

MENGGUGAT PLURALISME BARAT, MENGAGAS PLURALISME SYARI'AT

Abstrak:

Salah satu faktor utama penyebab munculnya gagasan pluralisme adalah pesatnya perkembangan teknologi transportasi dan komunikasi, yang membawa implikasi kepada fakta bahwa tidak ada satu tempatpun di dunia ini yang terisolasi dan terasing. Dunia berubah menjadi perkampungan global “global village” dengan beragam etnis, kultur dan keyakinan, dimana sebuah komunitas harus berhadapan dengan tradisi ‘asing’, tradisi yang diacuhkan dan dibencinya. Hal ini menimbulkan ketidakpastian teologis, psikologis, sosial dan kultural. Keyakinan dan tradisi yang dianggap asli, unggul dan unik, berhadapan dengan keyakinan dan tradisi lain yang juga dianggap asli, unggul dan unik.

Dampaknya bisa dilihat dalam perubahan sikap dan pandangan pemeluk agama terhadap agama lain. Terjadi perubahan sudut pandang yang semula eksklusif dan intoleran menjadi lebih inklusif dan toleran, dan karenanya menerima realitas pluralistik sebagai sebuah kenyataan. Dengan kata lain, globalisasi telah membuat pluralisme sebagai salah satu bentuk pandangan yang diterima oleh para pemeluk agama-agama.

Gaung wacana pluralisme semakin menguat dan respon terhadapnya beragam. Pendukung dan penentangnya terkadang memiliki pandangan yang ekstrim, sehingga menjurus pada sikap yang kontraproduktif. Pendukung pluralisme terjebak pada penerimaan total pluralisme tanpa sikap kritis dengan keyakinan bahwa pluralisme tanpa kekurangan. Sebaliknya, penentangnya acuh dengan keyakinan pluralisme tidak mengandung nilai positif. Dua bentuk sikap yang dalam kerangka ilmiah dan akademis tidak patut dan pantas.

Kata Kunci: *hubungan agama-agama, tipologi hubungan agama-agama, pluralisme Barat, pluralisme syari'at.*

I. Pendahuluan

Pandangan atau sikap penganut agama terhadap agama lain, menurut para pakaar sejarah agama, bisa dibedakan dalam tiga tipologi: eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme¹.

1. Eksklusivisme

Eksklusivisme adalah sebuah pandangan bahwa hanya ada satu tradisi (agama-pen.) tertentu yang mengajarkan kebenaran dan menunjukkan kepada jalan penyelamatan dan pembebasan². John Hick

mendefinisikan eksklusivisme sebagai konsep yang memandang bahwa hanya ada satu wahyu Tuhan dan pengikutnya yang autentik-yakni milik sendiri- sehingga tradisi-tradisi agama lain hina dan status pengikutnya kelas dua di mata Tuhan³.

Pandangan dengan tipologi ini ingin menegaskan bahwa substansi dan semangat eksklusivisme adalah sikap atau pandangan yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan merupakan monopoli satu agama tertentu saja, sedangkan agama lain, merupakan agama yang bathil dan salah, agama yang tidak diridhai oleh Tuhan, oleh karenanya agama tersebut tertolak, dan pengikutnya tidak akan memperoleh keselamatan.

Terdapat pandangan ini, Ali Rabbani Gulpaigani berkomentar:

Para penganut eksklusivisme meyakini, kebahagiaan dan kesempurnaan atau apa pun tujuan akhir dari agama adalah monopoli satu agama tertentu atau bisa dicapai dengan meniti satu agama tertentu. Agama-agama lain juga membawa hakikat, tetapi hanya ada satu agama yang membentangi jalan kebahagiaan kepada kita. Dengan demikian, para penganut agama-agama lain, walaupun keberagamaan mereka tulen dan akhlak mereka benar, tetapi tidak akan selamat. Karena itu, untuk meraih keselamatan mereka harus meraih ada jalan tertentu.

Argumentasi utama teori ini ialah bahwa keselamatan hanya terdapat lingkup karunia dan inayah Ilahi. Adapun upaya manusia untuk mencapai keselamatan itu tidak berhasil. Karenanya, konsekuensi dari keselamatan itu ialah bahwa kita harus mengetahui di manakah suatu kekuatan itu yang menjadi sumber keselamatan ini termanifestasi. ⁴

Secara umum ada beberapa ungkapan yang mewakili sikap eksklusif, seperti, “hanya agama saya yang benar”, “hanya agama saya-lah yang didasarkan pada kebenaran wahyu”, dan, “hanya agama saya yang memiliki nilai religius intrinsik untuk memperoleh kesempurnaan beragama”⁵.

Sikap eksklusif ini akibat logis dari sikap seorang pemeluk dari suatu agama menurut satu cara atau lainnya pastilah menganggap agamanya adalah sebagai yang benar. Klaim kebenaran pada agamanya itu memiliki keharusan pada dirinya sendiri sebagai tuntutan eksklusivitasnya. Apabila suatu pernyataan dinyatakan benar, maka pernyataan lain yang bertentangan dengannya tidak bisa benar. Dan jika suatu tradisi manusia menganggap telah menyumbangkan kebenaran universal, maka apa pun yang bertentangan dengan “kebenaran universal” tersebut harus dinyatakan salah⁶.

Oleh karena itu sebagai sikap awal dalam perjalanan agama, eksklusivisme adalah sikap yang alami dan normal, sikap yang dapat kita temukan pada semua penganut agama, karena memang semua ajaran dan doktrin agama memberikan sumbangan dan peluang kepada pemeluknya untuk bersikap eksklusif. Kristen misalnya menekankan dalam Injil Yohanes, “Tidak ada seorang pun datang kepada Bapa, kalau tidak melalui aku” (Yohanes 14:6), dari keterangan kitab suci ini muncul dogma resmi gereja abad III Masehi, *extra ecclesiam nulla salus*, “di luar Gereja tidak ada keselamatan”⁷. Sedangkan dalam Islam ada beberapa ayat al-Qur’an yang mengabsahkan pandangan eksklusif, di antaranya;

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya: “Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu” (QS. al-Mâidah/5: 3)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

Artinya: “Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam” (QS. Ali Imran/3: 19)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya: “Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi” (QS. Ali Imran/3: 83).

Sedangkan Orang-orang Yahudi menganggap identitas eksklusif etnis mereka sebagai manusia pilihan Tuhan. Orang-orang Hindu memuja Veda sebagai yang Mutlak dan Abadi, orang-orang Budha memandang ajaran Gautama sebagai Dharma, yakni satu-satunya yang dapat membebaskan umat manusia dari ilusi dan kesengsaraan⁸.

