

EKSKLUSIVISME, INKLUSIVISME, DAN PLURALISME: *Membaca Pola Keberagaman Umat Beriman*

Imam Hanafi

ISAIS UIN Suska Riau

Abstract

Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism: Reading the Religious Pattern of Believers: Inter-religion clashes until the worship's places bombing tragedy in the name of jihad is still a blurry portrait in Indonesia. The latter has a great impact, and in recent years resulting in the loss of many human lives. Religion does have a tremendous influence against its adherents. The militant and extreme followers would do anything to defend their faith. Sincerity, for the sake of God (lillahi ta'ala), daredevil, are their package language of understanding their beliefs. Basically, Islam gives justification for such an extreme position. On the other hand, Islam also teaches believers to always be open (inclusive) and be respectful to diversity (plurality). This paper leads us to the three doctrines that are implicitly mentioned in the Holy Quran. Therefore, a person's ability of understanding and reinterpreting those doctrines becomes very important.

Keywords: Exclusivism, Inclusivism, Pluralism.

Pendahuluan

Pandangan dan sikap keagamaan seseorang terhadap pandangan dan agama lainnya (*the other*) sering menimbulkan kesalahpahaman, perpecahan, konflik bahkan pertumpahan darah. Hal ini tidak hanya terjadi antar agama, namun juga *intra* agama itu sendiri. Dalam hubungan antar masyarakat Muslim dan non-Muslim, misalnya, sejarah telah mencatat berbagai bentuk hubungan, dari yang mesra hingga pertumpahan darah. Demikian pula hubungan *intra* umat Islam sendiri, sering terjadi penggrebegan, penghancuran, penghujatan,

maupun pengkafiran terhadap seseorang atau kelompok “yang dianggap menyimpang” dari ortodoksi.¹

Sebenarnya, komitmen anti-kekerasan merupakan tujuan luhur semua manusia. Siapa yang ingin ada pertumpahan darah, pembantaian wanita, dan anak-anak yang tak berdosa hidup dalam ancaman?² Tujuan luhur manusia itu sejajar dengan ajaran semua agama juga memiliki tujuan yang sama: kedamaian dan anti-kekerasan. Semua agama yang ada di muka bumi ini mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia. Buddha mengajarkan kesederhanaan, Kristen mengajarkan cinta kasih, Konfusianisme mengajarkan kebijaksanaan, dan Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam.

Islam, dilihat dari segi namanya saja merupakan agama yang unik, karena ia berarti “keselamatan”, “kedamaian”, atau “penyerahan diri secara total kepada Tuhan.” Inilah sesungguhnya makna firman Allah, *Inna al-din ind Allah al-Islam*, (Q.s. Ali Imran/3:19) “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah ialah Islam”. Bila Islam diterjemahkan “perdamaian”, maka terjemahan ayat tersebut menjadi “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah adalah agama perdamaian.” Dengan demikian, seorang Muslim adalah orang yang menganut agama perdamaian kepada seluruh umat manusia. Para nabi

¹ Norman Calder dalam tulisannya “The Limits of Islamic Orthodoxy,” mengajukan lima kriteria untuk mendefinisikan ortodoksi ini, yaitu ketergantungannya terhadap kitab suci, masyarakat, rasio, pengetahuan, dan karisma. Kebanyakan masyarakat Sunni, jelas Calder, lebih menekankan makna ortodoksi dalam hal ketergantungannya terhadap masyarakat salaf (*al-salaf al-shâlih*) dari pada ketergantungannya terhadap kitab suci. Lebih lanjut ia mengatakan “[T]he intellectual tradition of Islam is one which makes it a requirement that each succeeding generation look at and take into consideration the work of the preceding generations. It is not a religion which, from generation to generation, goes back to the original words of scripture and revelation. When a scholar makes this attempt to go back to the original sources and to look at them with an unprejudiced eye (if there is such a thing), people are not sure about this and ... he is liable to rejection”. Lihat Calder, “Limit of Islamic Orthodoxy,” hlm. 71-77.

² Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 35.

sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad saw. menganut agama Islam³ atau agama perdamaian itu. Pernyataan Nabi Ibrahim misalnya “*La syarika labu wabi dzalika umirtu wa ana anwalul muslimin*” (“Tidak ada sekutu bagi-Nya dan demikian itu diperintahkan kepadaku dan aku adalah golongan orang-orang pertama yang menganut agama perdamaian”) (Q.s. Al An’am/6: 163).

Bila tujuan luhur manusia dan semua agama menghendaki kedamaian dan komitmen terhadap anti-kekerasan, lalu mengapa kekerasan agama itu kerap terjadi dengan korban yang tidak terhitung jumlahnya? Kekerasan agama selama berabad-abad merupakan kejahatan terburuk yang telah mengisi peradaban manusia. Sesuatu yang paradoks, karena agama mengajarkan nilai-nilai luhur, tetapi agama juga bertanggung jawab terhadap terjadinya kerusakan di muka bumi ini. Mengapa agama yang mengajarkan kesejukan, kedamaian, kesentosaan, kasih sayang dan nilai-nilai ideal lainnya, kemudian tampil dengan wajah yang keras, garang dan menakutkan? Agama kerap dihubungkan dengan radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme. Agama dikaitkan dengan bom bunuh diri, pembantaian, penghancuran gedung, dan lain-lain yang menunjukkan penampilan agama yang menakutkan.

