

Hermeneia

JURNAL KAJIAN ISLAM INTERDISIPLINER



Pengantar Redaksi	iii
Pedoman Transliterasi	vii
 ISLAMISASI SAINS: Perdebatan antara Konservatif dan Fundamentalis Vita Agustina	 135
 PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI KEILMUAN SEBAGAI PRINSIP UNTUK MEMBANGUN METODE KONTEMPORER DALAM TAFSIR AL-QUR'AN (Telaah Pemikiran M. Amin Abdullah) M. Nurdin Zuhdi	 155
 TAUHID DAN DIALOG ANTAR AGAMA Sangkot Sirait	 183
 EPISTEMOLOGI TA'WÎL DAN RELASINYA DENGAN HERMENEUTIKA KLASIK Lenni Lestari	 205
 SURAT AL-FÂTIHAH DAN AYAT-AYAT MISTIK DALAM AL-QUR'AN (Analisis Kritis atas Pemikiran Arthur Jeffrey) Arif Nuh Safri	 223
 PLURALISME AGAMA DALAM TIMBANGAN AL-QUR'AN DAN SUNNAH SERTA IMPLEMENTASINYA DALAM DUNIA PENDIDIKAN Ahmad Zaenuri	 239
 PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS Yunita Furi Aristyasari	 255
 WAWASAN EKOLOGI MASYARAKAT ISLAM WETU TELU (Sebuah Varian Islam Suku Sasak-Lombok) Erlan Muliadi	 271

Hermeneia

Jurnal Kajian Islam Interdisipliner

Volume 13, nomor 2, Juli-Desember 2013

Penanggung Jawab

Khoirudin Nasution

Pimpinan Redaksi

Ahmad Bunyan Wahib

Redaktur Pelaksana

Ahmad Rafiq

Aris Fauzan

Benny Afwadzi

Fuad Mustafid

Saptoni

Imam Machalli

M. Wildan

Sibawaihi

Yunita Furi Aristyasari

Disain Grafis

Lukman Santoso

Sekretariat

Eti Rohaeti

Imam Mahmudi

Eri Susanty

Penerbit

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Terbit Pertama Kali

Juni 2002 M./Rabi'ul Akhir 1423 H

Frekuensi Terbit

Dua kali setahun

Alamat Redaksi

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Jl. Marsda Adi Sucipto Yogyakarta 55221 Indonesia

Telp./Fax. +62 274 519 709 Moblie: +62 856 598 442 67

e-mail: hermeneia_ppsuin@yahoo.com

TAUHID DAN DIALOG ANTAR AGAMA

Sangkot Sirait

Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

e-mail: sangkot_sirait@yahoo.co.id



Abstract

Islam introduced the concept of dīn al-fitrāh to express its judgement that all men are endowed religious consciousness by God since the beginning of their life. Moreover, as they are humans, this statement indicates that they have a sensus communis, and they can achieve the essence of religious truth. From ontological perspective, Men are God's creatures and they are equal in their nature of creation as well as in their natural ability to recognize God and His law. Yet, religious dialogue is very important to highlight religious truth. Religious truth will probably come to the extinction, in particular, when it is interpreted by men. In this case, the adherents of religion must synchronize both religious spiritual and formal.

Abstrak

Islam mengenalkan konsep dīn al-fitrāh untuk mengekspresikan pandangannya bahwa semua manusia diberkahi pada saat ia lahir dengan sebuah agama yang benar, terjamin, dan berlaku sepanjang masa. Lebih lanjut, karena mereka adalah manusia, klaim ini akan membenarkan mereka bahwa mereka semua memiliki sebuah sensus communis oleh kebebasan yang mana mereka dapat mencapai esensi kebenaran semua agama. Secara ontologis, semua manusia adalah ciptaan Tuhan dan mereka semua sama dalam penciptaannya, begitu pula dalam hal kemampuan alamiah mereka dalam menaati Tuhan dan hukum-hukum-Nya. Dengan demikian, dialog sangat penting untuk dilakukan, karena tanpanya, kebenaran agama akan hilang, terutama, jika sudah ditafsirkan oleh orang-orang. Di samping itu, penganut sebuah agama harus menyamakan antara pelaksanaan spiritualitas dan formalitas beragama. Keduanya membawa seseorang kepada kebenaran yang utuh.

Keywords: *tauhid, dialogue, share, and religion.*

A. Pendahuluan

Tauhid dan dialog adalah konsep yang mengandung makna khas dalam konteks beragama, khususnya Islam. Ketika seseorang mendengar kata tauhid, yang terbayang pertama adalah bahwa kata itu terkait dengan seorang Muslim, tidak kafir, tidak non-Muslim seperti Yahudi, Nasrani, tidak musyrik, ber'aqidah secara benar dan masih banyak lagi persepsi yang bisa muncul pada benak setiap orang. Kemudian, ketika kata itu disandingkan dengan kata dialog, seolah-olah ada ketidakmungkinan, karena bagaimana tauhid yang mengandung kebenaran pasti/mutlak perlu didialogkan, siapa lawan berdialog, apa mungkin seseorang yang dipandang berada di luar kebenaran akan diajak berdialog, apakah tidak lebih tepat kalau disebut kegiatan tersebut dengan mengajak/dakwah. Apalagi bila diamati makna dialog itu adalah *share* (bertukar pikiran, saling memberi) bukan mengajak, padahal lawan bicara sekarang adalah seseorang yang akan diajak bukan bertukar pikiran.

Ada pandangan yang mengatakan bahwa dialog merupakan salah metode untuk mengajak. Ini artinya bahwa kebenaran hanya ada pada orang yang mengajak dengan menggunakan metode dialog. Dengan melihat konsep ini secara kritis, maka pemaknaan dialog sebagai metode semata, akan menimbulkan masalah yakni kebenaran itu hanya satu secara formal, entah itu dalam Islam saja, atau Nasrani saja, Hindu saja, atau Yahudi saja. Dalam artikel ini, dialog lebih dimaknai sebagai *share*. Dengan memaknai dialog sebagai *share*, berarti ada pengakuan dari masing-masing penganut agama bahwa masing-masing agama mengandung serpihan-serpihan kebenaran Tuhan, yang justru inilah sebenarnya yang harus dikonstruksi ulang oleh masing-masing penganut agama. Dengan pengakuan inilah baru akan muncul dialog yang baik, yang tidak penuh prasangka, tidak ada yang dimarginalkan, dan tidak ada yang superioritas. Semua peserta dialog sejajar untuk bersama-sama mencari dan mendekat kepada Kebenaran Tuhan yang Maha Mutlak itu. Selain memaknai dialog seperti yang demikian, dalam tulisan ini juga akan dibahas tentang konsep dasar tauhid yang lebih inklusif dan membuka peluang untuk bisa bersentuhan dengan tradisi lain. Konsep tauhid yang dimaksud dalam tulisan ini banyak didasarkan kepada tauhid seperti yang dikembangkan Isma'il Raji al-Faruqi dalam berbagai karyanya.

B. Tauhid

Konsep unitas (keesaan) atau tauhid merupakan ide sentral aqidah Is-

lam yang secara akademik dapat dijadikan dasar untuk menjelaskan berbagai fenomena seperti: penciptaan alam, manusia, kebudayaan, dan agama. Dalam buku *Tauhid* karya Isma'il Raji al-Faruqi,¹ dikatakan bahwa esensi Islam adalah mengesakan Tuhan (tauhid). Di samping itu, tauhid berkedudukan sebagai inti pengalaman agama, prinsip sejarah, prinsip pengetahuan, metafisik, etika, prinsip ummah, tata sosial, dan tata dunia.

