

# **Dialog Sufistik: Membangun Relasi antar-Agama yang Konstruktif**

**Gumilar Irfanullah**

*Program Studi Kajian Timur Tengah, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada  
gumilarirfanullah@gmail.com*

**Hasse J**

*Program Studi Doktor Politik Islam, Program Pascasarjana, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta  
hasse@umy.ac.id*

**Abstract:** *This writing is a proposal of a dialogue model for interreligious interests, in which it stresses on communication without neglecting a faith of each religion, and at the same time it does not leave the faith itself. It is a Sufis dialog, which no longer views that some beleiver's faith is not flexible, but it is seen as a means to build an open communication, in which thence it can create a format of dialog which contributes enhancement and goodness for living together in between human beings. Therefore, this article also offers a dialogue methodology, which is the most ideal, i.e. spiritual dialog which bestows universal Sufis values that embrace all kinds of beliefs and faiths.*

**Keywords:** *Sufis dialogue, Belief, Spirituality*

**Abstrak:** *Tulisan ini merupakan sebuah tawaran model dialog antar agama yang menekankan pada bagaimana komunikasi dilakukan dengan tidak mengabaikan keimanan masing-masing, sekaligus tidak meninggalkan keimanan sendiri. Dialog sufistik tidak lagi memandang keyakinan penganut agama tertentu sebagai sesuatu yang kaku, ia dilihat sebagai sesuatu yang dapat digunakan untuk merajut komunikasi yang terbuka sehingga melahirkan bentuk dialog yang akan berkontribusi pada kemajuan dan kemaslahatan bersama. Selain menjabarkan aturan ketika antar agama bertemu dan menciptakan adanya dialog, tulisan ini juga membahas metodologi dialog, urgensinya dan bentuknya, yang bagi penulis adalah paling ideal, yaitu dialog spiritual yang mengedepankan nilai-nilai sufistik universal yang merangkul semua bentuk keimanan dan kepercayaan. Dialog spiritual mencoba untuk menghilangkan sekat-sekat klaim eksklusifistik yang dianut sebagian kaum beragama, menawarkan bentuk penghayatan keimanan yang melintas dan menyelam ke dalam agama-agama lain, tanpa kehilangan identitas keyakinan sendiri. Dialog spiritual diharapkan tidak saja mampu untuk menciptakan dialog yang diisi oleh nuansa keadamaian, tetapi juga mampu mendorong setiap pelaku dialog untuk menggali kekayaan tradisi agama lain sehingga memerkaya dan menyegarkan keimanannya sendiri.*

**Kata Kunci:** *Dialog sufistik, Keimanan, Spiritualitas*

## **Pendahuluan**

Dalam rekaman sejarah, pemeluk tiga agama monoteis terbesar, yaitu Islam, Kristen dan Yahudi pernah bertemu dalam

beragam interaksi baik secara simpatik maupun antagonistik. Dalam pandangan Kristen Abad Pertengahan, peradaban Islam dilihat sebagai peradaban yang lebih

maju dari apa yang dicapai Kristen. Islam menciptakan deretan capaian yang sulit dikejar oleh peradaban Barat, baik di bidang arsitektur, hukum, sastra, falsafat dan ilmu pengetahuan lainnya termasuk kedokteran. Kekalahan Eropa dan Barat-Kristen di bidang militer juga membantu masyarakat Eropa memandang Islam sebagai ancaman. Gambaran negatif Islam terus-menerus berkembang, bahkan masih menyisakan jejaknya hari ini. Pandangan ini menciptakan gambaran orang-orang Muslim (*Saracens*), bangsa *Moor* (Muslim Afrika Utara dan Andalusia), serta orang-orang Turki sebagai ‘iblis.’ Michael Frassetto menulis bahwa gambaran Muslim di beberapa literatur Eropa Abad Pertengahan sebagai bangsa pagan penyembah berhala, pengecut, tamak dan pemuja Tuhan palsu.<sup>1</sup> Sementara itu umat Yahudi sejak awal telah melakukan konfrontasi-konfrontasi politik dengan umat Islam semenjak Nabi Muḥammad hijrah ke Madīnah. Pertikaian antara umat Islam dan umat Yahudi juga ditengarai lebih disebabkan faktor-faktor politis, daripada ideologis. Meskipun di kemudian hari, fakta sejarah mengatakan bahwa kaum Yahudi selalu hidup dalam keadaan yang relatif aman dan terjamin di bawah pemerintahan Muslim. Bahkan, tanah Islam selalu menjadi tempat berlindung dari umat Kristen atau Yahudi yang mengalami penyiksaan di tanah mereka sendiri.<sup>2</sup>

Ketiga agama ‘langit’ tersebut kembali menemukan interaksinya pada masa modern berkat globalisasi. Globalisasi yang menemukan kembali pemeluk agama-agama

dalam satu wadah sosial tidak menghalangi trauma-trauma konflik Abad Pertengahan terbangun kembali dan menjadi kesadaran baru. Kebangkitan fundamentalisme, konflik budaya dan agama, dan perseteruan antar agama tidak saja menjadi slogan sentral yang menjadi karakteristik dari tantangan agama dan tradisi keberagamaan dalam proses globalisasi sekarang ini (konfrontasi Islam *vis a vis* Barat barangkali memuncak setelah serangan 11 September 2001.) Dari sinilah muncul pentingnya membangun dialog antar agama yang simpatik. Dialog antar agama bahkan harus dilakukan melihat fakta hari ini di mana hampir seluruh masyarakat hidup dalam nuansa yang pluralistik. Kenyataan ini menuntut keberadaan pemahaman bersama terhadap nilai-nilai dasar, norma dan orientasi yang diterima dan diimplementasikan oleh seluruh kelompok masyarakat.

