

Dialog antar Iman dan Kerjasama Demi Harmoni Bumi

Media Zainul Bahri

Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

mediazain_75@yahoo.com

Abstract: *This paper will explain the importance of pluralism, or at least to appreciate inclusivism as understanding and practice of interfaith relations in the global era. Today, to be exclusive or to isolate ourselves in religious views is no longer relevant. Adopting pluralism or inclusivism as religious understanding can be a good theological capital for the enforcing inter-faith dialogues and cooperation, ethical and humanitarian cooperation.*

Keywords: *Exclusive, inclusive, pluralist*

Abstrak: *Tulisan ini hendak menjelaskan pentingnya (paham dan sikap) pluralisme, minimal pentingnya mengapresiasi inklusivisme sebagai pemahaman dan sikap keagamaan dalam konteks hubungan antar agama di era global ini. Saat ini, sudah tidak relevan lagi menjadi eksklusif atau mengisolasi diri. Mengadopsi pluralisme atau inklusivisme sebagai paham keagamaan merupakan modal teologis yang baik untuk memerteguh dialog antar iman dan kerja sama etis dan kemanusiaan.*

Kata Kunci: *Eksklusif, inklusif, pluralis*

Pendahuluan

Hampir dapat dipastikan, perjumpaan antar agama-agama akan terus meningkat di masa yang akan datang. Seiring dengan meningkatnya globalisasi yang ciri utamanya adalah revolusi teknologi komunikasi dan transportasi dan perdagangan bebas, kita menyaksikan gelombang intensitas perjumpaan agama-agama dalam skala yang massif; yang tidak pernah terjadi dalam sejarah sebelumnya. Karena itu, hampir tidak ada lagi satu komunitas keagamaan yang dapat hidup secara eksklusif: menutup diri dan terpisah dari komunitas beragama lain. Amerika Serikat misalnya, seperti yang dibuktikan oleh Diana Eck (2003) secara meyakinkan, sering dipandang sebagai sebuah “negara Kristen,” tetapi kini telah berubah menjadi negara yang secara keagamaan paling beragam. Indonesia -dalam batas tertentu- juga mengalami kecenderungan yang sama. Tulisan ini akan menyoroti pentingnya mengapresiasi pluralisme dan melestarikan dialog dan kerja sama antar pemeluk agama yang beragam demi merawat harmoni bumi dari gesekan-gesekan, konflik dan pertikaian yang rawan terjadi karena tingginya intensitas perjumpaan antar agama.

Mengapresiasi Pluralisme

Dengan sebab perjumpaan antar agama-agama dan keyakinan yang semakin intens dan kompleks, muncul problem-problem teologis dan sosial yang semakin rumit (*complicated*) dan tak terduga (*unpredictable*)¹ yang memerlukan pemecahan komprehensif, baik dari sisi politis, dalam arti mesti ada regulasi politik yang inklusif yang dapat mengakomodasi semua kepentingan para pemeluk agama dan keyakinan, maupun solusi dari sudut pandangan keagamaan yang telah didefinisi atau agama dalam tafsirnya yang kontekstual. Menurut penulis, dari sisi teologis, wacana pluralisme agama yang telah dirumuskan oleh tokoh-tokohnya masih relevan dan memadai untuk menjadi alternatif pandangan dalam memahami kenyataan kemajemukan. Dengan paradigma dan sikap pluralis, seseorang sejatinya memiliki pandangan dan sikap keagamaan yang otentik, kaya sekaligus moderat dan bijak (humanis). Sikap bijak dan lapang dada juga mesti ditunjukkan kepada gagasan seseorang dan kelompok

yang tetap menolak, apakah secara moderat atau ekstrem, wacana dan penghayatan terhadap pluralisme agama.²

Dalam konteks menghadapi kemajemukan agama dan keyakinan, para sarjana agama, terutama dari kalangan Kristen, telah sejak lama merumuskan tipologi respons para pemeluk agama. Yang paling terkenal di antaranya adalah tiga model: eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme. *Pertama*, eksklusivisme, yaitu pandangan dan keyakinan kelompok bahwa hanya agama/keyakinan mereka saja yang membawa keselamatan dan kebahagiaan, sementara agama lain tidak. Dalam konteks agama Kristen, kebahagiaan hanya dapat dicapai melalui Yesus Kristus, dan hanya mereka yang percaya kepada-Nya yang selamat. Dalam pandangan ini, adalah tugas suci penganut Kristen mengajak penduduk bumi untuk mengikuti ajaran Injil.³ Dengan kata lain, bagi kaum eksklusif, hanya agama sendiri saja sebagai satu-satunya kebenaran sejati.⁴

Sikap ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman, dan dianut oleh sebagian besar umat Kristiani, kaum Muslim dan Yahudi.⁵ Dalam Kristen misalnya, ayat-ayat yang sering dijadikan rujukan adalah “*Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku*”(Yohanes 14: 6),⁶ dan “Dan keselamatan tidak ada di dalam siapa pun juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang oleh-Nya kita dapat diselamatkan” (Kisah Para Rasul 4, 12). Istilah *No Other Name* (“tidak ada nama lain”) kemudian menjadi buku Paul Knitter yang terkenal yang menunjukkan sikap kaum eksklusif, terutama pada kasus Kristen bahwa tidak ada keselamatan di luar Yesus Kristus. Pandangan eksklusif ini sesungguhnya sudah dikenal lama, bahkan sejak abad pertama dari gereja, yang dirumuskan dalam istilah *extra ecclesiam nulla salus* (tidak ada keselamatan di luar gereja), atau *extra ecclesiam nullus propheta* (tidak ada nabi di luar gereja), dan pernah dikukuhkan dalam Konsili Florence 1442.⁷

Dalam Islam, meskipun tidak ada semacam “kuasa gereja,” khususnya Katolik yang bisa membuat fatwa menyeluruh bagi semua umatnya di seluruh dunia, tetapi sebagian besar penafsir dan ulama Muslim biasa merujuk kepada tiga ayat penting yang selalu dipahami

secara eksklusif, yaitu (1) surat al-Mā'idah ayat 3 yang menyatakan bahwa orang-orang kafir sudah berputus asa untuk mengalahkan agama Muḥammad, dan Islam sebagai agama telah disempurnakan sepenuhnya, (2) surat Ālu 'Imrān ayat 19 bahwa agama yang benar di sisi Tuhan adalah Islam, dan (3) surat Ālu 'Imrān ayat 85 bahwa siapa yang mencari agama selain Islam, ia tidak akan diterima dan akan merugi di akhirat kelak. Tentu saja, bagi para sarjana substansialis atau pluralis Muslim, "Islam" pada dua ayat terakhir biasanya diartikan sebagai "sikap pasrah yang total," yang berarti kualitas atau yang esensi, dan bukan Islam sebagai sistem atau institusi (agama formal).⁸

Paradigma eksklusif ini memunyai ciri-ciri yang menonjol, di antaranya bahwa (a) agama lain, di luar agama yang dianutnya, dipandang sebagai agama buatan manusia, (b) umat beragama lain dinyatakan sebagai sekumpulan orang yang berada dalam kegelapan, kekufuran, dan tidak mendapat petunjuk Tuhan, (c) kitab suci agama lain dianggap tidak asli karena di dalamnya telah ada perubahan menyesatkan yang dilakukan oleh para pemimpin agamanya,⁹ (d) cenderung bersifat formalistik-legalistik dalam beragama dan sering kali memahami teks-teks keagamaan secara literal.¹⁰

Kedua, inklusivisme, yaitu pandangan yang meyakini, mengakui dan merayakan kehadiran Tuhan yang menyatakan diri pada banyak agama dan menyelamatkan para pemeluknya sepanjang sejarah. Dalam konteks Kristen, teologi inklusif terutama dikaitkan dengan pandangan Karl Rahner, seorang teolog Katolik berpengaruh, yang intinya menolak asumsi bahwa Tuhan mengutuk mereka yang tidak berkesempatan meyakini Injil. Kata Rahner, mereka yang mendapatkan anugerah cahaya Ilahi walaupun tidak melalui Yesus, tetap akan mendapatkan keselamatan. Mereka inilah *anonymous Christian* (Kristen tanpa nama). Rahner berpendapat, orang-orang Kristen harus menganggap agama-agama lain sebagai "sah" dan merupakan "jalan keselamatan."¹¹ Meski demikian, pada kelompok inklusivis ada kecenderungan bahwa agama mereka tetap yang paling utuh dan sempurna. Bagi kelompok ini, kebenaran dan kesucian agama-agama lain merupakan bagian dari atau di dalam (*inclusive*) agama mereka.¹²

Ketiga, pluralisme, yaitu keyakinan seseorang atau kelompok

keagamaan bahwa segenap agama-agama dan keyakinan adalah jalan-jalan keselamatan (menuju Tuhan) yang sama-sama abash. Kelompok ini memandang bahwa secara teologis, kemajemukan agama adalah kehendak Tuhan yang mutlak; kebhinnekaan dipandang sebagai suatu realitas niscaya yang masing-masing berdiri sejajar. Karena itu, satu agama tertentu tidak berhak memvonis benar tidaknya agama lain, karena pada dasarnya keselamatan dapat dicapai melalui aneka agama (jalan). Menurut Knitter, seorang penganut agama tertentu harus terbuka terhadap kemungkinan bahwa agama-agama lain juga memiliki pandangan dan respons mereka sendiri yang absah terhadap Misteri Ilahi. Jadi, bagi seorang Kristiani misalnya, para penganut agama lain tidak harus “dimasukkan” ke dalam kekristenan. Sebaliknya, semua agama bisa, mungkin perlu, dimasukkan satu sama lain -saling berhubungan- sepanjang semuanya terus berupaya menemukan atau setia kepada Misteri itu atau kepada Kebenaran yang tak habis-habisnya.¹³ Di lingkungan Kristen, John Hick dan Paul Knitter dikenal sebagai tokoh-tokoh penganjur teologi pluralis.¹⁴

John Cobb, seorang teolog kenamaan dari Hartford Seminary, Amerika, menambahkan dengan istilah “teologi transformatif” yang dinilainya merupakan penyempurnaan dari teologi pluralis. Teologi transformatif sejalan dengan teologi pluralis dalam hal respek dan apresiatif terhadap kearifan dan kebajikan yang diajarkan agama-agama besar. Namun teologi transformatif tidak berhenti pada sikap “hidup berdampingan secara damai dengan agama-agama lain.” Lebih jauh, penganut satu agama harus mampu melakukan transformasi diri dengan sikap terbuka untuk belajar dan menggali kearifan pada agama dan tradisi lain.¹⁵

Sementara itu Ninian Smart menyebut lima tipologi respons. *Pertama*, eksklusivisme absolut. Sama dengan eksklusivisme di atas. *Kedua*, relativisme absolut, yaitu cara pandang keagamaan yang melihat bahwa berbagai sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lain, karena seseorang harus menjadi orang dalam untuk dapat mengerti kebenaran masing-masing agama. *Ketiga* inklusivisme hegemonistik. Sama dengan pengertian kelompok inklusivis di atas. *Keempat*, pluralisme realistik. Sama dengan pengertian kelompok pluralis di atas. *Kelima*, pluralisme regulatif, yaitu cara pandang

keagamaan yang melihat bahwa semua agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing yang mengalami suatu evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran yang sama, hanya saja kebenaran bersama tersebut belum terdefiniskan.¹⁶

