisme agama merupakan *old fashion* dalam konteks keindonesiaan di zaman reformasi sebagai obat penghilang nyeri terhadap konflik berbasis SARA bagi masyarakat yang memendam banyak suara di zaman Orde Baru. Abdurrahman Wahid menegaskan masalah pluralisme kepada pandangan keterbukaan untuk menemukan kebenaran di mana pun juga. Ia melihat pluralisme agama dalam konteks ajaran universalisme dan kosmopolitanisme dalam Islam. Ajaran yang dengan

sempurna menampilkan sisi universalisme dalam lima jaminan dasar yang diberikan Islam kepada masyarakat lain: keselamatan fisik warga masyarakat di luar ketentuan hukum, keselamatan keyakinan agama masing-masing tanpa ada paksaan, keselamatan keluarga dan keturunan, keselamatan harta benda, dan keselamatan profesi. Konteks pluralisme agama yang diwacanakan oleh Abdurrahman Wahid sesuai dengan genealogi sosial politik di masanya dengan adanya Pancasila sebagai ideologi terbuka.<sup>16</sup>

Pluralisme agama yang banyak dibahas dan menjadi perdebatan intelektual memerlukan sikap tegas dan hati-hati dalam memilah pengambilan sikap terhadap paradigma pluralisme agama. Pluralisme yang tampak dalam tulisan Franz Magnis-Suseno lebih menjelaskan keadaan sosial, tetapi menolak kalau pluralisme sebagai sikap teologis. Secara sosio-historis pluralitas merupakan suatu keanekaragaman yang ada dalam suatu masyarakat dan mengakui bahwa hal yang lain ada di luar kelompoknya. Dokumen *Nostra Aetate* memetik dari sumber Bibel yang menyebutkan bahwa semua manusia diciptakan oleh Tuhan, oleh karena itu semuanya memiliki misi keselamatan bersama. Gereja tidak menolak apa-apa yang baik dari agama Hindu dan Buddha, mana kala Islam dan Kristen mempunyai pertalian yang rapat terkait dengan agama-agama Abrahamik.<sup>17</sup>

Paradigma pluralisme agama yang cenderung dengan pemahaman kesatuan agama menuju Yang Satu sesuai dengan faham relativisme, seperti yang diuraikan oleh Peter Byrne bahwa semua agama menuju kepada Kebenaran Mutlak; semua agama menjanjikan keselamatan; dan semua agama mempunyai maklumat yang sama terhadap Tuhan/Kebenaran Mutlak.<sup>18</sup> Namun, berbeda halnya dengan pluralitas agama sebagai hukum Tuhan sejak penciptaan manusia bahwa keberagaman menjadi

---

<sup>16</sup> Catur Widiatmoko, *Pluralisme Agama Menurut Nurcholis Madjid (1939-2005) Dalam Konteks Keindonesiaan*, Jurnal Medina-Te, Vol. 16, No. 1, Juni 2017, Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang, hlm. 64.

<sup>17</sup> Diterbitkan di Seminar Al-Qur'an Dan Cabaran Pluralisme Agama: Pengajaran Masa Lalu, Keperihalhan Semasa Dan Hala Tuju Masa Depan, 19-20 Juli 2011, Ikim, Jalan Duta, Kuala Lumpur oleh Haslina Ibrahim yang berjudul "*Dari Kepelbagaian Agama Kepada Pluralisme Agama: Sejarah Perkembangan*", Jurnal Ilmu Wahyu Dan Perbandingan Agama, Universitas Islam Antarbangsa Malaysia, hlm. 10.

<sup>18</sup> Peter Bryne, *Prolegomena to Religious Pluralism*, London: Macmillan Press Ltd., 1995, m.s. vii.

sebuah keniscayaan yang mutlak. Artinya, keberadaan sebuah keberagaman dalam ranah religiusitas umat beragama tidak dapat dinafikan. Secara sosio-historis masing-masing agama juga memiliki perjalanan sejarahnya masing-masing, terlebih adanya beranekaragam interpretasi umat beragama dalam merepresentasikan keyakinannya sesuai dengan ajaran agamanya.