Sebagai pandangan dunia, tauhid mengandung tiga prinsip: *Pertama*, dualitas, yakni Tuhan dan bukan Tuhan. Keduanya terpisah secara tegas. Tidak boleh satu aspek disatukan dengan aspek yang lain. *Kedua*, ideasionalitas, yakni hubungan antara dua tatanan realitas itu bersifat ideasional. Titik rujukannya adalah kekuatan pemahaman. Sebagai organ dan wadah pengetahuan, pemahaman meliputi semua fungsi gnoseologi seperti: kenangan, ingatan, imajinasi, alasan berpikir (penalaran), pengamatan, intuisi, kesadaran, dan sebagainya. Manusia dianugerahi dengan pemahaman, yang karenanya bisa mengerti kehendak Tuhan, baik melalui firman-Nya atau ciptaan-Nya. *Ketiga*, teleologi, yakni hakikat alam ini bertujuan untuk melayani tujuan penciptaan-Nya sesuai dengan rencana-Nya.²

Sebagai pengalaman keagamaan, maka inti keyakinan adalah Tuhan.³ Dalam sejarah panjang berbagai agama, penegasan setiap orang yang disebut sebagai pemeluk agama adalah mengakui keberadaan Tuhan. Tuhan mengatakan dalam al-Qur'an bahwa "tidak ada satu umat pun melainkan telah datang kepadanya seorang pemberi peringatan" dan bahwa tidak ada seorang nabi yang diutus kecuali untuk mengajarkan penyembahan dan pengabdian kepada Tuhan.⁴ Logikanya, jika Tuhan Yang Satu telah mengutus para Nabi-Nya, maka ajaran yang dibawa oleh mereka pun pasti satu.⁵ Demikian juga pesan kitab (wahyu) yang dibawa masing-masing Nabi itu memiliki kesamaan. Kesamaan di sini, bukan berarti kesamaan dalam pokok-pokok keyakinan, tetapi kesamaan pesan dasar, yaitu paham Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid).

¹ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid: Its Implications for Thought and Life* (Wyncote, USA: The Internasional Institut of Islamic Thoughts, 1982). Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Rahman Astuti berjudul *Tauhid* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995).

² Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan, 1986. hlm. 74.

³ Isma'i Raji al-Faruqi, "The Essence of Religius Experience in Islam" dalam Numen, Vol. XX, Fasc. 3 1973. hlm. 9.

⁴ QS. Fâthir: 24; al-Nahl: 36 dan al-Mukmin: 44.

⁵ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas*, hlm. 206.

Islam begitu menekankan transendensi dan keunikan Tuhan. Tugas pokok dari seorang Muslim adalah berusaha untuk membersihkan kesadaran tentang ketuhanan itu. Islam menuntut sikap berhati-hati dalam penggunaan bahasa maupun rumusan yang sesuai dengan keunikan Tuhan. Istilah bapa, perantara, juru selamat, putra, dan sebutan lain merupakan kosakata yang sering sekali dapat disalahartikan, sehingga bisa merusak transendensi dan keunikan Tuhan. Transendensi dan keunikan Tuhan itu penting agar tidak satu pun dari manusia yang mengklaim bahwa ia punya hubungan istimewa dengan Tuhan.⁶

Prinsip tauhid ini menunjukkan bahwa realitas bersifat ganda, yaitu terdiri dari tingkatan alamiah (*makhlûq*) dan tingkatan transenden (*khâliq*). Keduanya mutlak berbeda dalam wujud atau ontologisnya. Selamanya mustahil bahwa yang satu dapat disatukan, dimasukkan, dikacaukan, atau disebarkan ke dalam yang lain. Juga tidak mungkin sang Pencipta secara ontologis diubah sehingga menjadi ciptaan, dan tidak pula ciptaan melampaui dan mengubah dirinya hingga menjadi Pencipta dalam hal apa pun dan dalam pengertian mana pun.⁷ Prinsip ini membuat agama Islam berbeda dengan agama-agama kuno di Mesir dan Yunani, yang di dalamnya realitas dipandang bersifat tunggal dan terdiri dari satu tingkatan saja, yaitu tingkatan alamiah atau ciptaan, yang sebagian atau keseluruhannya dipuja sebagai dewa. Dewa-dewa Yunani dan Mesir adalah proyeksi-proyeksi dari berbagai komponen alam yang diidealisasikan sedemikian rupa sehingga melampaui kewajaran alami mereka yang empiris.

Tauhid ini juga membedakan Islam dengan agama-agama India, yang berpandangan bahwa realitas bersifat tunggal, dan tingkatan alamiah dianggap sebagai tingkatan transenden walaupun dalam keadaan objektifikasi atau individualisasi yang sementara. Demikian pula, tauhid membedakan Islam dengan trinitas Kristen yang di dalamnya dualisme antara pencipta dan yang diciptakan dipertahankan, namun digabungkan dengan kehadiran sifat *Ilahiyah*

⁶ Di sini, al-Faruqi kelihatan bukan hanya mengkritik dengan tajam para penganut Yahudi dan Kristen yang memberikan tema-tema khusus sebagai penyebut Tuhan, tetapi juga dalam Islam, khususnya para kelompok Muslim yang bukan pemakai bahasa Arab, juga tidak luput dari pembahasannya. (Lihat Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 19-26).

⁷ Selain bentuk dualitas ini, masih ada empat prinsip yang pokok yaitu: hubungan keduanya hubungan ideasional; teleologi (tujuan penciptaan); kapasitas manusia (kebebasan); tanggung jawab dan perhitungan. Kelima prinsip tersebut merupakan kebenaran-kebenaran yang tidak memerlukan bukti lagi. (Lihat al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 10-13).

di dalam diri manusia sebagai pembenaran terhadap inkarnasi.⁸

Sebagai intisari agama (Islam), tidak ada satu pun perintah dalam Islam yang bisa dilepaskan dari tauhid. Kewajiban manusia untuk menyembah Tuhan, mematuhi perintah-Nya, dan menjauhi segala larangan-Nya merupakan unsur dalam sebuah agama. Semua kandungan agama tersebut bisa hancur dan tidak bernilai apa-apa begitu tauhid dilanggar. Melanggar tauhid berarti meragukan bahwa Allah satu-satunya Tuhan, hal ini sekaligus mengakui adanya wujud lain selain Allah, sebagai Tuhan.⁹

Sebagai prinsip kesejarahan, tauhid dipandang sebagai aspek yang mengisi ruang dan waktu yang di dalamnya manusia harus mentransformasikan diri untuk berbuat sesuai dengan keinginan Tuhan yang Tunggal itu, sekaligus mengadakan perubahan ke arah yang lebih baik. Seorang Muslim tidak boleh menjalani eksistensi yang monastik dan mengisolir diri jauh dari masyarakat, kecuali ini dilakukan untuk tujuan sebuah perbaikan. Jika bukan karena alasan ini, maka ia dikutuk sebagai egosentrisme yang tidak etis, sebab tujuan utamanya hanya perubahan diri secara individual, bukan suatu persiapan untuk mengubah dunia menjadi identik dengan pola ketuhanan.

