

# TEOLOGI MULTIKULTURAL (Resolusi Konflik Religiusitas di Indonesia)

Tri Astutik Haryati\*

**Abstrak:** *Raison d'être* teologi Islam adalah tuntutan "realitas sosial". Teologi seharusnya tidak hanya membahas konsep ketuhanan melainkan refleksi kritis agama terhadap permasalahan sosial. Salah satunya adalah persoalan pluralitas agama di Indonesia. Islam dapat menjadi pijakan bagi spiritualitas multikultural melalui pemahaman mendalam terhadap nilai-nilai etik fundamental yang dimiliki oleh agama-agama sehingga menjadi *entri point* untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa*)' sehingga dapat melahirkan *mutual understanding* diantara agama-agama. Teologi Multikultural sangat penting di jaman kontemporer ini karena pluralitas telah menjadi keniscayaan. Selain itu berguna untuk menghadapi berbagai fenomena keagamaan di masa depan yang ditandai oleh konflik-konflik dengan mengatasnamakan agama. Meskipun agama bukan satu-satunya faktor namun jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik itu dalam ekskalasinya banyak memainkan peran.

*Raison d'être* of Islamic theology is a "social reality" demand. Theology should not only discuss about the concept of God but also reflect the religion critically with the social problems. One of them is plurality of religion in Indonesia. Islam can be made as foundation to multicultural of spirituality through deep understanding of ethic values owned by many religion in Indonesia so that it become an entry point to find the meeting point (the same word) that can bring about mutual understanding among the religions. Multicultural theology is

---

\* *Jurusan Tarbiyah STAIN Pekalongan, Jl. Kusumabangsa, No. 9 Pekalongan*

very important in this contemporary time because plurality has become a must. Besides, it is also useful to face many religious problems in the future like conflicts on behalf of religion. Even though religion is not the only factor, it is so clear that religious justification in those conflicts plays an important role.

**Kata kunci:** Pluralitas, *kalimatun sawa'*, Mu'tazilah, *truth claim*

## PENDAHULUAN

Konsep teologi merupakan ajaran sentral tiap-tiap agama. Dalam konsep tersebut, Tuhan digambarkan sedemikian rupa sehingga timbul berbagai macam gambaran antara satu agama dengan agama yang lain. Meskipun respon iman pada dasarnya dialamatkan pada Tuhan, akan tetapi aktualisasi komitmen beragama akan berimplikasi pada perilaku sosial. Dalam konteks inilah pandangan inklusif sangat diperlukan untuk menerima kenyataan hidup pluralisme sebagai syarat mutlak bagi para penganut agama apapun terutama di tengah perkembangan dunia kontemporer saat ini.

Secara sosiologis-horisontal, implikasi tampilnya agama dalam bentuk plural, memunculkan praktek keagamaan dalam wajah ganda yaitu sebagai kekuatan integrasi sekaligus disintegrasi. Agama mampu menciptakan ikatan atau kohesi sekelompok masyarakat dan pada saat yang sama menciptakan pemisahan dari kelompok lain (Hidayat, 1998: 209). Potensi konflik dan disintegrasi tersebut disebabkan karena agama dalam manifestasinya bersifat ambivalen terhadap persatuan dan kesatuan. Artinya, meskipun agama memiliki kekuatan pemersatu, agama juga mempunyai kekuatan pemecah belah.

Ada beberapa alasan menurut Din Syamsuddin mengapa agama memiliki ambivalensi seperti itu; salah satunya adalah agama memiliki kecenderungan absolutistik yaitu kecenderungan untuk memutlakkan keyakinan keagamaannya sebagai kebenaran tunggal. Akibatnya muncul rejeksionis yaitu penolakan terhadap kebenaran agama lain, (Syamsudin, 1994: 4-5) yang dianggap berbeda dari dan berlawanan dengan yang lain. Akar konflik keagamaan seperti ini kata D'Adamo karena para pemeluk agama mengambil sikap untuk

memandang agama dari sudut pandang agamanya sendiri (Rahman, 1995: xxiv-xxvii). Sehingga yang lebih mencuat ke permukaan bukannya esensi kebenaran yang hendak ditawarkan oleh agama, melainkan semangat untuk menegasikan yang lain. Disebabkan oleh *truth claim* itulah, maka setiap agama menyatakan ajarannya merupakan totalitas sistem makna yang berlaku bagi seluruh kehidupan, baik individual maupun sosial sehingga secara kodrati cenderung menegaskan klaim kebenaran teologis yang dimilikinya.

Tidak bisa diingkari bahwa terdapat perbedaan asasi dari masing-masing agama yang mustahil untuk dipersatukan, akan tetapi bukan tak mungkin "dijembatani". Dengan kata lain, terbuka bagi produk penafsiran lain, bukan untuk mempersamakan hal yang memang sudah berbeda, tapi untuk memungkinkan saling "berjumpa dan berbicara". Kesadaran baru ini jelas mempunyai relevansi yang sangat aktual sehingga klaim kebenaran bahwa agamanya sendiri yang benar—atau lebih tinggi kebenarannya—saat ini akan mendapat tantangan yang kuat, bahkan lebih jauh lagi dianggap sebagai bagian masa lalu, ketika agama-agama berada dalam ketidakdewasaannya menghadapi dan mengerti hakekat agama lain.

Seorang agamawan dituntut untuk mempunyai sikap yang "lebih" realistik ketika berhadapan dengan realitas empirik seperti dikemukakan oleh Hans Kung bahwa kedudukan agama harus dilihat dari dua arah, yaitu dari luar dan dari dalam (Sunardi, 1994: 66-67). *Pertama*; dari luar, diakui adanya bermacam-macam agama yang benar. Inilah dimensi relatif suatu agama. Agama-agama ini mempunyai satu tujuan yaitu keselamatan (dengan konsep berbeda-beda) dengan jalan berbeda-beda. Lewat perbedaan ini, agama-agama bisa memperkaya satu sama lain. *Kedua*, dari dalam, diakui adanya satu agama yang benar, inilah dimensi mutlak suatu agama. Pendirian ini tidak harus menolak kebenaran agama-agama lain, walaupun benar pada tingkat-tingkat tertentu, sejauh tidak bertentangan dengan pesan agama yang dianut.