Peran agama sebagai perekat heterogenitas dan pereda konflik sudah lama dipertanyakan. Tidak dapat dipungkiri, bahwa manusia yang menghuni muka bumi ini begitu heterogen terdiri dari berbagai suku, etnis, ras, penganut agama, kultur, peradaban dan sebagainya. Samuel P. Huntington mengatakan bahwa perbedaan tidak mesti konflik, dan konflik tidak mesti berarti kekerasan. Dalam dunia baru, konflik-konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus paling berbahaya bukanlah konflik antarkelas sosial, antar golongan kaya dengan golongan miskin, atau antara kelompok-

kelompok (kekuatan) ekonomi lainnya, tetapi konflik antara orang-orang yang memiliki entitas-entitas budaya yang berbeda-beda.⁴

Dalam konteks kekinian, bentuk-bentuk konflik, kekerasan dan perang agama itu, akan memperoleh tempat yang semakin “nyaman” andaikata masing-masing “kontestan kekerasan” berangkat dari argumentasi agama. Sehingga, selama berabad-abad, perbedaan entitas agama telah menimbulkan konflik yang paling keras dan paling lama, paling luas, dan paling banyak memakan korban. Dalam citranya yang negatif, agama telah memberikan kontribusi terhadap terjadinya konflik, penindasan dan kekerasan. Agama telah menjadi tirani, di mana atas nama Tuhan orang melakukan kekerasan, menindas, melakukan ketidakadilan dan pembunuhan.

Kondisi di atas menjadi latarbelakang, kenapa tulisan ini diangkat. Penulisan ini mencoba untuk melihat bagaimana al-Qur’an berargumentasi terkait dengan kondisi diatas. Benarkah al-Qur’an menghendaki kekerasan demi sampainya wahyu Tuhan? Atau ingin membuktikan hipotesis bahwa al-Qur’an turun, ketika agama tercampur dengan ekspresi-ekspresi kekerasan dari aspirasi-aspirasi sosial, kebanggaan personal, dan gerakkan-gerakkan untuk saling menindas.

Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Pluralisme dalam al-Qur’an

Pembahasan tentang ketiga sikap ini sebenarnya sudah banyak dibahas oleh beberapa sarjana, baik Muslim maupun Kristen. Lihat misalnya Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* dan Gavin D’Costa, “Theology of Religions,” dalam David F. Ford, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*. Bahasan di sini akan lebih mengelaborasi dan

³ Mengenai Islam agama semua nabi lihat Ibn Taimiyah, *Iqidla al-Shirat al-Mustaqim Mubalifatu Ashab al-Jahim*, (Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), hlm. 451

⁴ Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, penerjemah M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 9.

mengkontekstualisasikan artikel D'Costa, yang menulis teologi agama-agama dalam konteks Kristen, ke dalam konteks Islam.⁵

Kemudian Komaruddin Hidayat yang membagi tipologi sikap keagamaan terdiri dari lima tipe, yaitu eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, ektektivisme, dan universalisme. *Eksklusivisme* adalah sikap keagamaan yang memandang bahwa ajaran yang paling benar adalah agama yang dipeluknya, yang lainnya sesat. *Inklusivisme* adalah sikap keagamaan yang berpandangan bahwa di luar agama yang dipeluknya, juga terdapat kebenaran, meskipun tidak seutuh dan sesempurna agama yang dianutnya. *Pluralisme* adalah sikap keagamaan yang berpandangan bahwa secara teologis, pluralitas agama dipandang sebagai realitas niscaya yang masing-masing berdiri sejajar sehingga semangat misionaris dan dakwah dianggap "tidak relevan". *Eklektivisme* adalah sikap keagamaan yang berusaha memilih dan mempertemukan berbagai ajaran agama yang dipandang baik dan cocok untuk dirinya sehingga format akhir dari sebuah agama menjadi semacam mozaik eklektik. *Universalisme* adalah sikap keagamaan yang berpandangan bahwa pada dasarnya semua agama adalah satu dan sama, hanya karena faktor historis yang menyebabkan agama tampil dalam format yang plural.⁶

1. Eksklusivisme

Dalam konteks Kristen mengasumsikan bahwa hanya mereka yang mendengar Gospel diproklamasikan dan secara eksplisit mengakui Kristus yang diselamatkan (*only those who hear the gospel*

proclaimed and explicitly confess Christ are saved).⁷ Pada intinya eksklusivisme, sebagaimana yang dipaparkan oleh George Lindbeck, menetapkan *solus Christus*, keselamatan hanya melalui Kristus, dan juga *fides ex auditu*, keimanan melalui pendengaran.