Menurut al-Faruqi, tauhid, sebagai esensi pengalaman keagamaan di dalam Islam, mengandung beberapa implikasi kepada teori mengenai Tuhan, teori mengenai wahyu, dan teori mengenai manusia. Masing-masing teori ini selanjutnya akan memberikan implikasi kepada kedudukan dari agama-agama lain menurut pandangan Islam.

a. Teori Ketuhanan

Pengakuan Islam terhadap keesaan dan transendensi Allah merupakan pernyataan langsung bagi semua umat manusia. Memandang Allah sebagai satu-satunya pencipta, berarti memandang semua manusia sebagai ciptaan-Nya. Dalam kedudukan mereka sebagai makhluk, semua mereka adalah satu. Transendensi Allah tidak memperbolehkan adanya diskriminasi di antara makhluk-Nya. Oleh karena itu, Allah tidak mungkin memberi status istimewa kepada pribadi atau kelompok tertentu. Cinta-Nya, pemeliharaan-Nya, kepedulian-Nya, dan pengadilan-Nya kepada manusia sama. Jika tidak demikian, maka transendensi-Nya akan mengalami kerusakan dengan

⁸ Isma'il Raji al-Faruqi, "Islam and Other Faiths" dalam Altaf Gauhar, ed., *The Challenge of Islam* (London: Islamic Council of Europe, 1983), hlm. 84.

⁹ *Ibid.*, hlm. 85.

sendirinya.¹⁰ Islam tidak mengenal teori pilih kasih sekali pun terhadap kaum Muslimin sendiri. Ini berbeda dengan apa yang dilakukan agama Yahudi terhadap orang-orang Yahudi sendiri, sehingga seorang Yahudi tetap merupakan manusia kekasih Tuhan, kendatipun ia tersesat bahkan walau ia murtad.¹¹

Dalam ajaran Islam, baik yang Muslim maupun yang bukan Muslim mempunyai hubungan-hubungan yang sama dengan Allah, yaitu semua tunduk kepada perintah yang sama dan tanpa diskriminasi di depan hukum yang sama pula. Perjanjian Allah adalah satu dan semua sama untuk masing-masing umat manusia. Perjanjian ini bukan perjanjian biasa, tetapi ia merupakan sebuah kontrak dari dua pihak. Jika manusia mematuhi Allah, maka Allah akan memberi pahala dan jika berbuat kejahatan, maka Allah akan menghukumnya. Jadi seorang yang bukan Muslim bukanlah seorang kafir, seorang yang dijauhkan, atau yang lebih rendah dari kaum Muslimin, akan tetapi dalam kondisi seperti yang demikian, ia sama-sama merupakan obyek perhatian Allah.¹²

b. Teori tentang Wahyu

Wahyu bukanlah sebuah keistimewaan yang hanya khusus bagi kaum Muslimin, tetapi sebuah berkah kepada seluruh umat manusia. Artinya, bahwa yang terkandung dalam wahyu itu bukanlah tertuju kepada umat manusia, yang disebut sebagai umat Nabi Muhammad saja, tetapi fenomena wahyu ini merupakan hal yang merata dan ada di dalam setiap kaum dan bangsa.¹³ Dari sini dapat dipahami bahwa mereka yang bukan Muslim tidak memperoleh keistimewaan yang lebih kecil dibanding dengan kaum Muslimin. Seperti kaum Muslimin, mereka juga sebagai subyek dan obyek dari wahyu Allah walaupun mereka mungkin telah menyia-nyiakan, melupakan, merusak, dan

¹⁰ Al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hlm. 87.

¹¹ Al-Faruqi mendasarkan pendapat ini lewat *Deuteronomy* 6:6-8; 9:5-6, Hosca 1,2. Lihat al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hlm. 108; juga kepada ayat al-Qur'an surat *Fāthir* ayat 24 dan *al-Nahl* ayat 36 yang menyebutkan "dan tidak ada satu pun umat melainkan di sana telah datang seorang pemberi peringatan" dan "Kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan) "Sembahlah Allah, dan jauhilah *Taghut*."

¹² *Ibid.*, hlm. 109. Seluruh pandangan normatif al-Faruqi ini didasarkan kepada ungkapan ayat-ayat Qur'an surat *al-Baqarah*:285; *az-Zilal*: 6-8; *al-Qāri'ah*: 6-11 dan *al-'Ashr* 1-3.

¹³ Al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hlm. 109.

mengaburkan wahyu yang pernah mereka terima. Keuniversalan wahyu bersumber dari transendensi Allah. Wahyu sebagai media belas kasih Allah yang diperlukan untuk mengetahui kehendak Allah tidak berkonsonansi dengan transendensi Allah, jika wahyu itu hanya diberikan kepada umat tertentu saja dan tidak kepada lainnya.¹⁴

C. Teori tentang Manusia

Agama Islam tidak mengemukakan ide-ide tentang tergelincirnya manusia dari surga, dosa awal manusia atau tentang sebuah kesulitan, yang di dalamnya manusia tidak dapat melepaskan dirinya dengan usahanya sendiri. Dalam al-Qur'an, surat al-Hijr ayat 29 dikatakan: "Kami telah menciptakan manusia di dalam bentuknya yang sempurna dan telah meniupkan Ruh Kami ke dalam tubuhnya". Berdasarkan ayat ini bahwa seorang Muslim tidak boleh memandang seorang non-Muslim sebagai *massa peccata* (seorang makhluk yang tergelincir dan tak punya harapan), akan tetapi sebagai makhluk yang sempurna dan sanggup mencapai kebajikan yang tinggi.¹⁵

Kesatuan dan kesejajaran seluruh umat manusia juga dapat dilihat dari perspektif agama, yang al-Faruqi menyebutnya dengan *Ur-Religion*, atau dalam Islam disebut agama fitrah.¹⁶ Menurutnya, semua orang Muslim memiliki agama fitrah tersebut. Bahkan non-Muslim sekali pun memiliki agama fitrah ini sebagai *sensus communis*,¹⁷ yang tak pernah menyimpang. Justru lewat inilah manusia mengenal Tuhannya.

Kendati dimiliki oleh setiap manusia, agama alamiah tersebut harus dibedakan dari tradisi-tradisi agama di dalam sejarah. Ketika ia memasuki wilayah sejarah, agama fitrah tadi menampilkan wajah yang tidak serupa pada masing-masing agama. Dengan mengetahui perbedaan ini, seorang penganut agama tertentu sanggup mengadakan pendekatan kepada agamanya sendiri dan agama lain dengan kritis namun menghormati, juga perbedaan ini merupakan sumber yang tetap bagi sebuah reformasi dan dinamisasi dari agama historis tersebut. Dialog agama yang dilakukan untuk mengatasi

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 88.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 111.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 139.