#### **E. Teologi Kerukunan Umat Beragama (Inklusivis-Pluralis)**

Jika kita kembali mengenang peradaban Islam, di mana pada masa itu Islam sedang berkembang melakukan perluasan wilayah, dan bahkan Islam melakukan ekspansi daerah sampai ke Spanyol di masa khalifah Umawiyah. Dan jika kembali mengenang peristiwa Piagam Madinah, pada masa tersebut Rasulullah merangkap dua peran, yakni sebagai pimpinan agama dan negara. Masa tersebut masyarakat Madinah dengan berbagai suku dan agama. Meskipun umat Islam sebagai pimpinan, tetapi Nabi Muhammad sudah memberikan contoh bahwa pluralitas merupakan sunnatullah atau perihal yang tidak dapat dihindarkan. Yang terpenting umat Islam, Nasrani, Yahudi melakukan ajaran agamanya masing-masing tanpa mengganggu hak agama yang lain. Hal ini dikarenakan setiap ajaran agama yang diamalkan untuk mencapai kebenaran Ilahi. Itulah yang dikatakan esoterik, inti dari setiap ajaran agama, yang sama-sama menuju yang satu.<sup>19</sup>

Dalam makalah Hendrick Vroom yang berjudul *“Do All Religious Traditions Worship The Same God?”* disajikan beberapa pandangan yang mengkaji secara sistematis persoalan ‘Tuhan Yang Sama’ di setiap tradisi agama, seperti Karl Barth dengan teologi dialektikanya. Ia mengatakan bahwa dalam diri Yesus terdapat teologi dialektika “Kematiannya sekaligus hidup, disalib sekaligus dibangkitkan”. Karyanya yang terdiri dari 12 volume berjudul *“Church Dogmatics”*, ia menekankan pada sisi keilahian Allah tidak dapat dikuasai oleh manusia. Titik beratnya pada transendensi, kebebasan Allah dalam menyebarkan cinta dan rahmat kepada semua manusia. Strukturasi argumennya, tidak ada pertimbangan ketika tradisi Kristen bertemu dengan tradisi lainnya. Selain itu, radikalisasi argumen ‘Roh’-nya Barth memberikan

---

<sup>19</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, cet. IV, 1999), hlm. IXXVII

kesimpulan dengan teologi liberal sebagai upaya dasar untuk memerlukan pengetahuan dan wawasan dari tradisi agama lainnya. Karl Rahner pun demikian, bahasa 'Kristen Anonim' menjadi pintu gerbang bagi teologi agama. Rahmat Tuhan menjangkau orang-orang di luar kekristenan resmi, karena Tuhan ingin manusia menemukan keselamatan. Titik beratnya terletak pada pengalaman transendensi (metaforis bahasa agama) yang memiliki dua kriteria; orang-orang memberikan deskripsi berbeda tentang pelatihan transendensi yang menunjuk pada pengalaman yang sama, dan orang-orang mungkin juga memiliki pengalaman yang berbeda. Maka, dalam penyusunan strukturasi argumen dalam makalah ini ditujukan kepada sebuah upaya studi perbandingan agama dalam berbagai ekspresi agama dan dialog.

Jawaban positif antara eksklusif dan inklusif diberikan oleh W.C. Smith, ia mengatakan bahwa agama tidak menyembah Tuhan, melainkan manusia yang melakukannya. Iman adalah sifat manusia generik. Artinya, semua tradisi agama meraih Tuhan dan mengatakan 'ya' kepada Tuhan, kebenaran. Argumen tersebut berlandaskan pada keyakinan kepada Tuhan Yang Satu, argumen manusia berdasarkan pertemuan praktis, bahwa iman adalah sifat manusia yang generik, dan perlunya studi dialogis agama dengan sebuah konsep filsafat agama atau teologi sistematis. Akan tetapi, seperti John Hick sebuah acuan dasar untuk melakukan reinterpretasi agama dalam 'hipotesis pluralistik' ia mencoba melakukannya dengan pendekatan kepada manusia secara kontekstual ketika berbicara tentang Tuhan. Sedangkan Immanuel Kant menggunakan perbedaan antara 'nomena' dan 'fenomena' (mitos, ide, Real).