Argumentasi teologis dari klaim eksklusivis ini didukung oleh teks Bible: "*Akulah jalan, kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang sampai kepada Bapak, kalau tidak melalui Aku.* (Yoh. 14:6). "*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 olehnya kita dapat diselamatkan.*" (Kis. 4:12)

Pandangan eksklusivis Kristen ini juga didukung oleh pemahaman Gereja Katolik Roma pra-Vatikan II yang menyatakan *extra ecclesiam nulla salus* (di luar Gereja tidak ada keselamatan).⁸

Selain argumentasi teologis, D'Costa memaparkan argumentasi fenomenologis. Kelompok eksklusivis ini dalam kenyataannya mengakui perbedaan antara agama-agama yang ada, namun pengakuan itu tanpa harus mengakui klaim kebenaran dari agama-agama tersebut.⁹ Lebih dari itu, usaha dan dialog kelompok eksklusivis ini dengan kelompok lain adalah dalam rangka untuk membuat orang atau kelompok tersebut bertaubat. Mereka menghendaki umat lain menjadi pemeluk agama Kristen, sebagai satu-satunya agama.¹⁰

Dalam konteks dunia Islam, pandangan eksklusivis ini juga hidup dan tumbuh dengan kuat. Pandangan bahwa HANYA satu

⁵ Ini berbeda dengan pandangan Adian Husaini yang menentang penggunaan istilah-istilah dari tradisi Kristen untuk diterapkan ke dalam Islam. Husaini menyatakan "Istilah itu [Islam inklusif] ... sebenarnya sangat khas Kristen dan sesuai tradisi Barat yang berpikir traumatic terhadap agama, dan tidak tepat diterapkan untuk Islam." Lihat Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 109.

⁶ Lihat dalam Sunardi, "Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung bagi Dialog antar-Agama," dalam *Seri DLAN I/Tabun I: Dialog Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian, 1994), hlm. 69.

⁷ Gavin D'Costa, "Theology of Religions," dalam David F. Ford, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Vol. 2 (New York: Basil Blackwell, 1989), hlm. 274.

⁸ Lihat Joas Adiprasetya, *Mencari Dasar Bersama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), hlm. 50. Pernyataan ini kemudian dikoreksi pada Konsili Vatikan II.

⁹ D'Costa, "Theology of Religions," hlm. 277.

¹⁰ Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Mutli-Agama dan Tanggung Jawab Global*, terj. Nico A. Likumahuwa (Jakarta: Gunung Mulia, 2003), hlm. 38.

cara pandang atau satu cara penafsiran yang benar. Dan tentunya, pandangan yang benar itu adalah, sebagaimana diklaimnya, pandangannya sendiri, sementara pandangan yang lain salah dan sesat.

Dasar skriptural kelompok ini adalah pemahaman mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an, seperti QS *Âl 'Imrân*/3:85 yang berbunyi:

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhira termasuk orang-orang yang rugi.

Demikian juga pernyataan dalam Q.S. *Âl 'Imrân*/3:19

Sesungguhnya agama (yang diridlai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.

Ayat-ayat al-Qur'an ini dipahami oleh kelompok eksklusivis sebagai argumentasi normatif bahwa hanya agama Islam yang paling benar dan diridlai oleh Allah, sementara agama-agama yang lain salah dan sesat.

Di samping basis skriptural tersebut, teologi Islam juga sering mengasumsikan bahwa kedatangan agama Islam untuk mengungguli (menyempurnakan) atau bahkan menghapus (*naskh*) agama-agama sebelumnya.

Selain argumen teologis/normatif di atas, Sachedina mengajukan argumentasi fenomenologis/empiris. Menurutnya, klaim eksklusivis ini dianggap sebagai instrumen yang penting bagi *self-identification* suatu kelompok untuk membedakannya dari kelompok lain. Klaim ini juga berfungsi sebagai alat legitimasi dan integrasi bagi sesamanya dalam kelompok, dan sebagai basis yang efektif untuk melakukan agresi dan perlawanan terhadap kelompok lain.¹¹ Hal inilah yang mewujudkan konsep *jihâd* terhadap kelompok tertentu, serta terbentuknya *dâr al-Islam* (wilayah Islam, atau wilayah yang dikuasai oleh kelompok Muslim) dan *dâr al-harb* (wilayah perang, atau wilayah yang harus ditundukkan).

2. Inklusivisme.

Sebagai kebalikan dari kelompok eksklusivis yang hanya mengakui kelompok partikular tertentu sebagai kelompok yang “selamat” dan “diridlai”, kelompok inklusivis mengakui universalitas keselamatan tidak hanya bagi kelompok tertentu tapi juga bagi kelompok lainnya. “Eksklusivisme menekankan partikularitas dan keunikan karya penyelamatan Allah, sedangkan inklusivisme menegaskan maksud penyelamatan Allah yang universal.”¹²

Klaim inklusivis ini terutama muncul setelah konsili Vatikan II di mana mereka mengakui kehadiran Allah di dalam agama-agama lain juga. Dalam konsili tersebut dinyatakan:¹³ “*Gereja Katolik tak menolak apa pun yang benar dan kudus dalam agama-agama ini. Ia menyikapi dengan rasa hormat yang tulus jalan-jalan perilaku dan kehidupan ini, aturan-aturan dan ajaran-ajaran yang, sekalipun berbeda dalam banyak*

¹¹ Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (New York: Oxford University Press, 2001), hlm. 29.

¹² Adiprasetya, *Mencari Dasar Bersama...*, hlm. 64.