¹⁷ *Sensus Communis* dapat diartikan sebagai jalan pikiran yang wajar; pemikiran ataupun pengalaman universal; *power of perceiving*. Lihat Charlton T. Lewis dkk., *A Latin Dictionary* (Oxford: The Clarendon Press, 1955), hlm. 384, juga K. Prent, C.M. dkk., *Kamus Latin Indonesia* (Semarang: Yayasan Kanisius, 1969), hlm. 781.

berbagai perselisihan dalam masyarakat beragama, ada baiknya jika dimulai dari meninjau ulang atas Agama Naturalis ini.¹⁸ Tampaknya Agama Naturalis ini pulalah yang dipandang oleh Abd al Haqq Isma'il Guiderdoni, sebagai hasil transaksi di suatu alam yang ia sebut *pakta primordial*, yakni sewaktu Tuhan mengambil kesaksian terhadap jiwa setiap manusia ketika masih dalam kandungan seorang ibu yang akan melahirkannya. Pertanyaan yang diajukan Tuhan kepada setiap individu waktu itu adalah dalam bentuk *interro-negative*, yaitu "bukankah aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul, Engkau Tuhan kami". Situasi dan kondisi itu sebenarnya menetapkan kesadaran tiap manusia bahwa yang demikian merupakan sebuah bentuk pembuktian, bahkan perjanjian (transaksi) dengan Tuhan untuk menjalani kehidupan ini.¹⁹

Jadi, dasar penganut suatu agama tertentu melihat agama lain semestinya pengidentifikasian prinsip yang lebih tinggi ini dan memfungsikannya sebagai dasar bagi perbandingan berbagai sistem, makna, moralitas, pola budaya dan agama. Dengan demikian *Ur-Religion* atau agama fitrah yang dimiliki oleh masing-masing manusia, apa pun tradisi keagamaan dan kulturnya, akan memberi hak penuh kepadanya sebagai anggota masyarakat beragama (*religious community*) dan hidup dalam persaudaraan universal di bawah naungan Tuhan.

Kaum Muslim menyebut agama fitrah, atau *Ur-Religion* ini dengan sebutan Islam. Pendapat ini didasarkan kepada al-Qur'an surat Ali 'Imrân ayat 19 yang menyebutkan: "Sesungguhnya agama yang diridloi di sisi Allah hanyalah Islam". Agama-agama historis adalah perkembangan dari agama fitrah yang masing-masing mengandung fitrah dalam kadar yang berbeda. Perbedaan antara agama historis tersebut dengan agama fitrah disebabkan karena akumulasi, figurisasi, interpretasi, atau transformasi sejarah yang terkait dengan tempat, waktu, kultur, pimpinan, dan kondisi khusus lainnya. Oleh karena itu, Islam mengakui semua agama adalah agama Allah, yang lahir dari dan berdasarkan agama fitrah dan masing-masing agama menunjukkan derajat akulturasi atau penyesuaian yang berbeda dengan sejarah.

¹⁸ Lebih jauh mengenai pembahasan Agama Naturalis ini dapat dilihat pada tulisan al-Faruqi, "The Muslim-Christian Dialogue: A Constructionist View" dalam *Islam and The Modern Age Society* (New Delhi: New Wave Printing Press), hlm. 11.

¹⁹ Abd al Haqq Isma'il Guiderdoni, "La quete de l'identite supreme en Islam", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques, edisi September. 1995, dan "Monotheisme et dialogue Interreligieuse", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques. 1995.

Demikianlah, seorang yang bukan Muslim dihargai oleh kaum Muslimin sebagai pembawa tradisi keagamaannya sendiri yang berdasarkan agama fitrah. Oleh karena itu, bagi mereka yang beragama Kristen, Yahudi, Hindu, atau Budha, secara *de jure*, adalah sebuah agama yang sah kendati berbeda dengan Islam tradisional. Seorang Muslim menerima seorang non-Muslim sebagai saudaranya di dalam keyakinan agama fitrah, yakni sebuah keyakinan yang lebih dasar dan lebih penting.

D. Toleransi

Toleransi dapat diartikan sebagai penerimaan terhadap suatu kebenaran selama belum ditemukan kesalahan di dalamnya. Oleh karena itu, toleransi begitu penting dalam epistemologi. Toleransi sama pentingnya dengan etika. Sesuatu itu bisa diterima sebagai ukuran kebenaran selama belum ada hal yang bertentangan padanya. Prinsip ini juga akan menjadikan seorang Muslim dapat membuka diri untuk melihat tradisi lain, mengkaji data baru secara kritis, dan memperkaya pengalaman.²⁰

Sebagai prinsip dalam kebudayaan Islam, toleransi merupakan sebuah keyakinan bahwa Tuhan tidak akan membiarkan manusia tanpa mengutus seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri untuk mengajarkan bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah semata dan berbakti kepada-Nya. Dengan demikian, toleransi merupakan suatu keyakinan bahwa setiap manusia dikaruniai Tuhan dengan *sensus communis* yang membuat mereka bisa memahami agama serta mengikuti perintah Tuhan.²¹

Toleransi adalah keyakinan bahwa munculnya berbagai agama merupakan fenomena sejarah dengan segala faktor yang terkait dengannya. Tetapi di balik berbagai jenis agama itu terdapat agama *Ḥanīf*, yakni agama Allah "Yang Maha Tinggi" dan "Murni", yang membimbing manusia secara keseluruhan. Toleransi mendorong seorang Muslim untuk mempelajari sejarah agama-agama lain dengan tujuan untuk melihat kebesaran Tuhan yang telah mengutus para Nabi kepada semua umat manusia.

E. Spiritualitas yang Hilang: Kasus *Abrahamic Religion*

Nabi Ibrahim, bapak tiga agama besar dunia, yaitu: Yahudi, Kristen, dan

²⁰ *Ibid.*, hlm. 80.

²¹ *Ibid.*, hlm. 79.

Islam, selalu mengajarkan kepada umat manusia bahwa Tuhan adalah Zat yang Maha Mulia dan sebagai Zat yang bisa dihampiri dengan pendekatan spritualitas manusia. Perintah korban untuk menyembelih anaknya Isma'il, seperti yang terjadi pada masa lalu, merupakan perintah Tuhan yang pada dasarnya juga perintah terhadap semua keturunannya, baik dari kaum Yahudi, Nasrani, maupun umat Islam agar merubah hawa nafsu keduniaannya dengan melaksanakan pengurbanan apa yang sangat dicintainya, termasuk kehidupannya, sebagai cikal bakal dari hawa nafsu "sebagai pendorong semangat kejahatan".

Sesungguhnya kebanyakan dari keturunan Ibrahim telah lupa dan lalai terhadap semangat pengorbanan spritual yang mulia itu, dan yang demikian bertentangan dengan substansi kejadian manusia sesungguhnya. Masing-masing mereka saling konflik antara sesama mereka demi sebuah penghormatan eksklusif (kelompok) dari keturunannya, yakni dengan bentuk pertikaian dan perkelahian antara satu dengan lainnya. Mereka yang melakukan pertikaian ini justru mereka yang mengklaim penganut monoteisme (bertauhid).²² Begitulah moneteisme yang kering dari nilai spritualitas.

Pentingnya aspek spritual dalam kasus ini begitu saja terabaikan demi kepentingan keutuhan sebuah kelompok, demi pertengkar yang tak berarti, dan demi kedudukan yang lebih tinggi pada tempat tertentu, juga demi kekejaman untuk kepentingan tertentu. Dalam konteks ini pula tampaknya Sayyed Hossein Nasr menulis dan mengatakan, bahwa manusia telah kehilangan "sense of wonder" yang berakibat hilangnya pengertian tentang kesucian (*scientia sacra*), keajaiban misteri intelegensi dan subjektikasi manusia, padahal ia dipandang sebagai kekuatan objektif yang memungkinkan untuk mengetahui yang bersifat objektif pula.²³ Pada satu sisi, cita-cita untuk sebuah keadilan selalu terabaikan oleh aktivitas masyarakat yang sibuk mempertahankan apa yang dia anggapnya sebagai kebenaran Tuhan lewat sebuah peperangan sekalipun, bahkan dengan menganggap bahwa perang yang dilakukan itu sebagai perang suci.²⁴

²² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 312. Juga dapat dilihat Fahrudin Salim "Pluralisme dan Toleransi Keberagamaan" dalam *Pluralitas Agama Kerukunan dalam Keragaman*, Nur Ahmad (ed.) (Jakarta: Kompas, 2001), hlm. 21.