Sikap Eksklusif ini mengandung nilai positif, seperti loyalitas dan totalitas penyerahan diri pada apa yang diyakininya sebagai kebenaran yang mutlak atau absolut, tapi juga mengandung nilai negatif yang besar dan serius seperti, intoleransi, kesombongan, dan penghinaan bagi kelompok yang lain⁹.

2. Inklusivisme

Inklusivisme adalah pandangan yang menganggap tradisi (agama-pen.) tertentu memberikan kebenaran final. Pandangan ini tidak melihat

tradisi (agama-pen.) lain tak bernilai atau bahkan jahat. Menurut pandangan ini, tradisi lain harus dianggap telah menampilkan aspek-aspek dari kebenaran final, atau menunjukkan pendekatan-pendekatan kepada kebenaran final¹⁰. Sedangkan menurut Alan Race, Inkusivisme dalam teologi agama-agama Kristen adalah penerimaan dan penolakan agama lain secara bersamaan, dengan istilah lain “ya” dan “tidak”. Di satu sisi menerima kekuatan spiritual dan manifestasi terdalam agama lain, sehingga agama itu pantas dianggap sebagai tempat kehadiran Tuhan. Tapi di sisi lain, menolak agama lain sebagai agama penyelamat selain dari Kristus, karena Kristus adalah satu-satunya Juru Selamat¹¹.

Pandangan ini bisa dianggap sebagai garis tengah untuk pluralisme dan eksklusivisme. Penganut eksklusivisme, misalnya, percaya bahwa hanya ada satu jalan untuk mencapai keselamatan, dan jalan ini hanya ada dalam satu agama tertentu. Semua orang bisa meniti jalan ini dengan syarat mereka harus mematuhi ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh agama yang benar tersebut. Tapi di sisi lain, inklusivisme juga seperti paham pluralisme yang meyakini bahwa Tuhan beserta karunia dan inayah-Nya termanifestasi ke dalam berbagai agama melalui berbagai aspek, sekalipun agama ini tidak mendengar apa pun tentang prinsip-prinsip idiologis agama yang benar tersebut.¹²

Sikap inklusif mencerminkan kemajuan dalam memandang agama lain, di mana kebenaran dan keselamatan bukan dominasi keyakinan atau agama tertentu, tetapi agama lain pun memilikinya, walaupun agama lain itu masih dianggap agama sekunder atau menurut istilah Nurcholish Madjid agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita¹³. Dengan kata lain sikap inklusif itu suatu kesadaran pandangan penganut agama terhadap kemungkinan benar pada penganut atau agama lain.

Fenomena sikap dan pandangan inklusif ini bisa dilihat dalam berbagai (teologi) agama. Gereja, seperti terlihat dalam dokumen konsili Vatikan II (1962-1965), merevisi doktrin *extra ecclesiam nulla salus*, sehingga menjadi pandangan yang inklusif dengan pengakuan adanya keselamatan di luar Gereja atau di luar Kristen. Gereja juga berpandangan bahwa keselamatan manusia bergantung sepenuhnya kepada kematian pengorbanan Kristus; bahwa semua manusia bagaimana pun juga bersatu dengan Kristus dan dapat menerima manfaat tindakan penebusannya¹⁴. Jelas perubahan sikap Gereja ini adalah pengaruh dan desakan teologi inklusif. Oleh Karl Rahner-tokoh yang dipandang arsitek utama inklusivisme-pandangan baru Gereja ini dielaborasi sehingga muncul istilah “*The Anonymous Christian*” (Kristen anonim), yaitu, orang-

orang non-Kristiani yang akan mendapat keselamatan dari Tuhan, selama mereka percaya dengan tulus kepada Tuhan¹⁵.

Dalam agama Hindu dan Budha dapat ditemukan semangat inklusif ini, misalnya orang Hindu menganggap agama lain sebagai jalan kepada realitas Tuhan Yang Satu. Tapi juga tetap menganggap agama-agama itu melayani tingkat yang berbeda perkembangan spiritual. Menurut Advaita Vedanta, memuja Tuhan personal itu tingkatnya lebih rendah dari penyatuan kepada Brahman trans-personal. Demikian juga orang-orang Budha kerap kali memandang aspek-aspek dari Dharma tercermin secara tidak sempurna pada tradisi (agama-pen) lain¹⁶.

Dalam doktrin Islam inklusivisme ini terdapat dalam konsep “ahl al-kitab”, yang kemudian dalam tradisi Islam pandangan tentang ahl al-kitab ini dielaborasi sehingga lebih inklusif-walaupun wacana dan istilahnya sendiri bukan inklusif-oleh Ibn Taymiyah jauh sebelum terjadinya perubahan pandangan Gereja pada saat Konsili Vatikan II. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah itu inti dan semangatnya, menurut Budhi Munawar Rachman, segaris dengan *The Anonymous Christian*-nya Karl Rahner¹⁷. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah tersebut dapat dilihat dari pendapatnya tentang terjadinya perselisihan orang terhadap keislaman umat Nabi Musa dan Isa:

Manusia berselisih tentang orang terdahulu dari kalangan umat Nabi Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang muslim? Ini adalah suatu perselisihan kebahasaan. Sebab ‘Islam khusus’ (*al-islam al-khasbsh*) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw yang mencakup syari’at al-Qur’an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Nabi Muhammad saw. Dan al-islam sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun ‘Islam umum’ (*al-islam al-‘am*) yang bersangkutan dengan setiap syari’at yang dengan itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dari para nabi itu¹⁸.

3. Pluralisme

Pluralisme adalah sebuah pandangan bahwa keyakinan agama besar dunia merupakan wujud berbeda dari perbedaan persepsi dan konsepsi karena perbedaan respon terhadap Yang Real dan Yang Ultimat; dan bahwa pemeluk masing-masing agama tersebut memiliki kebebasan mentransformasikan keberadaan kemanusiaanya dari pemusatan pada diri kepada pemusatan pada Tuhan mengambil tempat. Sehingga tradisi agama-agama besar dipandang sebagai “ruang” penyelamatan alternatif di dalamnya-atau ”jalan” yang berhubungan dengan-laki-laki dan wanita-wanita dapat menemukan penyelamatan,

pembebasan, dan pembalasan.¹⁹ Ringkasnya, pluralisme agama berarti mengakui nilai intrinsik penyelamatan dari tradisi-tradisi agama yang berbeda.²⁰ Meminjam rumusan komisi fatwa MUI dalam MUNAS VII, pluralisme adalah suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama oleh karenanya kebenaran semua agama relatif; oleh sebab itu, semua pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah.²¹

Esensi pluralisme, menurut Raimundo Panikkar, adalah bahwa jika agama anda tampaknya jauh dari sempurna, namun bagi anda tetap merupakan suatu simbol dari jalan yang benar dan keyakinan yang sama rupanya berlaku juga bagi yang lain pula; jika anda tidak dapat menolak klaim agama yang lain tetapi juga tidak mungkin memasukan secara utuh ke dalam tradisi anda, maka alternatif yang masuk akal adalah untuk menganggap bahwa semua kepercayaan berbeda-beda yang, meski berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu pada akhirnya, pada eschaton, pada akhir peziarahan manusia²².