¹³ Lihat beberapa kutipan Dokumen Vatikan II di Adiprasetya, *Mencari Dasar Bersama...*, hlm. 66.

segi dari yang dipegang dan diteruskan oleh Gereja, namun kerap memantulkan sinar Kebenaran yang menerangi semua manusia.”

Dalam dokumen lain di konsili tersebut juga dinyatakan bahwa: “Mereka yang ... tidak mengenal Injil Kristus atau Gereja-Nya, namun yang mencari Allah dengan hati tulus dan tergerak oleh anugrah, mencoba dalam tindakan mereka untuk melakukan kebendak-Nya selama mereka mengenalnya melalui suara hati mereka – mereka juga dapat memperoleh keselamatan kekal.”

Pernyataan inipun memiliki kemiripan dalam konteks Islam dari ayat al-Qur’an, misalnya surat al-Baqarah/2:62 (lihat juga al-Mâ’idah/5:69),

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Karl Rahner, seorang teoritis inklusivisme Kristen, mengajukan konsep *The Anonymous Christian*, yang menyatakan bahwa agama-agama lain selain Kristen bagaikan Kristen anonim (tak bernama) yang juga dapat memperoleh anugrah keselamatan (*salvific grace*).¹⁴ Konsep ini, oleh Budhy Munawar-Rachman, disamakan dengan makna *islâm* dalam arti sikap pasrah yang ada pada agama-agama lain selain Islam.¹⁵

¹⁴ D’Costa, “Theology of Religions,” hlm. 279.

¹⁵ Lihat Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 38.

Memang di sinilah letak perbedaan pemahaman antara kelompok eksklusivis dan kelompok inklusivis dalam memahami makna *islâm* dalam ayat al-Qur’an. Bagi kaum eksklusivis, surat al-Baqarah/2:62 di atas telah di-*naskh* dengan surat Âl ‘Imrân/3:85 yang berbunyi “Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima agama itu”. Di samping itu, mereka menyatakan bahwa surat al-Baqarah ini berbicara tentang orang Yahudi, Nashrani dan Shabiin sebelum datangnya Islam. Dengan kedatangan Islam maka agama-agama tersebut menjadi *mansûkh*.¹⁶ Dan masih banyak lagi argumentasi kaum eksklusivis yang membantah dalil kelompok inklusivis.

Ini berbeda dengan pandangan kelompok inklusivis yang menyatakan bahwa QS al-Baqarah/2:62 tidak di-*naskh* oleh QS Âl ‘Imrân/3:85, karena bagi mereka makna *islâm* dalam QS 3:85 adalah “Islam yang umum yang meliputi semua risalah langit, bukan islam dalam arti istilah, bukan islam dalam arti agama Islam.”¹⁷

3. Pluralisme

Kelompok yang lebih radikal dan liberal dari kelompok inklusivis adalah kelompok pluralis.¹⁸ John Hick adalah tokoh penting yang mengemukakan konsep pluralis ini dalam tradisi Kristen. Ia menyatakan bahwa asumsi *solus Christus* yang dipegang oleh para eksklusivis sangat bertentangan dengan ajaran Kristus mengenai *universal salvific will of God* (kehendak universal keselamatan Allah) yang menghendaki keselamatan bagi semua. Oleh karena itu, Hick mengajukan suatu perubahan paradigma dari

¹⁶ Lihat diskusi ini di antaranya dalam Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlaq Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 30.

¹⁷ Rakhmat, *Islam dan Pluralisme*, hlm. 24, dan 42ff. Lihat juga, Munawar-Rachman, *Islam Pluralis*, hlm. 46-47.

¹⁸ Munawar-Rachman mengelompokkannya ke dalam Paralelisme. Lihat *Islam Pluralis*, hlm. 48. Namun dalam literatur-literatur yang lain disebut dengan kelompok Pluralis.

paradigma *christocentric* (berpusat pada agama Kristen atau Kristus) menuju paradigma *theocentric* (berpusat pada Allah).¹⁹ Maka, bagi Hick, kepada Allah-lah seluruh agama menuju, dan darinyalah mereka memperoleh keselamatan.

Selain argumen teologis ini, Hick mengajukan argumentasi fenomenologis dan filosofis. Dalam argumentasi fenomenologis, dia menyaksikan suatu struktur soteriologis yang umum (*common soteriological structure*), di mana agama-agama besar memperlihatkan perubahan dari sikap “berpusat pada diri sendiri menjadi berpusat pada Realitas” (*self-centredness to Reality centredness*).²⁰ Oleh karena itu kemudian ia mengajukan pentingnya perubahan dari *christocentricism* ke *theocentricism*.

Adapun untuk argumentasi filosofis, Hick mengajukan, dari pada mempertentangkan klaim-klaim kebenaran dan mencari-cari yang paling benar dengan konsep “*either-or*”, lebih baik menggunakan konsep kebenaran “*both-and*”. Di sini ia menganjurkan untuk mengambil model saling melengkapi dari pada model perlawanan, di mana pandangan-pandangan agama yang berbeda bisa diharmonisasikan dan dilihat sebagai aspek-aspek yang berbeda dari kebenaran yang satu.²¹

John Hick menulis, sebagaimana dikutip oleh Joas Adiprasetya: “*Dan kita harus menyadari bahwa semesta iman berpusat pada Allah bukan pada kekristenan atau pada agama lain mana pun. Ia adalah matahari, sumber awal dari terang dan kehidupan, yang agama-agama refleksikan dalam cara-cara mereka sendiri secara berbeda.*”²²

Ungkapan-ungkapan para pluralis yang lain, sebagaimana dikutip oleh Munawar-Rachman, juga menyatakan pandangan yang serupa, seperti “*Other religions are equally valid ways to the same truth*”

¹⁹ Lihat D’Costa, “Theology of Religions,” hlm. 275.