²³ Sayyed Hossein Nasr, *Intelegensia & Spritualitas Agama-Agama*, terj. Suharsono, dkk. (Depok: Inisiasi Press, 2004), hlm. 2.

²⁴ Salah satu contoh dari kasus ini adalah perang Salib yang terjadi pada tahun 1095

Jika kaum Yahudi, kaum Nasrani, dan kaum Muslimin secara bersama tidak mampu untuk memberhentikan berbagai konflik yang masing-masing saling mengatasnamakan "keyakinan" mereka, dan lupa terhadap perjanjian suci tersebut, maka berarti mereka telah kehilangan pemikiran spiritual mereka, tentang Kebenaran, Keadilan, dan Kedamaian. Mereka tidak lagi menjadi pengikut setia pesan universal agama mereka. Sikap beragama seperti ini baru berada pada tarap pencarian Tuhan, Kebenaran, Keadilan, bukan tarap penemuan ketiganya.

Oleh karena itu, sikap ini masih jauh dari sebuah ketenangan yang sesungguhnya, terkesan picik, dan hanya berdasarkan kepuasan individual semata. Ajaran yang berbeda-beda dari berbagai agama, masing-masing mengajarkan pengetahuan tentang Tuhan Yang Maha Esa. Dalam hal tertentu, semua ajaran yang disampaikan Tuhan yang Maha Berkuasa dan Berkehendak itu, dapat kelihatan bertentangan. Memang demikianlah Tuhan menciptakannya. Jika hal itu tidak terjadi, maka tidak akan ada pula yang disebut masyarakat agama. Tetapi Tuhan, dalam kemurahan hati-Nya, mengisi perbedaan ketetapan yang bersifat manusiawi itu dengan perbedaan bentuk wahyu pula.²⁵

Pengetahuan tentang *pakta primordial*, sebagai dasar keesaan Tuhan, dasar kesatuan manusia dan agama, memunculkan berbagai cara yang ditempuh (metodologi) bukan hasil (produk). Inilah cikal bakal bentuk pendahuluan untuk melakukan dialog antar seluruh komunitas umat beragama. Kaum Muslimin juga diajak untuk membuktikan kebenaran itu dan justru bukan memperjual belikannya. "Katakanlah" Kami telah beriman kepada Kitab-Kitab yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu,

atas perintah Paus Urban II. Menurut seorang periwayat perang salib, Fulcher dari Chartres, Paus mengemukakan maksud-maksudnya atas nama Kristus untuk "mempercepat pembasmian ras terhina dari daerah-daerah dan sekaligus membantu penduduk Kristen". Untuk memperteguh pendapatnya Paus menyatakan bahwa Kristus memerintahkan hal itu. Untuk lebih jauh dapat dibaca Fulcher of Chartres. *A History of Expedition to Yerusalem 1095-1127* terj. Frances Rita Ryan, ed. Harold S Fink. (Knoxville: The University of Tennessee Press, 1969). Paus sendiri mau mengampuni bagi siapa yang terlibat dalam perang suci ini. Mahmoud Mustafa Ayoub. *Mengurangi Konflik Muslim-Kristen Dalam Perspektif Islam*, terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hlm. 247.

²⁵ Isma'il Raji al-Faruqi. *The Cultural Atlas*, hlm. 235. Dapat juga dibaca Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism, An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (England: Oneworld, 1998), hlm. 166-172.

Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu, dan kami hanya kepadaNya berserah diri".²⁶

Ke dalam dialog inilah semua hal akan bisa tercairkan, sebab ia ditandai dengan *segel dualitas*.²⁷ Dialog lebih suka kepada hal-hal yang disepakati bersama oleh intra religius, bukan kepada hal-hal yang bertentangan. Jadi sebuah kebenaran bukanlah sebuah keputusan agama Yahudi, Kristen, atau Islam, tetapi merupakan hasil bersama dari semua orang Yahudi, orang-orang Kristen, dan Islam. Atau lebih tepatnya bahwa kelompok yang satu dan lainnya merupakan juru bicara Tuhan, Tuhan yang penuh cinta dan Maha Pemurah, pembicaraan yang penuh gema yang kita telah dengungkan kepada semua orang, yang luput dari lipatan waktu, di dalam kekekalan yang bersifat metafisik dari *pakta primordial*.

F. Dialog Agama dan Makna Kebenaran dalam Masyarakat

Sejalan dengan perkembangan masyarakat, stabilitas dalam masyarakat akan terwujud bila masing-masing kelompok mengakui betapa pentingnya saling ketergantungan yang harmonis di dalamnya. Meskipun keteraturan sosial dapat terancam oleh anarkhi sosial, moral dan intelektual, namun ia selalu akan diperkuat kembali.

Harmoni sosial dapat dibagi dua tahap. *Pertama*, usaha untuk mewujudkan keteraturan sosial secara empiris dengan menggunakan pendekatan humanisme. *Kedua*, usaha untuk meningkatkan keteraturan sosial sebagai suatu cita-cita yang normatif dengan menggunakan metode-metode yang sesuai dengan positivisme. Namun demikian, dalam mewujudkan dan menata sosial, nilai Ketuhanan (tauhid) semestinya tidak dihilangkan sama sekali, karena nilai-nilai tersebut dapat memberikan sumbangan sosial yang penting, terutama tahap teologis/tauhid itu mementingkan konsensus intelektual.

Konsensus terhadap kepercayaan agama selalu menjadi dasar utama untuk menumbuhkan solidaritas dalam masyarakat. Pentingnya agama dalam mendukung solidaritas sosial dapat dilihat dalam kenyataan bahwa otiritas politik dan agama biasanya berhubungan erat. Cuma yang menjadi masalah adalah berpikir teologis justru sering menimbulkan kekacauan, terutama ketika berpikir teologis ini hanya memperkuat komunitas tertentu untuk menghadapi

²⁶ Al-Qur'an 29: 40.

²⁷ Guiderdoni, "Monotheisme" hlm. 7.

komunitas yang lain. Di samping itu, teologi menurut kebanyakan masyarakat dipandang identik dengan kebenaran mutlak, padahal masing-masing masyarakat punya teologinya sendiri-sendiri. Di sinilah, antara lain, urgennya dialog agar kekuatan agama dalam masyarakat tetap menjamin berlangsungnya tatanan sosial yang harmonis.

