

HUBUNGAN DAN KERJASAMA ANTARUMAT BERAGAMA

Djam'annuri*

Abstract

This article deals briefly with three topics closed related to interreligious relationship: religious plurality, dakwah or religious preaching, and religious dialogue. People of different faiths are living together now in a way that they cannot isolate themselves each other. Pluralistic world has made no any community, either religious one or not, can avoid the influences of others or to influence others. However, the propagandistic nature of all religious experiences have made religious plurality tends to rise many problems. In fact, all religions are missionary religions. In religious pluralistic societies, the realization of dakwah may cause tensions and conflicts because of different aims and interest. Therefore, dakwah should be based and actualized much more on hikmah, or wisdom, in order that it would give goodness, peacefulness, and security to all religious believers. One of many ways to do this is to carry out sincerely and successively religious dialogue, one mode of religious relations and cooperation among religions. It should be always keepin mind that religious dialogue is not only a "talking together" in order to understand and respect each other, but it is a "sharing" to solve common problems together. Accordingly, religious dialogue has been assumed as the best way to harmonize interreligious relationship and to build cooperation among different religious believers.

Keywords: pluralitas, dakwah, dialog

A. Pendahuluan

Penolakan atas usulan penandatangan bersama sebuah piagam yang isinya antara lain menetapkan agar tidak menjadikan umat yang sudah beragama sebagai sasaran penyebaran agama pada saat diselenggarakannya Musyawarah antar Agama hampir setengah abad lalu di Jakarta,¹ setidaknya-tidaknya

¹Musyawarah itu tepatnya diadakan pada 30 November 1967 dan dilatarbelakangi oleh keprihatinan pemerintah ketika itu atas terjadinya berbagai ketegangan antar berbagai agama, terutama antara Islam dan Kristen serta Katolik di beberapa daerah, yang jika tidak segera diatasi dikhawatirkan akan dapat membahayakan kesatuan dan persatuan

mengindikasikan adanya sesuatu yang krusial dalam hubungan antar agama. Agama-agama umumnya memandang penyebaran agama sebagai perbuatan “wajib” yang memiliki nilai tinggi dan mulia serta bersumber langsung pada kitab suci masing-masing. Semua agama menjadikan “keselamatan” manusia sebagai kepedulian mutlak dan tujuan akhir, tetapi masing-masing melandas-kannya pada konsep dan pemahaman yang berbeda-beda. Ada kecenderungan memandang “jalan” yang diwartakan dan ditawarkan sebagai satu-satunya yang terbaik. Oleh sebab itu, keragaman agama dapat menimbulkan banyak masalah, sehingga diperlukan adanya semacam manajemen pluralitas keagamaan agar dapat dihindari hal-hal yang tidak diinginkan terjadi.

Secara singkat tulisan berikut akan mengemukakan sekitar harmonisasi hubungan dan kerjasama antar umat agama. Dapat dikemukakan, bahwa tingkat keharmonisan hubungan dan kerjasama antara umat beragama akan sangat berpengaruh terhadap kuat-lemahnya kesatuan dan persatuan suatu masyarakat dan bangsa, terutama masyarakat dan bangsa yang multi-agama. Uraian akan diawali dengan mengemukakan sedikit tentang pluralitas agama, menyusul kemudian tentang dakwah dan diakhiri dengan uraian tentang dialog sebagai suatu bentuk usaha harmonisasi hubungan dan kerjasama antar agama.

B. Agama: Kesatuan dalam Keragaman

Pluralitas agama,² dalam arti kondisi kehidupan beragama yang serba-ganda, serba-majemuk, atau serba-beragam, merupakan sebuah realitas sosial-historis-alami yang sudah ada sejak awal sekali dalam sejarah manusia sekalipun pada mulanya manusia itu “satu”. Agama adalah sesuatu yang *coterminous* dalam kehidupan manusia dan sejarah keberagamaan manusia jauh lebih tua dari catatan sejarah lainnya.³ “Lebih dari Satu Agama”, “Satu Dunia Banyak

bangsa. Musyawarah dihadiri oleh pemuka-pemuka “five official religions” di Indone-sia: Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Buddha. Lihat Sudajngi (Ketua Tim), *Kompilasi Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, ed. ke-5 (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1996/1997), 2.

²Di sini sengaja digunakan istilah “pluralitas agama”, bukan “pluralisme agama” karena istilah tersebut akhir ini selain mengandung pengertian adanya banyak agama juga berarti bahwa semua agama benar. Istilah “pluralitas agama” hanya berarti adanya banyak agama, tidak lebih dari itu.

³Mahmoud Ayyoub, “Quest for Meaning: The Role of Religion in Human His-tory”, makalah disampaikan untuk the International Conference of Muslim-Christian Relations: Past, Present, and Future Dialogue and Cooperation, Jakarta, 7-9 Agustus 1997.

Agama”, atau “Satu Tuhan Banyak Agama”—dengan berbagai persamaan dan perbedaan satu sama lain— merupakan ungkapan-ungkapan yang menunjuk pada fakta dan kenyataan hidup yang tidak dapat diingkari oleh siapapun, kapan dan di manapun. Pluralitas keagamaan ini menempati posisi dan peranan penting—bahkan, mungkin terpenting— dalam sejarah kehidupan manusia, dahulu, sekarang, dan besar kemungkinan juga di masa-masa mendatang. Proses globalisasi, mondialisasi, atau universalisasi, dengan aneka macam dampak positif dan negatifnya, telah membuat dan mengubah dunia lama menjadi sebuah dunia baru yang “menyatu”, seakan-akan sebuah perkampungan luas dunia. Dalam dunia baru seperti itu, tidak ada satu komunitas pun yang dapat imun dan steril dari pengaruh komunitas lainnya. Dalam bidang agama, perjumpaan dan pertemuan antar agama, langsung atau tidak langsung, sadar atau tidak sadar, mengharuskan setiap agama menentukan sikap dan pandangannya terhadap agama-agama lain. Dari sini selanjutnya tumbuh dan berkembang sebuah ilmu yang kemudian disebut dengan “Theology of Religions” atau “Theology of Religious Pluralism”.⁴

Dalam Alquran, agama disebut dengan istilah *dîn* atau *millah*. Istilah *dîn* memiliki banyak pengertian: agama, perhitungan di hari kemudian, pembalasan, ketentuan, hukum, ketaatan, kebiasaan, dsb.; adakalanya digunakan dalam keadaan berdiri sendiri, dan adakalanya dikaitkan dengan kata-kata lain, baik benda, manusia, ataupun Allah.⁵ Bila kata tersebut dimaksudkan sebagai agama yang berasal dari Allah, maka, sejauh yang dapat dipahami dari Alquran, agama yang berasal dari Allah hanya satu, yaitu Islam.⁶ Dalam Q.S. Ali ‘Imran (3):19 disebutkan bahwa “Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam”, sehingga “Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi” (Q.S. Ali ‘Imran (3):85). Ayat ini tentu berlaku bukan hanya untuk umat manusia sesudah al-Qur’an diturunkan, tetapi juga bagi orang-orang sebelumnya. Ditegaskan pula bahwa semua nabi adalah orang-orang Islam (*muslimîn*), seperti tersebut dalam Q.S. al Baqarah (2):132-

⁴Tentang hal ini, lihat tulisan Willem A. Bijlefeld, “Theology of Religions: a Review of Development, Trends, and Issues”, repr. by Djam’annuri (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, May 1998).

⁵Lihat misalnya, Q.S. Ali ‘Imran (3):83; At Taubah (9):11; Yusuf (12):76; Al Kaafirun (109):6.

⁶Mengenai makna *Islâm* menurut Alquran, lihat Muhammad Abd al-Raîf, “Some Notes on the Qur’anic Use of the Term *Islâm* and *Îmân*”, dalam *The Muslim World*, vol. LVII, 95-102.