Ada hubungan antara Yang Nyata itu sendiri dan citra manusia yang bersifat parsial tentang tuhan. Oleh karena itu, kita dapat membicarakannya dalam mitos. Perbedaan antara tradisi agama dijelaskan sebagai kontekstual dan budaya. Dapat dikatakan, gambar pribadi yang berbeda dari Yang Nyata harus dipahami dalam drama sejarah interaksi manusia dengan ilahi. Sekiranya juga perlu dikhawatirkan tentang apa yang dikatakan W.C. Smith, semua tradisi agama memiliki Real yang sama. Namun, yang terjadi mereka menyembah citra pribadi mereka, bukan Yang Real. Dengan muncul penjelasan tentang hipotesis pluralis dalam makalah ini,

sederhana penulis menyimpulkan memang perlu adanya reinterpretasi radikal terhadap evaluasi pribadi dan impersonal dalam hubungan manusia dengan Tuhan, yaitu dengan gagasan pribadi dan impersonal yang bercampur secara historis dan realitanya bercampur dalam konteks budaya yang sama. Sehingga, pertanyaan di awal sekiranya lebih tepat dijawab dengan menggunakan argument metafisik. Karena, justru keberadaan Tuhan yang diyakini oleh masing-masing tradisi agama inilah titik tolak persamaan terhadap Yang Nyata, Real, Yang Maha Tinggi.<sup>20</sup>

Agama yang satu tidak dapat diperbandingkan dengan yang lain. Setiap agama itu partikular tidak singular. Setiap agama itu mempunyai keunikan, tetapi tidak eksklusif. Dengan demikian dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa, artinya setiap agama mempunyai partikulasi dan kekhasan sendiri-sendiri dan tidak dapat begitu saja disamaratakan dengan yang lain. Namun itu tidak berarti tidak ada agama yang begitu singular dan unik, sehingga tidak ada bandinganya. Dengan tetap menghormati kekhasan masing-masing agama, kita seharusnya mengatakan bahwa semua agama pada dataran yang sama. Ada perbedaan namun *they are different in degree, but not in kind*. Berbeda dalam banyak hal tetapi tidak dalam hakikat.

Umat beragama harus menyadari bahwa sumber terjadinya konflik antar agama sebenarnya bukan dari ajaran atau norma-norma agama, melainkan dari sikap keberagaman yang kurang dewasa dan tidak sanggup merespon kondisi zaman yang semakin plural. Tidak satu agama pun yang yang melegitimasi tindak kekerasan dan kekejaman terhadap umat beragama lain. Semua agama mengajarkan agar manusia bersedia menolong sesama dan mencintainya sebagai wujud dari kecintaan pada tuhan. Setidaknya ada dua hal penting yang seharusnya dilakukan umat beragama untuk melakukan dialog konstruktifis.<sup>21</sup>

1. Melakukan pemikiran kembali terhadap konsep-konsep lama tentang agama dan masyarakat untuk menuju suatu era pemikiran baru berdasarkan solidaritas historis dan integrasi sosial.

---

<sup>20</sup> Hendrik M. Vroom, *Do All Religious Traditions Worship The Same God?* Religious Studies, Vol. 26, No. 1, (March, 1990), hlm. 73-90.

<sup>21</sup> Nurcholish Madjid. *Pluralitas Agama Kerukunan Dalam Beragama*, (Jakarta: Buku Kompas. 2001), hlm. 56.