Dialog adalah identik dengan pendidikan dalam perspektif yang lebih luas dan lebih terhormat. Karena dalam dialog terdapat proses pendidikan yang mengarah kepada saling memahami dan saling terbuka, khususnya dalam mengkomunikasikan kebenaran agama masing-masing pemeluknya. Jika dialog identik dengan pendidikan, maka dialog di sini dapat diartikan sebagai *a cultural innovation*, dengan meminjam istilah Talcott Parson.²⁸ Lewat dialog, hakikat sesuatu dapat ditemukan. Akhir sebuah dialog harus merupakan sebuah pembicaraan tentang Kebenaran, bukan kepada Islam atau Kristen secara formal atau kepada agama-agama lain. Dialog berfungsi mendudukkan kembali posisi misi secara tepat. Dialog merupakan salah satu dimensi nurani kemanusiaan. Ia berada dalam wilayah pemikiran etis dan merupakan kepentingan pokok umat Islam dan Kristen secara bersama.²⁹

Dalam hubungannya dengan sikap Islam terhadap agama-agama lain, sejak awal, Islam terbuka dan tanpa syarat menerima sebuah proses dialog antara pemeluk agama, dan Islam adalah agama pertama yang melahirkan studi kritis terhadap kitab suci (*Biblical criticism*) sekaligus sebagai reformasi terhadap agama Yahudi maupun Kristen. Demikian al-Qur'an dipandang sebagai pionir munculnya kritik teks. Bahkan disiplin ilmu perbandingan agama, yang merupakan kontribusi besar umat Islam, pada dasarnya diilhami oleh al-Qur'an. Disiplin ini bukanlah sebuah inovasi Barat seperti pendapat banyak orang. Berbagai kasus yang menyangkut hubungan antara agama seperti yang terjadi di Madinah, Damascus, Cordoba, Baghdad, Cairo, Delhi, dan Istambul adalah sebagian contoh apa yang sudah dilakukan Islam terhadap pemeluk agama lain³⁰

Dialog dan dakwah merupakan dua istilah yang hampir serupa, dalam pengertian, adanya sebuah maksud untuk menyampaikan dan menjelaskan

²⁸ Baca Martin V. Martel, "Talcott Parson" dalam *Encyclopedia of The Social Sciences Biographical Supplement*, vol. 18 (The Macmillan Company & The Free Press, 1968), hlm. 624 dan seterusnya.

²⁹ Al-Faruqi, "Islam and Christianity", hlm. 46.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 179-180.

gagasan kepada orang lain. Bahkan dialog dapat disebut sebagai salah satu metode dalam dakwah. Hanya dalam pelaksanaannya, dakwah (misi) biasanya lebih berorientasi apologis normatif, sementara dialog lebih mengutamakan sistem saling bertukar pikiran, antara peserta yang satu dengan lainnya.³¹

Bila ditinjau dari perkembangan pemikiran manusia, dialog bisa disebut sebagai bentuk tahapan perkembangan dari dakwah yang cenderung *normatif teologis* dalam menjelaskan kebenaran agama, kemudian masuk ke tingkat penalaran *rasional informatif* kebenaran tersebut. Bahkan lebih dari itu, pada tahapan positivistik, kebenaran agama tadi tidak hanya dengan penjelasan rasional atas sebuah agama, tetapi juga sampai kepada penjelasan sebuah agama itu disebut benar, bila ia sudah mencapai tahapan *fungsional*, misalnya keterlibatannya secara konkret dalam pergumulan sosial. Memang di sini muncul sedikit masalah, terutama bagi agama yang lebih cenderung menekankan aspek penghayatan yang dalam hanya kepada Tuhan tanpa banyak terlibat dalam masalah sosial. Bisakah agama yang demikian tidak disebut agama yang benar.³²

Dialog merupakan hal urgen dalam sebuah agama, baik dalam hal teologis maupun aspek sosial. Tetapi dialog tidak promosi kebenaran dari agama tertentu di hadapan penganut agama lain. Pemahaman sebuah komunitas masyarakat terhadap agamanya sendiri dan terhadap agama orang lain, perlu didiskusikan ulang, sehingga tidak menimbulkan kesalahpahaman.

Tradisi dialog dalam agama bisa lahir dengan baik, jika seorang yang menganut agama terbuka untuk melihat kembali kebenaran agamanya sendiri dengan kritis. Secara *de jure*, demikian juga dalam kitab suci al-Qur'an disebutkan, Islam mengakui eksistensi seluruh agama. Akan tetapi pengakuan ini tidak cukup, kecuali dilanjutkan dengan mengajak penganut agama-agama tersebut untuk mulai berpikir secara kritis. Tidak ada satupun agama yang dikesampingkan secara *a priori*.

³¹ Seperti yang ditulis John L. Esposito, al-Faruqi menganjurkan pentingnya memperluas pendekatan apologetik atau polemik terhadap studi perbandingan agama dan terjun dalam apa yang dianggapnya sebagai studi yang lebih obyektif dan ilmiah. (Lihat *Makers*, hlm. 16.) Jadi yang pertama lebih berorientasi pentingnya menunjukkan kebenaran dan keyakinan agama yang dianut, sebuah bentuk paradigma dakwah, sedangkan kedua lebih bersifat dialogis.

³² Saifuddin Sirait, *Dari Islam Inklusif ke Islam Fungsional* (Yogyakarta: Datamedia, 2008), hlm. 214.

Dalam dialog, hal penting utama yang harus dimiliki seseorang adalah ketulusan hati untuk sampai kepada tujuan. Ini penting sekali untuk sebuah hubungan dan saling memahami demi tujuan masa depan yang lebih baik. Sebuah dialog harus dilakukan dalam suasana yang bebas dan penuh persahabatan. Pusat kajian harus lebih memprioritaskan hubungan daripada hanya sekedar mempromosikan kepentingan-kepentingan picik dari seorang pemeluk agama tertentu.

Sikap saling menghormati antara masing-masing pemeluk agama merupakan hal yang urgen untuk menciptakan suasana yang ideal dalam dialog antara umat beragama. Ketika menulis karyanya berjudul *Christian Ethics*, al-Faruqi berulang kali mengatakan: "kritik saya bukanlah bertujuan untuk merendahkan atau menekan agama Kristen, sebab dia sendiri bukanlah seorang yang bersekutu atau percaya kepada agama ini. Dia mengatakan, menggunakan sebilah pisau untuk melukai badan doktrin-doktrin Kristen, ini sama saja dengan menyakiti atau melukai diri orang-orang Kristen, sebab tubuh itu pada dasarnya serupa dengan warisan".³³

Ada dua aspek sebagai dasar pentingnya dialog agama dilaksanakan. *Pertama*, pemisahan antara beberapa agama secara radikal sulit untuk dilakukan, terutama agama-agama yang memiliki sumber atau geneologi yang sama. Islam dan Kristen misalnya, dua agama yang cenderung memiliki klaim eksklusif, bahkan kelihatan eksklusivisme adalah sebagai *trade mark* agama-agama ini. Padahal, watak pemahaman keagamaan seperti itu akan menjadikan penganut agama yang bersangkutan akan cenderung memaksakan keyakinannya kepada orang lain dan memaksanya untuk mengikuti agamanya. *Kedua*, agama tersebut menegaskan, bahwa masing-masing memiliki kebenaran, yang secara logika tidak mungkin. Islam dan Kristen harus saling merasa membutuhkan satu sama lain lewat sebuah dialog. Hanya lewat sebuah dialog, dua agama ini dapat dipadukan sebagai agama Tuhan dan dipandang sebagai kebenaran.³⁴

Masuk kepada kebenaran, itulah tujuan dialog. Sebab dialog akan menjadikan masing-masing komunitas agama dapat memahami nilai-nilai dan seperangkat arti dalam dua agama tersebut. Jika tidak demikian, maka kedua

³³ Isma'il Raji al-Faruqi, *Christian Ethics a Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas* (Montreal: McGill University Press, 1967), hlm. 3.