Melalui pemahaman mendalam terhadap nilai-nilai etik yang fundamental yang dimiliki oleh agama-agama dapat menjadi benang merah yang dapat menghubungkan pengikut agama satu dengan lainnya sekaligus dapat menjadi *entri point* untuk mencari titik temu atau dalam terminology Al-Qur'an disebut *kalimatun*

*sawa'*. Itulah pengembaraan religius dan spiritual yang menjadi tantangan bagi para pemeluk agama di zaman kini.

Selanjutnya diskursus ini bukan dimaksudkan untuk meniadakan tapal batas kerangka ideologis agama hingga terjebak dalam ruang "prevensi" yang semu, melainkan melihat pluralisme agama dalam suatu kerangka yang utuh, sehingga diperoleh pemahaman tentang titik temu atau aspek universal dari agama-agama tersebut. Dengan demikian dapat membuka mata untuk melihat aspek yang tidak nampak kemudian melakukan abstraksi melalui refleksi filosofis.

Titik temu teologis tersebut menjadi sangat relevan dan bisa memberikan motivasi baru dalam menghadapi sikap fanatisme bahwa agama sendirilah yang paling berhak atas keselamatan Tuhan. Signifikansi dari pencarian titik temu ini, karena manusia semakin dihadapkan pada satu masa yang—sering disebut para ahli sebagai zaman "pascamodern"—di mana pluralitas telah menjadi sebuah keniscayaan. Setiap agama akan bertemu dengan agama-agama lain, sehingga ia harus mendefinisikan bagaimana hubungan dirinya dengan agama lain, sekaligus tidak lagi bisa diberi label "kafir", seperti yang selama ini dilakukan.

Dengan demikian kecenderungan manusia untuk mengantongi *truth claim* yang potensial untuk eksplosif dan destruktif itu kemudian dinetralisir dengan mencari titik temu berbagai *fundamental values* yang menganyam berbagai kelompok agama yang pluralistik. Dengan menepikan sekat-sekat teologis yang selama ini terkristal dan terbentuk oleh perjalanan hidup sejarah kemanusiaan akan dapat melahirkan *mutual understanding* di antara agama-agama. Bertolak dari pandangan ini, dimungkinkan bahwa Islam dapat menjadi pijakan bagi spiritualitas multikultural tersebut.

Teologi Multikultural menawarkan "teologi baru" dalam pemahaman agama yang dapat digunakan untuk menghadapi berbagai fenomena keagamaan di masa depan. Sebuah harapan baik bagi kehidupan beragama karena peta dunia sekarang ini ditandai oleh konflik-konflik dengan warna keagamaan, meskipun agama bukan satu-satunya faktor namun jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik itu dalam ekskalasinya banyak memainkan peran.

## PEMBAHASAN

### A. Aktualisasi Teologi Islam

Teologi Islam adalah salah satu dari empat disiplin keilmuan yang tumbuh dan menjadi bagian dari tradisi kajian dalam agama Islam. Tiga diantaranya adalah disiplin keilmuan Fiqih, Tasawuf, dan Falsafah. Jika Ilmu Fiqih membidangi segi-segi formal peribadatan dan hukum maka orientasinya sangat eksoteristik (mengenai hal-hal lahiriah), sedangkan Ilmu Tasawuf membidangi segi-segi penghayatan dan pengamalan keagamaan yang lebih bersifat pribadi, sehingga orientasinya pun sangat esoteristik (mengenai hal-hal batiniah), kemudian Ilmu Falsafah membidangi hal-hal yang bersifat perenungan spekulatif tentang hidup ini dan lingkungannya seluas-luasnya, maka Teologi Islam mengarahkan pembahasannya kepada segi-segi mengenai Tuhan dan berbagai derivasinya.

Secara etimologi, Teologi terdiri dari dua kata yaitu “*Theos*” yang berarti Tuhan dan “*Logos*” yang berarti ilmu (*science, study atau discourse*). Sehingga arti dari Teologi adalah ilmu tentang ketuhanan yakni yang membicarakan Zat Tuhan dari segala seginya dan hubungannya dengan alam (Hanafi, 1991: v). Teologi—sebagaimana diketahui—membahas ajaran-ajaran dasar dari suatu agama yang disebut *Ushul al-Din* atau ‘*aqa'id* (Ilmu Akidah yakni simpul-simpul kepercayaan). Disebut juga *Credo* yang berarti keyakinan (Nasution, 1986: ix). Hal ini karena persoalan pokok yang menjadi obyek pembicaraan dalam ilmu tersebut adalah keyakinan terhadap ajaran-ajaran dasar dari agama Islam yakni permasalahan akidah, maka ilmu ini sebelumnya disebut *al-Fiqhu fi al-Din* yang berarti “pemahaman mendalam dalam masalah agama”. Oleh karena itu Imam Abu Hanifah menamakan bukunya tentang kepercayaan-kepercayaan (aqidah) dengan nama *Al-Fiqhu al-Akbar* (Hanafi, 1991: 4).

Sebagai unsur dalam studi klasik pemikiran keislaman, Teologi Islam memiliki berbagai nama, antara lain: Ilmu Kalam, Ilmu Ushuluddin, dan Ilmu Tauhid. Batasan yang diberikan terhadap ilmu-ilmu tersebut pun sangat bervariasi. Secara etimologi, *kalam* berarti perkataan atau pembicaraan. Namun secara istilah, *kalam* tidaklah dimaksudkan “perkataan” atau “pembicaraan” dalam

pengertian sehari-hari, melainkan pembicaraan yang bernalar dengan menggunakan logika. Dengan demikian, *kalam* berarti alasan atau argumen rasional untuk memperkuat pernyataan (Madjid, 1995: 203). Istilah ini merujuk pada sistem pemikiran spekulatif yang berfungsi untuk mempertahankan Islam dan tradisi keislaman dari ancaman maupun tantangan dari luar.