2. Melakukan reformasi dari pemikiran teologis yang eksklusif menuju kritisme radikal dan pemikiran teologis yang inklusif, terbuka, dan pluralis dan bersedia menerima umat beragama lain sebagai teman dialog untuk memperluas wawasan dan pengalaman keagamaan kita.

Salah satu prasyarat terwujudnya masyarakat modern yang demokratis adalah terwujudnya masyarakat yang menghargai kemajemukan (pluralitas) masyarakat dan bangsa serta mewujudkannya sebagai suatu keniscayaan. Masyarakat yang majemuk tentu mempunyai budaya dan aspirasi yang beranekagam, tetapi seharusnya mereka memiliki kedudukan yang sama, tidak ada superioritas antara satu suku, etnis atau kelompok sosial dengan lainnya. Akan tetapi kadang-kadang perbedaan ini menimbulkan konflik antar mereka. Maka sebagai upaya untuk mengatasi masalah ini dimunculkan konsep hidup berdampingan dalam paradigma pluralisme.

#### **F. Menuju Kesadaran Beragama Dalam Pluralitas Agama**

Islam terkenal dengan konsep tauhid yang dimaknai secara tunggal. Sedangkan, konsep tauhid memiliki suatu sifat dari dzat *nur illah*, yakni emanasi. Dalam pemikiran Ibnu Arabi, tauhid berarti *wahdat al wujud*, Yang Ada hanyalah Wujud Yang Satu, semua alam semesta ini adalah manifestasi dari Yang Satu itu. Wujud Yang Satu itu adalah Allah. Yang Satu itu mencakup atas semua fenomena yang ada dan merupakan sumber daya akal yang memancar keseluruhan alam semesta. Dalam konteks ini Dia disebut *al Hakekat al Muhammadiyah*. Yang Satu itu adalah sumber dari kosmos yang mengatur alam semesta, maka Dia disebut Jiwa Universal. Yang Satu itu menampakkan perbuatannya pada masing-masing wujud (mikro) yang ada di alam semesta, maka dia disebut dengan Tubuh Universal. Yang Satu itu bila dilihat dari keberadaannya sebagai satu jauhhar yang menghadap pada seluruh bentuk-bentuk kejadian, maka Dia berada dalam bentuk *al haba'* (konsep rahmah).<sup>22</sup>

Menurut paham ini tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek. Aspek luar yang merupakan *al ard* dan *kebalq* yang merupakan sifat kemakhlukan dan aspek dalam yang

---

<sup>22</sup> Abd. Halim Rofi'ie, *Wahdatul Wujud Dalam Pemikiran Ibnu Arabi*, dipublikasikan pada tanggal 2 Februari 2016, hlm. 6.

merupakan *jawbar* dan *haq* yang mempunyai sifat ketuhanan. Filsafat *wahdat al wujud* ini timbul dari paham bahwa Allah ingin menunjukkan diri-Nya di luar diri-Nya dan oleh karena itu dijadikan-Nya alam ini (sesuai dengan hadist “*keuntu kanzan makhfyan faahbabbtu an u’rafa fa khalqtu al-khalqa fih arofuni*”), maka alam ini merupakan cermin bagi Allah. Di kala Ia ingin melihat diri-Nya, Ia melihat kepada alam, pada benda-benda yang ada di alam. Karena dalam tiap benda itu terdapat sifat ketuhanan, Tuhan melihat diri-Nya. Dari sini timbul paham kesatuan. Yang ada dalam alam ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya itu hanya satu. Tak ubahnya hal ini sebagai orang yang melihat dirinya, dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia melihat dirinya, dalam cermin itu dirinya kelihatan banyak, tetapi dirinya sebenarnya dirinya hanya satu.