Masyarakat yang multikultural memungkinkan seluruh lapisan kelompok masyarakat turut aktif berpartisipasi dalam setiap aktifitas sosial. Para penganut agama yang berbeda jelas akan mengalami realitas sosial tersebut. Namun dialog antar agama tampaknya akan selalu menemukan masalah ketika masyarakat beragama terkungkung dalam dogmatisme dan fanatisme. Klaim kebenaran absolut dan eksklusifisme akan menjadi bom waktu bagi kemunculan ekstrimisme agama dan teror atas nama agama. Kepercayaan bahwa agama lain selain agamanya sendiri adalah salah dan menyimpang otomatis akan menciptakan fanatisme buta dan berpotensi menyikapi penganut agama lain secara antagonistik dan antipati. Di sini agama menjadi suatu kekuatan paling berpengaruh dalam masyarakat manusia. Ideologi dan komitmen keagamaan sangat mampu untuk melahirkan pemeluk agama garis keras dan

<sup>1</sup> Michael Frassetto, dan David R. Blanks, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe* (New York: St. Martin’s Press, 1999), 3.

<sup>2</sup> Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadism* (Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1980), 15.

termotivasi untuk membuat kehancuran besar bahkan dalam skala global.

Dalam bentang sejarah interaksi antar iman dan antar agama, kaum sufi dan para mistikus tampaknya hadir sebagai kelompok yang menawarkan cara dialog antar agama yang simpatik dan inklusif. Berbekal ‘agama cinta,’ mistikus Muslim seperti Rūmī, Ibn ‘Arabī, Ḥāfīz, dan lainnya menyumbangkan basis teologis dan teofani bagi sikap toleran dan inklusif-pluralistik terhadap keyakinan orang lain. Para mistikus hadir membawa dialog ‘batini’ (*bāṭini*), dialog yang berani menyelam ke dalam samudera keimanan dan agama lain. Tujuannya tak lain adalah untuk memer kaya perspektif, mendapatkan wawasan rohani, untuk kemudian kembali kepada keyakinannya sendiri dengan membawa bekal perjalanan rohaninya tersebut. Dialog *teofani-batini* yang ditawarkan para mistikus nyatanya mampu menggeser sekat-sekat eksklusifisme-fanatisme dalam beragama dan lebih menghormati penghayatan keimanan pemeluk agama lain, sehingga membuka jalan yang mengantarkan kepada hidup toleran dan ko-eksistensi yang harmonis.

### ***Apa yang Didialogkan?***

Menurut Schumann, tidak ada agama maupun komunitas beragama yang tidak pernah melakukan kontak dengan agama ataupun komunitas agama lain.<sup>3</sup> Oleh karena itu, semenjak pertemuan antar iman bukanlah barang yang baru, manusia (kita) sebaiknya tidak melupakan bahwa karakteristik pertemuan tersebut biasanya memiliki corak beragam, tergantung bagaimana penganut

agama yang terlibat itu melihat diri mereka, serta apa sikap doktrin mereka ketika berhadapan dengan agama lain. Sejarah mencatat, beberapa agama mengatur bagaimana membangun batasan teritorial yang memisahkan mereka dari agama lain, seperti *ghetto* atau kawasan-kawasan terlarang. Agama lain dipandang sebagai minoritas yang dilindungi dan didudukkan sebagai masyarakat kelas bawah. Namun lembaran sejarah juga tidak melupakan ada agama yang mengizinkan penganut agama lain untuk melakukan praktik ibadahnya dengan bebas, bahkan diberikan status sosial sejajar dengan agama mayoritas.

Pertemuan antar iman dalam agama yang berbeda ini otomatis akan menimbulkan benturan-benturan pertanyaan terkait keimanan masing-masing agama. Seorang pemeluk Kristen yang mengimani Trinitas akan dibenturkan dengan penganut Muslim yang memiliki konsep tauhid (keesaan Tuhan.) Seorang pemeluk Kristen akan berisiko tidak akan dianggap lagi sebagai bagian komunitas agama Kristen apabila ia menolak konsep Trinitas. Hal yang sama juga akan terjadi pada pemeluk Islam dengan konsep tauhidnya. Demikian halnya dengan agama lain seperti Budha dan Hindu. Dengan kata lain, setiap agama memiliki ajaran yang bisa dikatakan “tidak bisa dikompromikan” karena ajaran tersebut menjadi, meminjam bahasa Gerhard Rosenkranz, ‘meta-pusat agama.’