²⁰ D’Costa, “Theology of Religions,” hlm. 275.

²¹ D’Costa, “Theology of Religions,” hlm. 276.

²² Adiprasetya, *Mencari Dasar Bersama*, hlm. 76.

(John Hicks), atau “*Other religions speak of different but equally valid truths*” (John B. Cobbs), atau “*Each religion expresses an important part of the truth*” (Raimundo Panikkar), atau “Agama adalah sistem simbol. Kalau kita berhenti pada sistem simbol, kita akan konyol. Tapi kalau kita berusaha untuk kembali ke asal simbol itu, kita akan menemukan [banyak] persamaan [antaraagama].” (Nurcholish Madjid).²³

Klaim pluralis seperti ini juga dapat ditemukan dasarnya dalam al-Qur’an, seperti QS al-Mâ’idah/5:48 (Lihat juga QS Hûd/11:118)

Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu.

Implikasi dari ayat di atas adalah:

1. Setiap masyarakat atau umat memiliki aturan dan jalannya sendiri. Selanjutnya setiap masyarakat harus yakin terhadap ajaran agamanya sendiri, karena Allah pasti akan “menguji atas apa yang telah Ia berikan” *li-yablunwakum fimâ âtâkum*
2. Setiap masyarakat agama harus berlomba-lomba dalam kebajikan *Fa ’stabiqû ’l-khayrât*
3. Setiap masyarakat agama harus menghormati perbedaan yang memisahkan mereka. Tidak dianjurkan untuk menghakimi

²³ Munawar-Rachman, *Islam Pluralis*, hlm. 51-53.

keyakinan agama lain, karena di Hari Akhir nanti, Allah akan menunjukkan “apa yang diperselisihkan”

Semua Bermula dari *Tafsir*

Yang menarik dari pembahasan di ketiga orientasi atau pendekatan terhadap agama-agama, masing-masing kelompok dalam tradisi Islam: eksklusivis, inklusivis, dan pluralis memberikan argumentasi normatifnya dari al-Qur'an. Pertanyaannya, apakah ini disebabkan oleh ketiadaan visi yang jelas dari al-Qur'an terhadap agama-agama tersebut, sebagaimana yang diajukan oleh Mun'im A. Sirry,²⁴ atau ini memang peran dari *human agency* atau *reader* (pembaca) untuk “membuat al-Qur'an berbicara” dengan cara *use and abuse* dan *read and misread* al-Qur'an.

Alasan kedualah, menurut penulis, yang menyebabkan perbedaan pembacaan (atau salah pembacaan) terhadap al-Qur'an. Khaled Abou el-Fadl menulis “*the meaning of the text is often only as moral as its reader. If the reader is intolerant, hateful, or oppressive, so will be the interpretation of the text.*”²⁵

Inilah yang terjadi terhadap penggunaan klaim-klaim eksklusif yang dipahami secara literal oleh kelompok fundamentalis sehingga mereka menacap kelompok selainya sebagai tidak benar karena memeluk selain agama yang diridhai. Konsekuensinya, ketika kelompok sesat ini tidak mau bertobat dan kembali kepada kebenaran, maka mereka menggunakan ayat-ayat lain untuk memerangi mereka (*qâtilû*), seperti QS al-Anfâl/8:39.

²⁴ Lihat Mun'im A Sirry, “Tolerating the Intolerance in Islam,” dalam *Jakarta Post* (April 08, 2005).

²⁵ Abou el-Fadl, “The Place of Tolerance in Islam: On Reading the Qur'an and Misreading it.”

Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka Sesungguhnya Allah Maha melihat apa yang mereka kerjakan.

Pernyataan yang sama juga dapat dilihat dalam QS al-Tawbah/9:29

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.

Model pembacaan yang keras (*hard*) seperti di atas, tentu berbeda dengan pembacaan yang lembut (*soft*), bermoral dan historis terhadap al-Qur'an, sebagaimana yang dilakukan oleh para inklusivis dan pluralis. Hanya sayangnya, pembacaan yang terbuka dan toleran tersebut sering dicap “menyimpang” dari *mainstream* dan *ortodoksi*.

Dalam hal ini, seperti sering dikutip oleh Cak Nur, Ibn Taymiyah membantu memberi pemahaman tentang pengertian Islam yang terdapat dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an.