Konsep rahmah dari Ibnu ‘Arabi yang telah dijelaskan secara normatif-filosofis, dalam Islam juga terdapat konsep iman dan harkat emansipasi manusia (humanitarinisme). Sudah merupakan pengetahuan umum dan baku di kalangan muslim bahwa manusia merupakan makhluk paling sempurna dan ‘puncak’ tertinggi ciptaan Tuhan. Hal ini menunjukkan betapa tingginya harkat dan martabat manusia, kecuali bagi mereka yang berbuat kejahatan dan tidak beriman kepada-Nya akan dijadikan derajatnya serendah-rendahnya. Dalam kenyaan historis, perjuangan memperoleh dan mempertahankan harkat dan martabat kemanusiaan merupakan ciri dominan dari deretan pengalaman hidup manusia sebagai makhluk sosial. Sebab, manusia lebih banyak mengalami kehilangan fitrah dan kebahagiaan daripada sebaliknya. Jatuhnya harkat dan martabat manusia dilambangkan dengan terusirnya nabi Adam dan Hawa dari sura karena melanggar larangan Tuhan. Adam dan Hawa terangkat (teremansipasi) hanya setelah menerima pengajaran Tuhan dan bertaubat, yaitu pengajaran tentang hidup beriman dan beramal shaleh.<sup>23</sup>

Pengertian iman sebagai “percaya” tanpa konsekuensi yang nyata tidak bisa bermakna, absurd. Dalam perkataan “mempercayai Tuhan” atau “menaruh kepercayaan” kepada-Nya terkandung pengertian sikap atau pandangan hidup yang

---

<sup>23</sup> Nurcholish Madjid, *Iman Dan Emansipasi Harkat kemanusiaan, dalam buku “Islam, Doktrin, dan Peradaban”* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 98.

dengan penuh kepasrahan menyadarkan diri kepada Tuhan dan kembali kepada-Nya. Sebab, salah satu wujud rasa iman ialah sikap hidup yang memandang Tuhan sebagai tempat menyandarkan diri dan menggantungkan harapan. Oleh karena itu konsistensi iman ialah berprasangka baik terhadap Tuhan Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Justru *rahmah* merupakan sifat Tuhan yang paling komprehensif dan serba meliputi segala hal. Dengan demikian, problem kehidupan manusia yang menjadikan harkat dan martabatnya menjadi rendah adalah syirik atau dengan istilah dosa doktrinal akibat dari klaim doktrinal dan dosa sosial akibat dari tidak memanusiakan manusia.

Islam mengajarkan dan termaktubkan dalam al-Qur'an maupun sunnah terkait masalah iman. Manusia akan menemukan kepribadiannya yang utuh dan integral bukan hanya sikap doktriner terhadap ketauhidan ataupun sikap sosial sebagai makhluk sosial. Pertama kali diciptakan, manusia telah melakukan kontrak dan janji terhadap Tuhan dan setelahnya terdapat kontrak perjanjian identitas sebagai khalifah fil 'ardh berlandaskan *al-amru bil ma'ruf wa naby 'an al-munkar*. Perihal tersebut akan didapatkan hanya jika memusatkan orientasi transendental hidupnya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Kalimat *al-amru bil ma'ruf wa naby 'an al-munkar* sekiranya memerlukan wajah baru dalam melihat implikasinya terhadap kontrak perjanjian identitas manusia dengan Tuhan. Muhammad Abduh memahami "ma'ruf" sebagai apa yang dikenal baik oleh akal sehat dan hati nurani; sedangkan "munkar" adalah apa yang ditolak oleh akal sehat dan hati nurani. Pendapat Abduh ini sejalan dengan Abu al-Baqa' al-Kaffawi yang menyarankan bahwa untuk menguji suatu hal atau perbuatan itu ma'ruf adalah jika jiwa merasa tenang dengannya (*sakinat ilayhi al-nafs*) dan menganggap bahwa ia adalah baik, karena kebaikannya – baik secara intelektual, revelasional, maupun kebiasaan. Ketenangan semacam ini jelas terkait dengan hati nurani; dan menganggap sesuatu baik karena kebaikannya adalah pertimbangan akal sehat. Sehingga "kearifan kemanusiaan" adalah budaya yang

melampaui sekat-sekat tribalistik-jahiliyah, dan merujuk kepada nilai-nilai dasar kemanusiaan.<sup>24</sup>