Ada banyak ragam rumusan yang mengekspresikan sikap pluralis, misalnya: "agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang sama", "agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi kebenaran-kebenaran yang sah", atau "setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran"²³.

Dasar-dasar gagasan pluralisme diletakkan oleh Ernst Troeltsch dengan ajaran toleransi; W. E. Hocking dengan ajaran rekonsepsi, dan Arnold Toynbee dengan relativisme. Ketiga prinsip inilah yang kemudian dikembangkan oleh perumus-perumus pluralisme berikutnya dari teolog-teolog Kristen, seperti Paul Tillich, John Hick, dan Wilferd Cantwell Smith²⁴. Dari ketiga tokoh pluralis ini, yang paling menonjol adalah John Hick. Dengan argumen analogi astronominya yang terkenal dalam mendukung teori pluralismenya. Ia menganalogikan eksklusivisme dan inklusivisme kepada teori "epicycle"-nya Ptolemaic- yang berpandangan bahwa bumi berada di pusat alam semesta- yang dalam konteks berteologi berarti bahwa Gereja atau agama Kristen atau Kristus sebagai pusat dunia keagamaan. Sedangkan Pluralisme dianalogikan kepada teori Copernicus- yang berpandangan bahwa matahari sebagai pusat alam semesta- yang dalam konteks berteologi berarti bahwa Tuhan berada di pusat, dan semua agama termasuk Kristen melayani dan berputar mengelilingi-Nya²⁵.

Nurcholish mendefinisikan pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu

sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu²⁶. Pada kesempatan lain ia menjelaskan apa dan bagaimana sikap seorang pluralis;

Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakekatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi-yang lebih mendasar-harus disertai sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga sebagai suatu perangkat untuk mendorong pemerayaan budaya bangsa...

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui pengawasan dan pengembangan yang dihasilkan²⁷.

Menurut Muhammad Legenhausen, berdasarkan teori pluralisme John Hick, ada lima bentuk pluralisme yang berkembang dalam lingkungan Kristen; *pertama*, pluralisme religius normatif, yaitu suatu doktrin bahwa secara moral, umat Kristen wajib menghargai pemeluk agama lain; *kedua*, pluralisme religius soterilogis (*soteriological religious pluralism*) awalnya bisa didefinisikan sebagai doktrin bahwa umat non-Kristen bisa memperoleh keselamatan Kristiani; *ketiga*, pluralisme religius epistemologis (*epistemological religious pluralism*), suatu klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki pembenaran yang lebih baik atas keimanan mereka dari pada penganut agama lain; *keempat*, pluralisme religius aletis (*alethic religious pluralism*) adalah doktrin bahwa kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama sebagaimana jika ditemukan dalam agama Kristen; dan *kelima*, pluralisme religius deontis (*deontic religious pluralism*) yaitu bahwa dipenuhinya kehendak Tuhan tidak membuat orang harus menerima iman Kristiani²⁸.

Semangat pluralisme menurut Harold Coward dapat dilihat dalam tiga tema dan prinsip umum: *pertama*, bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami dengan paling baik dalam kaitan dengan sebuah logika

yang melihat Satu yang berwujud banyak-realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama; *kedua*, bahwa ada suatu pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; dan *ketiga*, bahwa spiritualitas dikenal dan diabsahkan melalui pengenalan kriteria sendiri pada agama-agama.²⁹

II. Menggugat Pluralisme Barat

Proses pembentukan pandangan keagamaan yang pluralistik di zaman modern tidaklah semudah dan secepat seperti membalikkan telapak tangan, karena pluralisme agama dicapai melalui pengumpulan spiritual dan intelektual yang intens, panjang dan terjal. Secara historis tidak dapat dipungkiri bahwa paham pluralisme agama merupakan produk dari pergulatan panjang budaya, politik dan terutama agama masyarakat Eropa semenjak zaman pertengahan. Muhammad Legenhausen meyakini pluralisme religius merupakan produk dari protestanisme liberal³⁰ yang dilandasi oleh etos liberalisme politis. Hal ini, menurut Muhammad Legenhausen, didasarkan pada kesamaan sifat dan ciri yang ada pada pluralisme religius dan Protestanisme liberal. Pluralisme memiliki ciri :

1. Menghendaki interpretasi non-ortodoks terhadap kitab suci dan dogma Kristen agar jalan keselamatan tersedia melalui agama selain Kristen.
2. Skeptis terhadap argumentasi rasional demi kepentingan superioritas keyakinan Kristen.
3. Mengajukan prinsip-prinsip moral modern tentang toleransi dan menolak prasangka.
4. Menekankan elemen-elemen yang lazim dalam keimanan masing-masing orang, khususnya tentang ruhani yang menuju yang Mahatinggi, sedangkan ekspresi keimanan yang bersifat lahiriah dalam hukum-hukum agama, ritus, dan doktrin ke-Tuhan-an, tidak dipandang sebagai hal yang penting.

Sedangkan Protestanisme liberal memiliki ciri:

1. Sikap mau menerima interpretasi yang tidak ortodoks terhadap kitab suci dan dogma Kristiani, khususnya jika disampaikan dengan memberikan perhatian kepada klaim-klaim ilmu alam dan sejarah.
2. Skeptisisme umum terhadap spekulasi rasional dalam teologi.
3. Penekanan pada dukungan religius untuk prinsip-prinsip moral modern dan reformasi sosial yang sesuai dengan prinsip-prinsip itu.