133, dalam arti tunduk dan patuh kepada Allah. Jadi, pengertian Islam dalam ayat-ayat tadi bukan menunjuk pada **nama agama** tertentu, tetapi lebih pada **sikap dasar** setiap agama yang berasal dari Allah, yaitu sikap tunduk dan patuh kepada-Nya. Selain itu, dari Q.S. An Nahl (16):36 dan Q.S. Fushshilat (41):14 juga dapat dipahami bahwa semua nabi dan rasul menyeru dan mengajak umatnya untuk hanya menyembah Tuhan yang satu, atau berkeyakinan *tawhîd*. Bersama-sama dengan seruan dan ajakan kepada *islâm*, *tawhîd* menjadi inti utama semua agama yang dibawa para nabi.⁷ Hukum yang dibawa para nabi bisa berbeda-beda sesuai dengan kondisi dan keperluan masyarakat yang mereka hadapi, namun sejauh menyangkut ajaran tentang Tuhan Yang Maha Esa, atau *tawhîd*, keharusan manusia taat dan patuh kepada-Nya, dan prinsip-prinsip moral, secara teori agama-agama tidak dapat dan tidak mungkin berbeda-beda, apalagi bertentangan. Berdasarkan doktrin ini, Islam mengajarkan *tawhîd al-adyân* atau kesatuan agama, dalam arti semua agama tentu berasal dari Tuhan dan semuanya mengajarkan prinsip-prinsip dasar yang sama. Prinsip kesatuan agama ini merupakan konsekuensi logis dari ajaran *tawhîd*, inti pokok ajaran Islam.⁸

Tetapi, kata *Islam*—biasanya ditulis menggunakan huruf “I” kapital—juga memiliki pengertian khusus, yaitu menunjuk pada agama terakhir yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad Saw. Sepanjang keyakinan Islam, agama yang diturunkan kepada beliau merupakan akhir dan puncak dari perkembangan semua agama yang telah diturunkan sebelumnya kepada setiap kelompok masyarakat yang ada,⁹ dan Nabi Muhammad Saw. adalah penutup para nabi, seperti ditegaskan dalam Q.S. Al Ahzab (33):40. Nabi Muhammad Saw. membawa ajaran agama yang merupakan kelanjutan dan penyempurnaan dari ajaran-ajaran agama yang sebelumnya. Dalam hubungan ini, Seyyed

⁷Dua prinsip utama semua agama yang berasal dari Tuhan ini, sekaligus juga menjadi kriteria benar-tidaknya suatu agama. Lihat, ‘Afif ‘Abd al-Fattâh T.abbârah, *Râh al-Dîn al-Islâmî* (Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâ’iyîn, 1397 H./1977 M.), cet. ke-14, 15-17.

⁸Cf. A. Mukti Ali, *Ke-Esaan Tuhan dalam Al Qur’an*, cet. ke-3 (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1972), 9. Menurut A. Mukti Ali, “agama yang benar adalah monotheistik dan semua Nabi² adalah monotheis”. Tesisnya ialah keesaan Tuhan berakibat keesaan manusia dan keesaan moral, dan —sudah tentu— keesaan agama.

⁹Tidak ada satu kelompok masyarakat pun yang tidak pernah didatangi seorang nabi, seperti ditegaskan Q.S. Yunus (10):47 dan Q.S. An Nahl (16):36. Jumlah para nabi sebelum Nabi Muhammad sangat banyak, tidak hanya 25 (duapuluh lima) orang.

¹⁰Seyyed Hossein Nasr, “What is Islam?”, dalam Arvind Sharma (ed.), *Our Religions* (New York: HarperCollins Publishers, 1995), 427-428.

Hossein Nasr menyatakan:¹⁰

Islam considers itself as the final plenary revelation in the history of present humanity and believes that there will be no other revelation after it until the end of human history and the coming of eschatological events described so eloquently in the final chapters of the Qur'an, which is the verbatim Word of God in Islam. That is why the Prophet of Islam is called "the Seal of Prophet" (khatamu al-anbiya'). Islam sees itself as the final link in a long chain of prophecy that goes back to Adam, who was not only the father of humankind (abu'l-bashar) but also the first prophet. There is in fact but a single religion, that of Divine Unity (al-tawhid), which has constituted the heart of all messages from heaven and which Islam has come to assert in its final form.

Islam sangat keras dan tegas menyangkut ajaran tentang keesaan Tuhan. Sekalipun demikian, Islam tidak pernah mengklaim diri sebagai agama paling pertama yang mengajarkan paham monoteis. Sebaliknya, Islam menekankan bahwa paham tadi sama tuanya dengan sejarah manusia, dan inilah kebenaran agama. Semua nabi dan semua kitab suci mengajarkan monoteisme, sekalipun ada masa-masa ketika paham tadi menjadi kabur akibat ulah tangan-tangan manusia. Ajaran Islam ini semakin lama semakin terasa kebenarannya. Sejarah agama-agama mutakhir memperlihatkan evolusi teologis semua agama ke arah yang monoteistik. Agama-agama, terutama tiga agama yang tergolong *Abrahamic Religions*—Yahudi, Kristen dan Islam— semakin mendekati titik-temu. Karl-Josef Kuschel menyatakan berdasarkan teks-teks *Nostra Aetate* menyangkut Islam dan Yahudi bahwa ketiga agama tadi sepakat dalam hal-hal berikut:¹¹

1. *In the recognition that there is only the one and only God.*
2. *In the definition that this God has unchangeable properties: life, mercy, omnipotence and creatorship.*
3. *In the conviction that this God has not remained silent towards human beings but has spoken, has revealed himself.*
4. *In the understanding that faith is trust in the will of God after the models of Abraham, Moses and the prophets.*
5. *In the hope that God will make possible a future day known only to him 'when all the peoples will call on the Lord with one voice and serve him shoulder to shoulder'.*
6. *In the eschatological expectation that human beings will rise and judged by a God who recompenses them according to their deeds.*
7. *In a concern no longer to allow themselves to be dominated by a bad past but in the*

¹¹Karl-Josef Kuschel, *Abraham, Sign of Hope for Jews, Christians and Muslim* (New York: Continuum, 1995), 217.

world today to arrive at 'mutual understanding', to practice 'mutual knowledge and respect', and to meet in 'brotherly dialogue'.

8. *In a readiness to work together for the well-being of humankind: for the protection and furtherance of social justice, moral good, peace and freedom for all human beings.*

Persamaan antar agama terutama dapat ditemukan dalam ajaran-ajaran moral agama yang memiliki sifat universal. Persamaan nilai-nilai moral inilah yang di antara lain-lain telah mendorong para sarjana Ilmu Perbandingan Agama akhir abad ke-20 untuk menyusun apa yang kemudian dikenal dengan *A Global Ethic*, sebuah Etika Global.¹²

Akan tetapi, di samping memperlihatkan berbagai persamaan, jelas pula bahwa agama-agama juga mengandung banyak perbedaan satu sama lain. Pendapat bahwa semua agama sama adalah samasekali keliru, sama kelirunya dengan menyatakan bahwa hitam itu putih. Perbedaan antar agama cukup banyak, seperti diperlihatkan oleh tulisan-tulisan tentang agama-agama. Adakalanya perbedaan-perbedaan tadi hanya menyangkut hal-hal yang tidak prinsip, tetapi tidak jarang pula mengenai hal-hal yang sangat fundamental. Contoh-contoh perbedaan yang tidak prinsip banyak ditemukan dalam tata-cara peribadatan, sementara perbedaan-perbedaan fundamental dapat diketahui dengan membandingkan teologi masing-masing agama satu sama lain. Sebagai misal, perbandingan antara formula keyakinan Islam dengan kredo Kristen memperlihatkan segi-segi disimilaritas yang sangat kontradiktif. Formula keimanan Islam disebut *Syabâdat*, dan hanya terdiri atas dua kalimat kesaksian. Pertama, memuat kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan, kedua, berupa kesaksian bahwa Muhammad Saw. adalah utusan Allah. Pengucapan *Syabâdat*, selain merupakan pengakuan iman dan dengan demikian seseorang secara formal menjadi pemeluk Islam, juga menjadi pembeda antara dirinya dengan orang-orang bukan muslim. Kredo Kristen mengandung berbagai unsur pokok keyakinan Kristiani, yang sebagian di antaranya

¹²"Etika Global" merupakan deklarasi Parlemen Agama-agama Dunia yang diselenggarakan di Chicago, 1993, satu abad sesudah sebuah parlemen dengan nama yang sama diadakan di kota yang sama pula, dan dirumuskan berdasarkan nilai-nilai moral yang sama dalam semua agama. Lihat Hans Küng dan Karl-Josef Kuschel (ed.), *A Global Ethic The Declaration of the Parliament of the World's Religion* (New York: Continuum, 1993), 17 terutama uraian mengenai prinsip-prinsip Etika Global, dst.