³⁴ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 92.

agama tersebut akan tetap dalam arogansinya sebagai pemilik kebenaran mutlak. Dalam berdialog, pandangan keagamaan yang lebih menekankan fungsi kemanusiaan (humanisme) sebaiknya lebih mendapat prioritas, sebab lewat dasar inilah kebenaran umum ajaran agama bisa ditemukan. Ada tiga hal yang harus diperhatikan dalam dialog ini:

Pertama: Kaum Muslimin dan Kristen kontemporer bersama-sama menetapkan pandangan mereka kepada ciptaan Tuhan dan melihat bahwa manusia memiliki tugas yang unik untuk menyempurnakan dunia ini. Ungkapan-ungkapan yang bernuansa teologis, seperti asli dari Tuhan, keistimewaan yang turun temurun, komunitas terpilih, dan dosa pribadi sudah mulai dihilangkan. Dosa adalah personal dan berdasarkan kemauan bebas dan bukan keterpaksaan. Kebanyakan pandangan ini hanya diperoleh lewat pemahaman yang keliru, dan solusinya adalah lewat pendidikan. Dosa tidak penting, juga tidak utama dalam urusan manusia. Dalam pandangan Muslim dan Kristen modern, jalan keluar dari kesulitan dosa ini adalah urusan manusia, bukan atas kekuasaan Tuhan. Keselamatan adalah diperoleh lewat pendidikan yang berkesinambungan dan setiap individu harus mendidik dirinya sendiri. *Kedua:* Masing-masing punya kesadaran yang dalam (*imperative*) untuk melakukan apa yang diinginkan Tuhan. Justifikasi sebagai makhluk pilihan Tuhan tidak cukup. Justifikasi merupakan watak yang tidak akan membawa manusia kepada Tuhan, kecuali hanya sekedar pengakuan nilai dan pengakuan bahwa nilai itu akan diperoleh lewat jalan yang panjang. *Ketiga:* Masing-masing penganut agama harus punya cita-cita yang sama untuk memenuhi kebutuhan moral, sebab pemenuhan kebutuhan itu tidak akan bisa dilakukan orang lain. Penebusan dan keselamatan hanya diperoleh lewat usaha manusia sendirinya. Penebusan ini merupakan pembuka jalan untuk bisa masuk kepada nilai Ketuhanan. Kapan saja, yang demikian bisa dilakukan semua orang.³⁵

Tingkat yang paling tinggi dari pemikiran dialog adalah ketika dialog dipandang sebagai sebuah dimensi hati nurani kemanusiaan, sebagai kategori pemikiran etis, bukan pemikiran sinis". Jadi dialog tidak lagi dilakukan untuk sebuah promosi dari agama tertentu, menunjukkan kekurangan dan kelebihanannya, akan tetapi dialog sebagai hubungan kemanusiaan, sebagai esensi berbagai keyakinan, kancah tempat bersatunya agama-agama Tuhan, agama yang benar.

³⁵ Al-Faruqi, *Islam and Christianity*, hlm. 45-46.

Dalam perspektif moral humanistik inilah, bermunculan berbagai pemikiran betapa pentingnya kehadiran sebuah agama kemanusiaan sebagai pendukung bagi terwujudnya harmoni sosial. Hal ini dapat dipahami, karena agama kemanusiaan tersebut menempatkan moral dan kebajikan manusia di tempat yang terhormat.³⁶ Pandangan etika berbeda dengan pandangan teologis. Etika lebih terkait kepada hal-hal yang konkret sedangkan teologis yang cenderung di luar yang riil (*supranatural*). Etika diibaratkan dengan seorang saudara yang tidak lagi melihat saudaranya yang lain sejauhmana dan sedalam apa ia, karena masing-masing sudah lahir dari sumber yang sama. Sedangkan cara pandang teologi, disaat melihat orang yang berada di luar melakukan sesuatu yang berbeda, maka toleransi di sini punya arti yang agak berbeda. Toleransi di sini lebih cenderung untuk memarginalkan yang lain, kendati dihormati. Jadi, dengan demikian, konversi atau mencoba merubah yang lain, atau kompromi dengan kebenaran yang diyakini, merupakan prioritas. Toleransi di sini juga lebih bercorak *agree in disagreement*, bukan *agree in different*. Pada level etik, perbedaan tak pernah dihilangkan sama sekali, justru yang demikian merupakan identitas yang harus dipelihara, tidak dikucilkan, dan sesuatu yang berbeda tadi adalah miliknya sendiri. Toleransi dan kerjasama adalah satu-satunya jawaban.³⁷

Dengan melihat tingkatan etik pada masing-masing kelompok agama, ada tiga hal yang harus mendapat perhatian: *Pertama*, Muslim dan Kristen modern harus memandang diri mereka sebagai manusia yang berdiri sejajar dan tidak ada yang salah. Masing-masing melihat individu sebagai sesuatu yang baik, kehidupan dan masyarakat adalah baik, bahkan alam dan kosmos adalah baik. Tidak ada yang menjadi pilihan terbaik Tuhan. Dengan alasan ini pula, tampaknya para pemikir Muslim menolak konsep Yahudi tentang kelompok yang "terpilih" dan konsep Kristen mengenai "penebusan" tanpa aktivitas tertentu. Konsili Vatikan II misalnya tidak pernah menyajikan isu-isu sebagai mana tersebut di atas. Usahanya yang paling besar hanyalah

³⁶ Al-Faruqi mengusulkan suatu reorganisasi masyarakat dengan sejumlah tata cara yang dirancang untuk membangkitkan cinta murni dan tidak egois, demi kemuliaan manusia. Auguste Comte juga merancang dan memunculkan agama baru yang ia sebut Agama Humanitas dan sekaligus tidak akan membenarkan secara intelektual ajaran-ajaran agama tradisional yang bersifat *supranatural*. Pembahasan agama baru ini dapat dilihat dalam Auguste Comte, *A General View of Positivism* (Iowa: Brown Reprints, 1971).

³⁷ Al-Faruqi, "Islam and Christianity", hlm. 60.

menyuarakan agar orang-orang Kristen memberhentikan untuk menyebut kelompok non-Kristianiti dengan sebutan yang jelek. Para sarjana Kristen seperti Paul Tillich, Rudolf Otto, belum melihat lebih jauh agama-agama non-Kristen kecuali tetap dalam perspektif kekeristenan mereka. Konsep "manusia pilihan" ini ia tolak karena yang demikian sering menjadikan kegiatan dialog agama tidak memberikan arti positif terhadap peserta.

Dialog-dialog agama yang biasanya diprakarsai oleh orang-orang Kristen,³⁸ diikuti oleh peserta yang memiliki seribu satu perasaan. Ada yang merasa bahwa ia yang terbaik, ada juga yang hatinya bercabang dan dihantui rasa bersalah antara kolonialisme dan misi, dan kesetiaan terhadap agama negara mereka untuk menguasai dunia. Sedangkan orang-orang Islam, selalu menjadi tamu yang diundang oleh orang-orang Kristen, dan itu benar-benar dirasakan.³⁹ Suatu dialog tidak dapat berlangsung dengan sukses apabila satu pihak menjadi "tuan rumah" sedangkan lainnya menjadi "tamu yang diundang". Masing-masing pihak hendaknya merasa menjadi tuan rumah, satu keluarga. Dalam dialog tidak ada "tangan di atas" dan "tangan di bawah", semuanya harus sama. *Kedua*, Muslim dan Kristen modern harus secara ajeg sadar akan kebutuhan dan pentingnya mengakui secara mendalam kehadapan Tuhan serta perintahNya. Hal ini sangat penting, karena dengannyalah akan lahir "kesadaran etik" dan "aktualisasi iman" yang saling berhubungan. *Ketiga*, Muslim dan Kristen modern sadar bahwa tugas moral dan misi kemanusiaan di dunia ini harus dipenuhi. Ukuran kebajikan yang diperolehnya adalah tergantung kepada tugas-tugas etik yang pernah dilakukannya.