Para pendukungnya disebut *mutakallimin* yakni orang-orang yang menjadikan dogma atau persoalan-persoalan teologis kontroversial sebagai topik diskusi dan wacana dialektik, dengan menawarkan bukti-bukti spekulatif untuk mempertahankan pendirian mereka (Tim Penyusun, 1995: 117). Dalam perkembangan berikutnya sistem pemikiran tersebut menjadi disiplin ilmu tersendiri yang disebut *Ilmu Kalam*.

Ilmu Kalam juga berbicara tentang berbagai masalah yang berkaitan dengan keimanan serta akibat-akibatnya, seperti masalah iman, kufur, musyrik, murtad; masalah kehidupan akhirat dengan berbagai kenikmatan dan penderitannya; hal-hal yang membawa kepada semakin tebal dan tipisnya iman; hal-hal yang berkaitan dengan *kalamullah* yakni al-Qur'an; status orang-orang yang tidak beriman dan sebagainya (Nata, 2002: 222).

Abd Mun'im mengatakan bahwa Ilmu Kalam mencakup akidah imaniah seperti tauhid, hari akhirat, hakikat sifat-sifat Tuhan, qadla, dan qadar, hakikat kenabian dan penciptaan al-Qur'an dengan menggunakan argumentasi rasional. Ilmu ini muncul untuk membela agama Islam dan menolak akidah-akidah yang masuk dari agama lain (Ilhamuddin, 1997: 2).

Definisi senada juga diberikan oleh Ibnu Khaldun yakni ilmu yang mengandung argumentasi rasional untuk membela akidah-akidah imaniah dan mengandung penolakan terhadap golongan bid'ah yang dalam akidah-akidahnya menyimpang dari mazhab Salaf dan Ahlu Sunnah (Khaldun, 1981: 580). Berbeda dengan penjelasan di atas, menurut al-Ghazali Ilmu Kalam bertujuan menjaga akidah Ahlu Sunnah dari bisikan Ahlu Bid'ah yang menyesatkan. Allah telah menyampaikan akidah yang benar kepada hamba-Nya melalui lisan Rasul-Nya yang mengandung kebaikan bagi agama dan dunia mereka. Selanjutnya ia mengatakan bahwa Ilmu Kalam membahas persoalan ma'rifat al-Qur'an beserta kabar berita lainnya (Raziq, 1959: 261).

Selain Ilmu Kalam, Teologi Islam disebut juga Ilmu Tauhid. Arti *Tauhid* ialah percaya kepada Tuhan yang Maha Esa (mengesakan Tuhan), tidak ada sekutunya. Tujuan Ilmu Tauhid adalah menetapkan keesaan Allah dalam zat dan perbuatan-Nya, dalam menjadikan alam semesta dan hanya Dia yang menjadi tempat tujuan terakhir alam ini. Prinsip inilah yang menjadi tujuan utama diutusnya Nabi Muhammad SAW (Hanafi, 1991: 5).

Kata tauhid juga mengandung arti satu atau esa dan keesaan dalam pandangan Islam—sebagai agama monoteis—merupakan sifat yang terpenting diantara sifat-sifat Tuhan. Menurut Muhammad Abduh, Ilmu Tauhid membahas tentang wujud Allah, sifat-sifat yang wajib ditiadakan dari-Nya. Ilmu ini juga membahas tentang rasul-rasul untuk membuktikan kerasulan mereka, apa yang wajib ada pada mereka, apa yang boleh dan tidak boleh dinisbatkan kepada mereka (Abduh, 1366 H: 7).

Dengan demikian Teologi Islam (Ilmu Kalam, Ilmu Ushuluddin, dan Ilmu Tauhid) pada mulanya bertujuan untuk mengantisipasi pengaruh ide-ide luar yang dapat merusak akidah umat Islam karena perubahan lingkungan ketika meluasnya wilayah Islam setelah wafatnya Rasulullah SAW. Dalam perkembangannya, Ilmu Kalam memasuki persoalan-persoalan yang bersifat filosofis sehingga timbullah arus rasionalisme dalam Islam. Bersamaan dengan hal tersebut pertumbuhan dan perkembangan Ilmu Kalam juga sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan.

Para *mutakallimin* atau para teolog Islam berperan memberi dorongan bagi kemajuan ilmu pengetahuan dengan mengembangkan semangat rasionalisme. Bahkan ketika memuncaknya persoalan teologi dalam Islam di bawah pemerintahan Bani Abbas, kaum teolog—yang juga merupakan pimpinan politik dan banyak diantara mereka yang memegang jabatan penting—memberi kesempatan kepada ilmuwan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan seluas-luasnya.

Dalam konteks itulah kaum muslimin pernah memberikan warna indah bagi sejarah peradaban dan perkembangan kebudayaan. Pada saat itu berdiri berbagai universitas dan pusat kajian Islam ketika orang Barat belum mampu berbicara apa-apa.

Ilmu Kalam sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri disebutkan untuk pertama kali pada masa al-Makmun, setelah

ulama-ulama Mu'tazilah mempelajari buku-buku filsafat yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab (Tim Penyusun, 1995: 346). Mereka inilah sebenarnya kelompok Islam yang paling banyak mengembangkan Ilmu kalam seperti yang kita kenal sekarang. Peran Mu'tazilah yang besar dalam mengembangkan Ilmu Kalam ini tentunya tidak terlepas dari dukungan Dinasti Abbasiyah pada waktu itu. Pada masa Abbasiyah di bawah pengaruh Persi, para penguasanya cenderung lebih suka dengan aliran teologi yang rasional dan filosofi. Puncaknya pada masa al-Makmun, penguasa menjadikan Mu'tazilah aliran teologi yang rasional dan filosofis, sebagai madzhab resmi negara (Nasution, 1986: 61).

Pada masa sekarang Ilmu Kalam sering disebut dengan istilah Teologi karena menyerupai Ilmu Teologi (*Ilmu al-Lahut*) bagi orang-orang Kristen, yang juga membahas tentang ketuhanan (Hanafi, 1991: 5). Banyak kalangan umat Islam yang tidak setuju dengan penggunaan nama Teologi, karena Istilah tersebut berasal dari kalangan Kristen yang akidahnya berbeda dengan Islam. Oleh karena itu sering ditambah kata Islam di belakang kata Teologi sehingga menjadi Teologi Islam.