4. Doktrin bahwa inti agama lebih terletak pada pengalaman religius pribadi daripada pada dogma, aturan, komunitas dan ritual.³¹

Dikarenakan pluralisme agama lahir dari budaya masyarakat tertentu maka secara intrinsik pluralisme itu mengandung nilai-nilai budaya dan kepercayaan masyarakat di mana ia lahir. Sehingga menurut Surin, ketika berbicara tentang pluralisme agama John Hick :

Pluralisme agama adalah sebuah wacana yang secara substansial tidak berbeda dengan wacana etnografi, antropologi dan orientalisme. Orientalisme bersifat sektarian, memaksa dan mendominasi. Ia ingin menunggangi realitas historis sebagian manusia. Hipotesis pluralistik Hick, tegas Surin, meskipun tampak berlawanan dengan orientalisme, pada dasarnya berperan sama dan karenanya tak mampu menumbangkan eksklusivisme dan diskriminasi sehingga tercipta kohesi dan saling pemahaman di antara tradisi. Lebih lanjut Surin menegaskan bahwa jika dalam orientalisme Timur dipahami sebagai “yang lain” dari Barat, demikian juga dalam visi pluralistik, agama-agama non-Eropa dan non-Kristen diperlakukan sebagai sesuatu yang dapat membuktikan salah satu tujuan utama Barat modern, semisal pluralisme agama³².

Bagi kritikus pluralisme yang lain, seperti Donovan, bila selama ini pluralisme agama dianggap sebagai penganjur toleransi agama, tetapi menurutnya pluralisme agama berperan sebaliknya, yakni menjadi sumber intoleransi terhadap agama-agama. Ia menjelaskan;

Sebaliknya, pluralisme bersifat memaksa. Pluralisme tidak memungkinkan orang lain menjadi dirinya. Untuk memainkan permainan pluralis dengan tepat, kelompok-kelompok diharapkan menerima penafsiran ulang radikal dan melakukan amandemen terhadap pandangan mereka sendiri dan yang lain. Pluralisme mengandaikan liberalisme, yang melibatkan kompromi, sikap akomodatif dan pembongkaran terhadap keyakinan-keyakinan tradisional tertentu. Ciri-ciri umum dan kebenaran yang disepakati yang hendak dicapainya, dengan memasukkan rentang sudut pandang yang luas, sebenarnya hanya memperkuat kepentingan politik dan ekonomi suatu ideologi yang dominan³³.

Dengan kelemahan-kelemahan yang masih ditemukan pada paham pluralisme Barat ini, sudah seharusnya tidak begitu saja dengan gampang dan tanpa sikap kritis menerima paham ini. Setelah melakukan pengkajian atas komentar-komentar kritis yang dialamatkan kepada pluralisme, Muhammad Legenhausen mengajukan sejumlah kritik berikut:

Pertama, paham ini mengajukan dirinya sebagai tolerans terhadap tradisi keimanan yang berbeda-beda, padahal kenyataannya menysarankan perusakan terhadap tradisi-tradisi ini, agar dapat mengeliminasi perbedaan yang mendasar di antara mereka.

Kedua, ia menganggap bahwa konflik-konflik yang nampak di antara tradisi-tradisi keagamaan itu lebih bersifat doktrinal, dan bukan bersifat praktis, sehingga ia mengabaikan pentingnya hukum agama dan masyarakat.

Ketiga, dengan mengabaikan perbedaan-perbedaan doktrinal tersebut, ia melemahkan hukum agama yang telah ditetapkan.

Keempat, ia menolak penggunaan akal sebagai sarana meningkatkan pemahaman keagamaan dan menyelesaikan perselisihan, tanpa melihat bahwa argumentasi rasional semacam itu telah menjadi hal pokok dalam tradisi teologi atau tradisi keilmuan dari semua agama besar dunia.

Kelima, ia menjelaskan mistisisme sebagai sarana untuk memperoleh pengalaman religius personal, dan dengan pengalaman itu keyakinan bisa dibentuk, sedangkan konsep yang paling dasar dari pengalaman religius tersebut adalah penemuan Protestanisme liberal dan asing terhadap tradisi-tradisi asing seperti Islam.

Keenam, ia mengasumsikan ketepatan etika modern dari liberalisme politis alih-alih fakta bahwa hal ini juga tidak konsisten dengan tradisi moral agama-agama dunia sebagaimana yang telah dipahami berabad-abad.

Ketujuh, asumsi tentang Realitas Absolut sebagai sesuatu yang sama sekali tak bisa diketahui, bersamaan dengan pendapat bahwa pengalaman dan pemahaman religius adalah sepenuhnya hasil karya manusia, adalah tidak sejalan dengan kemungkinan adanya wahyu yang benar.

Perlu diketahui, walaupun pluralisme agama lahir dari dalam lingkungan dan tradisi Kristen³⁴, tapi substansi, nilai dan prinsip dasar serta prakteknya sekalipun dalam bentuk yang sederhana sudah ada jauh sebelum lingkungan Gereja menyadarinya, terutama bila merujuk pengalaman umat Islam awal, baik pada masa Rasulullah, maupun pada masa Sahabat. Preiode awal Islam yang disebut-sebut periode yang paling mewakili semangat dan sikap inklusivisme dan pluralisme syariat Islam adalah pada periode Madinah, dimana umat dibangun di atas kemajemukan suku dan agama dengan tetap mengakui dan menjamin eksistensi kemajemukan itu sendiri, dalam pola hubungan yang tulus, jujur, toleran dan terbuka, yang diatur dalam sebuah dokumen yang dikenal dengan piagam Madinah, piagam yang norma dasarnya berasal dari al-Qur'an. Piagam ini terdiri dari 47 pasal, 4 pasal di antaranya terkait dengan nilai pluralitas;

Pasal 1: Mereka adalah satu umat yang berbeda dengan umat lainnya.

Pasal 16: Siapa saja di antara orang Yahudi yang mengikuti kita memiliki bantuan dan dukungan (*nashr, iswah*) yang sama (dengan kaum Mukmin), sejauh mereka tidak dipersalahkan (olehnya) dan dia tidak membantu (yang lain) melawan mereka.

Pasal 25: Orang Yahudi Banu 'Auf adalah suatu umat bersama kaum Mukmin. Bagi orang Yahudi agama (*din*) mereka dan bagi kaum Muslim agama mereka. (Ini berlaku) baik bagi diri mereka, kecuali bagi orang yang telah melakukan kesalahan atau berkhianat; ia menimbulkan kejahatan bagi diri dan keluarganya. (Pasal 26-31 mengulang ketentanan ini bagi enam suku Yahudi lainnya di Madinah saat itu).

Pasal 37: Bagi orang Yahudi beban mereka dan bagi kaum Muslim beban mereka. Diantara mereka (yaitu satu sama lain) ada pertolongan melawan siapa saja yang menentang orang-orang yang disebutkan dalam dokumen ini. Di antara mereka harus ada persahabatan yang tulus dan perlakuan yang saling menghormati, bukan mengkhianati. Seseorang bukan dianggap melakukan pengkhianatan melalui (tindakan) persekongkolan. Ada pertolongan bagi orang yang ditipu³⁵.