Hal tersebut memunculkan pertanyaan mendasar perihal dialog antar iman yang dihadiri oleh pemeluk agama yang berbeda-beda, yaitu apa yang sebaiknya didialogkan sehingga menciptakan kondisi dialog yang kondusif dan membangun? Dalam tilikan Kautsar Azhari Noer, apa yang didialogkan berbeda-beda menurut pandangan masing-

---

<sup>3</sup> Sigvard von Sicard, dan Ingo Wulfhorst (ed.), *Dialogue and Beyond: Christians and Muslims Together on the Way* (Jenewa: The Lutheran World Federation, 2003), 11.

masing orang. Ada yang memandang bahwa dialog agama tidak boleh memasuki persoalan-persoalan teologis karena merupakan ‘daerah persengketaan’ yang tidak mungkin diselesaikan. Dialog antar agama harus dibatasi pada permasalahan-permasalahan sosial dan kemanusiaan saja yang manfaatnya dapat dirasakan langsung oleh umat manusia. Kautsar Noer juga membandingkan tipologi dialog di atas dengan pandangan lain yang melihat bahwa dialog antar agama harus memasuki persoalan-persoalan teologis yang melibatkan hal-hal terdalam dalam beragama seperti keimanan. Kautsar Noer menganggap bahwa dialog yang sejati mustahil dilakukan tanpa berani masuk ke dalam persoalan-persoalan teologi yang sudah pasti melibatkan keimanan di dalamnya.<sup>4</sup>

Tawaran Kautsar Noer di satu sisi akan menyibak sekat-sekat tabu yang dijaga begitu rupa oleh para agamawan sebagai “area yang tidak bisa didialogkan.” Di satu sisi yang lain, untuk berani menyibak sekat-sekat itu, para peserta dialog sebaiknya telah dibekali oleh sikap inklusif dan terbuka terhadap pandangan keagamaan lawan dialognya. Ketertutupan dan klaim kebenaran (absolutisme) malah akan memerumit jalan dialog, dan bahkan sering berujung pada debat kusir dan pertarungan argumen yang tidak produktif. Pada dasarnya, dialog antar agama (atau antar iman) merupakan komunikasi terbuka antara dua atau banyak orang yang berasal dari agama yang berbeda. Berangkat dari sana, dialog antar agama setidaknya menyiratkan empat kriteria: komunikasi interpersonal, pembedaan keyakinan agama, keterbukaan dan saling menghormati, serta

percakapan mengenai topik keagamaan yang signifikan. Lebih sederhana, dialog antar agama mencakup empat level dialog: dialog kehidupan, dialog kerjasama, dialog melalui kesepahaman pertukaran intelektual, dan dialog mengenai pengalaman spiritual.

Sepertinya dua level dialog terakhir menjadi tilikan Kautsar Azhari Noer dalam mengagagas macam dialog sehingga mampu menyentuh akar-akar permasalahan yang terjadi antar agama. Dialog melalui pertukaran intelektual dengan menyelam ke dalam pengalaman spriritual agama lain diharapkan mampu menggali kekayaan pengetahuan dan pengalaman keimanan lain dan digunakan untuk memerkaya dan mengembangkan keimanannya sendiri. Tentunya, kalau melihat tilikan Raimun Panikkar, dialog rohani ini bukan semacam kongres falsafat ataupun simposium mengenai teologi tertentu yang mengedepankan pengetahuan kognitif dan wawasan keagamaan secara akademis. Dialog antar agama menghadirkan dan memertemukan orang, bukan hanya sebatas pertemuan pikiran. Dialog antar agama lebih fokus kepada penganut agama dengan seluruh keimanan yang dimilikinya. Bukan hanya kepercayaan yang dipertemukan, tetapi keimanan akan kebenaran yang melebihi segala kepercayaan, doktrin dan sistem-sistem teologis.

### ***Aturan Main Dialog Antaragama***

Raimon Panikkar dalam *The Intrareligious Dialogue* menjelaskan bahwa ketika pertemuan antar agama sudah menjadi fakta yang tidak bisa lagi dihindari maka dibutuhkan prinsip-prinsip dan aturan yang bisa mengatur pertemuan antar agama tersebut. Berikut beberapa aturan yang penulis anggap penting untuk membekali

<sup>4</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 261.

keterciptaan dialog antar/intra iman yang konstruktif. *Pertama*, perjumpaan antar agama harus bebas dari sikap apologetik partikular. Panikkar mengandaikan jika seorang Kristiani, penganut Budha, atau lainnya hendak mendekati pemeluk agama lain, dengan membawa ide *a priori* untuk membela bagaimanapun juga agamanya sendiri, maka kita akan menemukan ada diskusi yang menarik. Namun tidak akan ada dialog di sana, tidak ada pertemuan. Seseorang butuh untuk mengeliminasi sikap apologetik terhadap agamanya sendiri apabila kita benar-benar ingin bertemu dengan pemeluk agama lain. Sikap apologetik memang memiliki fungsinya sendiri, tetapi tidak untuk ditempatkan di tempat di mana ada pertemuan antar agama.<sup>5</sup>

*Kedua*, dialog harus terbebas dari sikap apologetik umum. Ketika ada seorang pemeluk agama modern merasa sangat prihatin terhadap gelombang ‘ketidakberagamaan’ yang marak dilihat di masa sekarang, sebaiknya tidak menjadikannya sebagai ketakutan yang berlebihan sehingga, katakanlah, menciptakan semacam perkumpulan saleh dari orang-orang beragama, atau kumpulan orang-orang yang membela ‘hak-hak suci’ agama.<sup>6</sup> Bisa dikatakan, bahwa mereka yang terlibat dalam dialog antar agama, sebaiknya tidak fokus kepada tugas mereka untuk membela agama secara umum, di hadapan sikap ‘non-agamis’ atau anti-agama yang ada pada masyarakat sekular. Hal ini dapat menyebabkan pertemuan antar agama menjadi sebuah gerakan ideologis yang menolak begitu rupa kesadaran modern yang sekular.