Sekiranya pluralisme agama memerlukan pergeseran paradigma menuju kooperatif agama-agama dengan meminjam bahasa Kuntowijoyo “tiga pilar ilmu sosial profetik” yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi dari misi historis Islam sebagaimana terkandung di dalam al-Qur’an. Tiga pilar dari ilmu sosial profetik dalam pemikirannya, konsep humanisasi merupakan terjemahan dari *amar al-maruf* yang makna asalnya menganjurkan menegakkan kebajikan. Secara etimologi berasal dari “kondisi menjadi manusia”, dan secara terminologi berarti memanusiaikan manusia. Konsep ini berakar pada humanisme-teosentris, maksudnya adalah manusia harus memusatkan diri kepada Tuhan, tetapi tujuannya untuk saling menghargai sesama manusia atas nama kemanusiaan. Liberasi bertujuan untuk membebaskan bangsa manusia dari kekejaman kemiskinan, keangkuhan teknologi, pemerasan kelimpahan, khususnya dalam perihal pluralisme berusaha untuk menerobos sekat-sekat tribalistik yang menjadi akar konflik kepentingan dari masing-masing ideologi keagamaannya. Pembebasan dilakukan dengan menyatukan kesadaran dan rasa bahwa adanya kekuatan raksasa yang perlu untuk dihadapi, membebaskan diri dari keterkungkungan sekat kultural yang dibentuk oleh kesadaran ideologi. Sedangkan transendensi bertujuan untuk menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan. Oleh karena itu, perihal pluralisme agama hemat penulis bukan hanya permasalahan agama, melainkan perihal yang lebih ditekankan dengan gaya pemikiran Kuntowijoyo yakni kebudayaan.

Sebagai sebuah ideologi sosial, Islam juga menderivasi terkait pemikiran-pemikiran atas realitas sosial sesuai dengan paradigmanya untuk transformasi sosial menuju tatanan masyarakat yang sesuai dengan cita-citanya. Oleh karena itu, Islam sangat berkepentingan pada realitas sosial, bukan hanya untuk dipahami, tapi juga diubah dan dikendalikan. Bahwa Islam memiliki dinamika sosial – untuk timbulnya

---

<sup>24</sup> Moch. Nur Ichwan, *Rethinking al-Amr bi l-Ma’ruf wa n-Nahy ‘an al-Munkar: Etika Politik dalam Bingkai Post-Islamisme*, artikel dimuat dalam “*Dinamika Kebudayaan dan Problem Kebangsaan: Kado 60 Tahun Musa Asy’arie*”, (ed.) Andy Dermawan, Yogyakarta: LeSFI, 2011, hlm. 239-97.

desakan dengan adanya transformasi sosial secara terus menerus yang berakar pada misi ideologisnya, yakni cita-cita untuk menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahiy munkar* dalam masyarakat sesuai dengan kerangka keimanan kepada Tuhan. Sementara *amar al ma'ruf* berarti humanisasi dan emansipasi, *nahiy munkar* merupakan upaya untuk liberasi. Dan karena kedua tugas itu berada dalam kerangka keimanan, maka humanisasi dan liberasi merupakan dua sisi yang tak dapat dipisahkan dari transendensi.<sup>25</sup>