”...Orang berselisih tentang umat terdahulu, seperti umat Nabi Musa dan umat Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang Muslim atau tidak? Ini adalah perselisihan kebahasaan. Sebab ”Islam khusus” yang dengan itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw dan yang meliputi syariat al-Qur'an tidak ada yang berada di atasnya kecuali umat Nabi Muhammad saw dan ”Islam” pada saat sekarang

secara keseluruhan berlaku hanya untuk ini. Sedangkan "Islam umum" yang berlaku untuk setiap syariat yang dengan itu Allah bangkitkan seorang nabi, maka ia berlaku untuk islamnya setiap umat yang mengikuti salah seorang nabi. Pangkal Islam itu secara mutlak ialah persaksian bahwa tiada tuhan selain Allah, dan dengan persaksian itulah semua rasul dibangkitkan, sebagaimana difirmankan Allah Ta'ala: 'Sungguh telah Kami (Allah) bangkitkan untuk setiap umat seorang rasul (mereka menyeru), 'Sembahlah olehmu semua Allah (Tuhan Yang Maha Esa) saja, dan jauhilah (lawanlah) kekuatan jahat (*thagbut*), kekuatan tiranik' (al-Qur'an, s. Al-Nahl/16: 36, dan firman Allah Ta'ala, "Tidaklah Kami (Allah) mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada tuhan selain Aku, karena itu sembahlah olehmu semua (wahai umat manusia) akan Daku saja' (al-Qur'an, s. Al-Anbiya'/21: 25)."²⁶

Di sinilah letak mula perbedaan penafsiran itu muncul. Kelompok yang berpandangan eksklusif membaca kata "Islam" dalam tiga ayat di atas dalam pengertian "*Islam Khasb*", yaitu Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw yang meliputi syariat al-Qur'an. Sedang kelompok yang berpandangan inklusif membaca kata "Islam"—paling tidak dalam tiga ayat di atas—dalam pengertian "*Islam 'Amm*". Karena itu, Islam dalam pengertian ini tidak hanya bagi umat Nabi Muhammad saw saja, melainkan secara universal, termasuk umat-umat terdahulu. Di sinilah kemudian kata "Islam" diterjemahkan sebagai sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana sikap-sikap yang telah ditedakan oleh para nabi sebelum Nabi Muhammad saw.

Namun demikian, terlepas dari tafsir terhadap kata "Islam" dalam tiga ayat di atas, jika diteliti secara seksama gambaran al-Qur'an

²⁶ Ibn Taimiyah, *Al-Risalat al-Tadammuriyyah*, (Cairo: al-Qahirah, al-Mathba'at al-Salafiyah, 1387 H), hlm. 55.

tentang kemasyarakatan, tampaknya al-Qur'an telah menutup perdebatan tentang adanya dakwah (ajakan) bagi agama selain Islam agar memasuki agama Islam. Penegasan al-Qur'an yang menyatakan bahwa "Tidak ada paksaan dalam beragama, karena telah jelas dan tegas mana kebenaran dan mana ketidak-benaran" (al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 256), adalah isyarat bahwa perdebatan tersebut memang sudah tertutup.

Proses Memahami Tuhan; Sebuah Argumentasi Kemajemukan

Secara metodologis, pemahaman tentang Tuhan dalam Islam mengalami perbedaan pandangan antara Filsuf, Teolog, Sufi, dan Fuqoha.²⁷ Filsuf Ibn Rusyd misalnya, Tuhan merupakan *causa prima* dari seluruh realitas, dinamika alam dan duniawi di atas hukum dasar tersebut, yang kemudian disebut *sunnatullah*. Tuhan tidak ikut campur dalam peristiwa aktual manusia sehari-hari. Pandangan ini menjadi kontradiktrif dengan pendapat Teolog, Imam al-Ghozali misalnya, yang menganggap bahwa Tuhan harus terlibat langsung atas setiap peristiwa duniawi (*okasionalisme*), sehingga manusia bergantung setiap saat dan tempat kepada Tuhan, tetapi bebas dari ketergantungan dengan alam. Berdasar dari pengalaman, Tuhan adalah asal dari segala realitas, sumber segala peristiwa sejarah, inti kenormativan Dzat yang memerintah, unik dan misterius.²⁸

Perdebatan dibidang tauhid ini, melahirkan berbagai macam aliran dibidang politik dan Hukum Islam. Meskipun perdebatan mereka tidak mengenai inti dari ajaran Islam, misalnya tentang Keesaan Tuhan, Kerasulan Muhammad, kedudukan al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan, rukun-rukun Islam, dan lain sebagainya.²⁹ Akan tetapi perbedaan keyakinan *iman* tersebut, justru melahirkan perseteruan

²⁷Abdul Munir Mulkhan, *Nalar Spritual Pendidikan: Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 2002), hlm. 354.