Pada masa kontemporer ini, teologi Islam sebenarnya mendapat batu ujian. Karena teologi seharusnya merupakan refleksi kritis agama terhadap permasalahan yang dihadapi masyarakat sehingga tidak hanya bicara tentang konsep ketuhanan. Salah satu realitas sosial yang perlu didialogkan dengan teologi adalah persoalan pluralitas agama dalam masyarakat multikultural.

Persoalan tersebut tidak terjawab oleh syari'at. Syari'at dengan pendekatan legalistik dan formalistiknya, cenderung mencari apa yang harus dilakukan, bukan mengapa sesuatu harus dilakukan. Syari'at memang diperlukan oleh masyarakat Islam, tetapi syari'at harus dibangun atas dasar prinsip-prinsip yang lebih penting dari dirinya sendiri. Prinsip-prinsip ini menjadi obyek kajian disiplin keilmuan tradisional Islam yang disebut *Ushul al-Fiqh*. Namun tugas penggalan prinsip-prinsip ini untuk mencari maknanya yang lebih dalam tidak dilakukan oleh syariat, melainkan oleh tradisi intelektual atau filsafat.

Persoalan-persoalan tersebut juga tidak dapat dijawab secara mendalam oleh syari'at karena syari'at hanya memberikan perintah-perintah. Yang disentuh oleh syari'at bukanlah akar-akar atau

prinsip-prinsip pemikiran Islam, tetapi "kulit luar" yang membalut akar-akar atau prinsip-prinsip tersebut. Dengan demikian, *raison d'être* teologi Islam adalah tuntutan "realitas sosial". Teks kitab suci (al-Quran) didialogkan dengan persoalan manusia. Dengan demikian teologi Islam diharapkan akan relevan dengan kebutuhan manusia.

Akan tetapi dewasa ini, teologi Islam berhenti berdialog dengan "realitas sosial". Umat Islam terjebak dengan pendekatan hermeneutika teoretis, yakni memahami teologi untuk teologi itu sendiri. Hasilnya, teologi menjadi jauh dari kebutuhan manusia. Wajar jika Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa teologi Islam terlalu berkutat pada persoalan metafisik dan meninggalkan persoalan penting kemanusiaan (Engineer, 1990).

Sudah saatnya umat Islam mengembangkan pendekatan hermeneutika filosofis, dengan harapan dapat membebaskan teologi Islam dari kebangkrutannya. Dengan pendekatan ini, teologi senantiasa didialogkan dengan realitas sosialnya.

## **B. SARA dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia**

Dalam wacana masyarakat Indonesia, pluralitas (kemajemukan) adalah gambaran *de facto* yang tak terbantahkan sejak awal mulanya. Masyarakat Indonesia, sebagai bagian sempalan dari suatu imperium Kerajaan Belanda, adalah suatu masyarakat baru yang tercipta dengan segala kemajemukannya, yaitu bersuku-suku dengan segala keragaman agama dan bahkan (sampai kadar tertentu) juga ciri-ciri rasial.

Di Indonesia juga terdapat beberapa agama besar dunia yang berkembang secara intens. Karena keragaman agama ini, Indonesia dikenal sebagai negara pluralistik. Selain Agama, terdapat pula ratusan suku, etnis dan golongan-golongan di wilayah yang terdiri dari 13.000 pulau tersebut (Depag RI, 1984: 1). Sejalan dengan itu, semangat semboyan bangsa Indonesia adalah "Bhinneka Tunggal Ika" yang memiliki pengertian bahwa Indonesia merupakan salah satu bangsa di dunia yang terdiri dari beragam suku dan ras, yang mempunyai budaya, bahasa, dan agama yang berbeda-beda tetapi dalam kesatuan Indonesia yang biasa diistilahkan dengan SARA.

Akronim SARA di Indonesia dikenal sebagai singkatan *suku, agama, ras, dan antargolongan*. Akan tetapi sesungguhnya

bukan arti singkatan itu yang sebenarnya harus pertama-tama dipandang penting apabila ihwal SARA hendak dibicarakan. SARA baru akan menjadi topik yang serius manakala dikonotasikan kepada permasalahan tentang perbedaan. Soetandyo Wignjosoebroto berpendapat bahwa perbedaan suku, agama, ras, ataupun antargolongan itulah yang selalu didakwa sebagai perbedaan yang sarat dengan muatan konflik dan akan menyebabkan perpecahan belaka (Wignjosoebroto, 1998: 1).

Berbagai klaim yang bermuatan SARA seringkali digulirkan dalam kehidupan sosial politik Indonesia, misalnya; klaim pribumi dan non-pribumi. Klaim pribumi sering diartikan sebagai penghuni asli atau berasal dari tempat yang bersangkutan (Depdikbud, 1993: 788), sedangkan non-pribumi adalah para pendatang yang bukan penghuni asli. Akan tetapi, secara spesifik istilah non-pribumi kemudian dialamatkan kepada orang-orang keturunan Cina saja; dan pengertian inilah yang paling populer di tengah masyarakat. Lebih dari itu, non-pribumi dicap *kafir* karena golongan non-pribumi pada umumnya tidak menganut agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat pribumi, yaitu Islam.

Islam adalah agama mayoritas penduduk Indonesia bahkan di dunia. Indonesia dikenal sebagai negara yang berpenduduk Islam terbesar (Noer, 1983: 1-2). Sedangkan agama-agama lain berposisi sebagai agama minoritas. Konflik yang terjadi adalah antara penganut Islam sebagai agama mayoritas dengan Kristen sebagai minoritas. Penganut agama minoritas lainnya seperti Hindu dan Budha tidaklah menonjol dalam konflik keagamaan tersebut.