Di dalam piagam Madinah ini tidak disebut-sebut umat Nasrani, walaupun sesungguhnya umat Nasrani merupakan komunitas yang ada di dalam wilayah negara Madinah yang sudah semestinya harus dilibatkan karena keberadaan mereka tidak boleh dilihat sebelah mata dalam persekutuan dan kerjasama dalam mewujudkan masyarakat yang pluralistik yang didasari nilai-nilai ilahiah yang berada di bawah pemerintahan Islam. Menyadari hal tersebut, Nabi memperluas kewarganegaraan dan kerjasama dengan orang-orang Kristen Najran. Suratnya yang ditujukan kepada penduduk Najran menjelaskan kesadaran Rasulullah akan hal ini;

Ini adalah surat Muhammad, Nabi dan Rasul Allah, kepada kaum Najran...Najran dan para pengikutnya memiliki perlindungan (*jiwar*) Tuhan dan *zhimmah* Muhammad, Nabi dan Rasul Allah, bagi diri mereka, masyarakat, tanah dan harta benda mereka, baik yang tidak hadir maupun yang hadir, dan bagi gereja dan kebaktian mereka (tidak ada uskup yang akan diturunkan dari keuskupannya, dan tidak ada biarawan yang diturunkan dari kedudukan kebiarawanannya, dan tidak ada pengawas gereja yang diturunkan dari kedudukannya) dan bagi semua, besar atau kecil, yang berada di bawah kekuasaannya³⁶.

Dengan prinsip-prinsip dasar pluralisme yang dimiliki serta pengalaman yang ada, umat Islam lebih mudah merespon desakan-

desakan pluralisme yang tidak bisa dihindari, dengan menggagas dan merumuskan pluralisme syariat, yaitu pluralisme yang tumbuh dari kesadaran keimanan seorang Muslim yang didasari pada satu keyakinan bahwa al-Qur'an sebagai wahyu Ilahi telah memberikan norma-norma dasar untuk membangun pluralisme. Dimana argumen utamanya didasarkan pada wilayah keimanan privat dan keimanan publik. Untuk wilayah keimanan privat al-Qur'an bersifat non-intervensionis, sedangkan untuk keimanan publik al-Qur'an meletakkannya pada prinsip ko-eksistensi, yaitu kesediaan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan bagi umat-umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri dalam menjalankan urusan mereka dan untuk hidup berdampingan dengan kaum Muslim³⁷.

Merumuskan prinsip-prinsip pluralisme syariat perlu dilakukan karena pluralisme populer yang dikembangkan di Barat adalah pluralisme yang reduktif, yaitu pluralisme yang berupaya menyamakan agama. Pluralisme reduktif ini bila disoroti dari sudut pandang al-Qur'an jelas tidak dapat diterima, karena hal itu sama saja sedang melawan kehendak dan ketentuan Tuhan³⁸, karena pluralitas itu sendiri merupakan ketentuan Tuhan, sebagaimana Firman Allah;

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ
شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَاءِ آتَاكُمْ
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya: “Dan telah kami turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan” (QS. Al Maa-idah/5: 48).

Upaya untuk menyamakan agama tidak saja melawan ketentuan Tuhan, tetapi juga bertentangan dengan semangat pluralisme sendiri. Oleh karenanya dalam mengupayakan pluralisme tidak harus menjadikan agama sama dalam segala hal, karena bila ini yang dimaksud maka tidak perlu lagi dengan susah payah mengupayakan pluralisme, bila realitas kehidupan manusia dalam keadaan homogen dan monolitik. Justru pluralisme itu bermakna dalam keadaan yang plural dan beragam, namun di dalam keragaman itu terjadi ko-eksistensi yang bermartabat, tulus jujur, adil dan sejajar, tanpa ada yang dinomorduakan dan dimarjinalkan³⁹.

Bahkan kita harus siap akan kenyataan bahwa pluralitas itu sendiri berlaku terhadap paham pluralisme, oleh karena sulit untuk mendapatkan pluralisme agama yang dapat diterima oleh semuanya. Karl Rahner ketika berbicara tentang pluralisme yang dapat diterima oleh semua agama dengan pesimistis ia mengatakan sulit diwujudkan, bahkan untuk dapat diterima di kalangan kelompok-kelompok yang ada di dalam Kristen sendiri sekalipun sulit. Hal ini menurutnya karena secara ontologis pluralisme itu memiliki kesulitan yang disebabkan oleh: *pertama*, ada fakta bahwa ada pandangan-pandangan yang saling bertentangan dapat mengambil titik tolak yang sedemikian berbeda sehingga hampir mustahil dapat dibangun landasan intelektual bersama. Dan, *kedua*, terkait dengan hakikat akal budi manusia yang terbatas. Berbagai macam pendirian teologis dan pengetahuan yang lengkap mengenai bermacam-macam agama dunia tidak dapat lagi hanya dikuasai oleh satu orang⁴⁰.

III. Menggagas Pluralisme Syari'at

Bagi kaum Muslim, tidak ada teks lain yang menempati posisi otoritas mutlak dan tak terbantahkan selain al-Qur'an. Maka, al-Qur'an merupakan kunci untuk menemukan dan memahami konsep pluralisme agama dalam Islam. Inilah kata pembuka yang digunakan oleh Abdul Aziz Sachedina saat mengungkapkan tema "pluralisme agama dalam al-Qur'an" dalam bukunya *The Translation of the Islamic Roots of Democratic Pluralism*.⁴¹

Dengan bahasa yang lugas al-Qur'an menjelaskan tuntunan bagaimana sikap kaum Muslim dalam berhubungan dan bergaul dengan pemeluk agama lain. Ajaran al-Qur'an ini sekalipun tidak persis sama, bisa dikatakan paralel dengan gagasan pluralisme yang berkembang di dunia Barat. Yang perlu digaris bawahi bahwa yang sangat mempengaruhi dan paling fundamental dalam ajaran pluralisme al-

Qur'an dan atau dalam kesadaran al-Qur'an secara keseluruhan adalah Tuhan Yang Maha Esa (*tauhid*), karena konsep tauhid ini merupakan inspirasi dan motivasi serta tujuan dari setiap pesan dan tema dalam al-Qur'an, termasuk masalah pluralisme. Dengan proposisi dasarnya, manusia yang beragam etnis, suku dan bangsa adalah kreasi Allah Yang Esa. Sebagaimana Firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا أَنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَكْرَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengetahui” (QS. Al Hujuraat/49: 13).