Untuk merealisasikan dialog baik, perlu memahami beberapa aturan yang ideal, yaitu: *Pertama*, tidak ada pernyataan penganut agama yang bebas

³⁸ Kegiatan dialog tersebut, antara lain: dialog yang diprakarsai oleh World Parliament of Religious di Chicago, September 1893; The World Missionary Conference I di Edinburg, Skotlandia, 1910; The World Missionary Conference II di Yerusalem, 1928; The World Council of Churches (Dewan Gereja se Dunia) di Amsterdam, 1948; The World Council of Churches (Dewan Gereja se Dunia) di India, 1961; membentuk sub unit yang disebut Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies, Korea Selatan, 1971; Pertemuan Chambesy, Swiss, 1976, dari Islam diwakili oleh Al-Faruqi (Amerika) dan Muhammad Rasyidi (Indonesia); Di Ajaitoun, dan Broumana, Libanon, 1970 dan 1971, dari Islam antara lain diwakili oleh Prof. Mukti Ali; The World Council of Churches di Nairobi, Kenya, 1975, diwakili Harun Nasution (Indonesia) Pertemuan Chiang Mai, Thailand, April 1977; Mombassa, Kenya, 1979; Tingkat Regional di Hongkong, 1975; Permusyawaratan Kristen di Asia, Singapura, 1979.

dari sebuah kritik. Tidak ada satu orangpun yang memiliki otoritas penuh dalam mengungkapkan kebenaran agama. Hanya Tuhan yang dapat berkata dengan otoritasnya yang tinggi, dan itupun ketika manusia masih kanak-kanak. Dan anak-anak ini dapat menerima dan tunduk. Akan tetapi terhadap manusia dewasa, perintahnya tidak lagi semena-mena dan bukan tidak dapat dirubah. Pemikiran yang mendalam (kritis) terhadap perintah Tuhan bukanlah dosa besar dan layak disiksa. *"Divine revelation is authoritative, but not authoritarian. Kedua*, koherensi internal harus ada dan tidak ada komunikasi yang boleh melanggar aturan-aturannya. *Ketiga*, perspektif historis harus dijelaskan dan tidak ada komunikasi yang boleh melanggar hukum-hukum koherensi internal yaitu sejarah kemanusiaan. *Keempat*, adanya korespondensi dengan fakta dan tidak ada komunikasi yang boleh melanggar hukum-hukum korespondensi dengan fakta itu. *Kelima*, bebas dari bentuk-bentuk absolutisme skriptural. *Keenam*, dialog yang dilakukan harus berada dalam wilayah yang diperkirakan bisa melahirkan sebuah keberhasilan, yaitu pada wilayah atau isu-isu etis dan bukan semata-mata teologis.

G. Kesimpulan

Di bagian akhir dari tulisan ini disampaikan bahwa ekspresi tauhid (monoteisme) bisa lebih sempurna jika dibarengi dengan sebuah dialog agama. Secara fakta, sebagian besar masing-masing penganut agama mengklaim bahwa dialah menganut monoteisme sejati, dan sekaligus saling menuduh bahwa yang lain sudah keluar dari jalur monoteisme sesungguhnya. Jika tauhid hanya dipahami lewat monisme seperti itu, maka yang demikian justru berlawanan dengan apa yang disampaikan oleh ayat-ayat al-Qur'an yang juga mengandung konsep pluralis. Pada tiap kelompok agama memang ada yang disebut manusia tersesat. Mereka adalah individu yang tidak menjalankan perintah agama berdasarkan Kitab Suci yang sesungguhnya. Setiap pemeluk agama harus kembali membaca ayat-ayat kitab suci masing-masing secara komprehensif, tidak sepotong-sepotong apalagi tendisius.

Di samping yang demikian, nilai-nilai spritual sebuah agama sangat penting untuk ditonjolkan, karena lewat yang demikianlah *Realitas Ultim* itu bisa ditemukan. Jika tidak, maka klaim-klaim kebenaran masing-masing agama hanyalah kebenaran lokal, kebenaran sepihak bukan kebenaran universal. Dia-

⁴⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, hlm. 90.

log agama harus diawali dari keyakinan bahwa Tuhan memberikan rahmatNya kepada manusia dengan sarana (wahyu dan agama), yang secara formal, tidak sama, namun secara substansial sama. Yang sama dipertahankan, yang berbeda sama-sama dikendalikan. Di sinilah akhir dari sikap beragama seseorang, yakni tidak sekedar *ko-eksistensi* akan tetapi masuk ke level *pro-eksistensi* dalam keberagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Faruqi, Isma'il Raji, *"The Essence of Religious Experience in Islam"* dalam Numen, Vol. XX, Fasc. 3 1973.
- _____, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986.
- _____, "Islam and Other Faith" dalam Altaf Gauhar, ed., *The Challenge of Islam*, London: Islamic Council of Europe, 1983.
- _____, "La quete de l'identite supreme en Islam", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques, edisi September, 1995.
- _____, *Christian Ethics a Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas*, Montreal: McGill University Press, 1967.
- _____, *Tauhid: Its Implications for Thought and Life*, Wyncote, USA: The Internasional Institut of Islamic Thoughts, 1982.
- Ayoub, Mahmoud Mustafa, *Mengurangi Konflik Muslim-Kristen Dalam Perspektif Islam*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Comte, Auguste, *A General View of Positivism*, Iowa: Brown Reprints, 1971.
- Esack, Farid, *Qur'an, Liberation & Pluralism, An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, England: Oneworld, 1998.
- Fulcher of Chartres. *A History of Expedition to Yerusalem 1095-1127* terj. Frances Rita Ryan, ed. Harold S Fink., Knoxville: The University of Tennessee Press, 1969.
- Guiderdoni, Abd al Haqq Isma'il, "Monotheisme et dialogue Interreligieuse", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques, 1995.
- K. Prent, C.M. dkk., *Kamus Latin Indonesia*, Semarang: Yayasan Kanisius, 1969.
- Lewis, Charlton T. dkk., *A Latin Dictionary*, Oxford: The Clarendon Press, 1955.
- Martel, Martin V., "Talcott Parson" dalam *Encyclopedia of The Social Sciences*

Biographical Supplement, vol. 18, The Macmillan Company & The Free Press, 1968.

Nasr, Sayyid Hossein, *Intelegensia & Spritualitas Agama-Agama*, terj. Suharsono, dkk., Depok: Inisiasi Press, 2004.

Salim, Fahrudin, "Pluralisme dan Toleransi Keberagamaan" dalam *Pluralitas Agama Kerukunan dalam Keragaman*, Nur Ahmad (ed.), Jakarta: Kompas, 2001.

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998.

Shihab, M. Quraish Wawasan *Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1995.

Sirait, Sangkot, *Dari Islam Inklusif ke Islam Fungsional*, Yogyakarta: Datamedia, 2008.

Al-Qur'an al-Karim.