Konflik fisik mudah meledak karena sebelumnya sudah ada perbedaan tingkat kehidupan ekonomi antar golongan, ditambah lagi dengan faktor perbedaan agama. Konflik yang disebabkan oleh perbedaan tingkat kehidupan ekonomi ini biasanya bersentuhan langsung dengan golongan non-pribumi (Cina) yang relatif memang lebih baik kehidupannya. Sebagai contoh adalah "Tragedi Ketapang", Jakarta dan "Tragedi Tanjung Priok" (Kolstad, 1998: 316) yang mengakibatkan jatuhnya korban jiwa hingga ratusan nyawa.

Apa yang terjadi di Indonesia sejak terjadinya krisis multidimensional serta reformasi kehidupan politik telah menunjukkan betapa rentannya rasa kebersamaan bangsa.

Pemaknaan secara negatif terhadap persoalan keragaman telah menambah daftar panjang terjadinya konflik yang menimbulkan desintegrasi bangsa. Peristiwa Ambon dan Poso, misalnya, merupakan contoh kekerasan dan konflik horizontal yang telah menguras energi dan merugikan tidak saja jiwa dan materi tetapi juga mengorbankan keharmonisan antar sesama masyarakat Indonesia.

Sebenarnya akar timbulnya berbagai konflik sosial yang membuahkan anarki yang berkepanjangan sebagaimana disebutkan di atas, seringkali memang tidak ada hubungannya dengan agama, tetapi dalam kenyataannya agama selalu menjadi bagian yang tak terpisahkan dari berbagai konflik sosial tersebut.

Menurut Baharuddin Lopa, walaupun disadari bahwa perbedaan agama dan etnis merupakan kondisi yang potensial menimbulkan konflik, namun hal tersebut jarang menjadi penyebab langsung terjadinya konflik fisik. Biasanya, untuk kasus-kasus di Indonesia yang menjadi sumber utama konflik tidak lain adalah faktor ekonomi (Lopa, 1998: 2). Jadi yang timbul dahulu adalah konflik yang sifatnya bukan agama dan bukan etnis, tetapi kemudian berubah menjadi konflik agama dan etnis.

Pertanyaan yang kemudian muncul, benarkah persoalan SARA itu harus selalu berimplikasi konflik dan perpecahan? Ataukah alih-alih demikian, persoalan SARA itu sesungguhnya dapat pula dimaknakan sebagai bagian dari realitas pluralitas kehidupan suatu masyarakat nasional yang tak lagi mungkin eksis secara eksklusif di era global ini; bahkan—manakala dikonfigurasi di dalam paham pluralisme yang humanistik—justru akan dapat menggugah toleransi dan kearifan baru yang lebih kondusif dalam kehidupan sosial.

Kearifan baru itu harus memberi makna bahwa perbedaan antar kaum di dalam kehidupan manusia tersebut adalah sesungguhnya suatu rahmat yang harus disyukuri. Karena eksistensi seseorang terlahir dalam suku, agama, dan ras tertentu, sebenarnya bukanlah pilihannya melainkan sebagai kenyataan yang melekat pada kemanusiaannya.

Secara teologis, al-Qur'an telah memberikan sinyalemen bahwa manusia diciptakan dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan juga manusia dijadikan berbangsa-bangsa dan

bersuku-suku. Tetapi Tuhan sama sekali tidak menonjolkan perbedaan alami itu. Bahkan secara tekstual, realitas bangsa dan suku dinyatakan sebagai faktor kondusif yang menyebabkan manusia dapat bergaul secara dinamis—atau dalam perspektif al-Qur'an, "agar kamu dapat saling kenal mengenal di antara kamu" (QS. Al-Hujurat: 13). Jadi penciptaan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku memang bisa menjadi sumber munculnya konflik, tetapi jika hal ini disadari sebagai "kondisi alami" manusia, maka potensi konflik yang ada di dalamnya tentu saja dapat diminimalkan.

Akan tetapi kenyataan menunjukkan bahwa pendidikan agama di Indonesia masih diajarkan dengan cara menafikan hak hidup agama lain, seakan-akan hanya agamanya sendirilah yang benar dan mempunyai hak hidup, sementara agama yang lain salah, tersesat dan terancam hak hidupnya, baik di kalangan mayoritas maupun yang minoritas. Akibatnya, konflik sosial sering kali diperkeras oleh adanya legitimasi keagamaan yang diajarkan dalam pendidikan agama. Ini membuat konflik mempunyai akar dalam keyakinan keagamaan yang fundamental sehingga konflik sosial dan kekerasan semakin sulit diatasi, karena dipahami sebagai bagian dari panggilan agamanya.

Semangat pendidikan keagamaan yang sempit ini, sudah barang tentu berlawanan secara fundamental dengan semangat pendidikan multikultural, dan akan memperlemah persatuan bangsa. Karena itu, pendidikan agama Islam harus direvitalisasi dan direaktualisasi secara kreatif dan berwawasan multikultural sehingga tidak kehilangan jiwa dan semangatnya.

Karena pada dasarnya masyarakat multikultural tidak hanya ciri khas masyarakat Indonesia. Dalam pengalaman paling dini historisitas keberagaman Islam era kenabian Muhammad, masyarakat yang pluralistik secara religius telah terbentuk bahkan telah menjadi kesadaran umum pada saat itu. Kondisi demikian merupakan suatu kewajaran lantaran secara kronologis agama Islam memang muncul setelah beberapa agama yang telah ada sebelumnya.

Bukti empiris sejarah peradaban Islam di masa lalu, menunjukkan Islam tampil secara inklusif dan sangat menghargai non-muslim. Sikap inklusif ini ada karena al-Qur'an mengajarkan paham (*religius plurality*). Bagi orang Islam, dianut suatu keyakinan

bahwa sampai hari inipun di dunia ini akan terdapat keragaman agama. Meskipun ada klaim bahwa kebenaran agama ada pada Islam (QS. Ali Imran: 13), namun dalam al-Qur'an juga disebutkan adanya hak orang lain untuk beragama. Dan agama tidak bisa dipaksakan kepada orang lain (QS. Al-Baqarah: 256). Sikap inilah yang menjadi prinsip pada masa kejayaan Islam sekaligus mendasari kebijakan politik kebebasan beragama.