Dalam karya Muhammad Iqbal yang berjudul “Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam”, ia mengungkapkan kembali kata-kata seorang sufi bahwa nabi Muhammad SAW telah sampai ke tempat yang paling tinggi yang menjadi dambaan bagi ahli mistik, tetapi ia kembali ke dunia untuk menunaikan tugas-tugas kerasulannya. Pengalaman keagamaan yang luar biasa itu tidak mampu menggoda nabi untuk berhenti. Akan tetapi, dijadikannya sebagai spirit untuk mengubah nasib bangsa manusia. Dengan kata lain, pengalaman religius itu justru menjadi dasar ketertibannya dalam sejarah, sebuah aktivisme sejarah.<sup>26</sup> Penulis meminjam bahasa paradigma profetik dalam spirit Islam Kuntowijoyo sebagai tindakan dan upaya untuk melakukan pembebasan yang telah dilakukan oleh nabi. Pembebasan sosial di mana ketidakadilan dan penindasan begitu menghantui kehidupan masyarakat. Sebuah dialog pembebasan sosial berdasarkan gerakan profetik yang merupakan panggilan iman yang bersumberkan pada perintah Allah yang tidak terbatas pada para nabi yang diturunkan Allah semata, tetapi juga harus diteruskan sampai saat ini. Misi gerakan profetik Kuntowijoyo berusaha mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan dari segala bentuk penindasan, diskriminasi, dan memperjuangkan keadilan menuju egalitarianisme sebagaimana yang dilakukan oleh para nabi. Gerakan profetik juga merupakan gerakan moral menuju pencerahan umat manusia, sebagaimana dapat kita saksikan dalam sejarah peradaban manusia. Allah akan mengutus para nabi-Nya untuk memperbaiki kehidupan masyarakat.

---

<sup>25</sup> Kuntowijoyo, “*Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*”(Bandung: Mizan, 1993), hlm. 337.

<sup>26</sup> Kuntowijoyo, “*Muslim Tanpa Masjid*” (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 363-364.

Islam dalam menyikapi pluralitas agama sebagai upaya kompromistik problem kemanusiaan merupakan transformasi misi keagamaan untuk melakukan sebuah perubahan arah keberagaman menjadi modal sosial bagi kerukunan umat beragama. Sekiranya istilah pluralisme agama memerlukan sebuah pergeseran paradigma dengan menyatakan bahwa mengakui pluralitas agama adalah keniscayaan dan tugas selanjutnya adalah menjalin kerja sama untuk melakukan mobilitas budaya dan sosial untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia sesuai dengan keadilan sosial dan demi keharmonisan serta keselarasan hidup tanpa adanya kelas sosial dalam masyarakat.

### **Kesimpulan**

Pluralisme agama akan menjadi isu yang bersifat konfrontatif pada taraf otentisitas agama-agama. Hal ini juga mengundang dilema bagi fatwa MUI tentang pelarangan paham pluralisme agama yang dianggap sebagai paham bahwa semua agama itu sama. Perlu diketahui sebelumnya, pluralisme dalam ranah epistemologis hanya akan membawa kita kembali pada romantisisme masa lalu. Tapi kenyataannya pluralisme agama merupakan sebuah konsep pembangun dasar hidup harmonis antara pemeluk agama-agama, karena masing-masing agama memiliki ciri khas tersendiri. Semua agama berbeda dalam bentuk ritual, do'a, dan konsep kepercayaannya, tetapi sama secara hakikatnya. Untuk menghadapi realitas keberagaman agama dan pemeluknya diperlukan sikap saling menerima perbedaan dan keragaman guna mewujudkan masyarakat berperadaban. Kemudian perlunya untuk bersinergi membangun kemanusiaan yang adil dan beradab.

Wacana terkait pluralisme agama apabila diperdebatkan hanya akan memperlihatkan bagaimana sejatinya keadaan masyarakat Indonesia hanya terjerat dalam tatanan kesadaran ideologis. Perihal tersebut tidak lain hanyalah sebuah perdebatan ideologi. Sejarah perkembangan agama-agama di Indonesia mengalami stagnansi keilmuan dalam ranah ideologis. Seperti yang diinginkan oleh Kuntowijoyo dalam bukunya "Muslim Tanpa Masjid" bahwa umat Islam perlu untuk mencapai pada titik kesadaran ilmu (baca "Islam sebagai Ilmu"). Karena secara substansialnya proses dalam melihat keberagaman segala sesuatu diperlukan sikap inklusivis-

pluralis. Sikap keterbukaan dalam beragama tidak hanya saling menerima perbedaan dan keragaman sebagai sunnatullah. Jalan spiritual masing-masing agama yang bertujuan untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan inilah yang dikembangkan dan dipraktekkan. Selain dari pada itu sebagai umat manusia yang beragama memerlukan kontemplasi, refleksi teologis, serta membangun kerja sama untuk merepresentasikan merepresentasikan nilai-nilai kemanusiaan yang beradab dan menjunjung tinggi perdamaian.