¹³Dikutip dari Alfred Guillaume, *Islam* (Middlesex: Penguin Books Ltd., 1975), 194.

bersesuaian dengan ajaran Islam dan sebagian lagi tidak. Kredo Kristen ini,¹³ yang biasa disebut Syahadat Rasul (*the Apostles' Creed*), memperlihatkan beberapa perbedaan mendasar antara keyakinan Islam dan Kristen:

*I believe in God
the Father,
Almighty, Maker of heaven and earth;
And in Jesus Christ
His only Son, our Lord,
Who was conceived by the Holy Ghost, Born of the Virgin Mary,
Suffered under Pontius Pilate, Was crucified
Dead? and buried, He descended into hell; The third day
He rose again from the dead,
He ascended into heaven,
And sitteth on the right hand of God the Father Almighty;
From thence He shall come
to judge the quick and the dead.
I believe in the Holy Ghost;
The Holy Catholic Church;
The Communion of Saints;
The Forgiveness of sins;
the Resurrection of the body, And the life everlasting.*

Tanpa pretensi menyamakan semua agama —baik dalam arti sama baik atau sama benar, karena fakta memperlihatkan tidak demikian— agama-agama pada dasarnya merupakan jalan-jalan untuk mendekat kepada “Tuhan”, apapun dan bagaimanapun “Tuhan” tadi dipahami oleh masing-masing agama. Pluralitas jalan agama ini sesungguhnya merupakan **rahmat** Tuhan sekaligus juga kekayaan umat manusia. Mustahil rasanya membayangkan pluralitas agama sebagai malapetaka bagi manusia, sekalipun berbagai fenomena sejarah acapkali mengindikasikan hal semacam itu. Sulit pula diterima akal membayangkan andaikata dalam pengadilan akhirat kelak hanya ada satu agama yang benar, dan semua yang lain salah, mayoritas penghuni dunia akan masuk neraka karena tidak satu pun agama yang memiliki pemeluk mayoritas mutlak! Jadi, apakah agama-agama merupakan semacam opsi-opsi atau alternatif-alternatif yang bebas dipilih sesuai nurani masing-masing, dan semuanya akan mengantarkan

manusia menuju kebahagiaan hidup di sini dan nanti bila dilakukan secara sungguh-sungguh? Hanya Tuhan yang tahu, meskipun dalam Alquran ada dua buah ayat yang menegaskan bahwa siapapun pasti akan mengalami kebahagiaan selama percaya pada Tuhan, hari kemudian dan berbuat kebajikan.¹⁴ Tiada agama tanpa ketiga unsur tersebut, sekalipun berbeda dalam pemahaman dan kualitasnya. Tampaknya, kedua ayat Alquran tadi mengisyaratkan adanya keselamatan yang bersifat universal.

Satu hal yang pasti benar adalah bahwa Tuhan hanya satu —mustahil (dalam arti sesungguhnya) satu setengah, dua, tiga, empat atau lebih. Dunia manusia juga hanya satu, tetapi ada banyak agama, dengan tidak sedikit perbedaan tetapi juga cukup banyak persamaan. *One God Many Religions*, atau *One Earth Many Religions*, adalah suatu fakta kehidupan yang tidak dapat diingkari oleh siapapun. Di sinilah manusia dihadapkan pada pluralitas keagamaan, dan di sini pula manusia harus mengambil sikap di tengah-tengah keanekaragaman pluralitas tadi.

C. Dakwah *bil Hikmah*

Seperti telah disebutkan, Islam juga memandang pluralitas agama sebagai suatu realitas alami yang memang dikehendaki Tuhan, sehingga harus dihadapi secara realistis dan penuh toleransi. Ajaran toleransi atau *tasamuh* dalam Islam ini memiliki basis teologis yang sangat kokoh, baik dalam alqur'an maupun hadis. Berdasarkan penegasan larangan pemaksaan dalam semua hal yang berkaitan dengan keyakinan atau agama, maka konversi agama yang dipaksakan adalah dilarang dan tidak dibenarkan dalam Islam, dan setiap usaha memaksa orang bukan-Islam untuk menerima keyakinan Islam merupakan dosa yang serius. Sikap dasar Islam dalam menghadapi agama-agama lain adalah sikap *agree in disagreement* dan *competition in good things*.¹⁵ Aplikasi konkrit kedua sikap tersebut akan mewujudkan suasana kehidupan sosial keagamaan yang penuh dengan kerukunan dan kerjasama yang dinamis, kreatif dan produktif. Rukun tidak berarti harus sama. Bahkan, adalah mustahil menginginkan adanya kesamaan antar manusia. Kerukunan justru akan menjadi lebih kokoh bila

¹⁴Alquran, Q.S. Al Baqarah (2):62 dan Q.S. Al Maa'idah (5):69.

¹⁵Lihat uraian tentang prinsip "competition in good things" ini dalam Issa J. Boullata, "Fa-stabiqu 'l-khayrât: A Qur'anic Principle of the Interfaith Relations", dalam Yvonne Yazbeck Haddad dan Wadi Z. Haddad, *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville: University Press of Florida, 1995), 43-53.

dilandaskan pada kesadaran atas adanya perbedaan-perbedaan. Apabila kedua sikap di atas dapat dibudayakan dalam kehidupan sehari-hari sehingga menjadi landasan etik dan moral hubungan antar umat beragama, maka akan tumbuh suasana saling harga-menghargai, hormat-menghormati dan saling kerjasama berlandaskan kesadaran moral dan teologis atas tanggungjawab bersama untuk menghadapi dan mengatasi masalah-masalah kemanusiaan. Tuhan Esa; manusia “satu”; agama “satu”; dan umat beragama juga merupakan “satu kesatuan”. Ini adalah implikasi dari prinsip *tawhîd*, inti pokok ajaran Islam.

Seperti telah disebutkan, Islam juga memandang pluralitas agama sebagai suatu realitas alami yang memang dikehendaki Tuhan, sehingga harus dihadapi secara realistis dan penuh toleransi. Ajaran toleransi atau *tasâmuh* dalam Islam ini memiliki basis teologis yang sangat kokoh, baik dalam Alquran maupun hadis. Berdasarkan penegasan larangan pemaksaan dalam semua hal yang berkaitan dengan keyakinan atau agama, maka konversi agama yang dipaksakan adalah dilarang dan tidak dibenarkan dalam Islam, dan setiap usaha memaksa orang bukan-Islam untuk menerima keyakinan Islam merupakan dosa yang serius. Sikap dasar Islam dalam menghadapi agama-agama lain adalah sikap *agree in disagreement* dan *competition in good things*.¹⁶ Aplikasi konkrit kedua sikap tersebut akan mewujudkan suasana kehidupan sosial keagamaan yang penuh dengan kerukunan dan kerjasama yang dinamis, kreatif dan produktif. Rukun tidak berarti harus sama. Bahkan, adalah mustahil menginginkan adanya kesamaan antar manusia. Kerukunan justru akan menjadi lebih kokoh bila dilandaskan pada kesadaran atas adanya perbedaan-perbedaan. Apabila kedua sikap di atas dapat dibudayakan dalam kehidupan sehari-hari sehingga menjadi landasan etik dan moral hubungan antar umat beragama, maka akan tumbuh suasana saling harga-menghargai, hormat-menghormati dan saling kerjasama berlandaskan kesadaran moral dan teologis atas tanggungjawab bersama untuk menghadapi dan mengatasi masalah-masalah kemanusiaan. Tuhan Esa; manusia “satu”; agama “satu”; dan umat beragama juga merupakan “satu kesatuan”. Ini adalah implikasi dari prinsip *tawhîd*, inti pokok ajaran Islam.

Masalah teologis yang timbul adalah menyangkut status agama-agama sebelum datangnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Seperti diketahui, iman kepada para rasul dan kitab-kitab suci merupakan bagian dari pilar keimanan Islam. Apakah keimanan ini efektif atau sekedar formalistik? Dengan kata lain, apakah agama-agama selain Islam itu masih

¹⁶Issa J. Boullata, “Fa-stabiqû ‘l-khayrât.

berlaku ataukah *mansûkh* (*removed and replaced*) sehingga tidak berlaku lagi? Jika *mansûkh*, apakah dihapus sebagian (*partially*) saja atau seluruhnya (*completely*)? Jika tidak *mansûkh*, apakah berarti adanya pluralitas keselamatan? Tidak ada kesepakatan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini.