Inklusifisme Islam tersebut juga memberikan formulasi bahwa Islam adalah agama terbuka. Islam menolak eksklusifisme, absolutisme dan memberikan apresiasi yang tinggi terhadap pluralisme. Hal inilah yang perlu ditanamkan pada peserta didik dalam pendidikan agama Islam agar bisa melahirkan sikap inklusif sekaligus toleransi positif di kalangan umat beragama, sejalan dengan semangat al-Qur'an agar fenomena lahiriah tidak menghalangi usaha untuk menuju titik temu (*kalimatun sawa'*) antara semuanya (QS. Ali Imran: 64). Kalaupun rumusan linguistik dan verbal keyakinan keagamaan itu berbeda-beda dapat dipastikan bahwa eksternalisasi keimanan itu dalam dimensi kemanusiaan tentu sama.

Ajaran tauhid dalam Islam mengandung pengertian adanya suatu orde yang satu sekaligus menyeluruh. Dengan kata lain, terdapat hukum abadi yang universal. Menurut Marcel A. Boisard (1982: 184), hukum yang abadi dan berlaku secara universal adalah berawal dari suatu keyakinan bahwa manusia adalah satu dan tercipta karena kehendak yang satu, yaitu Tuhan pencipta alam. Kesadaran demikian hanya bisa tumbuh pada manusia yang menyadari prinsip-prinsip moral yang dapat mempersatukan perasaan yang merupakan dasar kebajikan universal.

Implikasi dari keyakinan bahwa seluruh manusia berasal dari sumber yang satu yaitu Tuhan, berarti manusia seluruhnya adalah makhluk Tuhan. Dengan demikian seluruh manusia adalah bersaudara karena sama-sama makhluk Tuhan. Adanya persamaan keyakinan sama-sama makhluk Tuhan dan rasa persaudaraan tersebut bisa menjadi landasan toleransi. Adanya keyakinan itu mengasumsikan bahwa ciptaan-Nya juga pada hakekatnya adalah suatu kesatuan. Pandangan ini membawa pada kesimpulan bahwa seluruh jagad raya (*universe*) termasuk di dalamnya seluruh umat

manusia apapun bangsa dan bahasanya adalah merupakan makhluk Tuhan juga, meskipun agama dan keyakinannya berbeda.

Bertolak dari pandangan ini, dimungkinkan bahwa Islam dapat menjadi pijakan bagi teologi multikultural tersebut. Dengan demikian dapat berguna untuk menghadapi berbagai fenomena keagamaan di masa depan. Konflik sosial yang mewarnai pasang surutnya persatuan Indonesia harus menjadi perhatian dan perlu diwaspadai oleh kemampuan manajemen politik bangsa agar tidak berkembang menjadi kekuatan yang memecah belah persatuan Indonesia.

### **C. Teologi Multikultural Perspektif Alternatif**

Teologi yang dimaksud dalam diskursus ini adalah teologi dalam artian harfiah yaitu pengetahuan tentang Tuhan. Pemikiran Islam selalu dimulai dengan tauhid (mengesakan Allah) yakni pernyataan bahwa "Tidak ada Tuhan selain Allah". Hal ini merupakan persoalan fundamental dan mendasar dalam Islam. Sehingga meskipun nama lain dari Teologi Islam adalah Ilmu kalam, namun yang dimaksud teologi dalam tulisan ini bukanlah "kalam" karena kalam adalah sejenis teologi dogmatik yang sangat tidak membantu dalam pengkajian berbagai isu yang akan dibahas dalam tulisan ini.

Sedangkan secara sederhana multikultural berarti "keberagaman budaya" (Lash dan Mike Featherstone, 2002: 2-6). Sebenarnya ada tiga istilah yang sering digunakan untuk menggambarkan masyarakat yang mempunyai keberagaman tersebut (agama, ras, bahasa, dan budaya yang berbeda) yaitu pluralitas (*plurality*), keragaman (*diversity*), dan multikultural (*multicultural*). Ketiga ekspresi itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama, walaupun semuanya mengacu kepada adanya 'ketidaktunggalan'. Inti dari multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa memperdulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama. Apabila pluralitas sekadar merepresentasikan adanya kemajemukan (yang lebih dari satu), multikulturalisme memberikan penegasan bahwa dengan segala perbedaannya itu mereka adalah sama di ruang publik.

Konsep multikulturalisme tidaklah dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman secara suku bangsa atau kebudayaan suku bangsa yang menjadi ciri masyarakat majemuk, karena multikulturalisme menekankan keanekaragaman kebudayaan dalam kesederajatan. Multikulturalisme, yaitu sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan baik secara individual maupun secara kebudayaan (Suparlan, 2002: 1).

Multikulturalisme menjadi semacam respons kebijakan baru terhadap keragaman. Dengan kata lain, adanya komunitas-komunitas yang berbeda saja tidak cukup; sebab yang terpenting adalah bahwa komunitas-komunitas itu diperlakukan sama oleh negara. Oleh karena itu, multikulturalisme sebagai sebuah gerakan menuntut pengakuan (*politics of recognition*) terhadap semua perbedaan sebagai entitas dalam masyarakat yang harus diterima, dihargai, dilindungi serta dijamin eksistensinya (Taylor, 1994: 18).

Multikulturalisme menjadi gagasan yang cukup kontekstual dengan realitas masyarakat kontemporer saat ini. Prinsip mendasar tentang kesetaraan, keadilan, keterbukaan, dan pengakuan terhadap perbedaan adalah prinsip nilai yang dibutuhkan manusia di tengah himpitan budaya global. Oleh karena itu, sebagai sebuah gerakan budaya, multikulturalisme adalah bagian integral dalam pelbagai sistem budaya dalam masyarakat.

Sejalan dengan itu modernisme adalah masa yang ditandai oleh semakin majemuknya wacana sosial, kultural dan keagamaan (*socio-cultural and religius discourse*), antara lain berkat globalisasi informasi dan transformasi, pluralisme menjadi suatu kenyataan yang tak bisa dihindari. Di kalangan akademisi dan teolog, pluralisme keagamaan menjadi masalah yang senantiasa diperdebatkan.