### **Daftar Pustaka**

- Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995
- Abdullah, Amin. *Normatifitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Abdullah, M. Amin. “Kesadaran Multikultural”, dalam M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pilar, 2006.
- Al Fadl Khaled Abou. *Islam dan Tantangan Demokrasi*, erj. Gifta Ayu Rahmani dan Ruslani. Jakarta: Ufuk Press, 2004.
- Armayanto, Harda. *Problem Pluralisme Agama*, Jurnal Tsaqafah Vol. 10, No. 2, November 2014.
- Bagir, Zaenal Abidin. dkk, *Pluralisme Kewargaan Arab Baru Budaya Politik Keragaman di Indonesia*. Bandung, Mizan, 2011.
- Bagir, Zainal A. *Demokrasi, Pluralisme, dan Agama Konservatif dalam Costly Tolerance Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda*. Yogyakarta: CRCS Program Studi Lintas Agama dan Lintas Budaya, 2018.
- Bryne, Peter. *Prolegomena to Religious Pluralism*, London: Macmillan Press Ltd., 1995.
- Haryatmoko, “Paradigma Hubungan Antar Agama : Pluralisme De Jure dan Kritik Ideologi”, dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Ontologi Studi Islam, Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000
- Ibrahim, Haslina. *Dari Kepelbagaian Agama Kepada Pluralisme Agama: Sejarah Perkembangan*, Jurnal Ilmu Wahyu Dan Perbandingan Agama, Universitas Islam Antarbangsa Malaysia, Juli 2011.
- Ichwan, Moch. Nur. *Rethinking al-Amr bi l-Ma’ruf wa n-Nahy ‘an al-Munkar: Etika Politik dalam Bingkai Post-Islamisme*, artikel dimuat dalam “Dinamika Kebudayaan dan Problem Kebangsaan: Kado 60 Tahun Musa Asy’arie”, (ed.) Andy Dermawan, Yogyakarta: LeSFI, 2011.
- Iqbal, Muhammad dan Amien Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Media Group, 2010.

- Kuntowijoyo, "Muslim Tanpa Masjid". Bandung: Mizan, 2001.
- Kuntowijoyo, "Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi. Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, cet. IV, 1999.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Naim, Ngainun. *Islam dan Pluralisme Agama : Dinamika Perebutan Makna*. Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014.
- Rofi'ie, Abd. Halim. *Wabdatul Wujud Dalam Pemikiran Ibnu Arabi*, dipublikasikan pada tanggal 2 Februari 2016.
- Rozak, Abdul. *Komunikasi Lintas Agama: Modal Sosial Pembentukan Masyarakat Sipil*, Jurnal Dakwah, Vol. IX, No. 1, Juni 2008.
- Syamsuddin, M. Din. *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Vroom, Hendrik M. *Do All Religious Traditions Worship The Same God?* Religious Studies, Vol. 26, No. 1, March, 1990.
- Widiatmoko, Catur. *Pluralisme Agama Menurut Nurcholis Madjid (1939-2005) Dalam Konteks Keindonesiaan*, Jurnal Medina-Te, Vol. 16, No. 1, Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang, Juni 2017.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Liberalisasi Pemikiran Islam Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, dan Kolonialis*, Jurnal TSAQFAH Vol. 5, No. 1, Jumadal Ula 1430.

**Arafat Noor Abdillah**, Guru SMP Muhammadiyah 2 Yogyakarta, email:  
arafat.aarafat@yahoo.co.id