<sup>5</sup> Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue* (New Jersey: Paulist Press, 1999), 61.

<sup>6</sup> Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, 62.

*Ketiga*, seseorang harus berani menghadapi tantangan berpindah ke agama lain. Seorang yang beragama bukanlah orang fanatik ataupun orang yang memiliki seluruh jawaban. Inilah barangkali tantangan dan risiko dari keberadaan pertemuan agama-agama. Seorang beragama akan memasuki arena tanpa prejudis (prasangka buruk.) Ia mengetahui benar bahwa dirinya bisa saja akan kehilangan kepercayaan atau bahkan agamanya. Akan tetapi, yang diinginkan adalah kebenaran, sehingga menjadi loyal terhadap kebenaran dan terbuka kepada realitas.

*Keempat*, dimensi historis memang penting, tetapi tidak cukup. Agama, demikian Panikkar, bukan sebatas *privatsache*, bukan semacam garis vertikal dengan Yang Absolut, tetapi juga hubungan dengan manusia, tradisinya, serta dimensi historisnya.<sup>7</sup> Faktanya, orang-orang beragama hidup dalam sejarah, mereka milik sejarah, namun mereka juga mengubah sejarah melalui respon mereka terhadap tantangan-tatangan hidup. Di sini Panikkar tidak sedang membincang ‘sejarah agama-agama’ atau bahkan ‘perbandingan agama,’ melainkan iman yang hidup, iman yang dinamis. Keimanan merupakan kehidupan itu sendiri, dan kehidupan tidak bisa direduksi hanya dengan mengikuti masa lampau atau sebatas menginterpretasinya. Pertemuan keagamaan, bisa dikatakan, adalah peristiwa keagamaan itu sendiri.

Aturan lain yang digagas Panikkar termasuk kesadaran bahwa dialog antar agama bukanlah semacam muktamar para ahli teologi. Pertemuan keagamaan melibatkan orang-orang yang bukan pada taraf ‘percaya,’ melainkan ‘keimanan.’ Panikkar membedakan antara keimanan dan kepercayaan. Baginya,

<sup>7</sup> Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, 63.

keimanan merupakan dimensi manusia yang terkonstitusi, yang ada pada semua orang, budaya dan agama. Iman tidak ada pada doktrin, konsep-konsep atau ‘hal-hal lain,’ tetapi ia ada pada setiap misteri yang tak terpecahkan, yang melampaui pengetahuan obyektif. Keimanan adalah dimensi manusia yang berhubungan dengan mitos. Sementara kepercayaan berkaitan erat dan dimediasi melalui doktrin, ideologi, ritual dan praktik-praktik. Dengan kata lain, keimanan bukan hak bagi segelintir orang. Panikkar juga tidak mempercayai ada ‘keimanan yang murni,’ karena keimanan selalu dimediasi melalui ekspresi-ekspresi simbolik dan kepercayaan tertentu yang menyatu dengan keimanan itu sendiri pada tradisi tertentu. Dari sinilah dialog yang efektif akan terjadi apabila ada sistem simbol bersama, semacam kumpulan kepercayaan dan nilai yang bisa menyatukan para penganut kepercayaan yang ada pada tradisi dan lintas tradisi.<sup>8</sup>

### ***Dialog Sufistik***

Dialog antar umat beragama memerlukan para kontestan dialog untuk mengesampingkan prasangka buruk, stigmatisasi, dan sikap-sikap antagonistik terhadap mitra dialog yang berasal dari iman dan agama yang berbeda. Rasa saling menghormati yang bisa dicapai dengan dialog dapat mengandaikan kehidupan beragama yang harmonis di tengah manusia. Dialog juga harus bersikap optimis pada keterbukaan. Para peserta dialog sebaiknya tidak menyembunyikan opini mereka, pun tidak bersikeras untuk menunjukkan “opini yang palsu dan *error*.”

<sup>8</sup> Sebagaimana dikemukakan oleh Gerard Hall SM., “Multi-Faith Dialogue in Conversation with Raimon Panikkar,” *Australian E-Journal of Theology*, Vol. 2, Februari, 2004, 4.