Hans Kung, sarjana Kristen berpengaruh, menunjuk adanya empat kemungkinan pendirian terhadap kemajemukan agama-agama. *Pertama*, pandangan ateistik yang melihat tak ada satu pun agama yang benar atau semua agama sama-sama tidak benar. *Kedua*, hanya ada satu agama yang benar, sedangkan agama-agama lainnya tidak benar (*exclusive*). *Ketiga*, setiap agama adalah benar atau semua agama sama-sama benar (*pluralist*). *Keempat*, hanya ada satu agama yang benar dalam arti semua agama lainnya mengambil bagian dalam kebenaran agama yang satu itu (*inclusive*).¹⁷

Paul Knitter yang dianggap sebagai teolog Kristen pluralis terkemuka, menjelaskan empat model respons. *Pertama*, model penggantian: “hanya satu agama yang benar.” Model ini sama dengan pandangan eksklusivisme atau eksklusivisme absolut. *Kedua*, model pemenuhan: “yang satu menyempurnakan yang banyak.” Model ini sama dengan paham inklusivisme. Knitter juga merujuk kepada Karl Rahner. Bagi kelompok ini kasih Tuhan adalah universal, diberikan kepada semua bangsa dan agama, namun kasih itu juga partikular, diberikan secara nyata di dalam Yesus Kristus. *Ketiga*, model mutualitas: “banyak agama terpanggil untuk berdialog.” Model ini mirip dengan kaum inklusivis tetapi *plus* dialog secara positif dan terbuka. *Keempat*, model penerimaan: “banyak agama yang benar: biarlah begitu.” Model ini sama dengan yang dianut kaum pluralis bahwa banyak agama berarti banyak jalan keselamatan, tetapi Knitter menekankan pentingnya dialog dan kerja sama antar-agama.¹⁸

Di Indonesia, Komaruddin Hidayat, cendekiawan Muslim yang cukup menonjol, menyebut lima tipologi. *Pertama*, eksklusivisme. *Kedua*, inklusivisme. *Ketiga*, pluralisme. *Keempat*, eklektivisme, yaitu sikap keagamaan seseorang yang berusaha memilih dan memertemukan berbagai segi ajaran agama yang dipandang baik dan cocok untuk dirinya sehingga format akhir sebuah agama menjadi semacam mozaik yang bersifat eklektik. Dan *kelima*, universalisme, yaitu sikap keagamaan yang memandang bahwa pada dasarnya semua

agama adalah satu dan sama. Hanya karena faktor historis-antropogis, agama kemudian tampil dalam format yang plural.¹⁹

Meski ada beberapa model atau varian, tetapi semuanya tak keluar dari bingkai tiga kategori populer, yaitu eksklusif, inklusif, dan pluralis. Dalam konteks hubungan di antara masyarakat dunia yang plural dan global saat ini, sejumlah intelektual menilai bahwa cara pandang eksklusif tak memadai untuk diterapkan. Pandangan eksklusif cenderung bersikap negatif dan merendahkan agama orang lain. Kaum eksklusif akan menolak prinsip-prinsip kebebasan beragama dan berkeyakinan serta bentuk-bentuk manifestasinya. Karena itu, kelompok eksklusifis, terutama yang ekstrem, memiliki potensi untuk menjadi malapetaka bagi kerukunan (harmoni) antar umat beragama, karena bagi mereka, perbedaan dianggap sebagai ancaman yang harus dimusnahkan ketimbang rahmat yang mesti disyukuri.

Menurut Kautsar Azhari Noer, Guru Besar Perbandingan Agama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan tokoh (pembela) kebebasan beragama, sikap eksklusivistik yang menutup diri sebenarnya bukan merupakan kekokohan dasar yang sejati dalam beriman, tetapi merupakan suatu kegoyahan. Dalam konteks ini, ketertutupan adalah cermin ketakutan dan ketakutan adalah cermin kegoyahan. Keterbukaan adalah cermin keberanian dan keberanian adalah cermin kekokohan. Kekokohan dasar dalam beriman bagi seseorang justru terbukti ketika ia berani berhadapan dengan orang lain yang berbeda pandangan dengannya dalam satu agama dan orang-orang lain yang berbeda agama dengannya. Kekokohan yang sejati tidak memerlukan “benteng” ketertutupan.²⁰

Cara pandang inklusif memang terbuka terhadap adanya berbagai jalan menuju Tuhan, namun jalan yang paling benar tetap jalan yang dirintis agamanya, yaitu jalan yang paling memungkinkan seseorang mendapatkan keridaan Tuhan. Mereka masih menilai, dengan patokan agamanya sendiri, bahwa jalan yang ditempuh umat lain tidak benar sepenuhnya. Karena itu, bawah sadar kelompok inklusif masih menghendaki agar orang lain menempuh jalan yang sama dengan dirinya. Mereka berusaha menunjukkan bahwa agamanya adalah agama cinta damai, anti kekerasan, dan menjadi rahmat bagi

seluruh alam semesta. Dengan demikian, paradigma inklusif masih menganut keyakinan tentang adanya superioritas agama tertentu di atas agama-agama lain. Agama lain dipandang sebagai langkah atau tangga-tangga menuju agama dirinya.²¹

Ketidak-memadaiannya paradigma eksklusif dan inklusif itu menyebabkan sebagian tokoh menjadikan paradigma pluralis sebagai alternatif bagi dunia yang lebih damai di tengah intensifnya kontak-kontak masyarakat dunia dengan beragam agama yang terus berpotensi melahirkan konflik, kekerasan bahkan peperangan yang merenggut banyak korban nyawa. Lebih dari soal harmoni bumi, kaum pluralis dan para penganut falsafat perenial meyakini paradigma pluralisme sebagai Keagungan dan Kasih Sayang Tuhan untuk manusia.

John Hick, salah satu tokoh Kristen yang paling gencar menyerukan pluralisme, membuat definisi pluralisme sebagai berikut:

*...pluralism is the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to the Real or the Ultimate from within the major variant cultural ways of being human; and that within each of them the transformation of human existence from self-centredness to Reality centredness is manifestly taking place, and taking place so far as human observation can tell to much the same extent.*²²

Dengan definisi itu, Hick ingin menegaskan bahwa sejatinya semua agama-agama merupakan manifestasi-manifestasi dari Realitas Yang Esa. Semua ekspresi pengalaman keagamaan sesungguhnya menuju kepada satu tujuan yang sama. Bersama-sama dengan Hick, kaum intelektual penggiat pluralisme seperti Paul Knitter, John Cobb Jr., Raimundo Panikkar, Peter C. Hodgson, Seyyed Hossein Nasr, Asghar Ali Engineer, Abdul Aziz Schedina, Mahmut Aydin dan lain-lain mengumandangkan adagium yang populer tentang jalan-jalan keselamatan bahwa “satu Tuhan banyak agama,” “satu Tuhan disebut dengan banyak nama disembah dengan berbagai cara,” “banyak jalan menuju Tuhan,” atau “jalan-jalan mengantarkan ke puncak yang sama,” atau “jalan-jalan yang berbeda mengantarkan ke tujuan yang sama,” “agama-agama yang berbeda adalah jalan-jalan yang memiliki validitas yang sama menuju kepada Tuhan yang sama,” “agama-agama

yang berbeda bicara tentang yang berbeda (dengan bahasa yang berbeda pula) namun memiliki kebenaran yang sama.”²³

Di abad yang sama, jauh sebelum Hick dan mereka yang sepaham meyakini bahwa Realitas Yang Esa memanifestasi dalam beragam agama dan keyakinan, adalah Ramakrisna (1903), seorang teolog dan pujangga Hindu kenamaan, lebih dahulu meyakini bahwa Tuhan telah menciptakan beragam agama untuk kepentingan berbagai pemeluk yang tinggal dalam konteks ruang dan waktu yang beraneka. Semua ajaran (agama) hanya merupakan jalan-jalan menuju Tuhan, tetapi suatu jalan sama sekali tidak sama dengan Tuhan itu sendiri. Seseorang dapat mencapai Tuhan dengan jalan manapun yang diikutinya tetapi dengan pengabdian diri sepenuhnya.²⁴

Bahwa semua pemeluk agama menuju kepada tujuan Yang Satu dan Sama diibaratkan oleh Ramakrisna sebagaimana zat yang satu dan sama, yaitu air, yang disebut dengan berbagai nama oleh berbagai bangsa. Yang satu menyebutnya “water,” yang lain “eau,” yang ketiga “aqua,” yang lain lagi “pani,” begitulah Kebahagiaan-Kecerdasan-Yang Abadi itu disebut sebagai “God,” oleh sebagian lain sebagai “Allah,” oleh yang lain sebagai “Yehovah,” dan oleh lainnya sebagai “Brahman.” Semua kaum beriman sesungguhnya sedang menyembah dan mengabdikan kepada Tuhan Yang Sama, namun dengan jalan dan kendaraan yang berbeda-beda.²⁵

Di dalam al-Qur’ān sendiri ada istilah *syir’ah*, *sabil* atau *subul*, *ṭariqah*, *mansak*, dan *ṣirāṭ* dalam konteks jalan-jalan yang ditempuh manusia menuju Tuhan. Kata atau istilah ini mengimplikasikan bahwa “jalan dalam beragama” tidak hanya satu. Apalagi jalan itu juga sangat bergantung kepada masing-masing pemeluk agama yang memiliki *idiom sendiri-sendiri* mengenai beragama (*hum nāsikuhu* atau *likullin ja’alnā minkum syir’atan wa minhājan*). Di dalam al-Qur’ān jalan menuju Tuhan memang hanya *satu*, yaitu jalan yang lurus (*al-ṣirāṭ al-mustaqīm*), tetapi *jalurnya banyak*. Kata *ṣirāṭ* (jalan) di dalam al-Qur’ān memang tidak pernah disebut dalam bentuk jamak (plural), tetapi kata *sabil* banyak disebut dalam bentuk jamak. Misalnya dalam ayat, “Dan dengan al-Qur’ān itu Allah akan memberi petunjuk kepada siapa yang ingin mencapai rida-Nya dengan berbagai jalan keselamatan (*subul al-salām*). Dalam ayat ini tidak disebut *sabil*

al-salām, tetapi dalam bentuk jamak *subul al-salām*. Karena itu, jalan keselamatan itu memang banyak. Juga dalam ayat ini ada penegasan “Mereka yang sungguh-sungguh mencari jalan-Ku (rida-Ku), pasti kami akan tunjukkan mereka berbagai jalan-Ku (*subulanā*).”²⁶

Kaum pluralis dan pendukung falsafat perenial sesungguhnya lebih mengapresiasi aspek esensi atau substansi agama-agama yang memandang agama-agama sebagai jalan-jalan keselamatan yang sama-sama absah dan valid. Dalam keyakinan mereka, Semua jalan-jalan itu menuju kepada puncak yang sama. Ibarat ribuan bahkan jutaan aliran air sungai dan anak sungai semuanya mengalir dan sedang meluncur kepada samudera yang sama. Karena itu, salah satu pandangan yang sangat liberal dari diskursus pluralisme agama seperti diungkapkan oleh Knitter adalah bahwa kita “tidak dapat mengatakan agama yang satu lebih baik dari yang lain.” Menurut Knitter, semua agama adalah relatif, yaitu terbatas, parsial, tidak lengkap, satu cara melihat sesuatu. Saat ini, menganggap bahwa satu agama pada dirinya lebih baik dari agama yang lain adalah sebuah pandangan yang keliru, ofensif, dan berpandangan sempit.²⁷

Argumen mengenai kesederajatan agama-agama dijelaskan dalam dua hal: *pertama*, argumen keterikatan pada zaman dan kultur. Adalah fakta bahwa segala pengetahuan dan segala isi iman (doktrin agama) terikat pada zaman dan kultur tertentu. Meskipun pengetahuan dan doktrin agama kelak diyakini sebagai universal dan untuk waktu yang amat panjang, tetapi konteks munculnya selalu pada masa dan kultur tertentu. Dalam pengertian ini, keduanya bersifat partikular bukan universal, relatif dan terbatas, dalam arti hanya berlaku bagi yang meyakini atau pemeluknya saja. *Kedua*, argumen transendensi ilahi. Karena Tuhan jauh mengatasi daya tangkap manusia, maka mustahil ada satu agama yang memiliki pengetahuan satu-satunya yang sempurna, memonopoli pengetahuan definitif tentang misteri Ilahi yang mutlak. Karenanya, kebenaran agama bersifat relatif dan dinamis karena terkait pada kultur.²⁸

Dengan kata lain, semua agama adalah sama atau sama-sama mengandung kebenaran ketuhanan yang terbatas. Tidak ada yang lebih baik atau lebih sempurna antara yang satu dengan yang lain. Tuhan Yang Maha Benar secara mutlak -meminjam ungkapan

Schunon- tidak mungkin kebenaran-Nya secara sempurna dikandung hanya oleh satu agama atau beberapa agama, bahkan jutaan agama sekalipun.