Secara garis besar Islam memberikan tiga macam tanggapan atas kenyataan adanya keragaman agama: pertama, mengakui; kedua, memberikan koreksi; dan ketiga, mengajarkan toleransi. Pengakuan terhadap agama-agama selain Islam menjadi salah satu bagian dari iman Islam, seperti dapat dipahami dari Q.S. Al Baqarah (2):4, yang menegaskan bahwa kepercayaan terhadap wahyu-wahyu Tuhan yang telah diturunkan sebelum keutusan Nabi Muhammad Saw. merupakan salah satu ciri orang-orang yang *muttaqîn*. Ini tidak bisa berarti lain kecuali bahwa pengakuan terhadap agama-agama lain yang telah menerima wahyu Tuhan itu merupakan bagian dari pokok ajaran Islam, sekalipun pengakuan tadi harus ditempatkan dalam kerangka ajaran tentang kesatuan agama seperti telah disebut sebelumnya. Kaum muslimin bukan saja harus percaya pada Alquran tetapi juga pada kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya.¹⁷ Karena kitab-kitab suci tersebut berasal dari Tuhan yang satu dan sama, maka, secara logika, isinya —terutama sejauh menyangkut ajaran-ajaran yang prinsip dan mendasar— tentu tidak akan bertentangan satu sama lain. Selain itu, Islam juga memberikan kritik dan koreksi sebagai upaya menyeru kembali pada kebenaran yang sama. Dengan demikian, hubungan antara Islam dan agama-agama lain, khususnya agama-agama para *ahl al-kitâb*, sejak awal bukan merupakan konfirmasi atau pengakuan penuh. Di satu pihak, Islam mengakuinya berasal dari wahyu Tuhan, tetapi di lain pihak memberikan koreksi dan membatasi pengakuan tersebut sebatas unsur-unsur yang sejalan dengan ajaran Islam. Pengakuan ini pun bukan berarti kaum muslimin harus mengamalkan ajaran-ajarannya, sebab dalam pandangan Islam semua agama sebelumnya merupakan anteseden dan proses perkembangan dari agama yang satu dan sama yang memuncak dan berakhir dengan diutusnya Muhammad Saw sebagai nabi dan rasul terakhir. Islam menempatkan agama Yahudi dan Kristen dalam kategori yang sama, yaitu sebagai agama-agama yang sama-sama berasal dari Tuhan. Islam bahkan memberikan kehormatan kepada para pemeluk agama Yahudi dan Kristen dengan julukan *ahl al-kitâb*, golongan pemilik kitab,¹⁸ dan memperlakukan mereka dalam rangkaian hubungan yang

¹⁷ Q.S. Al Baqarah (2):285.

¹⁸ Tentang pengertian *ahl al-kitâb*, lihat G. Vajda, “Ahl al-Kitâb”, dalam *The Encyclopaedia of Islam*, vol. I, edisi baru (Leiden: E.J. Brill, 1960), 264-266. Penggunaan

sangat akrab dengan Islam. Sejalan dengan itu, Islam juga sangat korektif terhadap agama-agama mereka, terutama yang berkenaan dengan keyakinan dasar dan kitab-kitab suci mereka, Taurat dan Injil. Alquran menyatakan bahwa mereka telah melakukan perubahan-perubahan atas kitab suci tersebut, dan secara sadar menolak mengakui risalah Nabi Muhammad.¹⁹ Alquran memakai istilah *tabrif* untuk menunjuk terjadinya perubahan-perubahan tadi, baik dalam pengertian pengubahan kata atau kalimat, penggantian suatu kata atau kalimat dengan kata atau kalimat lainnya, penyembunyian sesuatu yang semula tersebut dalam kitab, pembacaan ayat secara keliru, atau pencampuradukan antara benar dan salah. Tidak ada kitab suci yang memberikan koreksi terhadap agama-agama lain kecuali Alquran. Dalam hal ini, Alquran dapat dipandang sebagai satu-satunya kitab suci yang di antara isinya memberikan keterangan dan koreksi terhadap kitab suci-kitab suci agama lain.

Sekalipun demikian, dalam tataran sosiologis Alquran mengajarkan toleransi dan kebebasan beragama. Ajaran tentang hal ini tidak hanya dapat ditemukan dalam Alquran atau hadis, tetapi juga dibuktikan dalam sejarah Islam sejak dulu hingga sekarang. Islam adalah sebuah agama yang senantiasa membuka pintu dialog dengan para pemeluk agama-agama lain, dan menganjurkan hidup secara rukun dan saling menghargai sekalipun dengan orang-orang yang berbeda-beda agama.²⁰ Dalam menghadapi pelbagai perbedaan agama, Islam memberikan pedoman-pedoman yang praktis dan aplikatif bagi kaum muslimin. Dalam Alquran, umpamanya, sangat terkenal Firman Allah yang menyatakan “tidak ada paksaan dalam agama”.²¹ Pengertian sebaliknya dari Firman Allah ini adalah “berikanlah kebebasan beragama” kepada semua orang, sebab kebebasan beragama menyangkut fitrah dan hak asasi manusia. Berdasarkan penegasan larangan pemaksaan (*ikrâh*) dalam semua hal yang berkaitan dengan keyakinan atau agama di atas, semua ahli hukum Islam, tanpa kecuali, sepakat bahwa konversi agama yang dipaksakan bagaimanapun adalah dilarang dan tidak dibenarkan, dan bahwa setiap usaha

istilah ini sebenarnya tidak hanya terbatas pada orang-orang Yahudi dan Kristen saja, tetapi mencakup pula penganut Sâbiîn, Majûsî, bahkan juga Hinduisme (p. 164).

¹⁹Lihat misalnya Q.S. Al Baqarah (2):75; Ali ‘Imran (3): 16-21; An Nisaa’ (4): 46; Al Maa-idah (5): 13, 42; Al An’am (6): 92.

²⁰A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, cet. ke-3 (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970), 8; mengemukakan suatu konsep yang disebutnya “agree in disagreement” (“setudju dalam ketidak-persetudju” atau “setudju dalam perbedaan”) sebagai pedoman dalam semua segi pergaulan hidup manusia.

²¹Q.S. Al Baqarah (2):256.

memaksa seorang bukan-Islam menerima keyakinan Islam merupakan dosa yang serius: suatu pandangan yang menghapuskan kesalahan yang terdapat di mana-mana bahwa Islam memberikan pilihan “memeluk Islam atau pedang” kepada orang-orang bukan-Islam. Ajaran toleransi dalam Islam telah diterapkan secara konsekuen dan konsisten dalam sepanjang sejarah Islam, dulu dan sekarang. Banyak sekali bukti sejarah yang memperlihatkan bahwa prinsip toleransi atau kebebasan beragama tersebut diterapkan secara sungguh-sungguh dan nyata dalam kehidupan sehari-hari. Di bawah Islam zaman pertengahan, misalnya, penerapan ajaran toleransi ini telah membuahkan kehidupan yang penuh dengan saling pengertian sehingga memungkinkan terjadinya hubungan yang harmonis antar berbagai pemeluk agama yang berbeda-beda.

Islam menegaskan diri sebagai agama terakhir dengan risalah yang bersifat universal dan berfungsi sebagai pemberi rahmat bagi semesta alam.²² Bertitik tolak dari penegasan diri ini, Islam memerintahkan kepada setiap pemeluknya untuk “mengajak” manusia ke “Jalan Tuhan” —tentu saja dipahami ke “Jalan Islam”— berdasarkan prinsip-prinsip “tidak ada paksaan dalam agama”,²³ pembiaran perbedaan-perbedaan alias toleransi.²⁴ Dengan demikian, “dakwah” atau ajakan ke “Jalan Islam” menjadi suatu kewajiban yang inheren dalam diri setiap muslim, dan hendaknya dilakukan dengan mengacu pada cara-cara yang bijak,²⁵ nasihat baik, dan argumen yang lebih

²²Alquran menegaskan hal ini dalam berbagai ayat, di antaranya Q.S. Saba’ (34): 28; Al A’raaf (7): 158; Al Anbiyaa’ (21):107.

²³Q.S. Al Baqarah (2): 256. Tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam ini adalah karena “sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah” — seperti disebut dalam ayat tadi— sehingga pemilihan suatu agama harus didasarkan pada putusan tulus hati nurani.

²⁴Dengan tegas al-Qur’an menyatakan: “Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku” (Q.S. Al Kaafiruun (109): 6), atau “Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita)” (Q.S. (Asy Syuura (42):15), dan masih banyak lagi lainnya.

²⁵Kata asalnya adalah “*bikmah*”, yang oleh *Al Quraan dan Terjemahnya* dijelaskan sebagai “perkataan yang tegas dan benar yang dapat membedakan antara yang hak dengan yang bathil”; lihat catatan kaki nomor 845 untuk Q.S. An Nahl (16):125 dalam *Al Quraan dan Terjemahnya* (Dept. Agama Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an Pelita II/1978/1979), p. 421. Tetapi, *bikmah* sebenarnya mempunyai pengertian yang cukup luas, misalnya: *wisdom, sagacity, philosophy, maxim, rationale, underlying reason*; lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J.Milton Cowan, cet. ke-3 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971), 196. Umumnya, kata tadi diterjemahkan dengan “kebijaksanaan”.

tepat.²⁶ Bentuk pelaksanaannya dapat berupa dakwah *bi al-lisân* (verbal), dapat pula *bi al-hâl* (aksional-praktikal) yang lebih efektif dari yang tersebut pertama. Target dakwah adalah tegaknya hal-hal yang baik (*khair*) dan *ma'rûf* di satu sisi, dan terhapusnya hal-hal yang *munkar* di lain sisi,²⁷ sementara lingkup atau sasarannya adalah seluruh manusia, baik muslim maupun non-muslim. Sesuai dengan fungsi risalah Islam, tujuan Dakwah Islam adalah menebarkan “rahmat bagi semesta,” bukan hanya untuk kepentingan muslim saja.

Dakwah Islam pada dasarnya adalah usaha melakukan transformasi dan reformasi, baik internal maupun eksternal, individual maupun sosial, spiritual ataupun material, fisik ataupun mental, pikiran ataupun nurani, menuju kondisi yang lebih baik dari sebelumnya agar mendekati kondisi dan nilai-nilai yang ideal untuk kepentingan manusia secara keseluruhan dan dengan lingkup seluas kehidupan manusia itu sendiri. Jadi, dakwah merupakan sebuah proses dinamis yang tidak pernah selesai atau berhenti menuju kehidupan yang baik, yang sesuai dengan nilai-nilai keislaman dan kemanusiaan. Di sepanjang sejarah Islam, prinsip-prinsip dakwah seperti telah disebut sebelumnya dilaksanakan secara konsisten dan konsekuen, sehingga dalam tempo yang relatif singkat Islam mampu membangun sebuah peradaban *multi-facets* yang kemudian menghantarkan terbentuknya peradaban modern.

Prinsip-prinsip Dakwah Islam tidak dan tidak akan pernah mengalami perubahan karena merupakan bagian integral dari Islam itu sendiri. Hanya saja, pelaksanaannya tentu harus disesuaikan dengan konteks, karena dakwah terjadi dan berlangsung dalam konteks tertentu. Dengan demikian, cara dan model berdakwah bisa sangat variatif, dipadukan dengan masalah dan sasaran yang dihadapi. Dakwah dalam konteks masyarakat monolitik tentu harus berbeda dengan dakwah dalam konteks masyarakat pluralis, sebab jika tidak demikian tujuan dakwah tidak akan tercapai, bahkan mungkin dapat menimbulkan banyak persoalan yang ujung-ujungnya bukan kedamaian dan kebaikan tapi justru malapetaka dan kesengsaraan. Bagaimanapun, “cara bijak” (*bi al-hikmah*) harus dijadikan acuan paling utama dalam berdakwah.

²⁶Argumen yang lebih tepat” adalah parafrase dari “bantahlah mereka dengan cara yang baik”, karena kata kerja “*jadala*” juga mengandung pengertian “to argue”; lihat *ibid.*, 115.

²⁷Q.S. Ali ‘Imran (3):104: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'rûf* dan mencegah dari yang *munkar*; merekalah orang-orang yang beruntung”. Ayat ini juga dikenal sebagai ayat dakwah yang dijadikan motivasi berdirinya berbagai organisasi atau gerakan dakwah dalam Islam.

Semua agama pada dasarnya adalah agama dakwah.²⁸ Oleh karena itu, pelaksanaan dakwah dalam masyarakat polireligius kemungkinan akan saling berbenturan karena perbedaan kepentingan. Dalam hubungan ini, diperlukan adanya semacam upaya untuk menjembatani semua pelaku dakwah agar melakukan dakwah dengan cara-cara yang bijak, suatu dakwah yang damai dan sejuk yang tidak menimbulkan sikap antipati atau menyakitkan hati pihak lain. Diperlukan ketulusan untuk (1) membiarkan orang lain hidup dengan pilihan kesadaran religius masing-masing, (2) menghargai dan menghormati perbedaan-perbedaan yang ada, (3) membangun dan mengembangkan rasa kebersamaan (*commonsense*) beragama sebagai dasar tanggung jawab bersama dalam mengatasi persoalan-persoalan bersama, dan (4) lebih memprioritaskan usaha pemberdayaan umat sendiri daripada melakukan usaha-usaha proselitisasi yang cenderung melukai hati agama lain. Iman (*faith*) adalah sesuatu yang sangat mulia, mempribadi dan suci, sehingga pemilihan iman harus didasarkan pada pengetahuan dan kesadaran penuh pikiran dan nurani, tidak melalui bujukan-bujukan—apalagi pemaksaan—yang bertentangan dengan nilai kesucian iman itu sendiri. Salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah dengan mengembangkan dialog keagamaan.

D. Dialog: Sebuah Model Hubungan dan Kerjasama antar Agama

Dialog antar agama merupakan salah satu bentuk hubungan antar berbagai agama yang mulai memperoleh perhatian serius menjelang akhir abad ke-20. Sekalipun inisiatif kegiatan ini berasal dari kalangan Kristiani, namun semua agama dapat dikatakan menyambutnya secara positif sebagai upaya menghilangkan, atau sekurang-kurangnya mengurangi, beban trauma historis hubungan antar agama yang sarat konflik di masa lampau dan untuk membangun saling pengertian serta kerjasama antar agama dalam ikut memecahkan berbagai masalah yang dihadapi masyarakat dunia. Dialog adalah *“conversation between two or more persons or between characters in a novel, drama, etc...”*

²⁸Sekurang-kurangnya adalah dakwah *ke dalam* sebagai upaya mempertahankan eksistensi atau memberdayakan umat masing-masing. Selain itu, agama-agama yang dulunya disebut agama-agama etnik, seperti Yahudi dan Hindu, sekarang telah mengembangkan diri melampaui batas etnik masing-masing. Uraian tentang perkembangan yang terjadi dalam agama Yahudi dan Hindu ini dapat dilihat dalam Willard G. Oxtoby, *World Religions. Eastern Traditions* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

an exchange of idea...with a view to reaching an amicable agreement".²⁹ Dalam dunia hubungan antar agama, terutama hubungan antara dua agama besar dunia — Islam dan Kristen— dialog dalam pengertian seperti itu sudah bermula pada tahun 631 M. dalam sebuah peristiwa yang disebut *Mubalahah* yang diadakan di Madinah, ketika orang-orang Kristen dari Najran mengakui dan menerima kekuasaan Islam yang baru tumbuh.³⁰ Sesudah melampaui serangkaian konfrontasi politik, budaya dan agama yang berlangsung selama beberapa abad, yang ditandai antara lain dengan debat dan polemik teologis antara kedua belah pihak,³¹ lambat laun dialog mulai memperoleh corak yang lebih saintifik dan objektif. Hal ini terdorong, di antara lain-lain, dengan mulai diterjemahkannya Alquran ke dalam bahasa Eropa dan penerjemahan karya-karya para sarjana muslim menyusul terjadinya Perang Salib sebagai upaya alih teknologi dan pengetahuan Timur ke Barat. Usaha beberapa tokoh Kristen juga telah mempersiapkan jalan menuju pola dialog Islam-Kristen yang lebih murni dan lebih konstruktif, karena berusaha melepaskan diri dari bentuk-bentuk konfrontasi dan polemik yang terjadi pada abad-abad sebelumnya.³² Setelah renaissance Eropa, dialog antara kedua agama tadi tampak lebih ilmiah dan kultural dan diwarnai oleh rasionalisme-filosofik, sekalipun miskonsepsi dan misunderstanding bahkan prasangka keliru tentang Islam yang timbul pada abad-abad sebelumnya masih tampak terasa.³³ Di zaman modern, mulai

²⁹Jess Stein (ed.), *The Random House College Dictionary* (New York: Random House, Inc., 1984), 366.

³⁰Tentang masalah ini lebih lanjut, lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (London: Oxford University Press, 1956).

³¹Dalam Islam, debat dan polemik teologis ini tampak jelas dalam berbagai karya tulis para *mutakallimin*, yang dalam membela dan mempertahankan keyakinan Islam acapkali menyertakan analisis Islamik-teologis tentang agama-agama lain yang ujung-ujungnya menyalahkan agama-agama lain tersebut. Ini bukan berarti tidak ada sarjana-sarjana muslim yang bersikap lebih objektif dalam memandang agama-agama lain, seperti terwakili oleh al-Bîrûnî (973-1048) atau al-Syahrastânî (w. 1153) untuk dunia Islam Timur, dan oleh Ibn Hazm (994-1064) untuk dunia Islam Barat. Lebih lanjut, lihat Djam'annuri, *Bible dalam Pandangan Seorang Muslim (Analisis Kritis Teks Kitab Torah dan Injil)* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1998).

³²Tentang tokoh-tokoh ini, lihat misalnya, Alan Richardson & John Bowden (eds.), *A New Dictionary of Christian Theology* (London: SCM Press Ltd., 1985)

³³Seperti diketahui, abad kesembilan belas adalah abad kelahiran orientalisme yang berkembang seiring dengan perluasan kolonialisme dan kegiatan-kegiatan misi yang dilakukan gereja. Sebagai sebuah studi ketimuran, orientalisme dalam teori berusaha menginterpretasikan Islam dan masyarakatnya melalui sumber-sumber Islam berdasarkan kriteria akademik, tetapi dalam praktek sering tidak lepas dari pengaruh

terjadi perubahan paradigma Gereja terhadap Islam. Islam mulai dipelajari secara saintifik dan teologis, serta dipandang sebagai sebuah paham monoteisme yang diilhami oleh janji-janji Tuhan kepada Nabi Ibrahim.³⁴ Perubahan paradigma ini mendorong dikeluarkannya *Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions (Nostra Aetate)*³⁵ oleh Konsili Vatikan II (1962-1965).³⁶

Perkembangan ke arah yang tampaknya positif dan konstruktif ini sebenarnya juga dipacu oleh hasil-hasil pencapaian sebuah disiplin ilmu “baru” yang di Indonesia lebih dikenal dengan sebutan “Ilmu Perbandingan Agama”. Berangkat dari paradigma “He who knows one, knows none”,³⁷ bidang studi

ideologi kontemporer dan kepentingan-kepentingan yang subjektif. Edward Said “menelanjangi” orientalisme ini dalam karya monumentalnya, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1968); Karel A. Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat: Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), 4-10, mengemukakan empat macam tuduhan terhadap orientalisme: (1) tuduhan **politik**, karena dianggap sebagai kaki-tangan kolonialisme atau neokolonialisme; (2) tuduhan **Kristenisasi**, sebab para orientalis pada dasarnya adalah orang-orang yang secara terselubung berusaha menyebarkan Kristen, sekurang-kurangnya melemahkan Islam; (3) tuduhan **zionisme**, yakni menyokong usaha orang-orang Yahudi untuk mendirikan sebuah negara di atas tanah orang-orang Arab; dan (4) tuduhan **metodologik**, yakni bahwa pendekatan tradisional yang digunakan sangat terbatas dan terlalu mementingkan segi sejarah dan dokumen-dokumen sastra saja, tidak mementingkan kehidupan aktual seperti ditemukan di lapangan.

³⁴Tiga buah agama kemudian dikenal dengan sebutan *Abrahamic Religions*: Yahudi, Kristen dan Islam, karena ketiga-tiganya menyatakan berpangkal pada Nabi Ibrahim, baik teologis maupun genetika. Penyebutan ini diikuti dengan upaya-upaya konkrit untuk melakukan harmonisasi hubungan ketiga agama tadi, baik umatnya maupun doktrin-doktrinnya. Lihat misalnya karya Karl-Josef Kuschel, *Abraham: Sign of Hope for Jews, Christians and Muslims* (New York: Continuum, 1995). Lihat pula, Olaf Schumann, *Pemikiran Keagamaan dalam Tantangan* (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana, 1998), khususnya Bab 1, “Abraham Bapa Orang Beriman”.

³⁵Uraian singkat tetapi cukup jelas tentang isi deklarasi ini dapat ditemukan, misalnya, dalam Thomas Michel dan Michael Fitzgerald (superv.), *Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us. 16 Years of Christian-Muslim Dialogue* (Vatican City: Pontifical Council for Interreligious Dialogue, 1994), 6-7. Dalam hubungan ini, Pope Paul VI, yang dipilih pada bulan Juni 1963, sering dianggap sebagai “Pionir Dialog”.

³⁶Di kalangan Katolik, deklarasi ini lebih dikenal dengan sebutan “Charter of Muslim-Christian Dialogue”. Lihat Maurice Bormans, *Interreligious Documents I: Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims*, trans. R. Marston Speight (New York/Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1990), 15.

³⁷Paradigma ini semula dikemukakan oleh Max Muller pada tahun 1873 ketika menyampaikan orasi ilmiah tentang ilmu baru tadi. Karena advokasinya yang gigih

ini mempelajari agama-agama dunia dengan tujuan utama memahaminya — bukan sekedar mengetahuinya— dengan menggunakan pendekatan “dari dalam” (*from within*),³⁸ sebagaimana apa adanya pada level historis-empiris — bukan pada level ideal-teologis— tanpa mengesampingkan aspek-aspek normatifnya. Ilmu inilah yang “menemukan” bahwa agama tidak hanya satu, dan bahwa semuanya memiliki nilai-nilai yang layak dihormati dan dihargai sebagaimana mestinya. Studi tentang agama-agama pada hakekatnya adalah studi tentang orang-orang atau manusia, bukan studi tentang benda, karena keyakinan agama atau iman sebenarnya berada dalam hati manusia. Proses perkembangan bidang studi ini dapat diformulasikan sebagai perkembangan studi tentang “it” menuju studi tentang “us”, seperti diperjelas dalam kutipan berikut:

The traditional form of Western scholarship in the study of other men's religion was that of an impersonal presentation of an "it." The first great innovation in recent times has been the personalization of the faiths observed, so that one finds a discussion of a "they." Presently the observer becomes personally involved, so that the situation is one of a "we" talking about a "they." The next step is a dialogue, where "we" talk to "you." If there is listening and mutuality, this may become that "we" talk with "you." The culmination of this progress is when "we all" are talking with each other about "us."³⁹

Kutipan di atas juga menempatkan dialog —dalam arti “kami berbicara kepada anda”, atau “kami berbicara dengan anda” bila dalam dialog tadi tercipta suasana saling mendengarkan dan mutualitas— dalam tahapan proses yang belum selesai. Dialog harus berlanjut ke tahapan berikutnya, yaitu “kita semua” berbicara *sesama kita* tentang masalah *kita bersama*. Di sini para partisipan dia-

untuk Ilmu Perbandingan Agama, di dunia Barat Max Muller dianggap sebagai Bapak Ilmu Perbandingan Agama. Uraian cukup komprehensif sejarah Ilmu Perbandingan Agama, mulai sejak antesedenya pada zaman Yunani Kuno hingga perkembangannya pada tahun 80an, dapat dilihat dalam Eric J. Sharpe, *Comparative Religion. A History*, ed. ke-2 (London: Gerald Duckworth and Company Ltd., 1986).

³⁸Dalam istilah yang lebih metodologis, pendekatan semacam ini disebut dengan pendekatan **fenomenologis**. Tentang operasionalisasi praktis pendekatan ini, lihat Dale Cannon, *Six Ways of Being Religious. A Framework for Comparative Studies of Religion* (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1996), 17-48, “Thinking Generically About Religion” di dalam Bab 2.

³⁹Wilfred Cantwell Smith, “Comparative Religion: Whither—and Why?”, dalam Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa, *The History of Religions. Essays in Methodology* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1974), 34. Baca lebih lanjut elaborasinya yang sangat menarik tentang proses perkembangan studi agama-agama atau Ilmu Perbandingan Agama dari studi tentang “it” menuju studi tentang “us” mulai halaman 34 hingga 58.

log lebur dan menyatu dalam spirit *kekitaan* dan *kebersamaan* tanpa membahayakan apalagi mengorbankan otentisitas dan keunikan masing-masing. Ini pun harus ditindak lanjuti dengan proses praksis berikutnya, dalam bentuk penyusunan program-program dan penggalangan aksi *kerjasama bersama* antar berbagai umat beragama untuk mengantisipasi dan memecahkan berbagai *masalah bersama*, termasuk di antaranya masalah moral dan etika. Dalam arti dan semangat terakhir inilah, pengertian dialog antar agama seyogyanya dipahami. Semangat dialog adalah semangat kebersamaan, semangat *sharing*, saling andil dan berbagi, baik dalam keprihatinan menghadapi berbagai masalah yang telah melecehkan dan memerosotkan nilai-nilai agama serta kemanusiaan ataupun dalam memberikan kontribusi untuk mengatasi masalah-masalah tersebut bersama-sama.⁴⁰

Lingkup dialog dan kerjasama antar agama dapat mencakup wilayah yang cukup luas —bahkan seluas persoalan yang dihadapi manusia— dan bersifat opsional, dilakukan sesuai dengan situasi dan kondisi setempat. Berbagai tipe atau bentuk dialog juga sudah dikemukakan, mulai dari yang bersifat abstrak-teoretis hingga yang bercorak konkrit-praksis. Secara umum, lingkup dialog dan kerjasama antar agama ini dapat mencakup upaya-upaya untuk (1) menciptakan ketentraman dan kesejahteraan dunia; (2) pemberdayaan dan pelayanan kemanusiaan, terutama kalangan masyarakat bawah (*mustadl'afin*), baik yang menyangkut kelayakan hidup, pengembangan spiritualitas, moralitas, kebebasan, maupun aspek-aspek kehidupan lainnya, yang dalam istilah sekarang lebih dikenal dengan sebutan Hak Asasi Manusia (HAM); (3) pemberdayaan lembaga-lembaga sosial, seperti keluarga, seni dan budaya, keadilan di bidang sosial, ekonomi, politik, kerukunan, perdamaian, kesatuan dan persatuan; dan (4) imitasi sifat dan perbuatan Tuhan dalam kehidupan konkrit sehari-hari.⁴¹

⁴⁰Dialog untuk pertama kalinya secara resmi diadakan di Beirut pada tahun 1970, yang juga diikuti oleh utusan dari Indonesia. Dalam “Concluding Memorandum”nya, antara lain dinyatakan bahwa dialog antar agama bukan sekedar perjumpaan antara berbagai komitmen dan kepercayaan yang dipegangi dengan penuh ketulusan dan keyakinan, tetapi lebih dari sekedar suatu pertemuan antar agama, dialog antar agama adalah ‘saling berbagi’. Lihat A. Mukti Ali, *Dialog antar Agama* (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970), 49. Pada tahun-tahun berikutnya kegiatan seperti itu diadakan di berbagai negara, seperti di Asia, Afrika, Amerika Latin, Eropa dan Amerika, dengan tujuan yang sama dan melibatkan berbagai agama dunia; lihat dalam *Pro Dialogo. Plenary Assembly 1998*, Bulletin 101-1999.

⁴¹Maurice Borrmans, *Interreligious Documents I*, 88-99.

Di Indonesia —sebuah negara dengan latarbelakang multi SARA— pemerintah menetapkan berbagai kebijakan yang dimaksudkan untuk “mengatur” kehidupan agama-agama, seraya menegaskan bahwa Indonesia bukan negara agama tetapi juga bukan negara sekuler.⁴² Posisi antara atau *in between* ini diambil berdasarkan latar belakang historis dan sosiologis bangsa Indonesia. Setiap agama memiliki otentisitas dan keunikannya sendiri yang membedakannya dari agama-agama lain, di samping juga mengandung berbagai persamaan. Pluralitas agama mengandung potensi konflik sekaligus pula potensi kerjasama. Di sinilah sesungguhnya terletak arti penting pengaturan kehidupan beragama itu, agar, di satu sisi, potensi konflik tadi dapat ditekan sedemikian rupa sehingga tidak mencuat ke permukaan dan, di lain sisi, potensi kerjasama antar agama dapat ditumbuh-kembangkan menjadi kekuatan riil dalam pembangunan masyarakat.

Strategi dasar pembangunan di bidang agama antara lain diarahkan pada upaya menciptakan, membina dan meningkatkan “kerukunan hidup umat beragama”⁴³ berlandaskan prinsip *agree in disagreement*, setuju dalam ketidak-setujuan. Upaya mempertemukan agama-agama di Indonesia dalam sebuah forum untuk mencari resolusi terbaik guna menghindari kemungkinan-kemungkinan terjadinya konflik antar agama telah dilakukan sebelum dialog yang diadakan di Beirut tahun 1970, atas prakarsa pemerintah. Akan tetapi, “dialog” yang diprakarsai pemerintah ini dapat dikatakan gagal karena tidak

⁴²Karena beberapa alasan, di sini tidak diuraikan lebih jauh “politik keagamaan” yang dijalankan oleh pemerintah, terutama di zaman Orde Baru. Sekedar menyebut beberapa sumber, tulisan Karel A. Steenbrink, “Muslim-Christian Relations in the Pancasila State of Indonesia”, *The Muslim World*, Vol. LXXXVIII, No. 3-4, July-October 1998, dan “Pattern of Muslim-Christian Dialogue in Indonesia 1965-1998” (belum diterbitkan) cukup memberikan gambaran tentang kebijakan tadi. Sedikit uraian Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 173-189, juga patut dibaca. Dalam bentuk himpunan peraturan, lihat Sudjangi (Ketua Tim), *Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Departemen Agama RI, 1996/1997).

⁴³Istilah “Kerukunan Hidup Umat Beragama” (KHUB) sering disingkat menjadi “Kerukunan Hidup Beragama” atau “Kerukunan Beragama” saja, padahal masing-masing istilah ini dapat memiliki makna dan pengertian yang berbeda-beda yang boleh jadi tidak sejalan dengan maksud semula. KHUB membatasi diri pada bidang “hidup umat” beragama —jadi, pada tataran sosiologis— dan tidak memasuki bidang teologis. Menyangkut segi-segi teologis, masing-masing agama tampil dengan otentisitas dan keunikannya sendiri yang tidak dapat dicampur-aduk satu sama lain.

dapat tercapai kesepakatan menyangkut saran agar penyiaran agama tidak ditujukan kepada orang-orang yang telah beragama. Pada tahun-tahun berikutnya, pemerintah kemudian lebih banyak bertindak sebagai fasilitator penyelenggaraan dialog-dialog antar agama, lebih banyak melibatkan para sarjana agama dari kalangan perguruan tinggi, mengarahkan tema-tema yang dibicarakan lebih banyak pada masalah pembangunan, dan menghindari debat atau diskusi masalah-masalah keyakinan atau teologis. Berlandaskan kebijakan semacam ini, dialog antar agama di Indonesia semakin banyak dilakukan dan berkembang, sekalipun umumnya lebih banyak diadakan pada level kelas menengah ke atas, dan masalah-masalah yang dibicarakan pun lebih sering pada tataran konseptual, belum mengarah pada “dialog aksi”. Walaupun demikian, diakui bahwa dialog-dialog antar umat beragama tadi berjalan cukup baik.⁴⁴

Karena corak pemerintahan Orde Baru yang serba sentralistik dengan lebih menekankan pada kebijakan yang bersifat *top-down*, maka berbagai upaya harmonisasi hubungan antar umat beragama yang dilakukan juga tidak terhindar dari corak seperti itu. Terlepas dari pencapaian-pencapaian yang diperoleh, upaya tadi dinilai lebih banyak menyentuh hanya lapisan elite keagamaan, sementara pada level akar-rumput dapat dikatakan hampir-hampir tidak memperoleh perhatian sama sekali. Ketika konstelasi politik berubah dan semangat reformasi berusaha melakukan koreksi semua hal yang dipandang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip demokrasi, kerukunan hidup umat beragama di Indonesia, yang selama ini dikagumi oleh dunia luar, dianggap sebagai “kerukunan semu”. Sebagai bukti dikemukakan terjadinya berbagai konflik bernuansa SARA di berbagai daerah yang sejauh ini sebagian di antaranya belum juga terselesaikan.

Lepas dari penilaian seperti di atas, yang pasti agama-agama selalu berwajah ganda: mengandung potensi penyatu sekaligus potensi konflik, potensi integrasi sekaligus potensi disintegrasi, potensi kelembutan sekaligus potensi kekerasan, dan kutub-kutub ekstrim lainnya. Oleh karena itu, dalam sebuah masyarakat dan bangsa yang terbuka dan serba pluralistik pengaturan kehidupan beragama —sepanjang tidak mencampuri urusan intern suatu agama— merupakan suatu kebijakan yang layak dilakukan. Jika tidak, dapat saja sering terjadi ketegangan atau konflik dalam masyarakat akibat perbedaan kepentingan. Sebaliknya, bila potensi positif agama-agama dapat dikelola sedemikian rupa, bukan saja untuk kepentingan agama yang bersangkutan

⁴⁴A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1990), 67-68.

tetapi juga untuk kepentingan masyarakat bersama, tentu agama atau agama-agama akan dapat memberikan kontribusi penting bagi pembangunan, khususnya dalam menjalin dan menciptakan hubungan yang harmonis antar umat yang berbeda-beda agama, serta menggalang kerjasama untuk mengatasi berbagai persoalan bersama.

E. Penutup

Dalam masyarakat yang pluralistik, masalah hubungan dan kerjasama antar unsur-unsur yang ada di dalamnya menjadi sebuah persoalan yang sangat penting diperhatikan lebih-lebih jika pluralitas tersebut adalah menyangkut agama. Lebih dari segala-galanya, agama merupakan sesuatu yang sangat sensitif dalam kehidupan manusia, sesuatu yang layak dan harus dibela serta dipertahankan dengan harta, jiwa dan raga. Fakta multireligius atau polireligius telah memunculkan berbagai persoalan seputar hubungan antar agama, baik dari segi sejarah, sosial, maupun teologi. Oleh karena itu, keharmonisan hubungan antar para pemeluknya menjadi sebuah kondisi yang tidak boleh harus ada dalam masyarakat.

Hingga batas tertentu, dialog keagamaan tetap merupakan pilihan sarana yang cukup efektif untuk menciptakan dan memelihara harmoni hubungan antar pemeluk agama. Tetapi, dialog tidak akan banyak manfaatnya jika hanya dilakukan secara verbal: berkumpul bersama dalam sebuah forum, saling bicara dan mendengarkan, “pura-pura” saling memahami dan menghargai, mengeluarkan kesepakatan bersama, tanda tangan, dan kemudian pulang ke kelompok masing-masing, kembali pada sikap semula: eksklusivistik! Di manapun dan kapanpun hipokrisi semacam ini tidak akan banyak membantu, apalagi jika dialog tadi dilatarbelakangi oleh maksud-maksud proselitisasi tersembunyi. Karena itu, dialog harus benar-benar dilandaskan pada kejujuran dan ketulusan di satu pihak, dan di lain pihak pada peningkatan kualitas dialog agar bukan hanya sekedar verbal tetapi benar-benar aksional.

Daftar Pustaka

- Thabbârah, ‘Afif ‘Abd al-Fattâh. *Rûh al-Dîn al-Islâmî*, cet. ke-14. Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâ’în, 1397 H./1977 M.
- Abd al-Raûf, Muhammad. “Some Notes on the Qur’anic Use of the Term Islâm and Îmân”, dalam *The Muslim World*, vol. LVII.
- Al Quraan dan Terjemahnya*. Jakarta: Dept. Agama Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an Pelita II/1978/1979.

- Ayyoub, Mahmoud. "Quest for Meaning: The Role of Religion in Human History". Makalah untuk the International Conference of Muslim-Christian Relations: Past, Present, and Future Dialogue and Cooperation, Jakarta, 7-9 Agustus 1997.
- Bijlefeld, Willem A. "Theology of Religions: a Review of Development, Trends, and Issues", reproduced by Djam'annuri. Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, May 1998.
- Bormans, Maurice. *Interreligious Documents I: Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims*. Translated by R. Marston Speight. New York/ Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1990.
- Cannon, Dale. *Six Ways of Being Religious. A Framework for Comparative Studies of Religion*. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1996.
- Djam'annuri. *Bible dalam Pandangan Seorang Muslim (Analisis Kritis Teks Kitab Torab dan Injil)*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1998.
- Guillaume, Alfred. *Islam*. Middlesex: Penguin Books Ltd., 1975.
- Haddad, Yvonne Yazbeck and Wadi Z. Haddad. *Christian-Muslim Encounters*. Gainesville: University Press of Florida, 1995.
- Küng, Hans and Karl-Josef Kuschel, eds. *A Global Ethic The Declaration of the Parliament of the World's Religion*. New York: Continuum, 1993.
- Kuschel, Karl-Josef. *Abraham, Sign of Hope for Jews, Christians and Muslim*. New York: Continuum, 1995.
- Michel, Thomas and Fitzgerald, Michael, superv. *Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us. 16 Years of Christian-Muslim Dialogue*. Vatican City: Pontifical Council for Interreligious Dialogue, 1994.
- Ali, A. Mukti. *Dialoog antar Agama*. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970.
- Ali, A. Mukti. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1990.
- Ali, A. Mukti. *Ilmu Perbandingan Agama*. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970.
- Ali, A. Mukti. *Ke-Esaan Tuhan dalam AlQur'an*. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1972.
- Nasr, Seyyed Hossein. "What is Islam?", dalam Arvind Sharma, ed. *Our Religions*. New York: HarperCollins Publishers, 1995.
- Oxtoby, Willard G. *World Religions. Eastern Traditions dan World Religions. Western Traditions*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Pro Dialogo. Plenary Assembly 1998*, Bulletin 101 - 1999.
- Richardson, Alan & John Bowden, eds. *A New Dictionary of Christian Theology*. London: SCM Press Ltd., 1985.

- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1968.
- Schumann, Olaf. *Pemikiran Keagamaan dalam Tantangan*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana, 1998.
- Sharpe, Eric J. *Comparative Religion. A History*, ed. ke-2. London: Gerald Duckworth and Company Ltd., 1986.
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Smith, Wilfred Cantwell. "Comparative Religion: Whither—and Why?", dalam Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa. *The History of Religions. Essays in Methodology*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1974.
- Steenbrink, Karel A. "Muslim-Christian Relations in the *Pancasila* State of Indonesia", dalam *The Muslim World*. Vol. LXXXVIII, No. 3-4, July-October 1998.
- Steenbrink, Karel A. "Pattern of Muslim-Christian Dialogue in Indonesia 1965-1998". Makalah belum diterbitkan.
- Steenbrink, Karel A. *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat: Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Stein, Jess, ed. *The Random House College Dictionary*. New York: Random House, Inc., 1984.
- Sudjangi, (Ketua Tim). *Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, ed. ke-5. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Departemen Agama RI, 1996/1997.
- The Statutes of the Republic of Singapore. *Maintenance of Religious Harmony Act (Chapter 167A)*. Singapore: The Government Printer, 1991.
- Vajda, G. "Ahl al-Kitâb", dalam *The Encyclopaedia of Islam*, vol. I, edisi baru. Leiden: E.J. Brill, 1960.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. London: Oxford University Press, 1956.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Edited by J. Milton Cowan, cet. ke-3. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971.

***Prof. Dr. H. Djam'annuri, M.Ag.** adalah Guru Besar Perbandingan Agama Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Email: djamnuri@gmail.com