Wacana dialog antar agama, demikian Panikkar mengutip Ramon Lull, bukanlah semacam negosiasi yang diplomatis.<sup>9</sup>

Jamak diakui bahwa dunia memiliki agama yang beragam merupakan sebuah fakta. Penjelasan secara teoritis yang dihadirkan untuk menanggapi fenomena seperti itulah yang disebut banyak orang sebagai ide pluralisme agama. Orang-orang pluralis menghadapi berbagai pertanyaan yang fundamental terkait keberagaman agama untuk kelak bisa dipertemukan dalam sebuah dialog yang membangun dan optimis. Agama-agama tentunya memiliki masing-masing klaim kebenaran baik itu mengenai sifat Tuhan atau jalan keselamatan manusia. Sebagai contoh, terdapat perbedaan yang signifikan antara agama-agama teistik seperti Yahudi, Kristen, dan Islam dari agama-agama non-teistik seperti Hindu dan Budha. Bahkan terdapat pula perbedaan yang mendasar antara agama-agama teistik. Iman Kristen, misalnya, mengakui doktrin Trinitas, yang sangat kontras berhadapan dengan konsep tauhid Islam. Manusia dalam menanggapi fenomena tersebut terbagi ke dalam beberapa sikap keagamaan yang seringkali disebut sebagai eksklusifisme, inklusifisme dan tentu saja, pluralisme.

Eksklusifisme memandang bahwa kebenaran hanya untuk satu agama. Hanya satu agama yang bisa mendapatkan jaminan atau kebenaran sedangkan agama-agama lain tidaklah terjamin atau palsu. Dari klaim ini, jalan keselamatan hanya bisa dicapai melalui keimanan dan praktik keagamaan dari satu agama saja. Panikkar menggambarkan dengan baik bahwa sikap eksklusifisme memiliki unsur heroisme di dalamnya. Para eksklusifis memandang bahwa hak-hak

<sup>9</sup> Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, 114.

Tuhan harus dibela ketika mengimani bahwa agamanya merupakan agama absolut. Bagi Panikkar, sikap ini membawa beberapa kesulitannya sendiri. Eksklusifisme akan membawa gelombang intoleransi yang berbahaya. Padahal kebenaran, demikian Panikkar, memiliki banyak wajah. Meskipun ada asumsi bahwa Tuhan berfirman dalam bahasa yang eksklusif, tetapi semuanya tergantung kepada pemahaman personal sehingga bisa saja pemahaman tersebut tidak benar-benar menjadi pemahaman yang paling benar.<sup>10</sup> Panikkar, sebagai seorang pluralis, menyadari bahwa meskipun kebenaran agama sangat terkait erat dengan satu agama, namun pengikut tradisi keagamaan lain bisa saja masuk ke dalamnya untuk mencari jalan keselamatan. Gagasan inklusif-pluralistik memegang bahwa semua tradisi keagamaan memiliki jaminan keselamatan secara merata.

Tokoh pluralisme lain, John Hick, mendasarkan pandangan-pandangan pluralistiknya kepada hipotesis pluralistik. Hick menggunakan hipotesis pluralistik sebagai jawaban bagi berbagai bentuk pengalaman keagamaan yang beragam. Ada semacam referensi yang sama bagi pengalaman keagamaan yang terdapat dalam berbagai tradisi keagamaan yang berbeda. Setiap satu bentuk pengalaman keagamaan merupakan bentuk respon terhadap *the Real* (Yang Nyata.) Konsep ini juga membuat Hick membagi pengalaman keagamaan ke dalam dua tipe. *Pertama*, pengalaman tentang ketuhanan, atau Tuhan yang Real, sebagai personal, dan *kedua*, pengalaman tentang Yang Absolut, Yang Real, sebagai non-personal. Meskipun demikian, kata Hick, Yang Real sebagai personal dialami sebagai *persona* Ilahi yang

berbeda dalam tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda, seperti Tuhan Bapa, Adonai, Allah, Siwa, Krishna dan lain-lain, sementara Yang Real sebagai *impersonae* Ilahi dialami dalam tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda seperti Brahman, Dharma, Tao, Nirwana, Sunyata, dan lain-lain.<sup>11</sup>

Dalam tilikannya mengenai konsep John Hick, Kautsar Azhar Noer menganggap bahwa apa yang digagas oleh Hick mengenai *The Real* mengilhami apa yang disebut Noer sebagai agama profetik dan agama mistis. Agama profetik bagi Noer mengandaikan Tuhan yang *personae*, diposisikan sebagai *The Real* yang mengatur alam begitu rupa dan disembah sebagai Tuhan Yang Sah oleh hambaNya. Sementara agama mistis memformulasikan Tuhan sebagai yang *impersonae* yang menekankan secara total imanensi Tuhan dan berkelindan secara kontras dengan transendensinya. Meminjam tilikan Peter L. Berger dan John Hick mengenai tipe-tipe pengalaman keagamaan, Noer menjelaskan bahwa agama profetik lebih ditandai dengan padangan ‘keberhadapan dengan yang Ilahi,’ sementara agama mistik ditandai oleh ‘ke-di-dalam-an yang Ilahi.’ Tipe pertama disebut ‘konfrontasi’ dan tipe kedua disebut ‘interioritas.’ Dalam konfrontasi, Tuhan dijumpai sebagai suatu realitas yang sama sekali *transenden* dalam hubungannya dengan manusia. Di sini Tuhan dan manusia secara tajam terpolarisasikan. Sementara dalam interioritas, yang Ilahi ditemukan dalam kedalaman kesadaran manusia itu sendiri. Konfrontasi menekankan transendensi Tuhan dan interioritas menekankan imanensi Tuhan.

<sup>11</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 268; John Hick, *An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent* (London: Macmillian Press Ltd., 1989), 236.