Karena itu, pluralisme dalam konteks teologi agama-agama modern berarti meyakini banyak jalan keselamatan. Semua agama yang berdasarkan kesucian, kemuliaan dan kebenaran adalah kendaraan-kendaraan yang dirancang oleh Tuhan untuk sampai kepada-Nya. Semua kendaraan tersebut dalam pemahaman keagamaan manusia yang terbatas—jika dibanding dengan Tuhan, dianggap memiliki kualitas dan validitas yang sama. Dalam pengertian ini dapatlah dikatakan bahwa semua agama adalah *sama* dan *tidak sama*. *Sama* dalam pengertian ontologis: kesamaan asal-usul, sumber dan obyek yang hendak dituju, yaitu Tuhan, dan kesamaan kandungan di dalamnya, yaitu kesucian, kemuliaan dan kebenaran doktrin-doktrinnya. *Tidak sama*; karena setiap agama memiliki bentuk, ritus dan simbol-simbol yang berbeda. Tanpa perlu penelaahan dan penelitian yang mendalam, setiap orang yang normal pasti melihat dan memahami bahwa model-model agama-agama dan keyakinan mesti berbeda satu sama lain.

Pluralisme agama tidak sama dengan sekadar meyakini kemajemukan agama dan toleransi. Orang yang mengerti keanekaragaman agama belum tentu meyakini adanya nilai-nilai kebenaran atau jalan keselamatan pada agama lain. Seseorang yang berada pada posisi ini biasanya masuk dalam kategori kaum eksklusif atau inklusif, tetapi bukan pluralis. Begitu pula, seseorang yang toleran berada dalam dua kategori itu, karena toleransi adalah sikap sosial seseorang yang mau, karena tak ada pilihan lain, hidup berdampingan dengan orang lain yang berbeda agama, meskipun ia tidak setuju atau tidak suka dengan paham keagamaan tetangganya itu.²⁹ Seseorang yang toleran dan yang meyakini kemajemukan boleh jadi orang yang memiliki kepedulian sosial dan kemanusiaan yang tinggi dengan orang lain yang berbeda agama, tetapi ia tetap tidak mengakui jalan keselamatan pada agama lain.

Di antara agama-agama dunia, Hinduisme dan Baha'isme adalah dua agama yang secara eksplisit mengapresiasi pluralisme agama, dalam arti mengakui jalan-jalan keselamatan pada agama-agama lain.

Bhagawadgita, salah satu kitab suci Hindu, memuat dua sloka populer yang selalu menjadi rujukan bagi pluralisme. Sloka itu berbunyi:

*Jalan mana pun ditempuh manusia
kearah-Ku, semuanya Kuterima
Wahai Arjuna, manusia mengikuti jalan-Ku
pada semua jalan³⁰*

Menurut G. Pudja, sloka ini memberi pandangan yang universal dari ajaran *Gita*. Tuhan menanggapi setiap penyembahNya dengan bebas dan memberkahinya sesuai dengan keinginan hatinya masing-masing. Dia tak akan memupus harapan siapa pun, tetapi malah membantu semua harapan agar dapat tumbuh sesuai dengan kodratnya masing-masing.³¹ Sloka lain berbunyi:

*Apa pun bentuk kepercayaan yang ingin
dipeluk oleh penganut agama
Aku perlakukan kepercayaan mereka sama
Supaya tetap teguh dan sejahtera³²*

Dalam Hinduisme dasar falsafat bagi pluralisme adalah bahwa semua umat manusia adalah sama; putera-puteri ciptaan Tuhan. Di hadapan Tuhan, manusia dilihat kadar kasih sayangNya dan pelaksanaan nilai-nilai kemanusiaan yang meliputi *sathya* (kebenaran), *dharma* (kebijaksanaan), *prema* (kasih sayang), *shantih* (kedamaian), dan *ahimsa* (tidak melakukan kekerasan). Tuhan tidak memandang latar belakang budaya, suku, status sosial, keyakinan dan agama seseorang. Dua sloka di atas menjadi dasar dan pegangan kaum Hindu dalam merawat pluralisme, kerukunan, kedamaian dengan agama lain.³³

Sementara agama Baha'i memiliki tiga prinsip utama. *Pertama*, hanya ada satu Tuhan Yang Mahaesa, semua agama dan keimanan menyembah kepada Tuhan Yang Sama meskipun mereka menyebut nama-Nya berbeda-beda (*all faiths worship the same God, whatever they call him*). *Kedua*, hanya ada satu Agama (*there is one Religion*). Semua keyakinan dan agama berasal dari dan berakhir pada basis kebenaran spiritual yang sama. Para pembawa agama seperti Nabi Mūsā, Yesus, Muḥammad, Bahā'ullāh dan lain-lain adalah manifestasi-manifestasi Tuhan. *Ketiga*, hanya ada satu kemanusiaan (*there is one humanity*). Semua umat manusia yang merupakan ciptaan Tuhan adalah anggota-anggota dari satu keluarga besar manusia.³⁴ Prinsip-prinsip utama

Baha'isme ini amat relevan dengan diskursus dan sikap kaum pluralis.

Di dalam al-Qur'an salah satu nuktah penting yang mendukung pluralisme adalah surat al-Baqarah ayat 62 yang berbunyi, "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Nasrani, dan orang-orang Sabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari akhir, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati." Muḥammad Rasyīd Riḍā (1865-1935), seorang *mufassir* modern dan murid kesayangan Muḥammad 'Abduh (1849-1905), menegaskan tidak ada persyaratan bagi orang Yahudi, Nasrani dan Sabi'ah untuk beriman kepada Nabi Muḥammad, karena masing-masing umat memiliki wahyu dan nabi yang khusus, unik dan berbeda satu sama lain.³⁵

Pandangan Riḍā tersebut diamini oleh Fazlur Rahman. Menurutnya, mayoritas para komentator Muslim dengan sia-sia telah berusaha untuk tidak menerima maksud yang jelas sekali dinyatakan dalam ayat tersebut bahwa orang-orang -dari kaum mana pun- yang memercayai Allah dan hari kiamat serta melakukan amal kebajikan akan memperoleh keselamatan. Para komentator Muslim mengatakan bahwa yang dimaksud dengan orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabi'in di dalam ayat tersebut adalah mereka yang telah masuk Islam. Menurut Rahman, penafsiran itu jelas salah karena seperti yang terlihat pada ayat itu, orang-orang Muslim adalah yang disebut pertama di antara keempat kelompok "orang-orang yang percaya kepada..." Selanjutnya, para komentator tersebut mengatakan bahwa ketiga kelompok agama itu adalah mereka yang saleh sebelum kedatangan Nabi Muḥammad. Penafsiran ini lebih salah lagi. Menurut Rahman, kebajikan universal, yaitu kepercayaan dan kepasrahan yang total yang disertai amal kebajikan tidak dapat diklaim oleh hanya satu agama tertentu saja. Siapapun dan apapun agamanya yang melakukan kebajikan universal dengan tiga kualifikasi di atas, ia berhak mendapat keselamatan dan pahala yang agung di sisi Tuhan.³⁶

Senada dengan Rahman, Wahbah Zuhaylī, seorang mufassir Muslim modern asal Suriah, ketika menafsirkan ayat di atas, menyatakan bahwa setiap orang yang beriman kepada Allah, hari

akhir dan beramal saleh serta memegang teguh agamanya (apapun agamanya), mereka termasuk orang-orang yang beruntung.³⁷ Rahman dan Zuhayli memiliki pandangan seirama bahwa manfaat positif dari kemajemukan agama dan komunitas adalah agar mereka saling berlomba dalam kebajikan. Ketika Tuhan mengubah arah kiblat kaum Muslim dari Yerusalem ke Makkah, al-Qur'an menegaskan bahwa kiblat itu sendiri sesungguhnya tidak penting. Yang terpenting adalah kesalehan kaum beriman dan kemauan untuk berlomba-lomba di dalam kebajikan.³⁸

Pandangan menarik yang tak lazim mengenai jalan keselamatan muncul dari seorang profesor Hukum Islam di UCLA, Amerika Serikat, Khaled Abou El-Fadl. Menurutnya, berdasarkan ayat-ayat tentang *syir'ah* dan komunitas agama lain, al-Qur'an tidak sepenuhnya mengesampingkan kemungkinan bahwa bisa jadi ada jalan lain menuju keselamatan. Tentang hal ini, Khaled merujuk kepada penegasan al-Qur'an mengenai kebijaksanaan Tuhan yang tak terbatas untuk melimpahkan kemurahan dan rahmat-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Di luar fakta bahwa secara teoritis siapa pun bisa berhak atas rahmat Tuhan, dan bagi Khaled topik ini tidak tepat jika disebut sebagai spekulasi manusia, karena pernyataan Tuhan sudah jelas al-Qur'an memberikan apa yang digambarkannya sebagai kabar baik kepada beberapa komunitas yang tidak harus Muslim (formal). Ayat 34 dari surat al-Hajj³⁹ mengisyaratkan bahwa seberbeda apapun jalan-jalan (*manāsik*), jalan-jalan itu masih diarahkan menuju Tuhan. Menariknya, al-Qur'an mengakui bahwa mereka yang menyembah Tuhan pantas menerima kabar gembira dan bahwa persoalan utamanya, lepas dari jalan itu, adalah kepasrahan kepada Tuhan.⁴⁰

Aspek lain yang menarik pengamatan Khaled adalah bahwa al-Qur'an mengakui bahwa keyakinan dan hukum agama yang plural bisa abash. Dengan merujuk kepada surat al-Mā'idah ayat 69 dan al-Baqarah ayat 62 tentang orang-orang Yahudi, Nasrani, Sabi'in dan Majusi, serta surat Ālu 'Imrān ayat 199 tentang *Ahl al-Kitāb* yang beriman dan beramal saleh,⁴¹ Khaled meyakini bahwa kelompok Muslim moderat⁴² melihat sebuah poin kecil tetapi penting dalam diskursus ayat-ayat Qur'an tersebut. Tak perlu dipertanyakan lagi

bahwa umat Islam yang beriman dan melakukan kebajikan akan memperoleh keselamatan dan menerima pahala besar di Hari Akhir. Tetapi, bagi Khaled, al-Qur'an cukup konsisten mengenai tidak bolehnya berspekulasi tentang siapa yang berhak menjadi penerima rahmat Tuhan, dan al-Qur'an membiarkan terbuka kemungkinan bahwa non-Muslim menerima anugerah Tuhan juga. Karena itu, umat Islam tidak bisa mendahului atau membuat kesimpulan di luar kemungkinan bahwa non-Muslim bisa berhak atas keselamatan.⁴³

Dengan kemutlakan kasih sayang Tuhan yang akan diberikan kepada siapa pun dan kemungkinan non-Muslim memperoleh keselamatan, Khaled berharap umat Islam bersikap rendah hati dalam bergaul dengan non-Muslim, tidak bersikap angkuh dan arogan karena adanya keyakinan bahwa semua non-Muslim pasti celaka. Bagi Khaled, yang patut dipegangi adalah penegasan Tuhan bahwa tak seorang pun, termasuk kaum Muslim, yang pantas melakukan pemberhalaan dengan bertindak seolah-olah mereka adalah wakil atau suara suci Tuhan, dan harus dipahami bahwa Tuhan kelak mengadili manusia tidak semata dalam keadilan, tetapi juga dalam kasih sayang dan kemurahhatian-Nya. Akhirnya, sebagaimana pandangan Rahman dan Zuhayli, Khaled meyakini bahwa pesan penting al-Qur'an dalam konteks hubungan antar pemeluk agama adalah toleransi, rekonsiliasi, saling hormat dan menyayangi, bekerja sama dan berkompetisi dalam meraih kebajikan.⁴⁴

Jika semua agama dan keyakinan adalah jalan-jalan keselamatan dengan kualitas yang sama dan valid, untuk apa seseorang mesti setia dengan (satu) agamanya? Dengan kata lain, seperti yang dituduhkan oleh para sarjana atau kelompok yang menolak paham pluralisme, bahwa paham ini meniscayakan seseorang untuk menganut banyak agama atau berpindah-pindah (konversi) dari satu agama ke agama yang lain sesuai dengan selera dan keinginannya? Tentu saja tidak demikian. Pemahaman yang benar mengenai pluralisme tidak menghendaki demikian. Pluralisme yang benar mensyaratkan satu hal, yaitu komitmen yang kokoh terhadap agama masing-masing. Kesetiaan penuh seseorang terhadap agama yang dianutnya merupakan problem keyakinan bahwa agamanya diyakini sebagai jalan terindah yang dapat mengantarkannya kepada Tuhan; memberinya

ketenangan, kenyamanan dan kebahagiaan. Lagi pula, bagi seorang pluralis yang memahami secara mendalam titik temu dan titik beda agama-agama, tidak diperlukan lagi konversi kepada keyakinan lain sebab semua agama, dalam keyakinannya, mengandung nilai-nilai kesucian, kemuliaan dan kebenaran yang sama. Karena kesamaan-kesamaan itu tidak diperlukan lagi konversi. Yang terpenting adalah penghayatan, kesalehan dan kerja-kerja kemanusiaan yang bermanfaat bagi sebanyak mungkin umat manusia.

Dalam pemahaman Alwi Shihab, seorang pluralis, dalam berinteraksi dengan aneka ragam agama, tidak saja dituntut untuk membuka diri, belajar, dan menghormati mitra dialognya. Tapi yang terpenting ia harus *committed* terhadap agama yang dianutnya supaya tidak terjatuh kepada relativisme agama.⁴⁵ Pandangan Alwi ini analog dengan metafor yang dibuat oleh Ramakrisna, yang melukiskan pluralisme "...bagaikan seorang istri muda dalam sebuah keluarga yang menunjukkan kasih serta rasa hormatnya kepada bapak dan ibu mertua serta segenap anggota keluarganya. Namun pada saat yang sama ia mencintai suaminya lebih dari yang lainnya. Begitu juga dalam hidup beragama. Dengan teguh mengabdikan kepada Tuhan yang engkau pilih, jangan rendahkan Tuhan yang dianut orang lain, tetapi hormatilah semua itu."⁴⁶ Menurut pujangga Hindu itu, seorang pluralis tetap mesti setia dengan iman yang dianutnya.

Pandangan yang mengikuti, atau setidaknya apresiasi terhadap pluralisme merupakan salah satu ikhtiar di era modern yang dapat merekatkan berbagai perbedaan di antara agama-agama dan keyakinan yang semakin kompleks dan memiliki resistensi yang tinggi akan konflik. Dengan pluralisme, setiap orang tidak diajak untuk melepaskan keyakinan absolutnya dan bersatu dalam satu agama baru. Tidak demikian. Pluralisme bukanlah "sinkretisme baru," bukan pula "agama sekular" yang destruktif terhadap agama-agama yang ada, karena seorang pluralis tidak saja setia dengan agama atau keyakinannya, tetapi juga secara khusyuk, sepenuh hati dan keharuan mengabdikan (beribadah) dan mencintai Tuhan yang diyakininya. Dalam pluralisme, setiap orang memahami bahwa mereka beragam dan berbeda satu sama lain, tetapi mereka juga meyakini ada titik temu bahkan kesatuan secara spiritual di antara bentuk-bentuk

keagamaan yang berbeda. Perbedaan yang nampak, tidak saja dalam model-model atau simbol, tetapi juga diyakini sebagai jalan-jalan keselamatan; jalan-jalan pengharapan kepada Tuhan. Bhagavan Das, seorang teosof Hindu, meyakini bahwa, “Kita semua para penganut agama akan bertemu dalam *the road of life* (jalan kehidupan) yang sama. Yang datang dari jauh, yang datang dari dekat, semua kelaparan dan kehausan: semua membutuhkan roti dan air kehidupan, yang hanya bisa didapat melalui kesatuan dengan *The Supreme Spirit*.”⁴⁷

Dalam konteks Indonesia, pandangan keagamaan yang pluralis dapat memerkokoh ke-bhineka tunggal ika-an. Sebagai negeri Muslim terbesar di dunia dengan kenyataan kemajemukan (agama, budaya, etnis dan bahasa) tiada duanya, pandangan keagamaan yang moderat dan inklusif merupakan fondasi utama yang selalu dibutuhkan dalam bangunan keindonesiaan yang majemuk. Secara teologis, ada nuktah yang amat penting di dalam al-Qur’ān dan Ḥadīts yang memberi kebebasan kepada umat manusia untuk memeluk agama atau kepercayaan yang diyakininya. Tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam, bahkan Nabi pun ditegur jika memaksa seseorang atau komunitas untuk beriman kepada syari’atnya.⁴⁸

Pada level negara, kita memiliki UUD 1945 pasal 28E ayat 1 dan 2 yang menegaskan bahwa seseorang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan, beribadat menurut keyakinannya, dan bebas berserikat serta berkumpul. Pasal 28E ini kemudian dikuatkan oleh pasal 22 UU No. 39 tahun 1999 tentang hak asasi manusia di mana negara menjamin kemerdekaan setiap orang untuk berkeyakinan dan beribadat menurut agamanya.⁴⁹

Pandangan keagamaan yang pluralis sesungguhnya dapat menjadi modal teologis-falsafi bagi berkembangnya kerukunan aktif di antara umat beragama di tanah air. Kerukunan aktif tidak semata dimaknai sebagai hubungan antar umat beragama yang dilandasi toleransi dan saling menghormati semata, tetapi juga pengakuan adanya kesetaraan dalam pengalaman dan pengamalan ajaran, adanya proses saling belajar untuk memerkaya pengalaman keagamaan masing-masing dengan tidak mengorbankan keyakinan (aqidah) tiap-tiap individu. Pesan dari teologi pluralis akan tetap relevan dan signifikan serta berada dalam momentum yang tepat ketika perbedaan di negeri

ini seringkali dianggap sebagai ancaman yang harus dimusnahkan daripada rahmat yang harus disyukuri dan aset bangsa serta wahana untuk menciptakan ruang dialog yang terus menerus.

Dialog dan Kerja Sama

Saat ini, dialog antar agama atau antar iman (*interfaith dialogue*) merupakan fenomena paling penting dan impresif dalam perkembangan agama di abad dua satu. Ia menjadi topik kontemporer dan dibicarakan di mana-mana, baik dalam lingkup dunia akademik yang terlihat “lebih serius” maupun pembicaraan-pembicaraan non-formal di televisi atau di kafe-kafe. Berbagai problem dunia, yang salah satunya disebabkan oleh “krisis modernitas,”⁵⁰ mengharuskan tradisi agama-agama dan budaya terlibat aktif untuk berdialog mencari inti masalah sekaligus solusinya.

Tentu saja, interaksi yang massif dan dalam skala yang luar biasa di antara para pemeluk agama yang beragam, dan kehidupan yang menuntut keterbukaan dalam segala hal disebabkan teknologi informasi, serta maraknya aksi teror atas nama agama membuat keingintahuan yang sangat tinggi terhadap doktrin teologi dan sosial agama lain. Fenomena itu disertai dengan maraknya penerbitan kitab-kitab suci atau buku-buku tentang agama lain. Karena itu, menurut Knitter, umat dari berbagai tradisi agama semakin sadar bahwa untuk memahami dan menghayati kehidupan iman mereka dalam dunia saat ini, mereka harus berdialog dengan para paenganut agama lain maupun dengan mereka yang menderita di bumi ini.⁵¹

Senada dengan Knitter, Kardinal Jean-Louis Tauran, Presiden Pontifical Council for Interreligious Dialogue (PCID) (Presiden Dewan Kepausan untuk Dialog Antar agama), ketika berkunjung ke Indonesia (2009), menguraikan betapa dialog antar agama tak hanya sebuah pilihan, tetapi harus menjadi kebutuhan hidup yang menentukan masa depan kemanusiaan. Secara konkret, Tauran mengajak agar setiap pemeluk agama -dengan tetap berpegang kepada keyakinannya- mulai mengenali, menghargai, bahkan mungkin menimba keunggulan spiritualitas agama-agama lain. Untuk ini, diperlukan ketulusan dan tingkat pendidikan yang matang.⁵² Tantangan bagi sarjana dan pemuka agama adalah bagaimana dialog

antar iman yang konstruktif dan dalam suasana perdamaian agar dapat sampai ke *akar rumput* (*grass root*) demi terciptanya atau terjaganya perdamaian sejati.⁵³

Dalam agama-agama semitik sesungguhnya ada nuktah-nuktah penting yang mendorong umat manusia untuk berdialog, saling mengenal dan menyayangi, lalu berbagi dan bekerja sama dalam kebajikan. Seorang Rabbi Yahudi, Jonatahan Sacks, menegaskan bahwa salah satu bagian genius kreatif dari agama Yahudi adalah tema tentang perdamaian “mesianik” yang utama, di mana semua perbedaan di antara manusia akan berakhir dan semua ketegangan akan terselesaikan.⁵⁴ Teks yang paling terkenal dalam Alkitab yang mengekspresikan ide mesianistik ini adaah Yesaya 11: 6-9, dimulai dengan kalimat terkenal, “Serigala akan tinggal bersama domba, dan macan tutul akan berbaring di samping kambing. Anak lembu dan anak singa akan makan rumput bersama-sama, dan seorang anak kecil akan menggiringnya.”⁵⁵

Begitu indah imajinasi ini sehingga bagi Sacks seperti dikutip oleh Syafa’atun, geniusnya tradisi Alkitab bukan terletak pada perkembangan ide tentang perdamaian mesianistik, tetapi pada ide tentang *Dārkhēi shalom* atau “jalan perdamaian” dan *eviah* atau “(penolakan terhadap) perasaan/jiwa yang sakit (*ill feeling*)” sebagai satu “perdamaian sempurna dalam suatu dunia yang tak terampuni/penuh dosa.” Bagi Sacks, ajaran Yahudi yang genius mengenai perdamaian adalah memberi keseimbangan antara nilai-nilai mesianik dan yang praktis mengenai “perdamaian di sini dan kini yang bergantung pada kelompok yang beraneka serta memunyai nilai-nilai yang tidak sama yang hidup bersama penuh kasih atau paling tidak secara berperadaban, tanpa usaha untuk menekan atau memaksakan iman atau kepercayaannya terhadap orang lain.”⁵⁶

Dalam perspektif agama Kristen, banyak bagian dalam Alkitab yang memberikan dukungan terhadap dialog agama dan hidup bersama secara damai, misalnya tersurat dalam Kejadian 1: 27, Yesaya 56: 1-7, Markus 9: 40, dan Lukas: 9: 50. Dalam pertemuan antara para pemimpin agama seantero dunia yang diadakan di Assisi pada bulan Oktober 1986, mendiang Paus Yohanes paulus II meringkaskan pandangan mendasar yang umum bagi teologi

Kristiani tentang keanekaragaman dan dialog agama ketika ia, di hadapan partisipan pertemuan tersebut, menyatakan bahwa “Agama itu banyak dan beraneka, dan semuanya merefleksikan hasrat serta keinginan manusia, baik laki-laki maupun perempuan di sepanjang abad untuk menjalin hubungan dengan Wujud Absolut.” Dalam hal ini, mendiang Yohanes paulus II menegaskan ajaran Konsili Vatikan kedua dan dokumen *Nostra Aetate* (1965) yang menyebutkan bahwa “Gereja Katolik tidak menolak apapun yang benar dan suci” dalam agama lain di dunia.⁵⁷

Dari perspektif Islam, al-Qur’ān surat al-Ḥujurāt ayat 13 menegaskan bahwa Tuhan menciptakan manusia dalam beragam bangsa dan suku, dan bahkan agama agar manusia “saling mengenal” untuk dapat menghadapi problem-problem global. Surat al-Mā’idah ayat 48 juga memberi penegasan serupa tentang keanekaragaman syari’at dan orientasi hidup manusia sebagai wahana untuk saling berlomba dalam kebajikan. Dorongan dialog dalam al-Qur’ān bermula dari pengakuan kitab suci ini terhadap para pengikut kitab suci (Ahli Kitab, *Ahl al-Kitāb*). Dalam surat Ālu ‘Imrān ayat 64 Nabi Muḥammad diperintahkan Tuhan untuk berdialog dengan kaum Ahli Kitab tentang “pokok-pokok persamaan” (*kalimat sawā*), yaitu penegasan tentang ajaran ketuhanan Yang Mahaesa. Inilah ajaran al-Qur’ān yang eksplisit mendorong kaum Muslim untuk melakukan dialog antar iman dengan penganut agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen.

Jika dibanding Islam dan Yahudi, Kristen, terutama Katolik, telah menabuh gong dengan dentuman yang besar untuk menciptakan dialog. Gaung yang besar terutama ditabuh sejak Gereja Roma Katolik pada Konsili Vatikan II yang mendeklarasikan teologi Kristen baru tentang agama-agama lain dan hubungan dirinya dengan mereka. Menurut Knitter, belum pernah sebelumnya gereja membuat pernyataan resmi yang begitu luas dan mendalam yang berhubungan dengan agama-agama lain; gereja mengatakan berbagai hal yang positif tentang agama-agama lain; gereja mengajak umat Kristiani untuk bersikap serius dan berdialog dengan agama-agama lain. Deklarasi Vatikan II sesungguhnya menegaskan kembali Konsili Trente yang mengajarkan bahwa “Kasih dan kehadiran Tuhan yang

menyelamatkan tidak dapat dikunci di dalam tembok-tembok gereja.” Bahkan, Vatikan II melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa “Mereka yang dinyatakan sebagai ateis yang menuruti nuraninya, walaupun tanpa mereka tahu, benar-benar mengikuti suara Tuhan dan karena itu diselamatkan.”⁵⁸

Selain memberikan referensi positif terhadap “agama-agama besar lainnya yang bisa ditemui di mana saja,” gereja -dengan rasa religius yang mendalam- menyetujui bahwa ajaran dan perbuatan kaum non-Katolik adalah “benar dan suci,” dan dengan itu gereja “mendesak” umat Katolik secara bijak dan penuh kasih untuk berdialog dan bekerja sama dengan umat agama lain sehingga dalam menyaksikan iman dan kehidupan Kristiani umat Katolik mengakui, memelihara, dan mengembangkan berbagai kebaikan spiritual dan moral yang terdapat pada umat agama lain.”⁵⁹

Deklarasi Vatikan II ini kemudian dilanjutkan oleh Paus Yohanes Paulus II (1986) yang secara serius merumuskan dan mengembangkan dialog. Menurut Paus, dialog adalah “satu metode dan cara untuk saling berbagi pengetahuan dan saling memerkaya.” Di dalam dialog, kedua pihak harus siap “dipertanyakan,” “dibersihkan,” dan “ditantang habis-habisan.” Dengan kata lain, dialog bukan obrolan biasa. Setelah ditantang dan dipertanyakan, umat Kristiani atau siapa pun yang berdialog dengan umat agama lain harus juga bersedia mengalami transformasi akibat perjumpaan itu. Transformasi seperti apa? Melihat keagungan Tuhan yang dapat dialami semua; merasakan (pengalaman) kekayaan baru dalam beragama, bahkan secara ekstrem dapat terjadi konversi agama. Menurut Knitter, inilah dialog dalam arti sebenarnya: suatu perjumpaan di mana semua pihak berbicara tanpa takut, namun juga dan sama pentingnya, mendengarkan tanpa rasa takut.⁶⁰

Sesungguhnya sejak tiga dekade yang lalu, para sarjana agama, teolog, dan aktivis keagamaan telah mulai merumuskan model dan bentuk-bentuk dialog. Dari semua model dialog yang ditawarkan sesungguhnya tidak akan pernah keluar dari dua model utama, yaitu *pertama*: dialog intra dan antar iman, dapat juga disebut dialog teologis-mistis (spiritual), dan *kedua*, dialog aksi dan etis sebagai kelanjutan dari dialog yang pertama. Hans Kung menyebut kedua

dialog itu sebagai dialog *humanum*, yaitu dialog yang tidak saja pada tataran teologis tetapi juga merekomendasikan kesejahteraan manusia pada semua tingkatan dan dalam semua dimensi. Dengan kata lain, *humanum* ingin mengembangkan “kemungkinan terbaik bagi perkembangan manusia” sekaligus menyediakan bahan baku bagi suatu etika global.⁶¹

Sementara bagi Knitter, selain *humanum*, ia menambahkan dengan *cosmicum*, yaitu yang ekologis. Menurut Knitter, jika kita hanya fokus ke manusia, kita mudah tergelincir ke dalam antroposentrisme yang telah memaafkan penyalahgunaan dan pembunuhan kehidupan non-manusia dan berbagai sistem penopang kehidupan. Kung sendiri menyadari bahwa kesejahteraan manusia amat berkaitan erat dengan kesejahteraan bumi. Jadi, menurut Knitter, suatu etika global mesti berakar dalam keprihatinan manusia (*humanum*) dan lingkungan (*cosmicum*) sekaligus.⁶²

Model utama yang *pertama* adalah dialog teologis-mistis intra dan antar iman. Secara sederhana, dialog teologis berarti kesediaan untuk mendengar, belajar, berbagi informasi, membuka/memberi pengetahuan dan pengalaman keagamaan seseorang kepada *partner* dialognya, sekaligus membuka diri untuk menerima kekayaan baru dari lawan dialognya. Dalam konteks ini, sikap eksklusivistik sering menjadi penghalang dialog. Seorang eksklusivis enggan berdialog. Ia memandang bahwa dialog sebagai pekerjaan sia-sia dan bahkan bisa merusak keyakinan. Bagi seorang eksklusivis, kebenaran yang dipahami dan diyakini adalah kebenaran mutlak yang tidak perlu didialogkan dan tidak boleh diganggu-gugat. Keengganan berdialog di kalangan kelompok eksklusif yang masih ada, bahkan mungkin dominan, di dalam agama-agama besar dan kecil merupakan sebuah “benteng” yang dapat menutupi berbagai ancaman dan bahaya (bagi aqidah dan iman) dari dunia luar.⁶³

Menurut Knitter, di kalangan kaum eksklusivis, meskipun ada dialog, tetapi dialog itu bertujuan untuk memertobatkan orang lain supaya ikut agama sang pendialog. Dialog ini dipenuhi dengan polemik atau konfrontasi yang keras meskipun ada juga suasana penuh kasih dan saling menghormati. Karena agama sendiri diyakini sebagai satu-satunya jalan keselamatan yang membawa kabar

gembira, maka lawan dialog diajak untuk mengganti agama lamanya kepada agama yang baru. Model ini disebut juga model *penggantian*. Lalu, ada model *pemenuhan*. Model ini menekankan bahwa agama sang pendialog datang untuk menyempurnakan, menambahkan, dan dengan demikian memberi *kepenuhan* kepada agama-agama lain. Lawan dialog tetap pada agamanya, dan tidak perlu konversi kepada agama sang pendialog. Tetapi setelah mendengar kesempurnaan agama pendialog, kualitas keagamaan lawan dialog dianggap menjadi “lebih baik.”⁶⁴

Ada lagi model *mutualitas*. Dialog antar iman dimaksudkan untuk memberi manfaat ganda bagi dua orang berbeda yang berdialog. Keduanya melakukan “*sharing*” (berbagi) dan saling belajar satu sama lain. Setelah masing-masing berbicara secara terbuka, mendengar dan memahami, sang pendialog dan lawan dialog menemukan pencerahan untuk menjadi lebih baik tanpa perlu konversi. Seorang Muslim mutualis menekankan bahwa umat Islam dapat menjadi umat yang lebih baik karena telah berbicara dan belajar dari umat Kristen, Hindu, Yahudi atau Buddha.⁶⁵

Model yang terakhir adalah model *penerimaan*. Dialog dalam model ini adalah *penerimaan penuh* terhadap segala perbedaan lawan dialog. Seorang pendialog atau seorang penganut satu agama tertentu ingin mencurahkan kasihnya sepenuhnya kepada lawan dialog atau orang lain dengan menerima keadaan sepenuhnya sang *liyan (the other)*. Knitter membahasakan model ini sebagai berikut:

“Anda tidak bisa benar-benar mengasihi sesama kecuali anda menerima, benar-benar menerima, keliyanannya. Kalau umat Kristiani misalnya, harus “membiarkan Tuhan menjadi Tuhan,” mereka juga selalu harus “membiarkan sesama menjadi orang lain.” Ini secara positif berarti menolelir dan, sebanyak mungkin, menghargai serta menerima perbedaan khusus dan identitas yang berbeda dari sesama. Secara negatif, ini tidak menguasai, memanipulasi, atau membatasi sesamanya. Untuk benar-benar menerima dan menghormati keliyanan sesama, pada dasarnya berarti menerima dan menghargai berbagai perbedaannya.”⁶⁶

Model ini sesungguhnya sama dengan sikap seorang pluralis terhadap agama lain. Dialog model ini dapat juga disebut sebagai

dialog aksi, yaitu menunjukkan sikap, perilaku, atau perbuatan kasih kita kepada orang lain dengan tetap membiarkannya apa adanya atau berbeda dengan kita. Namun, menurut Knitter, kegagalan model *penerimaan* ini terjadi karena sering kali seseorang memandang, menghakimi, dan bereaksi terhadap orang lain dari perspektif bahasa kultural dan religinya. Perspektif kita sering kali menjadi penghalang untuk memandang, menghargai dan belajar dari *keliyanan* orang lain. Singkat kata, seorang peserta dialog, apapun model yang dianutnya, harus memiliki kesadaran penuh bahwa meskipun Tuhannya memanggilnya untuk setia, tetapi tidak pernah dengan mengorbankan diversitas,⁶⁷ atau bahkan menyangkal diversitas sebagai kehendak-Nya.

Selain empat model di atas, Knitter juga menyebut pendekatan-pendekatan yang lain dalam dialog antar iman, yaitu (1) ada yang berkonsentrasi pada membaca teks, (2) ada yang membandingkan berbagai doktrin atau tema, (3) ada yang membandingkan para pendiri agama, (4) ada yang hanya bercerita dan saling mengambil bagian dalam naratif atau simbol pihak lain secara imajinatif, dan (5) ada yang memusatkan perhatian pada saling menghargai dan berbagi pengalaman religius melalui doa, meditasi, dan ritus.⁶⁸ Empat model dan lima pendekatan yang disebut Knitter, boleh jadi sampai saat ini masih dan akan terus dilakukan oleh orang-orang yang menyenangi dialog, terutama dengan tujuan untuk saling menerima (*accepting each other*), saling memahami (*mutual understanding*), hidup berdampingan (*coexistence*) dan untuk saling bekerja sama (*collaboration*).⁶⁹

Selain bertukar pikiran dan berbagi pengalaman keagamaan (*religious experiences*), ada pula model *dialogue of life*. Menghadiri cara-acara keagamaan orang lain, membaca doa bersama dengan para pemeluk agama yang berbeda karena ada satu momen penting kemanusiaan, saling mengunjungi, saling memberi hadiah, saling berkirim kartu keagamaan, adalah beberapa contoh konkret dimana *dialogue of life* sedang berlangsung.⁷⁰

Di kalangan kaum sufi, terutama penganut non-dualisme, dialog teologis-mistis dapat tumbuh subur, karena seperti dikatakan Nasr, sufisme memiliki fokus yang kuat untuk menggali makna batini

(*inner meaning*) agama dengan melampaui bentuk-bentuk lahiriah, sehingga sufisme pada wataknya memenuhi syarat untuk mencari kesatuan batini yang mendasari bentuk-bentuk keagamaan.⁷¹ Salah satu bentuk pencarian itu adalah dengan dialog spiritual dengan teolog atau mistikus agama lain. Karena itu, bagi para mistikus, dialog bukanlah “pantangan” yang harus dihindari, tetapi adalah “makanan” yang harus dinikmati. Mereka sangat terbuka kepada dan siap menyerap tradisi-tradisi keagamaan lain tanpa kehilangan identitas dan tanpa jatuh ke dalam sinkretisme.

Dialog dalam wilayah spiritualitas dan disiplin-disiplin spiritual disebut oleh Diana L. Eck sebagai “dialog spiritual.” Tentu saja, dialog model ini tidak dapat dipisahkan dari “dialog teologis,” tetapi keduanya dapat dibedakan, karena orang-orang yang melibatkan diri dalam dialog spiritual lebih menekankan pendalaman kehidupan spiritual ketimbang artikulasi problem-problem teologis. Thomas Merton, seorang rahib dan mistikus Trappis Katolik Roma, menyebut dialog spiritual ini sebagai “dialog antara orang-orang yang berada dalam keheningan.” Selanjutnya, dialog teologis-spiritual ini baru memperoleh arti yang sesungguhnya apabila disertai keberanian para pelakunya memertanyakan, menggugat, dan mengoreksi diri sendiri sesudah, atau mungkin juga ketika, memasuki jantung pengalaman keagamaan orang lain. Dialog seseorang dalam, atau dengan, dirinya sendiri oleh Raimundo Panikkar disebut “dialog intrareligius” (*intrareligious dialogue*), dan oleh Diana Eck disebut “dialog batini” (*inner dialogue*). Dalam dialog ini, seseorang memertanyakan relativitas kepercayaan-kepercayaannya dengan menerima tantangan suatu perubahan, dan dengan resiko, yang secara ekstrem misalnya, terjadi suatu konversi dan robohnya pola-pola tradisional yang selama ini dianutnya.⁷²

Tetapi, menurut penulis, yang terpenting atau yang paling baik di antara model-model dialog adalah model dialog spiritual, yaitu keberanian untuk melakukan “*passing over*” atau “*crossing over*” dan “*coming back*,” yang dipopulerkan oleh John S. Dunne. Menurut Dunne, seseorang yang ingin memerkaya, menyuburkan, dan memerdalam pengalaman keagamaan dan spiritualnya hendaknya melakukan *passing over* atau “melintas,” yang berarti melakukan

pengembaraan spiritual ke dalam jantung agama-agama lain, lalu “kembali” (*coming back*) dari tempat pengembaraan itu kepada agamanya dengan membawa pandangan baru yang mencerahkan dan memer kaya agamanya.⁷³ Keberanian untuk memasuki jantung pengalaman-pengalaman keagamaan dan spiritual agama-agama lain untuk memer kaya dan menyuburkan pengalaman keagamaannya sebagaimana yang telah dilakukan oleh para mistikus, para pendukung falsafat perenial, dan para teolog yang memiliki perhatian serius terhadap dialog. Seorang pendialog sejati adalah ia yang berani menjumpai agama-agama dan keyakinan lain bukan sebagai bahaya yang mengancam, melainkan sebagai kekayaan yang sangat berharga bagi agamanya tanpa melakukan konversi dan tanpa jatuh ke dalam sinkretisme.⁷⁴

Seperti kata Dunne, agama yang dianut oleh seseorang ibarat “tanah air” (*homeland*) baginya, sedangkan agama-agama lain ibarat “tanah ajaib” (*wonderland*) atau “negeri asing.” Seorang pengembara berangkat dari negerinya menuju negeri ajaib agama-agama lain, tapi kemudian berakhir di negerinya sendiri. Mahatma Gandhi, misalnya, berangkat dari agama Hindu dan berakhir dengan agama Hindu. Ia melakukan “*passing over*” kepada agama Kristen dan Islam, namun ia selalu kembali pulang ke agama Hindu-nya. Begitu pula seorang penganut Kristen, berangkat dari dan kembali kepada Kristen; seorang penganut Yahudi, Islam, atau Buddha berangkat dari agamanya masing-masing menuju “negeri asing” agama lain, tetapi kembali kepada agama atau tanah air asalnya.⁷⁵

Ibarat “tanah air,” suatu agama harus dicintai oleh penganutnya sendiri. Ibarat “negeri asing,” agama-agama lain tidak mesti dijauhi dan dimusuhi, tetapi sebaliknya, lebih baik dikenal, dikunjungi, didialogi, dan diakrabi agar dapat mengambil pengalaman yang sangat berharga untuk memer kaya pengalaman keagamaan dalam agama sendiri. Pengalaman yang diperoleh di “negeri asing” agama-agama lain dapat digunakan untuk memer kaya pengalaman untuk membangun “tanah air” agama sendiri.⁷⁶

Karena itu, alih-alih terjadi konversi, dialog dan “ziarah mistis-intelektual” ini sesungguhnya dapat memer kokoh iman seseorang. Bukankah seseorang akan lebih mengenal dan menghargai mutiara

agamanya sendiri ketika berada bersama orang lain? Dialog model ini lebih baik dari sekadar dialog teologis yang cukup sampai saling mengerti, memahami, menerima dan bekerja sama tanpa ada unsur memer kaya cakrawala dan pengalaman keagamaan dari yang satu terhadap yang lain dan begitu sebaliknya.

Karena di dalam setiap agama ada hikmah-hikmah (*wisdom*) ketuhanan dan kemanusiaan yang mirip, atau bahkan sama antara satu sama lain, maka kearifan terdalam pada masing-masing tidak hanya dapat memer kaya dan memersubur satu sama lain, tetapi juga dapat dan akan terus memberi kehangatan makna bagi manusia-manusia modern, dan bahkan bagi manusia sepanjang zaman. Dengan kata lain, hikmah dan kearifan yang dikandung oleh agama-agama akan terus relevan dan aktual, apalagi jika digali dan diperkaya dengan cara dialog di antara mereka. Karena hanya dengan kekayaan *wisdom* itu manusia-manusia sepanjang waktu dapat terus memberi makna di dalam hidupnya, dapat menjadi manusia yang otentik, dan dengan sendirinya terhindar dari keterasingan (alienasi) dan sakit jiwa yang sering menghinggapi manusia modern. Lebih dari itu, dialog dan ziarah mistik-intelektual dapat menjadi “air yang hangat” yang dapat melembutkan pergaulan dan hubungan antar agama yang dirasa semakin”mengeras.”

Model *utama yang kedua* adalah dialog aksi atau dialog etis atau dialog yang bertanggung jawab secara global. Pada model ini, dialog lebih fokus kepada problem-problem kemanusiaan yang lebih konkret seperti kesejahteraan manusia, kemiskinan dunia yang terus membengkak yang berakibat pada meletusnya penyakit sosial yang akut, perubahan iklim, terorisme dan lain-lain. Menurut Hans Kung dan Knitter, dialog akan kehilangan kredibilitas moralnya jika hanya dilakukan pada tingkat intelektual dan spiritual, tanpa menyentuh masalah penderitaan sosial, fisik dan psikis jutaan manusia.⁷⁷ Paul Knitter, yang berpengalaman sebagai seorang teolog dan aktivis dialog tingkat dunia, mendesak terciptanya dialog model ini sekaligus menjalin kerja sama di antara tokoh-tokoh umat beragama agama untuk mencari solusi bagi terciptanya perdamaian dunia, keadilan, memerangi segala macam penderitaan, penindasan dan ketidakadilan.

Menurut Knitter, dialog antar agama mengandaikan lebih

dari sekadar minat intelektual-akademis atau teologis-spiritual dari agama-agama dunia untuk mengungkapkan soal-soal teologi dan antropologi. Hal yang juga amat krusial adalah problem penderitaan jutaan manusia yang terhina dan terkucil karena hak dan martabat mereka ditolak. Bahkan, bagi Knitter, korban politik dan sosial ini harus “memunyai hak suara istimewa dalam dialog.”⁷⁸ Komitmen bersama atau tanggung jawab global terhadap kesejahteraan manusia dan lingkungan harus menjadi dasar dialog. Dalam konteks ini, Knitter setuju jika dialog etis/aksi memiliki hubungan yang erat dengan teologi pembebasan seperti yang terjadi di Amerika Latin,⁷⁹ dan teologi pembebasan yang ditawarkan oleh Asghar Ali Engineer di India; pembebasan umat manusia dari penindasan politik, diskriminasi, kemiskinan,⁸⁰ yang salah satunya disebabkan oleh persekongkolan tokoh agama dan penguasa korup.

Ketika terlibat di Sri Lanka dan India, Knitter meyakini maraknya kemiskinan, penindasan, keadaan saling berperang dan membunuh di kedua negara itu dapat menjadi laboratorium yang kaya dan inspiratif dalam menghasilkan dialog-dialog dan kerja sama etis di tempat lain. Dalam keadaan seperti ini, orang-orang yang menderita berharap kepada umat beragama yang beragam untuk bergandeng tangan dan bersatu hati di dalam mengatasi penderitaan yang massif. Pada kedua negara itu, juga beberapa kelompok Muslim yang memfatwakan kewajiban jihad dengan bom, agama menjadi motivasi yang kuat untuk membunuh; agama digunakan secara efektif dan massif sebagai alat kekerasan komunal. Jika agama dipakai untuk memecah belah dan saling membenci, maka dialog etis harus memakainya untuk menyatukan dan menyebarkan rasa cinta kasih.⁸¹

Searas dengan pandangan di atas, Roman Catholic Indian Theological Association dalam pertemuan tahunannya pada 1988 dan 1989 membuat pernyataan bahwa “Kami menjadi yakin bahwa teologi pluralisme agama yang otentik dan hidup dapat muncul hanya dari konteks praksis antar agama dari pembebasan, dialog, dan inkulturasi.”⁸² Bagi Knitter, menganut paham pluralisme agama saja tidak cukup. Para pendukung paham ini, atau apapun model teologi yang dianut seseorang, kehendak dan aksi untuk bekerja sama dan bergandeng tangan demi penderitaan manusia adalah keadaan yang

mendesak dan utama.⁸³ Dengan peran praksis ini, agama, tidak hanya bermakna (secara spiritual) bagi individu, tetapi memainkan fungsi sosial-kultur yang amat penting, yang juga sangat dibutuhkan oleh kelompok manusia yang marginal dan sengsara akibat efek buruk dari kapitalisme, krisis lingkungan, pemanasan global, terorisme, radikalisme agama.

Frederick J. Streng, seorang sarjana dan aktivis dialog, menyuarakan hal yang sama. Persoalan utama yang menjadi pusat perhatian dialog saat ini setidaknya terdiri dari tiga hal penting. Pertama, dialog pada level falsafat perenial, yaitu hendak mencari dan menemukan suatu kesatuan mistik di antara berbagai perbedaan atau ekspresi keagamaan partikular. Kedua, dialog memusatkan perhatian pada pengalaman perjumpaan pribadi. Dialog kedua dan pertama ini masih pada level teologis-mistik. Ketiga, para peserta dialog mengakui bahwa tradisi-tradisi dan kebudayaan-kebudayaan yang berbeda mempunyai kekuatan-kekuatan alternatif dan komplementer yang tidak dapat didamaikan. Karena itu, dialog lebih memusatkan pada problem-problem dunia yang kritis dan spesifik seperti penindasan dan ketidakadilan.⁸⁴

Meski demikian, Knitter meyakini dialog etis atau dialog yang bertanggung jawab secara global berhubungan erat dengan dialog teologis, atau dialog etis akan memperkaya dialog teologis. Dalam pengalaman Knitter, dialog etis akan membentuk persahabatan baru di antara umat beragama, suatu persahabatan yang diukir dan dipererat karena berbagai pengalaman, karena tindakan nyata penuh kasih bagi kesejahteraan sesama. Dari dalam persahabatan itu akan muncul kemampuan baru untuk menghormati *keliyanan* rekan-rekan agama lain, menjadi sabar dengannya, dan mungkin belajar dan diperkaya olehnya. Karena persahabatan itu, dialog teologis-mistik dapat berkembang. Dalam bahasa Knitter “dialog etis akan mengasuh teologi.” Ada hubungan yang kuat antara dialog etis dan teologis untuk saling menghimbau, saling menghidupkan, saling menantang, dan saling menransformasikan. Di dalam dialog etis, umat beragama bertindak, bekerja sama sekaligus berdoa bersama-sama untuk “menyelamatkan” bumi dan para penghuninya dari berbagai penderitaan dan krisis yang sedang melanda dunia saat ini.⁸⁵

Senada dengan Knitter, Wesley Ariarajah, seorang profesor teologi oikumenis universitas Drew, School of Theology, New Jersey, meyakini bahwa dialog bukan sekadar usaha menyelesaikan konflik yang ada, melainkan usaha untuk membangun suatu “masyarakat yang saling bergaul,” suatu “masyarakat penuh kasih dan bernalar” melintasi berbagai halangan ras, etnis, dan agama; umat belajar memahami perbedaan-perbedaan yang ada bukan sebagai ancaman, melainkan sebagai sesuatu yang “wajar” dan “normal.” Seperti Knitter, Wesley percaya bahwa dialog merupakan ikhtiar untuk membantu umat dalam memahami dan menerima yang lain dalam “keberlainan” mereka. Dialog adalah usaha membuat orang-orang merasa nyaman berada “di rumah” dengan kemajemukan, membangun rasa saling menghargai dalam keanekaragaman, dan mengusahakan agar berbagai hubungan itu dapat mempersatukan mereka saat seluruh umat terancam oleh kekuatan-kekuatan yang memisahkan, anarkisme, dan krisis bumi.⁸⁶

Simpulan

Dengan berbagai penjelasan tentang varian model di atas, terlihat bahwa dialog benar-benar merupakan kebutuhan umat beriman untuk dunia saat ini dan akan datang. Mengetahui dan memahami seluk beluk tradisi kebudayaan dan agama orang lain membuat kesepahaman yang positif dan menyentuh di antara kaum beriman yang beragam, serta membawa keuntungan yang amat besar bagi berlangsungnya peradaban umat manusia. Meski demikian, hambatan-hambatan untuk melangsungkan dialog dan kerja sama berjalan seiring dengan usaha-usaha untuk mengembangkannya. Selain sikap-sikap eksklusif yang menentang dialog karena dianggap “tabu” dan “ancaman,” sikap tidak peduli atau acuh akan pentingnya dialog dan kecenderungan untuk mengonfrontasi pemeluk agama lain, adalah hambatan-hambatan yang terus mengemuka dalam proses keberlangsungan dialog dan kerja sama.

Hambatan lain adalah bagaimana proses dan hasil dialog dapat sampai secara merata pada akar rumput (*grass root*), dan dapat dipahami oleh mereka sehingga terjadi hubungan yang tulus dan harmoni di antara mereka. Hal inilah yang menjadi “tantangan bersama” bagi

para sarjana dan pemuka agama. Di sini peran pendidikan amat vital. Model pendidikan yang dapat mematangkan kesadaran akan multikultur dan multi-agama akan terus menumbuhkan hubungan dan kerja sama yang tulus. Jika tidak, dialog selalu di mulai dan berakhir pada tataran elite belaka.

Proses-proses dialog dan kerja sama dengan interpretasi dan pemaknaannya yang terus dinamis akan menjadi salah satu penopang yang kokoh bagi kesejahteraan dan perdamaian yang konkret bagi umat manusia, yang bermula pada harmoni di antara para pemeluk agama di suatu bangsa, seperti kata Hans Kung, “*No peace among the nations without peace among religions.*”

Catatan Akhir:

- ¹ Dalam konteks ini, munculnya aliran-aliran baru atau gerakan keagamaan baru (*new religious movements*) pada setiap saat selalu disertai dengan problem teologis dan sosial-politik yang cukup rumit. Dari sisi keyakinan, adanya keyakinan baru yang dianggap “menyimpang” atau berbeda dari pemahaman mayoritas atau agama induknya tentu saja merupakan hak setiap orang yang tidak dapat diintervensi oleh siapa pun termasuk negara. Tetapi keyakinan baru tersebut, yang biasanya memiliki pengikut baru yang signifikan, seringkali memunculkan problem sosial-politik. Kelompok mayoritas merasa terganggu atau ternodai keyakinannya. Dari sini, kebijakan (solusi) dari pemerintah kerap kali tidak memuaskan kedua belah pihak.
- ² Anis Malik Thoaha, misalnya, seorang sarjana agama asal Indonesia, melakukan penelitian untuk program Ph.D-nya di International Islamic University (IIU) Pakistan dengan tujuan menolak paham pluralisme agama. Disertasi itu menyimpulkan bahwa paham pluralisme agama adalah “agama baru,” “agama sekular,” “agama pluralis,” atau “sinkretisme,” yang alih-alih menjadi solusi bagi problem-problem keagamaan di dunia modern, malah menjadi bagian dari problem itu sendiri. Paham pluralisme agama adalah “agama baru” yang destruktif terhadap semua agama, dan menjadi sesembahan yang disakralkan dan tak boleh disentuh, lih. Anis Malik Thoaha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), 263-265. Jika melihat secara utuh esensi paham pluralisme agama, penilaian Anis tersebut terlalu berlebihan, kurang adil dan proporsional.
- ³ Paul Knitter, *One earth Many Religions, Multifaith Dialogue & Global Responsibility*, with Preface by Hans Kung (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1995), 26-27.
- ⁴ Knitter, *No Other Name, A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2005), cet. Ke-16, 84-85.
- ⁵ Menurut Knitter, di dalam Kristen, pandangan eksklusif ini dianut oleh

- konservatif evangelikal dan Protestan arus utama. Knitter, *One Earth*, 26.
- ⁶ Alkitab (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2005), Perjanjian Baru, 177.
- ⁷ Adnan Aslam, *Religious Pluralism In Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (London: RoutledgeCurzon, 2004), 173-74.
- ⁸ Pengertian Islam sebagai sikap atau kualitas pribadi dapat dibaca pada al-Tabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 12 volume (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1420/1999), vol. 1, 211-212. Dijelaskan panjang lebar oleh Kautsar Azhari Noer, “Makna *Dīn* dalam al-Qur’ān,” dalam Kautsar Azhari Noer dan Media Zainul Bahri, *Pengantar Studi Perbandingan Agama* (Jakarta: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2008), 27-43. Penjelasan al-Ṭabarī itu dengan baik dapat dibaca pula dalam Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion: a Revolutionary Approach to the Great Religious Traditions*, with Foreword by John Hick (London: SPCK, 1978), 114.
- ⁹ Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur’ān* (Depok: KataKita, 2009), 54.
- ¹⁰ Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 56.
- ¹¹ Knitter, *One Earth*, 5-6. Rahner, seorang Jesuit Jerman dan teolog Katolik yang disebut Knitter “paling tersohor dan berpengaruh di abad 20 [dan 21],” dengan studinya tentang tradisi Kristiani dan kehidupan spiritualnya yang mendalam, hendak meyakinkan semua orang bahwa dunia Tuhan lebih luas dari dunia Kristen. Bagi Rahner, jika disebut bahwa Tuhan Mahakasih, maka kasih-Nya mau menjangkau dan merangkul semua orang dan makhluk hidup. Dengan kata lain, Tuhan mau menyelamatkan semua orang. Tuhan menyatakan diri-Nya kepada semua orang. Tuhan mengaruniakan rahmat keselamatan kepada tiap-tiap orang. Jika tidak, berarti Tuhan tidak mengasihi tiap-tiap orang. Knitter, *Introducing to Theologies of Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2003), cet. Ke-3, 68-69.
- ¹² Knitter, *One Earth*, 28.
- ¹³ Knitter kemudian melanjutkan bahwa mulai ia menyebrang dari inklusivisme, di mana ia berguru lama kepada Karl Rahner, menuju pluralisme. Ia mantap dengan sikap pluralismenya itu, dan ketika menulis *One earth Many Religions*, Knitter menegaskan bahwa ia sedang menjelajahi “seberang sana,” yaitu dunia pluralisme. Knitter, *One Earth*, 8.
- ¹⁴ John Hick, dalam karyanya, *God and the Universe of Faiths* (1993) menyebut istilah lain dari pluralisme, yaitu paralelisme. Paradigma ini (paralelisme) percaya bahwa setiap agama (maksudnya, agama-agama lain di luar Kristen, karena Hick sedang bicara kepada orang-orang Kristen) mempunyai jalan keselamatannya sendiri yang masing-masing sejajar (paralel), dan karena itu klaim bahwa Kristianitas adalah satu-satunya jalan (sikap eksklusif), atau yang melengkapi atau mengisi jalan yang lain (sikap inklusif), haruslah ditolak, demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis. Lih. Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Srigunting, 2004),