Dan semuanya akan kembali kepada Allah, Allah berfirman:

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَأْتِيَ أَعْمَالَنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَاحْجَةَ بَيْنْنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

Artinya: “Maka karena itu serulah (mereka kepada agama itu) dan tetaplah sebagaimana diperintahkan kepadamu janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah: “Aku beriman kepada semua kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil diantara kamu. Allahlah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Tidak ada pertengkar antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita)” (QS. Asy Syuura/42: 15)

Pluralisme Syari'at yang berparadigma tauhid ini penjelasannya dapat dipaparkan secara sistematis dari ayat-ayat al-Qur'an. Al-Qur'an menjelaskan bahwa Tuhan alam semesta itu Esa--bukan hanya Tuhan manusia--, Tuhan yang tidak memiliki sekutu dan hanya kepada-Nya segala sesuatu bergantung.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ {1} اللَّهُ الصَّمَدُ {2} لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ {3} وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ {4}

Artinya: *"Katakanlah: "Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia." (QS. Al Iklas/112: 1-4).*

Dari Tuhan Yang Maha Esa ini kemudian tercipta segala makhluk, satu dari banyak makhluk itu adalah jenis manusia, yang pada mulanya hanya diciptakan satu pasang-lihat QS. Al A'raaf/7: 189. Tapi kemudian dari sepasang manusia ini berkembang biak sehingga jumlahnya banyak, dan lalu membentuk kelompok-kelompok masyarakat dan bersuku-suku. Tersebar nya manusia ke dalam beberapa kelompok masyarakat dan suku itu dimaksudkan agar terjadi interaksi di antara mereka, dan juga untuk saling mengenal. Setiap kelompok dan suku memiliki ciri dan identitas fisik masing-masing, dimana satu dengan yang lainnya berbeda, tetapi perbedaan ciri dan identitas itu bukan menunjukkan satu kelompok menjadi lebih baik dari kelompok lainnya, karena kemuliaan manusia tidak didasarkan pada ciri dan identitas fisik, melainkan kepada kesadaran batinnya pada keberadaan Tuhan Yang Maha Esa (takwa)-lihat QS. Al Hujuraat/49: 13.

Karena jumlah manusia semakin banyak dan mereka mengelompokkan diri ke dalam ragam bangsa dan suku, maka untuk membimbing mereka agar tetap mengenal Allah dan taat kepada-Nya (takwa), diutuslah nabi oleh Allah untuk masing-masing umat tersebut dengan menggunakan bahasa kaumnya-lihat QS. Yunus/10: 47; an-Anhl/16: 36; Fathir/35: 24; Ibrahim/14: 4. Sekalipun tidak semua nabi yang diutus Allah kepada tiap kaum itu dikisahkan -lihat QS. Al-Mu'min/40: 78. Tapi yang pasti mereka semua diutus kepada umatnya dibekali dengan *syir'ah* dan *minhaj*, dimana satu dengan yang lain berbeda sesuai dengan kondisi umat tersebut-lihat QS. Al Maa-idah/5: 48; Al Hajj/22: 67.

Di sini al-Qur'an coba menjelaskan bahwa pluralitas agama itu sesungguhnya adalah desain Allah sendiri, yang menghendaki agar terjadi dinamika dan kompetisi positif dalam kehidupan beragama-lihat QS. Al Maa-idah/5: 48; Huud/11: 118. Kalaupun ada perbedaan risalah para nabi itu hanya terjadi pada bentuk formal *syir'ah* dan *minhaj*-nya saja, sedangkan pesan dasar risalah-nya sama dan satu--karena sumbernya satu-, yaitu menyeru manusia agar hanya tunduk dan patuh kepada Allah swt., Tuhan Yang Maha Esa, atau ber-islam-lihat QS. Al Anbiyaa'/21: 25; An Nahl/16: 36. Oleh karena itu, dalam al-Qur'an semua nabi itu diidentifikasi sebagai seorang *muslim* (orang yang patuh dan tunduk hanya

kepada Allah) dan agamanya *islam*-lihat QS. Al Baqarah/2: 131-134. Sehingga ketika kaum Yahudi dan Nasrani berselisih tentang agama Ibrahim--yang menurut masing-masing dari mereka mengklaim bahwa Ibrahim itu beragama seperti yang mereka anut--al-Qur'an menegaskan bahwa Ibrahim itu bukan Yahudi dan atau Nasrani, tapi seorang *muslim*-lihat QS. Ali 'Imran/3: 67). Karena agama semua nabi itu islam, maka konsekuensinya selain agama islam tidak diterima di sisi Allah-lihat QS. Ali 'Imran/3: 85.

Apabila terjadi perselisihan di antara para pengikut nabi, al-Qur'an tetap menganjurkan kaum Muslim untuk mengajak mereka kembali kepada *kalimatun sawa'*, titik temu agama para nabi, yaitu, *islam*. Kalau mereka tetap bertahan dan tidak mau beranjak ke dalam *kalimatun sawa'*, maka kaum Muslim harus tetap berada pada titik pusat *kalimatun sawa'* (*islam*) dan tidak boleh menjauh dari titik itu dengan alasan apapun-lihat QS. Ali 'Imran/3: 64. Dan sekiranya perbedaan pandangan ini tidak dapat didamaikan, maka, perbedaan pandangan ini harus dikembalikan kepada Allah. Tidak boleh manusia memutuskan masalah ini, karena manusia tidak memiliki kapasitas dan otoritas untuk memutuskan masalah yang menjadi hak Allah sebagai Sang Pencipta. Tidak selayaknya perkara ini diputuskan oleh manusia, yang manusia itu sendiri sesungguhnya terlibat langsung di dalam perkara itu. Haruslah perkara ini dikembalikan dan diserahkan kepada Allah, Sang Hakim Yang Maha Adil. Biar Allah nanti yang memberi putusan siapa yang benar dan salah-lihat QS. Al Hajj/22: 17.

Berdasarkan nilai-nilai dasar pluralisme al-Qur'an ini, maka bagi seorang Muslim, perbedaan keyakinan itu bukan menjadi hambatan untuk berinteraksi dan berhubungan dengan pemeluk agama lain. Perbedaan keyakinan bukan alasan bagi kaum Muslim untuk bermusuhan, sebab sikap permusuhan atau bersahabat yang harus diambil seorang Muslim bukan didasarkan pada keyakinan atau agama suatu kaum tapi didasarkan pada sikap kaum tersebut terhadap umat manusia dan umat Islam khususnya. Mengambil sikap bersahabat atau bermusuhan, dan atau berlaku dhalim atau berlaku adil, bila mereka menunjukkan sikap yang simpati, baik, adil dan bersahabat maka Allah tidak melarang untuk berlaku adil dan baik kepada mereka-lihat QS. Al Mumtahanah/60: 8-9.