Pada dasarnya masyarakat yang bersifat pluralistik tidak hanya ciri khas masyarakat modern. Dalam pengalaman paling dini historisitas keberagaman Islam era kenabian Muhammad, masyarakat yang pluralistik secara religius telah terbentuk karena secara kronologis agama Islam muncul setelah beberapa agama yang telah ada sebelumnya.

Bukti empiris sejarah peradaban Islam di masa lalu, menunjukkan Islam tampil secara inklusif dan sangat menghargai non-muslim. Sikap inklusif ini ada karena al-Qur'an mengajarkan paham *religius plurality* (Madjid, 1992: 102, 184). Bagi orang

Islam, dianut suatu keyakinan bahwa sampai hari inipun di dunia ini akan terdapat keragaman agama. Meskipun ada klaim bahwa kebenaran agama ada pada Islam (QS. Ali Imran: 13), namun dalam al-Qur'an juga disebutkan adanya hak orang lain untuk beragama. Dan agama tidak bisa dipaksakan kepada orang lain (QS. al-Baqarah: 256). Sikap inilah yang menjadi prinsip pada masa kejayaan Islam sekaligus mendasari kebijakan politik kebebasan beragama.

Inklusifisme Islam tersebut juga memberikan formulasi bahwa Islam adalah agama terbuka. Islam menolak eksklusivisme, absolutisme dan memberikan apresiasi yang tinggi terhadap pluralisme. Hal inilah yang nantinya akan melahirkan benih-benih pemikiran teologi multikultural yang pada akhirnya bisa melahirkan sikap inklusif sekaligus toleransi positif di kalangan umat beragama, sejalan dengan semangat al-Qur'an agar fenomena lahiriah tidak menghalangi usaha untuk menuju titik temu (*kalimatun sawa'*) antara semuanya (QS. Ali Imran: 64). Kalaupun rumusan linguistik dan verbal keyakinan keagamaan itu berbeda-beda dapat dipastikan bahwa eksternalisasi keimanan itu dalam dimensi kemanusiaan tentu sama.

Berangkat dari konsep kemahaesaan Tuhan (*wahdaniyyah/tawhid, the unity of God*), sikap pasrah adalah titik tolak pandangan tentang kesatuan kenabian (*wihdat al-nubuwwah, the unity of prophecy*), dan kesatuan kemanusiaan (*wihdat al-insaniyah, the unity of humanit* (Rahman, 1993: 9). Dengan kata lain, terdapat hukum abadi yang universal dalam ajaran tauhid. Menurut Marcel A. Boisard, hukum yang abadi dan berlaku secara universal adalah berawal dari suatu keyakinan bahwa manusia adalah satu dan tercipta karena kehendak yang satu, yaitu Tuhan pencipta alam. Kesadaran demikian hanya bisa tumbuh pada manusia yang menyadari prinsip-prinsip moral yang dapat mempersatukan perasaan yang merupakan dasar kebajikan universal (Boisard, 1982: 184).

Implikasi dari keyakinan bahwa seluruh manusia berasal dari sumber yang satu yaitu Tuhan, berarti manusia seluruhnya adalah makhluk Tuhan. Dengan demikian seluruh manusia adalah bersaudara karena sama-sama makhluk Tuhan. Adanya persamaan keyakinan sama-sama makhluk Tuhan dan rasa persaudaraan

tersebut menurut Harun Nasution bisa menjadi landasan toleransi (Nasution, 1995: 269). Hal itu mengasumsikan bahwa ciptaan-Nya juga pada hakekatnya adalah suatu kesatuan. Pandangan ini membawa pada kesimpulan bahwa seluruh jagad raya (*universe*) termasuk di dalamnya seluruh umat manusia apapun bangsa dan bahasanya adalah merupakan makhluk Tuhan juga, meskipun agama dan keyakinannya berbeda.

Dengan kesadaran akan adanya persamaan tersebut dapat dijadikan landasan untuk menjalin hubungan antar pemeluk agama yang berbeda. Karena sebagaimana dikatakan Nurcholish Madjid, dunia Islam tidak mungkin mengisolasi diri dari pergaulan dunia yang secara faktawi memang berbeda etnis dan agama (Madjid, 1992: 177-184).

Dalam perspektif Islam dengan menggunakan pendekatan filsafat perennial, di dalam berbagai agama secara esensial terdapat kesatuan pesan (tauhid). Menurut Seyyed Hossein Nasr, tradisi Ilahi yang tunggal itu merupakan Islam primordial yang dalam konteks sejarah diungkapkan dalam berbagai bentuk seperti Yahudi, Kristen, Islam, dan lain-lain. Semua bentuk agama ini meskipun dalam kesejarahannya mereka itu berbeda-beda, namun berasal dan bermuara pada satu tradisi Ilahi yakni Islam primordial tadi (Tanja, 1992: 73).

Sangat penting di sini dicatat bahwa Nasr menolak secara tegas adanya sinkretisme dan akulturasi, karena menurutnya selama agama-agama itu berada dalam bentuk kesejarahan, perbedaan dan keunikan itu harus dihormati. Penyamarataan semua agama bukanlah cara terbaik untuk menciptakan kerukunan beragama. Nasr justru menghendaki adanya eikumene (kesatuan) agama-agama sedunia untuk dalam kebersamaan menemukan tradisi Ilahi yang terdapat dalam setiap agama (*scientia sacra*); dalam tradisi Kristiani disebut *Gnostic*; dalam Islam *al-hikmah* (Nasr, 1993: 54).

Realisasi pengetahuan tersebut hanya bisa dicapai melalui realisasi "intelektual" (ruh) yang "jalannya" pun hanya bisa dilakukan melalui tradisi-tradisi, ritus-ritus, simbol-simbol yang mungkin berasal dari Ilahi (Schuon, 1953: 9). Dengan cara adikodrati ini, semua ritus-ritus, doktrin-doktrin dan simbol-simbol keagamaan mendapatkan pencerahan; sekaligus pencerahan agama dan jalan yang ada dalam kenyataan historis agama-agama bisa dipahami

tanpa mereduksi fenomena eksoterik seperti dilakukan kalangan historisisme agama.