- 61.
- ¹⁵ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997), 84.
- ¹⁶ Dikutip oleh Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme: Etika al-Qur'an tentang Keragaman Agama* (Jakarta: RMBooks & PSAP, 2007), 86.
- ¹⁷ Riyadi, *Melampaui Pluralisme*, 87.
- ¹⁸ Knitter, *Introducing*, 19-238.
- ¹⁹ Riyadi, *Melampaui Pluralisme*, 87.
- ²⁰ Kautsar Azhari Noer, "Passing Over: Memperkaya Pengalaman Keagamaan," dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, ed. Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus (Jakarta: Paramadina, 1998), 265.
- ²¹ Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, 61.
- ²² John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (London: Macmillan Press, 1989), 36. Definisi dengan makna yang sama juga dibuat oleh Hick seperti yang ia tulis dalam *Encyclopedia of Religion*: "...the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competing claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality" (...terminologi [pluralisme agama] ini mengacu pada sebuah teori khusus tentang hubungan antara berbagai agama dengan klaim-klaim [kebenaran]nya yang berbeda-beda dan kompetitif. Teori ini mengatakan bahwa agama-agama besar dunia merupakan konsepsi dan persepsi yang berbeda tentang, dan respons yang bervariasi terhadap zat Tunggal Yang Mutlak, yaitu misteri realitas ketuhanan). John Hick, "Religious Pluralism," dalam *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), vol. 12, 331.
- ²³ Mengenai adagium-adagium itu dapat dibaca pada Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985). Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany, New York: State University of New York Press, 1989). *Enduring Issues in Religion*, ed. John Lyden (San Diego, USA: Greenhaven Press, 1995). Knitter, *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1995). *The Myth of Religious Superiority, Multifaith Explorations of Religious Pluralism*, ed. Paul F. Knitter (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2005). Knitter, *Introducing to Theologies of Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2003), dan lain-lain.
- ²⁴ Huston Smith, *The World's Religions: Our Great Wisdom Traditions* (New York: HarperCollins Publisher, 1991), 74.
- ²⁵ Smith, *The World's Religions*, 74.
- ²⁶ Budhy Munawar, *Islam Pluralis*, 37.
- ²⁷ Knitter, *No Other Name?*, 23.
- ²⁸ *Terobosan Baru Berteologi: Sebuah Tinjauan Kritis*, ed. Fransiskus Borgias & Agustinus Rahmat Widiyanto (Yogyakarta: Lamalera, 2009), 218.
- ²⁹ Secara kebahasaan toleransi (Inggris, *tolerance*) berasal dari kata Latin *tolerare*,

lalu menjadi *toleranlia*, yang berarti menahan, menanggung, atau memikul. Ketahanan atau kemampuan seseorang untuk bertahan terhadap sesuatu yang tidak disukainya. *Tolerance* artinya menoleransi paham, pandangan, atau keyakinan orang lain yang berbeda. Sedangkan *tolerate* berarti mengizinkan (*to allow*), mengenali dan menaruh hormat kepada keyakinan, sikap-sikap, dan praktik paham (keagamaan atau apapun) orang lain dengan tidak menyetujui atau bersimpati terhadap paham, keyakinan dan praktik-praktik tersebut. Dalam dunia kedokteran, toleransi berarti kemampuan alami untuk bertahan terhadap rasa sakit atau efek dari obat. *Webster's New Twentieth Century Dictionary: Unabridged*, ed. Jean L. Mckechnie (USA: William Collins Publishers Inc., 1980), 1919.

³⁰ G. Pudja, *Bhagawad Gita* (Pancama Veda) (Surabaya: Penerbit Paramita, 2004), 112.

³¹ Pudja, *Bhagawad Gita*, 112.

³² I Wayan Jendra, "Brahman, Avatar, Dewa, dan Sumbangan agama Hindu Dalam Pembangunan Mental Spiritual Bangsa," dalam *Sejarah, Teologi, dan Etika Agama-Agama*, ed. Wiwin Siti Aminah dkk. (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2003), 117.

³³ Wayan Jendra, "Brahman, Avatar, Dewa...", 116-17.

³⁴ David Gibbons, *Faiths and Religions of the World: Who Believes in What, When, and Where* (England: Worth Press, 2007), 117.

³⁵ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), vol. 1, 275.

³⁶ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ān* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1989), 166. Para komentator yang dimaksud Rahman adalah Ibn 'Abbās, al-Zamakhsharī, Ibn Katsīr dan al-Ṭabarī. Menurut mereka, ukuran keimanan orang Yahudi dan Nasrani adalah pembenarannya terhadap Nabi Muḥammad dan ajaran yang dibawanya. Dengan kata lain, mereka mesti memeluk agama Islam. Lih. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, 246-49.

³⁷ Wahbah al-Zuhayli, *Tafsīr al-Munīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), vol. 1, h.

³⁸ Rahman, *Major Themes*, 167.

³⁹ Ayat itu berbunyi, "Dan bagi tiap-tiap umat Kami berikan jalan agar mereka menyebut nama Tuhan atas anugerah yang telah diberikan kepada mereka (dari binatang ternak). Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, maka berserahlah kepada-Nya dan berilah kabar gembira bagi mereka yang tunduk dan berserah kepada Tuhan."

⁴⁰ Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), 259-60.

⁴¹ Bunyi lengkap ayat itu, "Dan di antara Ahli Kitab, ada orang yang beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada mereka sedang mereka berendah hati di hadapan Allah dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit (murah). Mereka memperoleh pahal di sisi-Nya. Sesungguhnya Allah amat cepat perhitungannya."

⁴² Khaled menggunakan istilah ini sebagai lawan dari istilah Muslim puritan,

seperti yang menjadi fokus utama dalam bukunya itu.

- ⁴³ Khaled, *Selamatkan Islam*, 260-61.
- ⁴⁴ Khaled, *Selamatkan Islam*, 250, 251, dan 261.
- ⁴⁵ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 43.
- ⁴⁶ Smith, *The World's Religions*, 74.
- ⁴⁷ Budhy Munawar, *Islam Pluralis*, 53.
- ⁴⁸ Lih. al-Qur'an surat al-Baqarah: 256.
- ⁴⁹ Tetapi, kedua pasal tersebut "diimbangi" oleh pasal 28 J UUD 1945 tentang pembatasan kebebasan beragama yang menuntut setiap orang untuk menghormati hak asasi manusia orang lain dan wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang demi ketertiban umum. Pasal ini kemudian dikuatkan oleh PNPS No. 1 tahun 1965 tentang pencegahan penyalahgunaan dan penodaan agama. Di dalam praktiknya, setiap orang memiliki tafsir yang berbeda sesuai dengan kecenderungannya. Ada yang lebih condong kepada pasal kebebasan beragama dan ada yang sebaliknya. Ketika fundamentalisme agama menguat dan agama semata diyakini sebagai sistem yang kokoh; tidak boleh ada tafsir lain yang menyimpang dari *mainstream*, maka konflik yang keras antara mayoritas dengan minoritas turut mencederai kehidupan keagamaan di tanah air yang selama ini dianggap penuh dengan moderasi dan kerukunan. Jamaah Ahmadiyah, komunitas Lia Eden, salat dua bahasa Yusman Roy, Ahmad Mushaddiq, dan yang terbaru agama Baha'i adalah korban-korban atas nama stabilitas nasional. Dengan alasan meresahkan atau mengganggu ketertiban umum, mereka tidak boleh berserikat dan menghayati keyakinan yang berbeda dari mayoritas. Dan dengan alasan penodaan terhadap agama, di penjaralah mereka beribadah. Ironisnya, seperti penelitian yang dilakukan oleh Rumadi (Wahid Institute, 2007) terhadap pengadilan-pengadilan yang menangani kasus penghinaan (penodaan) agama, vonis penjara rata-rata dijatuhkan karena *tekanan massa* yang kuat. Aparat yang tak berdaya terkesan sebagai aparaturnya kelompok mayoritas dan bukan pengayom semua anak bangsa seperti yang diamanatkan oleh konstitusi.
- ⁵⁰ Istilah ini disebut oleh Gilles Kepel sebagai salah satu penyebab munculnya dialog antar agama. Syafa'atun AlMirzanah, *When Mystic Master Meet: Paradigma Baru dalam Relasi Umat Kristiani-Muslim* (Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009), 301. Untuk lebih otentik lihat Gilles Kepel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993), 191.
- ⁵¹ Knitter, *One Earth Many Religions*, 14.
- ⁵² Harian *Kompas*, Sabtu, 28 November 2009.
- ⁵³ Harian *Kompas*, Minggu, 29 November 2009.
- ⁵⁴ Syafa'atun, *When Mystic Master Meet*, 305.
- ⁵⁵ *Alkitab*, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2005), Perjanjian Lama, 957.
- ⁵⁶ Syafa'atun, *When Mystic*, 305-6.
- ⁵⁷ Syafa'atun, *When Mystic*, 306-7. Knitter, *Introducing to Theologies of Religions*, 75-76. Adnan Aslam, *Religious Pluralism*, 174-75.

- ⁵⁸ Knitter, *Introducing*, 75-76.
- ⁵⁹ Knitter, *Introducing*, 76.
- ⁶⁰ Knitter, *Introducing*, 83.
- ⁶¹ Hans Kung, *Global Responsibility: In Search of New Ethic* (New York: Crossroad, 1991), 90. Knitter, *One Earth Many Religions*, 98.
- ⁶² Knitter, *One Earth*, 99.
- ⁶³ Kautsar Azhari Noer, "Passing Over," 265.
- ⁶⁴ Knitter, *Introducing*, 19 dan 240, 240-41.
- ⁶⁵ Knitter, *Introducing*, 241.
- ⁶⁶ Knitter, *Introducing*, 241-42.
- ⁶⁷ Knitter, *Introducing*, 242.
- ⁶⁸ Knitter, *One Earth*, 151.
- ⁶⁹ Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2003), 193.
- ⁷⁰ Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural*, 193.
- ⁷¹ Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (London: george Allen and Unwin Ltd., 1972), 123.
- ⁷² Kautsar, "Passing Over," 269-279. Raimundo Panikkar, *The Intrareligious Dialogue* (New York: Paulist Press, 1978), 40. Walter Capps, *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 282-83.
- ⁷³ John S. Dunne, *The Way of All the Earth* (New York: Macmillan, 1978), ix. Gagasan John S. Dune ini dijelaskan pula oleh Capps, *Religious Studies*, 299-300.
- ⁷⁴ Kautsar, "Passing Over," 281.
- ⁷⁵ Dunne, *The Way of All the Earth*, ix-x.
- ⁷⁶ Kautsar, "Passing Over," 286. Pernyataan Kautsar ini sama dengan pernyataan dan ajakan Kardinal Tauran di atas, dan masih relevan untuk saat ini dan masa depan.
- ⁷⁷ Knitter, *One Earth*, x.
- ⁷⁸ Knitter, *One Earth*, 80.
- ⁷⁹ Bahkan bagi Knitter, teologi agama-agama tidak ada artinya jika tidak dikaitkan dengan teologi pembebasan. Knitter, *One Earth*, 9.
- ⁸⁰ Knitter, *One Earth*, 159.
- ⁸¹ Knitter, *One Earth*, 161.
- ⁸² Knitter, *One Earth*, 159.
- ⁸³ Knitter, *Introducing*, 245.
- ⁸⁴ Frederick J. Streng, *Understanding Religious Life* (Belmont, California: Wadsworth, 1985), 237-244.
- ⁸⁵ Knitter, *Introducing*, 246.
- ⁸⁶ S. Wesley Ariarajah, *Not Without My Neighbour, Tak Mungkin Tanpa Sesamaku: Isu-Isu Dalam Relasi Antar-Iman*, terj. Nico A. Likumahuwa (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 14.