²⁸*Ibid.*

²⁹Lihat Ahmad Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: al-Husna Zikra, 1995), hlm. 56.

panjang dalam sejarah dunia Islam, yang pada ujungnya melibatkan unsur pengkafiran diantara umat muslim.³⁰

Pandangan kaum sunni atau *ablussunnah wal jamaah* (yang mencoba mensintesis pandangan teologis Qodariyyah dan Jabariyah) misalnya, menganggap bid'ah kepada golongan lain yang tidak percaya bahwa manusia itu bebas berusaha, namun hasilnya tergantung kepada Tuhan.³¹

Gambaran diatas menunjukkan bahwa, kebutuhan manusia terhadap sesuatu Yang Luar Biasa diluar dirinya (baca ; Tuhan) adalah sebuah keniscayaan. Akan tetapi, pemahaman dan gagasan atau persepsi manusia tentang Tuhan tersebut, selalu mengalami perubahan. Perubahan pemahaman tersebut, tidak hanya sekedar dipengaruhi oleh gagasan atau ide seseorang tentang Tuhan, akan tetapi dipengaruhi pula oleh "kebutuhan" sebuah komunitas tertentu, terhadap persoalan-persoalan yang ada disekitarnya. Sehingga akan sangat mungkin terjadi perbedaan pemahaman tentang "wujud" Tuhan dari generasi ke generasi. Karena bagaimanapun juga, kita harus memahami dan menyadari bahwa pengalaman akan tuhan, yang dialami oleh umat Ibrahim, Musa, Isa dan yang lainnya, sangat berbeda dengan yang kita alami saat ini.

"Revolusi" pemahaman inilah, di kemudian hari menjadikan masing-masing umat tersebut, membuat *citra* tentang Tuhan berbeda-beda. Keadaan ini akan menjadi "malapetaka" jika masing-masing yang berbeda tersebut, *mengklaim* bahwa hanya miliknya yang paling benar, sementara Tuhan yang di "miliki" oleh umat lain adalah salah.

³⁰Menurut Toshihiko Izutsu, yang pertama kali masuk dalam kancan pengkafiran adalah golongan *kharijyyah* atau Khawarij. Lihat Toshihiko Izutsu. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam ; Analisis Semantik Iman dan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 1-18.

³¹Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) hlm. 101-119.

Sehingga tidak heran jika kemudian pertikaian atas nama Tuhan sering terjadi.

Hal ini, senada dengan apa yang sampaikan oleh Amin Abdullah, bahwa secara epistemologis, pemahaman ke-Tuhanan ini akan bertemu dengan persoalan yang sangat mendasar, yaitu adakah Tuhan yang bersifat obyektif, yang disepakati oleh sesama?, atukah yang ada hanyalah konsepsi tentang Tuhan yang bersifat subyektif dan terbatas?. Nah, kalau yang ada adalah konsepsi tentang Tuhan yang subyektif, lantas apakah konsepsi semacam itu bisa dihubungkan satu sama lain, sehingga menjadi intersubyektif?³²

Dalam sejarah umat manusia, bahkan dalam Islam sendiri, masing-masing individu mempunyai konsepsi subyektif tentang Tuhan, dan pada gilirannya konsepsi tersebut dianggap sebagai pemahaman yang "obyektif". Disinilah kemudian komunalitas sebuah agama kehilangan *deep insight*, "hati nurani" kemanusiaan yang paling dalam.

Jika dilihat dari struktur fundamental dari bangunan pemikiran ke-Tuhanan, biasanya sangat terkait dengan tiga karakteristik ; *Pertama*, kecenderungan untuk mengutamakan loyalitas kelompok sendiri, sangat kuat. *Kedua*, adanya keterlibatan pribadi (*involvement*) dan penghayatan yang begitu kental dan pekat terhadap ajaran-ajaran teologi yang diyakini kebenarannya. *Ketiga*, mengungkapkan perasaan dan pemikirannya dengan menggunakan bahasa *aktor* (pelaku) dan bukan bahasa sebagai pengamat (*spectator*).³³ Menyatunya ketiga karakteristik ini dalam pemahaman seseorang atau kelompok, sangat mempunyai andil dalam menciptakan 'enclave-enclave'

³²Amin Abdullah, "Agama Masa Depan: Intersubyektif dan Post-Dogmatis" dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002. hlm. 53-54.

³³Amin Abdullah. "Relevansi Studi Agama di Era Pluralisme" dalam Muhammad Sabri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa; Perspektif Perennial*, (Yogyakarta: ITTAQA Press, 1999), hlm. xii.

komunitas teologi, yang cenderung eksklusif, emosional, dan kaku.³⁴ Sikap eksklusif ini, oleh Ian G. Barbour disebut sebagai *ingredient* yang paling dominan dalam proses pembentukan *dogmatisme* dan *fanatisme*.³⁵

Pada hakikatnya, Islam menganggap bahwa pemahaman tentang Tuhan ini, tidak hanya menjadi ukuran (*standard*) untuk mengukur perilaku seseorang, akan tetapi menjadi titik tolak seseorang dalam berperilaku.³⁶ Al-Qur'an pun ketika memperkenalkan Tuhan kepada manusia sebagai penciptanya, selalu memasukkan bukti-bukti yang menunjukkan sifat-sifat Tuhan, kesempurnaan, keindahan, dan kemurnian serta menutup kemungkinan manusia untuk memikirkan hakikat dan zat-Nya.³⁷