Berdasarkan semangat ini, maka sudah sepantasnya sikap yang diambil umat Islam dalam berhubungan dengan umat lain tidak didasarkan atas keyakinan dan kepercayaan umat itu, baik sikap bersahabat atau bermusuhan⁴². Karena hal itu bertentangan dengan

perintah al-Qur'an untuk tidak memaksakan keyakinan kepada orang lain, karena *"tidak ada paksaan dalam beragama"*³, *"siapa yang ingin beriman hendaklah beriman dan siapa yang ingin kafir biarlah ia kafir"*⁴. Tapi pola dan bentuk hubungan-baik bersahabat atau bermusuhan- didasarkan pada sikap dan tindakan mereka kepada umat manusia, khususnya kepada umat Islam. Bila bersikap dan berlaku zalim dan tidak adil, umat apa pun, baik kaum kafir maupun umat Islam harus dimusuhi dan dilawan agar ia berhenti berlaku dhalim dan tidak adil, bila mereka sudah berhenti maka kita harus menerimanya lagi sebagai anggota komunitas dengan adil-lihat QS. al-Hujurât/49: 9.

Bila merujuk pada keterangan QS. al-Maidah {5}: 48, perbedaan atau pluralitas keagamaan itu semestinya mengarahkan pada semangat kompetitif di antara umat beragama untuk saling menunjukkan keunggulan *syir'ah* dan *minhaj*-nya dalam bentuk praktek-praktek yang positif (amal kebajikan) untuk kepentingan dan tujuan-tujuan positif. Dan dalam kompetisi ini amal tersebut--bila dilakukan dengan kesadaran penuh sebagai bentuk kepatuhan dan ketundukkan kepada Tuhan Yang Maha Esa--akan sampai kepada Tuhan, siapa pun yang melakukannya tidak perlu khawatir-lihat QS. Ali 'Imran/3: 115. Dalam semangat seperti inilah, penyelamatan agama-agama yang terkandung dalam surat Al-Baqarah/2: 62 dan Al-Maaidah/5: 69 dapat dipahami dengan terang.

IV. Kesimpulan

1. Sebagai produk sejarah, budaya dan politik masyarakat Barat, pluralisme tidak lepas dari kelemahan dan kekurangan dan juga bersifat situasional dan kondisional. Oleh sebab itu tetap harus disikapi secara kritis objektif agar dapat dipilah mana gagasan dan semangat pluralisme yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama dan budaya bangsa Indonesia dan mana yang bertentangan, atau mana yang sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia dan mana yang tidak.
2. Islam sebagai agama mayoritas bangsa Indonesia semenjak awal kehadirannya 14 abad yang lalu telah mengandung gagasan pluralisme syariat, yang secara praktis dapat diterapkan dalam konteks berbangsa dan bernegara sebagaimana yang telah dicontohkan Nabi Muhammad saw pada saat di Madinah bersama-sama umat Yahudi dan Kristen dalam membangun peradaban madani.

Catatan Akhir:

¹ Alan Race, *Christians and Religious Pluralisme: Patterns in The Christian Theology of Religion* (selanjutnya disebut *Christians and Religious Pluralism*), (SCM Press Ltd: t.tp, t.t), h. 10-105, lihat juga, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion* (selanjutnya disebut *Theology and Religious Pluralism*), cet. 1 (Basil Blackwell Ltd./Inc: Oxford, U.K./New York, N.Y., 1986), h. 22-112, Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar" (selanjutnya disebut "Dialog Diantara Ahli Kitab"), dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, diterjemahkan oleh Santi Indra Astuti dengan Judul Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog, Cet. 1 (Mizan: Bandung, 1998), h.xix. Sedangkan Raimundo Panikkar menggunakan istilah paralelisme untuk pluralisme, lihat dalam bukunya *The Intra-Religious Dialogue* (selanjutnya disebut *The Intra-religious Dialogue*), (Paulist Press: New York, N.Y/Ramsey, N.J., 1978), h. xiv-xix.

² Jhon Hick, "Religious Pluralism" (selanjutnya disebut "Religious Pluralism"), dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10 (Simon & Schuster Macmillan: New York, 1993), h. 331.

³ John Hick, "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. 1 (The Macmillan Press Ltd: London., 1989), h. 198.

⁴ Ali Rabbani Gulpaigani, *Menggugat Pluralisme Agama: Catatan Kritis atas Pemikiran Jhon Hick dan Abdul Karim Souroush* (selanjutnya disebut *Menggugat Pluralisme Agama*, cet. 1 (Al Huda: Jakarta, 2004), h. 21.

⁵ Abdul Aziz Sachedina, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism* (selanjutnya disebut *Democratic Pluralism*), diterjemahkan oleh satrio wahono dengan judul Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam, cet. 1 (Serambi Ilmu Semesta: Jakarta, 2002), h. 72-75.

⁶ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xiv.

⁷ Informasi lebih lanjut tentang eksklusivisme dan eksklusifitas dalam Kristen lihat Hendrik Kraemer, "Christian Attitudes toward Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme* (Minneapolis, Fortress Press, 1995), h. 222-231, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and religious Pluralism*.

⁸ John Hick, "Religious Pluralism", h. 331.

⁹ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xv.

¹⁰ John Hick, "Religious Pluralism", h. 331.

¹¹ Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 38.

¹² Ali Rabbani Gulpaigani, *Menggugat Pluralisme Agama*, h. 24.

¹³ Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab", h. xix.

¹⁴ John Hick, "Religious Pluralism", h. 331.

twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme (Fortress Press: Minneapolis, 1995), h. 231-246.

¹⁶ John Hick, "Religious Pluralism", h. 331.

¹⁷ Budhi Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 2001), h. 46.

¹⁸ Dikutip dari Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama dalam Prespektif Universalisme Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998), h. 18-19.

¹⁹ John Hick, "Religious Pluralism", h. 331.

²⁰ Abdulaziz Sachedina, *This Translation of The Islamic Roots*, h. 72.

²¹ MUI, *Fatwa Munas VII MUI Tahun 2005*, h. 64.

²² Raimundo Panikar, *The Intrareligious Dialogue*, h. xviii.

²³ Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab", h. xix

²⁴ Lihat Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 70-105.