<sup>10</sup> Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, 5.

Konfrontasi mendominasi agama-agama Asia Barat dan interioritas mendominasi agama-agama India. Dengan kata lain dapat dikatakan, bahwa agama profetik ditandai oleh konfrontasi sedangkan agama mistik ditandai oleh interioritas.<sup>12</sup>

Corak agama mistis ini, demikian dalam tilikan Noer, juga terdapat dalam cara pandang kaum sufi dalam Islam. Sufisme adalah yang paling ramah dan toleran terhadap agama-agama lain. Ajaran-ajaran sufisme yang inklusif-pluralistik berhasil membuat banyak orang dengan sukarela memeluk agama Islam dan mengikuti jalan Nabi Muhammad. Islamisasi di berbagai negeri, termasuk Nusantara, banyak berhasil melalui jalur sufisme. Kautsar Azhari Noer mengutip kata-kata Fazlur Rahman yang mengatakan,

Penyebaran Islam di India, di Asia Tengah, Anatolia, dan di Afrika dilakukan melalui persaudaraan-persaudaraan sufi, dan sufisme di seluruh wilayah ini melakukan kompromi dengan lingkungan spiritual yang sudah ada.<sup>13</sup>

Salah satu tokoh sufi besar adalah Muhyī al-Dīn ibn ‘Arabī (1164-1240.) Mistikus asal Andalusia ini, yang hidup pada abad ke-13, dipandang sebagai salah satu tokoh yang menggagas konsep inklusif-pluralistik dalam beragama. Mehmet Said Recber menjelaskan konsep Ibn ‘Arabī tentang ‘Yang Nyata’ yang mengisyaratkan gagasan inklusif, karena menurut Ibn ‘Arabī, Yang Nyata adalah *infinite* (tidak berujung.) Oleh karenanya, tidak ada formulasi yang baku

pada kepercayaan tertentu yang benar-benar bisa menggambarkan Yang Nyata itu dengan sebenar-benarnya. Pemikiran Ibn ‘Arabī menggagas keberadaan kebenaran parsial pada setiap kepercayaan agama. Berdasar kepada konsep ontologisnya, Ibn ‘Arabī menganggap bahwa manifestasi Yang Nyata terjadi pada bentuk-bentuk yang beragam dan tak berujung.<sup>14</sup> Ini mengingatkan kita kepada gagasan John Hick, yang mendasarkan konsep pluralismenya kepada relativisme epistemologis kepercayaan agama, di mana keberadaan Yang Nyata dihadirkan sebagai ‘ada’ yang menjelaskan fenomena keagamaan yang beragam. Bagi Hick, kepercayaan keagamaan yang pluralistik berasal dari respon manusia yang berbeda terhadap Yang Nyata. Sedangkan bagi Ibn ‘Arabī, ia berasal dari manifestasi diri dari Yang Nyata itu sendiri. Dengan kata lain, pluralisme Ibn ‘Arabī bukanlah bersifat manusiawi, melainkan berasal dari yang Ilahi.

### ***Dialog di Dalam Diri***

Berdialog dengan penganut keimanan dan keagamaan lain artinya mencoba memahami apa yang diimani dan diyakininya. Berdialog merupakan jalan untuk mengenal satu sama lain dalam nuansa keterbukaan dan kemanusiaan. Dari sini kemudian, sikap eksklusifisme yang selalu curiga kepada keimanan lain disinyalir akan menghambat terjadi dialog yang membangun. Di sisi lain, sikap inklusif-pluralistik, terbuka, dan perasaan saling menghormati sesama manusia menjadi benteng yang harus dibangun untuk

<sup>12</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 267-8.

<sup>13</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 269.

<sup>14</sup> Mehmet Sait Recber, “Ibn al-‘Arabi, Hick and Religious Pluralism,” dalam jurnal *Asian and African Area Studies*, 7 (2), 2008, 154.



membendung gelombang eksklusifisme yang cenderung bersifat antagonistik dan antipati terhadap dunia rohani orang lain. Disadari memang, pandangan eksklusif berasal dari doktrin dan keyakinan agama itu sendiri yang memiliki klaim kebenaran tertentu. Seperti yang digambarkan Hick, bagaimana menghadapi klaim kebenaran yang saling ‘berkonflik’ satu sama lain di antara agama-agama? Sebut saja Yahudi, yang percaya bahwa anak cucu Israel adalah bangsa pilihan Tuhan, sementara umat selain Yahudi menolak klaim tersebut. Penganut agama Kristen percaya bahwa Yesus ialah inkarnasi Tuhan, sedangkan non-Kristen sebaliknya menolak pandangan ini, atau malah mengembangkan ide inkarnasi dalam tingkat yang berbeda pada immanensi yang Ilahi di dalam kehidupan manusia.<sup>15</sup>

Gagasan Hick selanjutnya dalam menganalisis permasalahan ini menarik. Apa yang oleh Hick disebut sebagai ‘afirmasi keimanan utama,’ jelas memunculkan kesan ada konflik satu sama lain di antara agama yang berbeda.<sup>16</sup> Konflik mengemuka karena afirmasi-afirmasi tersebut (contohnya *tat tvam asi* pada agama Hindu, Empat Kebenaran pada Budha, Shemah pada Yahudi, Yesus sebagai Kristus pada Kristen, dan kesaksian tidak ada Tuhan selain Allah dan Muḥammad adalah utusan Allah pada Islam) memang berbeda satu sama lain. Pusat kehidupan beragama seseorang juga hanya bisa dimasuki melalui wahyu yang berbeda, seperti Veda pada Hindu, pencerahan pada Budha, Torah pada Yahudi, Tuhan yang menjelma sebagai Firman pada Kristen, atau ayat-ayat al-

Qur’ān pada Islam. Hick membaca fenomena tersebut sebagai manifestasi dari satu Realitas yang nyata. Nama-nama Tuhan seperti Brahman, Nirvana, Sunyata, Dharmakaya, Adonai, Bapak, Trinitas, Allah, Wisnu, Shiwa, merupakan manifestasi-manifestasi yang ada pada alur kehidupan manusia yang berbeda. Kebenaran, validitas, atau keabsahan manifestasi tersebut terdapat pada keefektifannya. Bagi kaum Yahudi, Adonai adalah *persona* yang otentik dari Yang Nyata, begitu pula dalam agama lain.

Konsep Yang Nyata yang kemudian termanifestasi ke dalam keimanan-keimanan utama yang terafirmasi pada setiap agama menjadi gagasan hipotesis Hick tentang konsep pluralismenya. Gagasan ini sepertinya ampuh setelah dipahami secara mendalam oleh peserta dialog antar iman dan antar agama. Para peserta dialog dihadapkan pada pengembaraan bacaan yang kompleks dan menantang tentang Tuhan Absolut yang diyakini oleh masing-masing agama. Diperlukan keberanian untuk mengarungi cara pandang agama lain dalam memandang Yang Nyata tersebut sehingga bisa memahaminya sebagai wujud pemahaman terhadap manifestasi Yang Absolut itu sendiri. Dialog yang kental dengan nuansa reflektif, spekulatif dan kontemplatif ini membutuhkan seseorang untuk berani masuk ke dalam kehidupan batini agama-agama yang berbeda. Dialog batini mengajak peserta dialog untuk berani memasuki jantung pengalaman keagamaan orang lain. Keyakinan dan keimanan peserta dialog akan dilibatkan secara jelas, bukan disingkirkan. Kautsar Azhar Noer menggambarkan dengan baik seperti apa dialog batini itu,

<sup>15</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent*, 362.

<sup>16</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent*, 373-5.

Dialog batini adalah dialog, diskusi dan disputasi yang terjadi bukan hanya antara banyak orang, tetapi juga dalam diri seseorang. Dialog batini adalah dialog yang terjadi dalam pikiran dan hati seseorang ketika ia membaca kitab suci agama lain, ketika ia berjumpa dengan biarawan atau biarawati agama lain, ketika ia mendengar nyanyian rohani agama lain, atau ketika ia berpartisipasi dalam upacara keagamaan dan latihan spiritual agama lain. Dialog batini menuntut kemampuan seseorang untuk mengambil perspektif orang lain dalam memahami dirinya sendiri. Dengan demikian, ia harus terbuka untuk mengkritik dirinya sendiri melalui perspektif orang lain untuk membangun suatu dasar yang kokoh bagi keyakinannya yang ia pegang sebagai yang benar.<sup>17</sup>

### ***Passing Over dan Coming Back***

Pendekatan, aturan, metode dan basis epistemologis dan ontologis dalam menjalin sebuah dialog antar agama, sehingga menciptakan nuansa yang dipenuhi dengan sikap inklusif-simpatik dan pluralistik-konstruktif, memang membutuhkan keberanian dari masing-masing pemeluk agama untuk melangkah dari ‘keimanannya’ sendiri, untuk kemudian ‘melewati’ keimanannya sendiri dengan membawa sudut pandang baru. Demikianlah metode menarik yang digagas oleh tokoh pluralis lain John S. Dunne, yang ia namakan *passing over* dan *coming back*.

Bagi Dunnes, cara agar kita memahami orang lain adalah dengan melintas ke dalam pandangan orang lain, kemudian kembali

ke dalam kehidupan dan waktu kita sendiri. *Passing over* berarti masuk ke dalam sudut pandang orang lain, masa, atau budaya orang lain guna mendapatkan pemahaman baru. Melintas bermakna mengadopsi sementara perspektif orang lain dalam fokus yang sama, lalu menemukan kebenaran sendiri, orang lain dan Tuhan, yang semuanya sangat sulit ditemukan dalam sudut pandang sendiri saja. Melintas diikuti oleh *coming back* atau kembali kepada sudut pandang dan pendirian sendiri. Barangkali sudut pandang itu akan menjadi berbeda, karena telah ditambah dan diperkaya oleh kebenaran-kebenaran yang ditemukan selama *passing over*.<sup>18</sup>

Nyatanya, sudut pandang yang beragam dalam mendekati sudut pandang orang lain, yang dalam hal ini adalah keimanan dan agama, mampu menciptakan sikap yang positif dan berusaha mengafirmasi kehadiran orang lain. Pada medan ini, kaum sufistik hadir menawarkan dialog yang mengajak peserta dialog untuk berani menyelam ke dalam samudera keimanan, untuk sama-sama menemukan Yang Nyata itu sendiri, yang termanifestasikan ke dalam wujud-wujud Yang Absolut yang berbeda di setiap agama. Nyatanya, pandangan kaum mistis ini mampu menginspirasi tokoh-tokoh besar dalam sejarah yang mengampanyekan cara pandang yang inklusif dan pluralistik. Kautsar Azhari Noer menyebutkan beberapa mistikus yang berani menyelam ke dalam samudera keyakinan agama-agama lain untuk nanti kembali kepada agamanya sendiri. Sebut saja Sri Ramakrishna (1834-1886) yang memelajari dan mempraktikkan pula agama-agama Budha, Kristen dan Islam.

<sup>17</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 280.

<sup>18</sup> Jon Nilson, “Doing Theology by Heart: John S. Dunne’s Theological Method,” dalam jurnal *Theological Studies*, 48, 1987, 17.

Dari perjalanan spiritualnya yang melintas ke batas-batas pengalaman keagamaan pemeluk agama lain, Sri Ramakrishna menjadi yakin bahwa semua agama mesti benar, semuanya hanyalah jalan-jalan yang berbeda yang menuju kepada satu tujuan yang harus merealisasikan kesatuan absolut segala sesuatu dalam Brahman Yang Esa.<sup>19</sup>

Dalam dunia Islam dialog spritual yang bernuansa sufistik dilakukan pra sufi seperti Raja Mughal India Dara Shikoh, mistikus besar Abdurrahman Christi dan Inayat Khan. Putera tertua Shah Jahan, Dara Shikoh, ialah raja Mughal India sekaligus seorang sufi dari tarekat Qādiriyyah. Ia berusaha menciptakan jembatan antara pemikiran Hindu dan Islam. Karya-karya terjemahan yang berada di bawah tanggung jawabnya, antara lain *Bhagavad Gita* dan *Upanishad*, merupakan sumbangan yang amat berharga bagi pengembangan kajian spiritualitas dan falsafat Hindi di kemudian hari.<sup>20</sup>

### **Simpulan**

Kaum sufistik dan penggagas dialog-dialog spiritual menawarkan pendekatan yang unik dan menantang untuk menciptakan pemahaman terhadap keanekaragaman dan perbedaan sudut pandang keagamaan. Dialog batini yang mengajak peserta dialog untuk melintas ke dalam keimanan penganut agama lain tidak lain untuk mendapatkan pemahaman yang lebih kaya dan mendalam, untuk kemudian dipakai sebagai pupuk penyubur sudut pandangnya sendiri. Dialog yang mengedepankan nilai-nilai spiritualisme diharapkan mampu membuang sekat-sekat

dogmatisme, kekakuan dan eksklusifisme yang menjadi faktor terhambat cita-cita hidup berdampingan dengan damai dan toleran dengan agama-agama lain. “Apa saja jika berkaitan dengan agama,” demikian David Hume,<sup>21</sup> “Apa yang berbeda akan selalu berseberangan,” barangkali mewakili fakta yang ada, tetapi tawaran dialog sufistik spiritual juga menarik, karena “lampu bisa saja berbeda” demikian Rūmī,<sup>22</sup> “tetapi cahaya tetap sama” demikian penekanan John Hick.<sup>23</sup>

### **Pustaka Acuan**

- Frassetto, Michael dan David R. Blanks, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Hick, John, *An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillian Press Ltd, 1989.
- Hidayat, Komaruddin, dan Ahmad Gaus AF. (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Iqbal, Muhammad, *Islam and Ahmadism*. Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1980.
- Nilson, Jon, “Doing Theology by Heart: John S. Dunne's Theological Method,” dalam jurnal *Theological Studies*, 48, 1987.
- Panikkar, Raimon, *The Intrareligious Dialogue*. New Jersey: Paulist Press, 1999.
- Recber, Mehmet Sait, “Ibn al-‘Arabi, Hick and Religious Pluralism,” dalam jurnal *Asian and African Area Studies*, 7 (2), 2008, 145-157.
- SM Hall, Gerard, “Multi-Faith Dialogue in Conversation with Raimon Panikkar,” dalam *Australian E-Journal of Theologi*, vol. 2, Februari, 2004.
- Von Sicard, Sigvard, dan Ingo Wulfhorst (ed.), *Dialogue and Beyond: Christians and Muslims*

<sup>19</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 271-5.

<sup>20</sup> Komaruddin Hidayat, dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, 274.

<sup>21</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion, Human Responses to the Transcendent* (London: Macmillan Press Ltd, 1989), 362.

<sup>22</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion*, 233.

<sup>23</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion*, 233.

*Together on the Way*. Jenewa: The Lutheran World Federation, 2003.

Yadlapati M. Madhuri, "Raimon Panikkar, John Hick, and a Pluralist Theology of Religions," *Interreligious Dialogue*, [www.irdialogue.org](http://www.irdialogue.org).

*Australian E-Journal of Theologi*, vol. 2, Februari, 2004.

*Interreligious Dialogue*, [www.irdialogue.org](http://www.irdialogue.org).  
*Theological Studies*, 48, 1987.

***Jurnal dan Internet***

*Asian and African Area Studies*, 7 (2), 2008, 145-157.