Al-Qur'an juga menandakan bahwa Allah adalah wujud yang tidak dapat "*Dibandingkan dengan sesuatu apapun*" (QS. Al-Syura : 11), serta tiada "*Suatu apapun yang sepadan dengan Dia*" (QS. Al-Ikhlash : 4). Tuhan tidak mungkin diketahui oleh manusia, sebab tidak akan terjangkau oleh alam pikiran dan hayal manusia, maka sesungguhnya keyakinan atau klaim "mengetahui Tuhan", yang diindikasikan dengan berhenti "mencari", adalah suatu jenis pembelengguan diri. Sebab tidak hanya karena merupakan *Contradiction In Terms* (berupa kemustahilan suatu wujud nisbi, seperti pengetahuan manusia dapat menjangkau atau mengetahui wujud mutlak Tuhan), tetapi juga akan

berarti bahwa Tuhan disejajarkan dengan apa yang dicapai dalam pikirannya.³⁸

Kesimpulan

Agama pada dasarnya diperuntukkan bagi umat manusia. Artinya, manusia punya peran sentral dalam "penciptaan" agama oleh Tuhan. Bahkan, dalam tradisi sufistik dalam Islam, tujuan Tuhan menciptakan manusia dan seluruh isi alam kosmos ini ialah agar Ia dikenal. Artinya, Tuhan menjadi dikenal, disorot, dikagumi, dipuja, dan seterusnya. Ini tidak serta-merta menjadi pertanda kalau Tuhan membutuhkan manusia, karena salah satu sifat-Nya ialah independen (*qiyamuhu binafsih*). Tapi, Tuhan melalui agama ingin menunjukkan jalan keselamatan kepada manusia. Dan tentu saja pemahaman terhadap jalan keselamatan itu sendiri beraneka ragam. Oleh sebab itu, agama sejatinya diturunkan untuk membela dan mempertahankan martabat dan kemuliaan manusia sebagai makhluk Tuhan. Manusia bermartabat dan mulia karena antara lain manusia diberi wewenang penuh untuk mengurus bumi. Wewenang ini tidak dimiliki oleh makhluk Tuhan selain manusia. Selain itu, manusia terlahir dalam keadaan bebas merdeka. Jika kemudian manusia dimiliki dan dieksploitasi oleh sesama, maka martabat manusia telah terinjak. Nilai kesetaraan inilah yang sebenarnya menjadi ruh ajaran agama-agama, selain nilai-nilai substansional lainnya misalnya keadilan, kasih sayang, dan anti kekerasan. Di samping kewajiban, manusia juga punya hak dasar, semisal hak hidup, hak beragama, hak menentukan nasib sendiri dan hak bersuara. Bila hak-hak tersebut dirampas maka manusia sebagai makhluk Tuhan yang bebas telah dinafikan. Pada saat seperti ini agama sebagai sumber utama dan pertama nilai-nilai kemanusiaan sangat dibutuhkan kehadirannya. Karena itu, membela agama harus dimaknai membela martabat dan kemuliaan manusia, bukan membela Tuhan.

³⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 153-222.

³⁴Lihat pula Amin Abdullah, "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama" dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Vol. IV, tahun 1993, hlm. 88-89.

³⁵Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, (New York: Harper & Row Publisher. 1966), hlm. 227.

³⁶Bandingkan dengan Zakiyah Darodjat, *Dasar-Dasar Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang. 1994), hlm. 317.

³⁷ Mahmud Salthout, *Aqidah dan Syariat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), hlm. 15.

Bibliografi

- Abdullah, Amin, "Agama Masa Depan : Intersubjektif dan Post-Dogmatis" dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002.
- _____, "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya ; Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama" dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Vol. IV, tahun 1993.
- _____, "Relevansi Studi Agama di Era Pluralisme" dalam Muhammad Sabri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa; Perspektif Perennial*, (Yogyakarta: ITTAQA Press, 1999).
- Adiprasetya, Joas, *Mencari Dasar Bersama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), h. 50. Pernyataan ini kemudian dikoreksi pada Konsili Vatikan II.
- Barbour, Ian G., *Issues in Science and Religion*, (New York: Harper & Row Publisher, 1966).
- Darodjat, Zakiyah, *Dasar-Dasar Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
- Gavin D'Costa, "Theology of Religions," dalam David F. Ford, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Vol. 2 (New York: Basil Blackwell, 1989).
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: al-Husna Zikra. 1995).
- Hanafi, Hassan, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001).
- Huntington, Samuel P., *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, penerjemah M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2000).
- Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006).

- Ibn Taimiyah, *Iqidla al-Shirat al-Mustaqim Mubalifatu Ashab al-Jahim*, (Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun).
- _____, *Al-Risalat al-Tadammuriyyah*, (Cairo: al-Qahirah, al-Mathba'at al-Salafiyah, 1387 H).
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam ; Analisis Semantik Iman dan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 1994).
- Knitter, Paul F., *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Mutli-Agama dan Tanggung Jawab Global*, terj. Nico A. Likumahuwa (Jakarta: Gunung Mulia, 2003).
- Madjid, Nurcholis, *Kbazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang. 1984).
- Mulkhan, Abdul Munir, *Nalar Spritual Pendidikan ; Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).
- Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: paramadina, 2001).
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlaq Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: Serambi, 2006).
- Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (New York: Oxford University Press, 2001).
- Salthout, Muhammad, *Aqidah dan Syariat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1994).
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992).
- Sirry, Mun'im A, "Tolerating the Intolerance in Islam," dalam *Jakarta Post* (April 08, 2005).
- Sunardi, "Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung bagi Dialog antar-Agama," dalam *Seri DLAN I/Tabun I: Dialog Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian, 1994).