²⁵ Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 23.

²⁶ Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (selanjutnya disebut *Islam Doktrin dan Peradaban*), cet. III, (Paramadina: Jakarta, 1995), h. lxxv.

²⁷ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. I (Paramadina: Jakarta, 1999), h. 62-63.

²⁸ Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism* (selanjutnya disebut *Islam and Religious Pluralism*), diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dan Ana farida dengan Judul Satu Agama atau Banyak Agama Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama, cet. I (PT. Lentera Basritama: Jakarta, 2002), h. 27-41.

²⁹ Harold Coward, *Pluralisme, Challenge to World Religion*, terjemahan Penerbit Kanisius dengan Judul *Pluralisme: Tantangan Bagi Agama-agama*, cet. 8 (Kanisius Yogyakarta, 2000), h. 168-169.

³⁰ Protestantisme liberal ini telah mengalami metamorfosis menjadi liberalisme agama, yaitu suatu paham yang memahami nash-nash agama dengan menggunakan akal fikiran yang bebas; dan hanya menerima doktrin agama yang sesuai dengan akal fikiran semata. Dan paham ini bermuara pada sekularisme agama, yaitu paham memisahkan urusan dunia dari agama; agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan social. Definisi liberalisme agama dan sekulerisme agama ini dikutip dari Buku Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005.

³¹ Dr. Muhammad legenhausen, *Islam and religious Pluralism*, h. 43-46.

³² Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (selanjutnya disebut *Religious Pluralism*), diterjemahkan oleh Munir dengan judul *Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, cet. 1 (Alifya: Bandung, 2004), h. 167

³³ Adnan Aslan, *Religious Pluralism*, h. 168

³⁴ Informasi lebih lanjut tentang perkembangan sikap keagamaan dalam tradisi Kristen lihat, Alan Race, *Christians and Religious Pluralisme*, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*.

³⁵ Adnan Aslan, *Religious Pluralism*, h. 284. Teks lengkap dokumen Piagam Madinah ini dapat dilihat dalam, W. Montgomery Watt, *Muhammad at Madina* (Oxford: Clarendon Press, 1977), h. 121-124, dan H. Munawir Sadjali, *Islam dan Tatanegara Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, cet. V (UI-Press: Jakarta, 1993), h. 10-15.

³⁶ Adnan Aslan, *Religious Pluralism*, h. 285.

³⁷ Abdulaziz Sachedina, *Democratic Pluralism*, h. 51.

³⁸ Muhamad Afif, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dan Injil* (belum diterbitkan), Skripsi di Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang, 1999, h. 4.

³⁹ Muhamad Afif, *Teologi Islam tentang Agama-agama: Studi Kritis terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid* (belum diterbitkan), Tesis di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003, h. 158.

⁴⁰ Harold Coward, *Pluralisme*, h. 149-150.

⁴¹ Abdul Aziz Sachedina, *Democratic Pluralism*, h. 54-55.

⁴² Bahkan al-Qur'an, menurut Quraish Shihab dengan mengutip pendapat Ibn al-'Arabi Abu Bakar Muhammad ibn 'Abd-I 'I-lah, tidak melarang seorang Muslim untuk berbuat baik dan memberikan sebagian hartanya kepada siapa pun selama mereka tidak memerangi kaum Muslim dengan motivasi keagamaan atau mengusir kaum Muslim dari negeri mereka, inilah maksud Q.S al-Mumtahanah {60}: 8. (M. Quraish Shihab, *Ahl Al-Kitab*, dalam Wahyuni Nafis (ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 1996), h. 9)

⁴³ Q.S al-Baqarah/2: 256.

⁴⁴ Q.S al-Kahfi/18: 29.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Departemen Agama,)

Afif, Muhamad, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dan Injil* (belum diterbitkan), Skripsi di Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang, 1999.

-----, *Teologi Islam tentang Agama-agama: Studi Kritis terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid* (belum diterbitkan), Tesis di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003.

Aslan, Adnan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, diterjemahkan oleh Munir dengan judul *Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, cet. 1, Alifya: Bandung, 2004.

Buku Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005.

-
- D'Costa, Gavin, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion*, cet. 1, Basil Blackwell Ltd./Inc: Oxford, U.K./New York, N.Y., 1986.
- Gulpaigani, Ali Rabbani, *Menggugat Pluralisme Agama: Catatan Kritis atas Pemikiran Jhon Hick dan Abdul Karim Souroush*, cet. 1, Al Huda: Jakarta, 2004.
- Hick, Jhon, "Religious Pluralism", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10, Simon & Schuster Macmillan: New York, 1993.
- , "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. 1, The Macmillan Press Ltd: London., 1989.
- Harold Coward, *Pluralisme, Challenge to World Religion*, terjemahan Penerbit Kanisius dengan Judul Pluralisme: Tantangan Bagi Agama-agama, cet. 8, Kanisius Yogyakarta, 2000.
- Kraemer, Hendrik, "Christian Attitudes toward Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Minneapolis, Fortress Press, 1995.
- Legenhausen, Muhammad, *Islam and Religious Pluralism*, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dan Ana Farida dengan Judul Satu Agama atau Banyak Agama Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama, cet. 1, PT. Lentera Basritama: Jakarta, 2002.
- Madjid, Nurcholish, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, diterjemahkan oleh Santi Indra Astuti dengan Judul Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog, Cet. 1. Mizan: Bandung, 1998.
- , "Dialog Agama-agama dalam Prespektif Universalisme Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998.
- , *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, cet. 3, Paramadina: Jakarta, 1995.
-

-
- , *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 1999.
- Panikkar, Raimundo, *The Intra-Religious Dialogue*, Paulist Press: New York, N.Y/Ramsey, N.J., 1978
- Race, Alan, *Christians and Religious Pluralisme: Patterns in The Christian Theology of Religion*, SCM Press Ltd: t.tp, t.t.
- Rachman, Budhi Munawar, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 2001.
- Rahner, Karl, "Christianity and The Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Fortress Press: Minneapolis, 1995.
- Sadjali, H. Munawir, *Islam dan Tatanegara Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, cet. 5, UI-Press: Jakarta, 1993.
- Sachedina, Abdul Aziz, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism*, diterjemahkan oleh satrio wahono dengan judul *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. 1, Serambi Ilmu Semesta: Jakarta, 2002..
- Shihab, M. Quraish, *Ahl Al-Kitab*, dalam Wahyuni Nafis (ed.), *Rekontruksi dan Renungan Religius Islam*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 1996.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Madina*, Oxford: Clarendon Press, 1977.

Muhamad Afif: Dosen Ilmu Kalam pada IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten