

Dialog Agama dan Tantangan Teologi Global

Moh. Shofan

Mahasiswa PhD di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, alumnus pasca sarjana Universitas Muhammadiyah Malang, dan Peneliti pada Yayasan Para- madina, Indonesia

Abstract: *As we know, Frithjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr, dan Fazlur Rahman have represented Islam pluralists in modern time, responding globalized world and international changes. This article reveal about the world view of the Islam pluralists who have struggled to exert pluralism. peace, solidarity, mutual understanding and respect for all of human beings. The Islamic path for peace, civilizational dialogue and mutual understanding is very significant for muslim and nonmuslim in building international peace, justice and solidarity.*

Kata Kunci: *Islam; peace; dialogue; religion; pluralism*

Pendahuluan

Salah satu wacana intelektual yang cukup mengesankan di abad 20 ini ada- lah maraknya perbincangan mengenai dialog antar agama bahkan juga dia- log antar iman. Gejala ini, sebagaimana lazimnya sebuah wacana, tentu saja tidak berdiri sendiri. Banyak faktor ikut mendorong kelahirannya. Salah satu faktor pendorongnya, kalau bukan yang terpenting, ialah apa yang oleh Gilles Kepel disebut dengan krisis modernitas (crisis of modernitas)¹. Dengan mengecualikan mereka yang secara apriori menolak perbincangan se- macam itu. Banyak kalangan menduga bahwa intensitas perbincangan me- ngenai hubungan agama-agama akan semakin meningkat di masa-masa yang akan datang.²

Paradigma modernisme yang ditengarai telah membangkitkan berbagai pa- radoks, kekacauan dan pengingkaran terhadap martabat kemanusiaan, dico- ba direspon oleh agama-agama dengan cara berbeda-beda. Singkatnya, seja- lan dengan jargon “kebangkitan kembali agama-agama pada millenium ke- tiga,” agama berusaha menampilkan sosoknya yang ideal (atau diidealkan) yaitu sebagai sumber moral, sebagai kritik, dan sekaligus sebagai pelaku per- ubahan. Dari sinilah kemudian muncul berbagai tawaran teologi agama, se- perti teologi pembebasan, teologi dialektis, teologi hermenetis, teologi transformatif, dan lain-lain, yang semuanya mengarah pada gagasan transfor- matif dengan agama sebagai pelaku utamanya.

Gagasan itu terus bergulir dan melibatkan agama-agama besar dunia. Aga- ma-agama seperti Yahudi, Kristen dan Islam, hampir dua dasawarsa ini ber- gumul dengan persoalan-persoalan seperti itu.³

Pertemuan antara berbagai agama dan peradaban di dunia menyebabkan adanya saling mengenal satu sama lain. Namun tidak jarang menjadi ma- sing-masing pihak kurang bersifat “terbuka” terhadap pihak lain yang akhir- nya menyebabkan salah paham dan salah pengertian.

¹ Gilles Kepel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993), h. 191.

² Di tengah suasana pergaulan dan hubungan antaragama yang ditengarai semakin ‘mengeras’ akhir-akhir ini, tawaran untuk melakukan pengembaraan spiritual dan intelektual itu tampaknya menjadi tantangan dan agenda yang cukup menarik. Dan itu sudah dicontohkan terutama oleh kalangan mistikus, kalangan pendukung filsafat perennial, para teolog, dan siapa saja yang mempunyai perhatian serius terhadap dialog antaragama dan mereka yang ingin merambah wilayah baru untuk memperoleh wawa- san baru.

³ 4 Ahmad Gaus A.F (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia & Paramadina, 1998), h. xi- xii.

Jika suatu agama ber- hadapan dengan agama lain, masalah yang sering muncul adalah perang truth claim (keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya agama yang benar), dan selanjutnya perang salvation claim (keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya jalan keselamatan bagi seluruh umat manusia). Secara sosiologis truth claim dan salvation claim ini dapat menimbulkan berbagai konflik sosial politik yang mengakibatkan berbagai macam perang antaragama yang sampai sekarang masih menjadi kenyataan di zaman modern ini.⁴

Hugh Goddard, seorang Kristiani yang ahli teologi Islam di Nortingham University, Inggris, menulis sebuah buku yang menantang, *Christians & Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding* (1995). Dalam buku itu, ia menyimpulkan bahwa dalam seluruh sejarah hubungan Kristiani-Islam: Apa yang telah membuat hubungan itu berkembang menjadi kesalahpahaman – bahkan menimbulkan suasana saling menjadi ancaman di antara keduanya – adalah suatu kondisi berlakunya “standar ganda” (double standards). Orang-orang Kristiani maupun Islam selalu menerapkan standar-standar yang berbeda untuk dirinya – yang biasanya standar yang bersifat ideal dan normatif – sedangkan terhadap agama lain, mereka memakai standar lain yang lebih bersifat realistik dan historis. Melalui standar ganda inilah muncul prasangka-prasangka teologis, yang selanjutnya memperkeruh suasana hubungan antar umat beragama. Ada tidaknya keselamatan dalam agama lain, sering kali ditentukan oleh pandangan mengenai standar ganda kita.⁵

Dalam soal teologi misalnya, ada standar yang menimbulkan masalah klaim kebenaran: agama kita adalah agama yang paling sejati karena berasal dari Tuhan, sedangkan agama lain hanyalah konstruksi manusia. Agama lain mungkin juga berasal dari Tuhan tapi telah dirusak, dipalsukan oleh manusia. Dalam sejarah, standar ganda ini biasanya dipakai untuk menghakimi agama lain dalam derajat keabsahan teologis di bawah agama kita. Lewat standar ganda inilah kita menyaksikan terjadinya perang, klaim-klaim kebenaran dan janji penyelamatan, yang kadang-kadang berlebihan dari satu agama atas agama lain.

Dalam pandangan Arthur J. D’Adamo, standar-standar kebenaran dari masing-masing agama itulah yang menjadi sumber konflik teologis. Standar-standar yang dimaksud oleh D’Adamo adalah:

1. Bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran, tanpa kesalahan sama sekali.
2. Bersifat lengkap dan final – dan karenanya memang tidak diperlukan kebenaran dari agama lain.
3. Meyakini kebenaran agamanya sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan; dan
4. Meyakini bahwa seluruh kebenaran itu diyakini orisinal berasal dari Tuhan tanpa konstruksi manusia.

Inilah akibat buah modernisme dengan pilar utamanya kekuatan rasionalitas yang menjebak manusia kepada absolutisme dan cenderung represif. Kita menjadi terkejut secara teologis dan epistemologis ketika menyaksikan agama lain mempunyai klaim yang sama, bahkan dengan tingkat kecanggihan teoritis yang tidak kalah dengan agama kita. Klaim itu terutama menyangkut apa yang disebut penjelasan rasional mengenai dasar-dasar keagamaan.

⁴ Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. xxv.

⁵ Lihat Budhy Munawar Rahman, dkk., *Dari Keseragaman Menuju Keberagaman Wacana Multikultural Dalam Media* (Jakarta: Lembaga Studi Pers & Pembangunan, 1990), h. 131.

Dalam pertemuan para agamawan di Chicago, Amerika Serikat, dalam Parlemen Agama-agama Sedunia tahun 1993 silam membahas krisis fundamental yang diderita umat manusia, yaitu krisis kemanusiaan dan etika. Dalam pandangan mereka, umat beragama sebenarnya memiliki suatu etika dalam ajaran agama-agama yang bisa dijadikan dasar untuk menanggulangi bahaya global. Etika ini memang tidak memberikan solusi langsung bagi semua persoalan dunia. Tapi ia memberikan dasar moral bagi tatanan individu dan global yang lebih baik: sebuah visi yang dapat menjauhkan perempuan dan laki-laki dari keputusan, dan menjauhkan masyarakat dari kekacauan.

Dengan kata lain, pemecahan atas problem-problem kemanusiaan tersebut mungkin bisa dipecahkan dengan pembaruan (reform) sosial, politik, ekonomi, budaya, dan penegakan hukum (law enforcement). Tapi jika semua itu tak diikuti dengan perubahan mentalitas, orientasi batin dan pandangan dunia, maka krisis global tidak akan bisa tuntas diselesaikan. Itu berarti pembaruan sosial, politik, ekonomi, dan hukum harus pula diikuti dengan pembaruan spiritual yang didasarkan pada nilai-nilai etis dari agama-agama.

Itulah sebabnya mengapa akhir-akhir ini lahir sebuah tuntutan untuk membentuk sebuah unifikasi teologi agama-agama dunia dalam satu konteks universalitas yang dikenal sebagai teologi global. Dalam perbincangan ilmiah, istilah teologi global umumnya selalu dirujuk kepada teologi Kristen. Tetapi belakangan, teologi tidak hanya menjadi hak prerogatif satu agama tertentu. Bahkan istilah itu kini telah menjadi sebuah wacana global yang ada di setiap agama. Sehingga lahirlah banyak istilah teologi yang dirujuk kepada agama-agama lain: Islam, Yahudi, Baha'i dan lain-lain.

Hanya saja, satu persoalan mesti dipertegas, betapapun istilah teologi itu telah begitu luas dipakai dalam berbagai agama, secara umum, teologi dipahami, dengan pemaknaan yang tradisional. Pola pemaknaan yang tradisional terhadap teologi tersebut menurut Pradana Boy,⁷ setidaknya bisa digambarkan sebagai berikut: Pertama, pembatasan teologi hanya sebagai ilmu yang berbicara tentang persoalan ketuhanan. Tentu, pemahaman yang tradisional dan sempit semacam ini tidak menguntungkan dan bahkan terkesan statis. Karena pemahaman ini justru akan menjadikan teologi begitu sakral dan tak tersentuh.

Kedua, teologi dianggap sebagai sebuah konsep yang partikular dan individual. Ketiga, teologi dianggap sebagai urusan yang sama sekali terpisah dari dunia.

Mempertimbangkan persoalan kemanusiaan pada level global, maka sebuah pemaknaan teologi yang relatif baru dan lebih universal menjadi sangat urgen. Akan lebih menguntungkan, jika teologi dipahami sebagai bingkai-bingkai transendental dalam kehidupan manusia. Asumsi inilah yang melahirkan banyak istilah teologi yang dirujuk kepada berbagai sistem kehidupan, misalnya teologi politik, teologi pembebasan dan lain-lain. Secara implisit hal itu menunjukkan bahwa teologi memang menjadi bingkai transendental dari seluruh praktek kehidupan.⁸

Karenanya dialog agama-agama sangat dibutuhkan dalam menjalani hidup di tengah pluralisme. Dan pluralisme itu pun bisa muncul dalam berbagai macam dan ragam bentuk: pluralisme kebutuhanan, pluralisme keyakinan, pluralisme budaya, pluralisme kepentingan, pluralisme etnik, pluralisme kelas sosial dan sebagainya. Dalam konteks tulisan ini, tentu saja pluralisme itu berkaitan dengan pluralisme kebutuhanan dan keyakinan, dengan sekali menampilkan pluralisme budaya sebagai latar belakang yang menjadi basis pemahaman akan Tuhan dan keyakinan keagamaan. Pemahaman akan eksistensi Tuhan yang berimplikasi pada perilaku sosial bagi yang mengikutnya, bagi masing-masing jenis dan tingkat pemikiran juga berbeda-beda. Tuhannya seorang sufi, sudah pasti berbeda ketika dipahami oleh seorang filsuf.

Demikianlah ketika dipahami oleh seorang teolog-mufassir atau ahli fiqh. Belum lagi seorang saintis, sudah pasti tidak sama dengan para pemikir lain-nya. Antara sufi satu dengan yang lainnya saja, ketika mereka sama-sama berbicara tentang Tuhan, perbedaan sudah pasti tak terhindarkan. Artinya, pluralisme itu betul-betul merupakan realitas yang tak bisa terhindarkan. Setiap pemeluk agama harus menyadari kenyataan tentang pluralisme ini. Sebab hanya dengan cara ini hubungan dialogis antara umat beragama bisa dibangun. Menurut Muhammad Wahyuni Nafis,⁹ paling tidak ada tiga prinsip dasar yang bisa dijadikan landasan dialog ketika sebuah keyakinan dan pemahaman akan kebenaran agama seseorang itu berinteraksi dengan keyakinan dan pemahaman akan kebenaran agama orang lain.

Pertama, setiap umat beragama hendaknya mengakui adanya satu logika yang menyatakan bahwa yang satu bisa dipahami dan diyakini dengan berbagai bentuk dan tafsiran. Di sini berarti ditemukan bahwa Yang Maha kuasa itu bisa dipahami oleh berbagai penganut agama-agama secara berbeda dan bermacam-macam. Namun semuanya tetap mengacu pada satu keyakinan bahwa ada sesuatu Yang Maha Kuasa itulah yang disebut *eidos* dalam istilah Class J. Bleeker, *sensus numinous* dalam istilah Rudolf Otto, *transcendental focus* dalam istilah Ninian Smart, *essence of religion* dalam istilah Mercia Elliade, atau *ultimate reality* dalam istilah Joachim Wach. Sesuatu yang hakiki dalam setiap keimanan suatu agama itu ketika ditangkap oleh manusia menjadi sangat plural. Itulah konsekwensi niscaya dari yang tak terbatas ketika dipahami oleh yang terbatas. Kedua, yaitu bahwa banyaknya tafsiran dan pemahaman mengenai yang satu itu harus dipandang hanya sebagai ‘alat’ atau ‘jalan’ menuju ke hakikat Yang absolut. Prinsip yang kedua ini sangat penting, sebab di samping memberikan dasar atas pandangan bahwa pluralisme itu sebagai suatu keniscayaan dan terbukti sangat diperlukan untuk melindungi kebebasan beragama dan menghormati keterbatasan manusiawi, juga sebagai langkah preventif untuk mencegah adanya kemungkinan pemutlakan pada masing-masing bentuk keagamaan dan pemahaman.

Pluralitas pendekatan pada “Yang Satu” itu juga berfungsi sebagai media bagi berlangsungnya pengalaman keagamaan yang demikian beragam dan bervariasi antara satu orang dengan yang lainnya. Konkretnya, wahyu, doktrin, aturan-aturan kebaikan dari kesemuanya itu merupakan sarana untuk mencapai realitas yang transenden dan sekaligus dimaksudkan untuk meningkatkan kualitas manusia dalam hubungannya dengan realitas empiris dalam menjalani tugas-tugas kemanusiaan. Lebih dari itu, prinsip semacam itu bisa dipahami sebagai penegasan dari adanya keanekaragaman kecenderungan ruhani dari banyak orang, suatu fakta yang tidak bisa tidak harus diperhatikan dan diakui.

Ketiga, yaitu karena keterbatasan dan sekaligus kebutuhan kita akan komitmen terhadap suatu pengalaman partikular mengenai realitas yang transenden dan absolut, maka pengalaman partikular masing-masing, meskipun terbatas, akan berfungsi dalam arti yang sepenuhnya sebagai kriteria yang mengabsahkan pengalaman keagamaan pribadi kita sendiri. Dengan lain perkataan, setiap umat beragama, meskipun memandang agama, yang dianutnya hanya sebagai ‘jalan’ atau ‘kapal’ menuju ke hakikat “Yang Absolut”, meyakini ‘jalan’ atau ‘kapal’ tersebut harus tetap sebagai mempunyai nilai kemutlakan. Memang prinsip ini seakan mengesankan adanya pertentangan dengan prinsip sebelumnya, bahwa yang mutlak hanyalah Dia Yang Mutlak, tidak identik dan tidak pula bersekutu, dan karenanya selain yang mutlak itu adalah relatif. Namun dalam prinsip ini, kemutlakan di sini hanya untuk melukiskan hakikat perasaan mengenai komitmen terhadap yang transenden melalui pengalaman pribadi yang partikular, suatu jalan yang ditawarkan oleh agama. Hal ini juga merupakan suatu pengakuan bahwa komitmen keagamaan yang mendalam sangat diperlukan, yang karenanya tidak main-

main dan berfungsi sebagai kriteria yang mengabsahkan serta memberikan makna terdalam dari seluruh pengalaman pribadi seseorang. Namun satu hal yang perlu dicatat di sini bahwa sikap ini tidak berarti membolehkan adanya pemaksaan terhadap orang lain untuk mengakui seperti apa yang kita alami, melainkan harus tetap diiringi dengan pengakuan bahwa pada orang lain ada suatu komitmen mutlak juga yang serupa terhadap pengalaman partikularnya. Dengan demikian seseorang mampu menghormati komitmen sendiri sebagai mutlak untuk dirinya sendiri dan sekaligus menghormati komitmen mutlak yang berbeda dari orang lain. Inilah yang oleh Seyyed Hossein Nasr disebut sebagai *relatively absolute* (secara relatif mutlak). Yaitu bahwa sekalipun bentuk keagamaan atau spiritualitas itu hanya dianggap sebagai 'jalan' – yang karenanya relatif – menuju ke hakikat Yang Absolut, tetapi 'jalan' itu harus diyakini sebagai sesuatu yang mutlak.¹⁰

Dengan tiga prinsip dasar di atas, tidaklah terlalu sulit bagi setiap umat beragama untuk melakukan dan mengembangkan dialog mengenai konsep dan pengalaman keagamaan. Tentu saja dialog yang dimaksudkan di sini adalah berbagi pengalaman, saling memperkaya dan mendalami pengalaman dari tradisi keagamaan masing-masing. Dialog di sini, sebagaimana yang dipahamkan Swidler, merupakan perbincangan antara dua orang atau lebih yang masing-masing memiliki pandangan yang berbeda, yang tujuan utamanya adalah saling belajar antar peserta dialog sehingga masing-masing peserta tersebut bisa saja merubah pandangannya atau tambah meningkat pengalamannya. Dalam dialog, setiap peserta harus mendengarkan (pengalaman) peserta yang lain secara terbuka dan penuh simpatik, dengan suatu upaya memahami posisi peserta yang lain secara tepat dilihat dari posisinya masing-masing. Kata dialog di sini, tidak berarti harus formal, diselenggarakan dalam ruangan, tetapi yang lebih fundamental adalah dialog melalui pergaulan sehari-hari, dialog melalui media televisi, surat kabar dan buku-buku yang semakin meningkat frekuensi dan muatannya.

Karena pilihan iman sesungguhnya menuntut pertanggungjawaban rasional, maka sikap kritis dan terbuka amat penting, di samping sudah pasti, kesiapan mental dan moral untuk menghargai hak-hak orang lain untuk berbeda. Jika kebebasan berpendapat secara etis dan kritis ini bisa terwujud, maka dialog yang sehat dan konstruktif baru bisa dilaksanakan. Melalui dialog kritis semacam ini seseorang diharapkan memperoleh pengayaan rohani dan intelektual, sehingga lebih dewasa dan lebih mantap dalam memeluk agamanya. Dengan demikian apa yang dimaksud dialog inter-religius adalah dialog yang dilakukan secara terbuka dan penuh simpati, sehingga setiap peserta dialog masing-masing berupaya untuk saling memahami posisi dialog yang lain secara tepat, dan berupaya memandangnya dari dalam posisi mereka yang dipahami, di samping berfungsi meningkatkan rasa toleransi. Sebuah dialog bisa jadi akan melahirkan pengalaman transformatif yang menjadi pandangan hidup dan wawasan teologi bagi pihak-pihak yang terlibat.

Dengan meminjam istilah yang digunakan Hans Kung,⁶ maka dialog tidak hanya

⁶ Menurut Hans Kung, setiap agama memang memiliki dogmanya sendiri yang di situ mereka berbeda satu sama lain, tetapi etika dan perilaku agama-agama memiliki banyak kesamaan. Maka pertama-tama yang perlu disadari adalah bahwa dialog antar agama bukan hanya bertujuan untuk hidup bersama secara damai dengan cara membiarkan pemeluk agama lain 'ada' (ko-eksistensi), melainkan juga berpartisipasi secara aktif meng'ada'kan pemeluk agama lain itu (pro-eksistensi). Lihat Hans Kung, "Towards a World Ethic of the World Religions," dalam CONCILIUM 2 (1990), h. 118. seorang teolog Katolik yang dipecat secara yuridis setelah *missio canonica* (hak resmi dari Vatikan) untuk mengajar doktrin Gereja Katolik dicabut karena apa yang diajarkan dinilai tidak sesuai lagi dengan semangat ajaran Katolik.

berhenti pada sikap ko-eksistensi melainkan juga pro-eksistensi.⁷ Artinya, dialog tidak hanya mengantarkan pada sikap bahwa setiap agama untuk bereksistensi secara bersama-sama, melainkan juga mengakui dan mendukung – bukan menyamakan – eksistensi semua agama sebagaimana dikatakan oleh Raimundo Panikkar⁸ bahwa apa yang disebut dialog inter- religius – dia menyebutnya intra-religius – adalah dialog yang tidak hanya menuntut suatu sikap inklusif, melainkan sikap paralelisme, yaitu suatu sikap yang mengakui bahwa agama merupakan jalan-jalan yang sejajar. Maka secara etis, dialog tidak dimaksudkan untuk mencampuri urusan dan agama lain juga tidak untuk menobatkan orang lain dari keyakinannya yang dianut, melainkan untuk memperdalam tradisi agama sendiri-sendiri secara lebih kritis.⁹

Dialog sebagai Fungsi Kritis Beragama

Dengan semangat untuk mencari kebenaran terus-menerus, dialog antar agama mempunyai fungsi kritis ad intra (ke dalam) dan ad extra (ke luar). Ini jangan dikacaukan dengan anggapan dialog sebagai wahana untuk menentukan agama mana yang paling benar. Kalau kata “agama” dipahami secara konkret dan bukan secara metafisis, maka dialog antar-agama berarti dialog antara orang-orang yang beragama. Manusia mendapatkan tempat yang sentral dalam dialog. Tapi ingat, manusiapun sebaiknya tidak dipahami secara metafisis, melainkan manusia yang konkret. Manusia konkret berarti menunjuk orang-orang yang beriman dalam agama tertentu, dan pada masa tertentu. Dalam konkretnya inilah dialog mendapatkan tempat sebagai fungsi kritis.

Demikianlah Kung kemudian mengingatkan pentingnya dimensi iman dan memperingatkan pengabaian dimensi iman dalam kegiatan dialog.¹⁵ Dialog antaragama tidak hanya bertentangan dengan iman, melainkan justru menjadi tantangan bagi setiap orang yang terlibat untuk mengembangkan kejujuran dan otentisitas imannya. Lewat doktrin atau tradisi, setiap orang ditantang untuk melihat segi konkret atau praksis dari iman. Demikianlah dialog mempunyai fungsi untuk melihat bagaimana relasi antara saya dengan “agama” saya: relasi “hidup” atau relasi “memiliki”.

Dialog sebagai fungsi kritis tidak terlepas dari kehendak setiap orang untuk mencari kebenaran terus-menerus. Kung mengingatkan bahwa kebenaran yang kita cari bukanlah kebenaran yang bersifat ready made. Kebenaran ini bukan seperti barang-barang jadi yang dijejer dalam suatu supermarket yang bisa kita ambil di saat kita membutuhkannya. Bukan!

⁷ Pergeseran paradigma dari ko-eksistensi ke pro-eksistensi yang semula digagas oleh Hans Kung ini bisa dicatat sebagai prestasi tersendiri dalam wacana dialog agama. Hans Kung (1983),

⁸ Menurut Panikar, tujuan dialog intra-agama adalah pemahaman dan bukan dimaksudkan untuk mengalahkan yang lain atau untuk mencapai kesepakatan penuh atau pada suatu agama universal. Cita-citanya adalah komunikasi untuk menjembatani jurang ketidaktahuan dan kesalahpahaman timbal balik antara budaya dunia yang berbeda-beda, membiarkan mereka bicara dan mengungkapkan pandangan mereka dalam bahasa mereka sendiri. Sementara orang mungkin berharap mencapai persekutuan, tetapi ini sama sekali tidak berarti bahwa yang menjadi tujuan adalah keseragaman bentuk atau reduksi dari keberagaman-ragaman manusia ke dalam agama, sistem, ideologi atau tradisi yang satu-satunya. Pluralisme berdiri antara pluralitas yang tidak saling berhubungan dan satu kesatuan monolitik. Hal ini berarti bahwa kondisi manusia dalam realitasnya yang sekarang ini tidak boleh ditelantarkan, apalagi diremehkan demi keadaan yang ideal dari kesatuan bentuk atau keseragaman manusia. Sebaliknya, hal ini membuat keadaan faktual kita sebagai yang real dan menegaskan bahwa dalam polaritas aktual dari eksistensi manusiawi kita, kita menemukan keberadaan kita yang sebenarnya.

⁹ Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 79-81.

Kebe- naran menampakkan dirinya dalam hidup, sejarah, relasi dengan orang lain, singkatnya dalam pergaulatan hidup yang dinamis dengan segala ambigu- itasnya. Kebenaran tidak identik dengan doktrin atau tradisi. Dalam hidup beragama doktrin dan tradisi agama (yang merupakan segi objektif dan konstitutif dari agama) mendapatkan maknanya paling dalam justru dalam kaitannya dengan kehendak kita untuk mencari kebenaran terus-menerus.

Meskipun demikian, Kung tidak mereduksi kebenaran ke dalam keputusan- keputusan pragmatis seperti dikatakan oleh William James dan para pengi- kutnya. Kebenaran meliputi dimensi praktis dan reflektif. Tanpa refleksi reli- gius, kata Kung, pengalaman keagamaan kita menjadi buta; pengalaman membutuhkan iluminatis kritis dan keberanian untuk merefleksikannya. Sebaliknya, refleksi tanpa pengalaman religius akan menjadi refleksi yang kosong. Demikianlah dialog sebagai wahana refleksi bersama mempunyai daya kritis, baik bagi dimensi praktis maupun reflektif, baik dalam hidup keagamaan seseorang secara pribadi maupun kelompok. Subtansi dialog kalau demikian, bukan lagi membanding-bandingkan agama, tetapi lebih berupa kesaksian terus-menerus atas realitas Ilahi yang bersifat kompre- hensif dan menopang hidup orang yang percaya. Kesaksian ini merupakan ungkapan sikap konstan dan kritis bagi setiap orang yang hendak mencari kebenaran di tengah-tengah pluralisme agama.

Dalam kapasitasnya sebagai seorang teolog ekumenis, lewat bukunya Chris- tianity and the World Religions, Kung sudah memulai bentuk suatu dialog yang bersifat ilmiah. Di sana dia mengayunkan pedang kritisnya yang ber- mata dua, yaitu: 1) Auto kritik seorang Kristen dalam cahaya agama-agama lain; 2) Kritik seorang Kristen terhadap agama-agama lain dalam cahaya Injil. Meskipun usahanya ini lebih bersifat “agenda”, namun dia sudah ber- hasil secara kritis dan analitis menunjukkan adanya kesempatan untuk saling memancing sikap kritis di antara agama-agama dunia.

Kritis terhadap orang lain dan diri sendiri ini harus dilakukan secara ber- imbang. Orang yang terlalu berat pada kritis terhadap orang lain tanpa diim- bangi kritis pada diri sendiri akan cenderung menjadikan orang bersikap ofensif dan menutup diri. Sedangkan sikap sebaliknya, terlalu berat kritis pada diri sendiri dan tidak kritis terhadap yang lain akan menjadikan kita terjatuh pada sikap naif karena menjadikan kita tidak yakin pada iden- titasnya sendiri. Dengan melakukan perimbangan antara kritis kepada (aga- ma) orang lain dan diri sendiri, akan memunculkan sikap bahwa tidak ada yang perlu dibela mati-matian, dan tidak ada yang perlu dibenci habis-habis- an. Hal ini memang bukan perkara mudah, karena kritis kepada diri sendiri mengandaikan sikap terbuka dalam melihat sejarah dan doktrin agamanya.

Orang yang tidak bisa menerima dan menghargai keunikan orang dan tidak mampu lebur dalam proses dialog dengan orang lain adalah orang yang ga- gal memahami diri dan sesamanya. Kehidupan adalah sebuah proses dialog yang terus menerus. Dalam dialog seseorang akan memberi dan menerima. Untuk bisa melakukan dialog secara dewasa dan produktif tentu saja diper- lukan kesabaran, pengalaman, kepercayaan diri serta kematangan pribadi. Dialog yang produktif tidak akan terwujud jika dari masing-masing partisi- pan tidak ada kesediaan untuk membuka diri, kesediaan saling memberi dan menerima secara sukarela dan antusias. Sikap menutup diri dari dialog ter- sebut menurut Kautsar Azhari Noor, sebenarnya bukan merupakan suatu kekokohan dasar yang sejati dalam beriman, tetapi merupakan suatu kego- yahan. Dalam konteks ini ketertutupan adalah cermin ketakutan dan ketakutan adalah cermin kegoyahan. Keterbukaan adalah cermin keberanian dan keberanian adalah cermin kekokohan. Kekokohan dasar dalam beriman bagi seseorang justru terbukti ketika ia berani berhadapan dengan orang-orang lain yang berbeda pandangan dengannya

dalam satu agama dan orang-orang lain yang berbeda agama dengannya. Kekokohan yang sejati tidak memerlukan ‘benteng’ tertutupan.¹⁷ Karenanya sikap eksklusif dan merasa paling benar sendiri sebagaimana dikatakan oleh Raimundo Panikkar sebagai puncak kemunafikan.

Karenanya dalam melakukan dialog, sebagaimana yang dikatakan oleh teolog Kristen, Th. Sumartana, sedikitnya akan menyentuh dua hal pokok, yaitu menghidupkan suatu kesadaran baru tentang keprihatin pokok iman orang lain, dan yang kedua mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat. Pertama, dialog mengarah kepada suatu pemahaman yang otentik mengenai iman orang lain, tanpa sikap untuk meremehkan dan apalagi mendistorsi keyakinan-keyakinan mulia tersebut. Dalam hubungan ini, suatu percakapan yang sungguh-sungguh dialogis bisa merupakan langkah untuk memperoleh mutual enrichment bagi setiap penghayatan iman yang berbeda. Kita dibawa kepada suatu khasanah pengalaman keimanan yang benar-benar kaya dan yang terpelihara dalam suatu tradisi yang panjang dan majemuk. Kedua, suatu percakapan yang dialogis juga merupakan kesempatan menggali kerjasama antar agama untuk memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang nyata di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan merupakan suatu kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama. Kemampuan agama-agama secara individual untuk menghadapi persoalan kemanusiaan di zaman modern ini tidak memadai lagi. Karenanya, diperlukan suatu bentuk baru lagi dari persekutuan antar agama untuk menghadapinya.

Demikian dialog menjadi suatu harapan bagi kemanusiaan, yang bisa ditawarkan oleh agama-agama. Di satu sisi ia bisa ditawarkan sebagai sebuah model bagi suatu cara untuk menghalang potensi umat manusia yang semakin hari semakin terfragmentasi. Dan di pihak lain juga sebagai sebuah model yang bisa mengilhami seluruh kelompok masyarakat untuk saling terbuka dan saling menyumbangkan potensinya masing-masing demi membangun kehidupan manusia yang lebih aman, sejahtera dan sentosa. Dialog adalah sebuah model yang lebih manusiawi bagi hubungan antarkelompok di masyarakat.

Memang, dalam sejarah telah lama berkembang doktrin mengenai eksklusivitas agama sendiri: Bahwa agama sayalah yang paling benar, agama lain sesat dan menyesatkan. Pandangan semacam ini masih sangat kental, bahkan sampai sekarang, seperti termuat dalam buku-buku polemis, bahkan juga buku-buku ilmiah. Rumusan dari Ajith Fernando, teolog kontemporer misalnya, masih menarik untuk diungkapkan di sini. Katanya “Other religions are false paths, that mislead their followers” (Agama lain adalah jalan sesat, dan menyesatkan pengikutnya). Ungkapan Ajith Fernando ini memang sangat keras dan langsung tergambar segi eksklusivitasnya. Dan yang menjadikan kita kaget adalah Kitab Suci ternyata dianggapnya membenarkan hal tersebut. Pandangan eksklusif seperti itu memang bisa dilegitimasi atau tepatnya dicarikan legitimasinya--lewat Kitab Suci. Tetapi itu bukan satu-satunya kemungkinan. Sebagai contoh, dalam tradisi Katolik, sejak Konsili Vatikan II (1965), sudah jelaslah bahwa pandangan menjadi sangat terbuka ke arah adanya kebenaran dan keselamatan dalam agama-agama non-Kristiani.

Karl Rahner, teolog besar yang menafsirkan Konsili Vatikan II, merumuskan teologi inklusifnya yang begitu terbuka, kira-kira dengan mengatakan. “Other religions are implicit forms of our own religion” (Agama lain adalah bentuk-bentuk implisit dari agama kita). Untuk itu rekonstruksi ulang terhadap teologi keberagamaan oleh para pemeluk agama-agama dari sifatnya yang apologetik dan cenderung berbentuk justifikasi menjadi

teologi kritis, menurut penulis menjadi sebuah keharusan dan keniscayaan. Syaratnya, mereka dapat menelanjangi keberagamaan mereka secara obyektif berdasarkan dimensi internal ajaran agama dan kehidupan mereka, serta dimensi eksternal kehidupan global. Di samping itu, juga diperlukan suatu perspektif baru dalam melihat “Apa yang dipikirkan oleh suatu agama, mengenai agama lain dibandingkan dengan agama sendiri.” Perspektif ini akan menentukan apakah seorang beragama itu menganut suatu paham keberagamaan yang eksklusif, inklusif²⁰ atau pluralis.²¹ Apakah ia seorang yang terbuka atau otoriter?

Pendekatan subjektif-dialogis dalam melakukan dialog agama tentu menjadi sebuah hal yang perlu dilestarikan. Pendekatan tersebut lebih menekankan kehadiran subjektivitas keimanan dalam mempersepsi realitas. Namun subjektivitas keimanan yang bersifat dialogis mengakui pengalaman (human experience) dan kehadiran entitas lain (the other) sebagai bentuk panggilan keimanan (the call of faith) dalam proses transendensi nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Keimanan, pengalaman dan kemajemukan merupakan lingkaran keberagamaan yang akan terus mengafirmasi spirit agama itu sendiri.

Berbeda misalnya, dengan pendekatan subjektif-dialogis, subjektivitas yang monologis tidak memberi ruang dialog antara keimanan itu sendiri dengan “tuntutan” realitas sosial, yang dalam bahasa Paul Knitter disebut human suffering, atau social misery dalam kamus Leonardo dan Clodovis Boff - dua garda depan Teologi Pembebasan di Amerika Latin. Kesadaran keberagamaan yang berbasis subjektif-monologis ini cenderung mengabaikan aspek dinamika pengalaman lokalitas dan keunikan keberagaman. Pendefinisian substansi dan misi agama dalam cara pandang ini hanya akan berpusar pada kepentingan dakwah atau missionaris, yaitu bagaimana kita (we/us) mengislamkan/menginjilkan mereka (them), dan lain-lain.

Menurut penulis, problem dialog agama sebenarnya lebih terletak pada “lapisan menengah”, daripada elite atau masyarakat lapisan bawah. Lapisan menengah yang dimaksud adalah lapisan agamawan yang senantiasa mengomunikasikan pesan-pesan keagamaan secara langsung kepada masyarakat, seperti khatib dan da'i dalam lingkungan Islam. Kelompok inilah sebenarnya yang menentukan karakter keagamaan masyarakat. Kabar kebencian agama biasanya dimunculkan oleh lapisan ini. Sedangkan lapisan elite biasanya sudah lebih cair hubungan-hubungan di antara mereka.

Hans Kung (1983), seorang teolog Katolik yang dipecat secara yuridis setelah *missio canonica* (hak resmi dari Vatikan) untuk mengajar doktrin Gereja Katolik dicabut karena apa yang diajarkan dinilai tidak sesuai lagi dengan semangat ajaran Katolik, dialog agama akan mempunyai makna jika di dalamnya terkandung tiga aspek menganggap bahwa hanya agama yang dipeluknya yang benar. Pemeluk suatu agama harus menganut teologi pluralis: Ia harus meyakini bahwa agama lain juga benar, yang berbeda hanya cara saja. Tapi, tujuannya adalah sama.

Pertama, hanya jika kita memahami kepercayaan, nilai-nilai, ritus, dan simbol-simbol orang lain atau sesama kita, maka kita dapat memahami orang lain secara sungguh-sungguh. Kedua, hanya jika kita memahami kepercayaan orang lain, kita dapat memahami iman kita sendiri secara sungguh-sungguh: kekuatan dan kelemahan, segi-segi yang konstan dan yang berubah. Ketiga, hanya jika kita berusaha memahami kepercayaan orang lain, maka kita dapat menemukan dasar yang sama -meskipun ada perbedaannya- untuk menjadi landasan untuk hidup bersama di dunia ini secara damai.

Dengan memperhatikan proposisi Hans Kung tersebut, dialog tidak hanya berhenti pada ko-eksistensi, tapi juga pro-eksistensi; tidak hanya membiarkan orang lain ada, atau yang terkenal dengan istilah toleransi, tetapi juga ikut mengadakannya secara aktif serta

menumbuhkan sikap empati dan simpatik kepada orang lain. Dialog ini memang memerlukan sikap terbuka daripada defensif, semangat mau belajar satu atas yang lain daripada merasa dirinya sudah cukup (self sufficient), perasaan rendah hati daripada perasaan merasa dirinya selalu benar, dan seterusnya.

Dengan dialog antar agama, umat beragama diharapkan dapat bersikap lebih toleran terhadap umat yang lain. Agama harus menjadi wacana spiritual yang menghadirkan rasa damai dan aman, bukannya perang dan pertikaian. Dan harus diingat, setiap manusia memiliki tanggung jawab untuk mengu- tuk diskriminasi dan intoleransi atas nama agama dan kepercayaan, seka- ligus meneguhkan fungsi agama dan kepercayaan sebagai pendukung kemu- liaan manusia dan perdamaian.

Dalam buku Fiqh Lintas Agama yang ditulis oleh Nurcholish Madjid, dkk., salah satu cara yang disodorkan dalam buku ini menuju tercapainya kerja- sama lintas agama adalah perwujudan dialog. Belajar dari ketegangan-kete- gangan Islam-Kristen masa lalu, dialog merupakan hal yang niscaya. Di sini disodorkan empat bentuk dialog: dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dia- log teologis, dan dialog spiritual.

Dialog kehidupan merupakan pola hidup bersama yang saling menghargai di kemasyarakatan. Yaitu melakukan kerjasama dalam berbagai bidang kegiat- an sosial tanpa memandang identitas agama masing-masing. Dari sini akan lahir dialog kerja sosial. Yaitu, menggali kesadaran keagamaan untuk meme- cahkan masalah-masalah sosial yang muncul secara bersama-sama. Di sini masing-masing pihak duduk bersama tanpa melihat identitas keagamaan, tapi lebih fokus pada pencarian solusi bersama atas masalah yang muncul di tengah-tengah masyarakat.

Kesimpulan

Dalam dialog teologis, seorang pendialog tidak dibenarkan mengintervensi kebenaran teologis yang diyakini umat agama lain, baik yang merupakan sistem keimanan maupun yang menjelma dalam berbagai ritus ibadahnya.²³ Di sini kita tidak boleh membandingkan wawasan ideal kita dengan realitas praktis orang lain. Tapi kita hendaknya saling membandingkan kenyataan riil yang ada dan mendialogkan prinsip ideal masing-masing. Lebih jauh lagi buku ini menganjurkan terjadinya dialog spiritual, dialog di wilayah esoteris (sisi dalam) agama-agama. Dialog spiritual ini melampaui sekat-sekat dan batas-batas formalisme agama.

Karenanya untuk mendukung upaya dialog yang dialogis, maka diperlukan teologi yang berwawasan inklusif dan pluralis untuk mendukung upaya dia- log antar-agama. Dari kalangan Kristen nama-nama Karl Rahner, Raimundo Panikkar, George Khodr, dan Hans Kung, yang dikenal sebagai wakil kelom- pok inklusivis. Sementara Wilfred Cantwell Smith, Paul Knitter, dan John Hick disebut sebagai wakil kalangan pluralis. Dalam Islam teologi inklusif dikembangkan oleh individu-individu seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha (alManr), al-Thabattabai (Al-Mizan), dan Muhamad Jawad Mugh- niyah (Al-Mubin). Mereka ini mendasarkan pandangan-pandangan inklusif- nya pada ayat-ayat seperti Al-Qur'an Surat al-Baqarah / 2 : 62 dan Al-Qur'an Surat al-Ma'idah / 5 : 69, yakni ayat-ayat yang menjanjikan keselamatan kepada penganut agama Kristen, Yahudi, dan Shabiin, yang percaya kepada keesaan Tuhan, pengadilan Hari Akhir, dan berbuat kebaikan (amal saleh)

Sementara itu Frithjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr, dan Fazlur Rahman mewakili pandangan pluralis dalam Islam. Sebagai contoh, Fazlur Rahman, pemikir asal Pakistan yang menjadi Guru Besar Studi Agama-agama di Chicago University, AS, berpegang pada

semangat Al-Qur'an (5:48) yang menegaskan tentang segi-segi positif perbedaan agama. Bagi Rahman, statemen Al-Qur'an (2:148, 5: 48) sangat jelas agar setiap pemeluk agama saling berlomba dalam berbuat kebaikan, bukan saling bermusuhan. Dan, kelak di akhirat Tuhan akan menjelaskan perihal perbedaan-perbedaan itu.

Oleh karena itu, rantai dendam dan lingkaran kekerasan (spiral of violence) tak akan pernah bisa diputus total jika nilai-nilai universal yang terkandung dalam agama-agama dan dijadikan dasar bagi etika global tak tertubuhkan di aras praktis.²⁴ Peran agamawan dan para pemuka masyarakat dalam memasyarakatkan nilai-nilai universal itu sangat besar. Itulah mengapa kaum agamawan dituntut untuk tak meniupkan prasangka-prasangka buruk kepada umatnya atas umat lain (the others) dengan pernyataan-pernyataan "resmi" yang tidak mendidik dan bisa membakar sentimen keagamaan. Tak ada persoalan di dunia ini yang tak bisa diselesaikan. Jalan damai (ber- musyawah, dialog, dan membangun saling pengertian) dan bukan konfron- tasi, perang, atau penggunaan kekerasan—tetaplah yang terbaik. Dari sini kita berharap semoga masa depan umat manusia bisa lebih menjanjikan bagi datangnya era-baru yang sejahtera, damai, dan tanpa prasangka, de- ngan berpijak pada nilai-nilai moral dan spiritual yang mengikat dalam etika global. Wallahu a'lam bi al-Shawab

Bibliografi

- Boy, ZTF Pradana, *Islam Dialektis Membendung Dogmatisme Menuju Libe- ralisme* (Malang: UMM Press, 2005).
- Dr. St. Sunardi, "Dialog Cara Baru Beragama Sumbangan Hans Kung bagi Dialog Antar Agama," dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Interfidei, 2004).
- Gaus A.F, Ahmad (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gra- media & Paramadina, 1998).
- Hidayat, Komaruddin dan Nafis, Wahyuni, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Kepel, Gilles, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993)
- Madjid, Nurcholish, dkk., *Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2005).
- Panikkar, Raimundo, *Dialog Intra Religius* (terj.) (Yogyakarta: Kanisius, 1994).
- Rahman, Munawar, Budhy Munawar, dkk., *Dari Keseragaman Menuju Ke- beragaman Wacana Multikultural Dalam Media* (Jakarta: Lembaga Studi Pers & Pembangunan, 1999).