Dengan cara ini pula dapat ditemukan adanya kebenaran abadi yang hidup dalam hati setiap agama dan tradisi. Kebenaran agama dalam pandangan perennial ini terletak dalam yang esoteris yang merupakan hakekat dari yang manifes atau eksoteris (biasa distilahkan *the Heart of Religion*, dan realisasinya sebagai *the Religion of Heart*). Seringkali orang terjebak menganggap "benar"nya suatu agama yang eksoteris, padahal itu hanya manifestasinya saja. Penjelasan demikian memberikan kesadaran bahwa titik temu agama-agama harus dilakukan pada tingkat "yang paling obyektif" dari agama—yang dalam istilah perennial disebut "Agama Primordial" (*religion dengan R besar*, Agama *hanif* dalam istilah Nurcholish Madjid).

Agama primordial ini merupakan jalan untuk mencapai kualitas manusia primordial—figur manusia spiritual dalam kesempurnaannya disebabkan kodratnya yang suci (fitrah yang dilambangkan dalam perjanjian primordial). Dalam setiap agama dan tradisi religius yang otentik selalu ada yang disebut "jalan mengalami primordialisme" (oleh Nurcholish Madjid disebut *shirah*, *syari'ah*, *minhaj*, *thariqah*, dan lain-lain). Hakekat agama pada dasarnya adalah pesan pengingatan kembali hakekat Dirinya yang Primordial ini (*The Real I*) yang ada dalam ruhnya (intelekt) manusia secara abadi, seperti dikatakan Meister Eckhart (Schuon, 1953: 9).

Di sini kita melihat adanya entitas *The Real I* (dengan I besar), dengan berbagai macam identitas aku (dengan I kecil). Setiap orang yang sangat kuat dalam sosialisasi keagamaannya, pasti mengidentifikasi dirinya dengan "Aku Sebagai Orang Islam", atau "Aku Sebagai Orang Kristen" dan sebagainya. Identifikasi ini sebenarnya bersifat eksoteris dalam pengertian psikologi transendental, dan merupakan penubuhan dari *The Real I* yang kebetulan mendapatkan manifestasinya dalam keberagamaan yang bersifat Islam atau Kristen. Tapi begitu diketahui bahwa ada yang namanya *Soul (The Real I, Ruh di balik aku yang tampak ini)* yang sama sekali tidak berhubungan dengan berbagai macam SARA (suku, agama, ras, antar golongan), maka identifikasi agama ini atau itu akan terlihat hanyalah sebagai peranan yang dilakukan kita dalam kehidupan di dunia ini.

Ruh itu sendiri dalam keadaan *in it self* adalah suci, tak berlabel dan ada dalam keadaan damai dalam ketiadaan yang serba kecukupan. Itu sebabnya diperlukan betul mengerti adanya Diri Yang Asal untuk memberi *insight* atas diri yang ada dalam peranan. Kegagalan melibatkan *The Real I* dalam kehidupan sehari-hari dalam beragama akan mengakibatkan tertutup dalam melihat orang lain yang sedang memainkan peranan sebagai orang yang beragama lain.

Perspektif kedirian di atas dapat diperluas secara sosial dengan menjelaskan soal "kesadaran sosial dalam beragama". Di sini bisa dikatakan adanya banyak agama yang disimbolkan dengan berbagai *r* kecil. Diantara *r* kecil ada yang menjadi besar (sebagai *r* kecil, maksudnya menjadi kesadaran dominan, tapi sebenarnya palsu) dalam realitas keberagamaan umat, misalnya kesadaran bahwa penyelamatan hanya ada dalam agama A bukan yang lain.

Ketidakmampuan melihat *The Real I* (Diri yang Hakiki) dan Agama Primordial (*Religion* dengan *R* besar) yang keduanya bersifat Ilahi, menyebabkan manusia tidak mampu melihat adanya unsur Ilahi dalam agama-agama. Manusia terjebak dan makin memperkuat apa yang dalam—istilah filsafat perennial disebut "kesadaran palsu" (*illusion*) (Nasr, 1992: 91).

Jika diterapkan diskursus di atas pada kerangka teologis, maka sudut pandang teologis adalah kerangka dengan *r* kecil ini. Setiap *r* kecil, memiliki teologinya sendiri-sendiri dan masing-masing mempunyai hak kebenaran (*the truth claim*) dan keselamatan. Karena itu titik temu teologi tidak cukup dalam level *r* kecil ini, walaupun bisa diusahakan semacam norma diskursus seperti yang dilakukan W.C.Smith dengan *world theology* atau mengambil pola J.Habermas dengan "komunikasi bebas kekuasaan" tapi tetap terbatas (Rahman, 1994: 128). Dan batasnya itu muncul dalam kesadaran eksoteris, maka secara gradual akan muncul juga (secara tak sadar) reaksi terhadap kesadaran eksoteris. Jika kesadaran itu terus menguat maka pada saatnya akan muncul bentuk-bentuk kekerasan dalam beragama.

Di kalangan ilmuwan sosial yang tidak memahami soal perennial, sering menganggap "soal kekerasan dalam agama" adalah "cacat bawaan" dari agama. Maksudnya, di samping dalam agama ada unsur kedamaian tetapi ada juga unsur kekerasan. Padahal yang

sebenarnya adalah dalam agama yang manifes (eksoterisme) telah mengalami kekeringan spiritual dan berdiri sendiri tanpa "Ruh"nya. Inilah akar kekerasan itu. Kebaikan agama justru menyebar dari ruh agama ini karena ia adalah perwujudan dari ruh Tuhan. Pada titik ekstrim akan ada ego atau arogansi dalam keberagamaan itu. Arogansi ini pada dasarnya muncul akibat kesadaran manifestasi ideologi "hanya diri sendiri yang selamat" muncullah cara beragama yang emosional reaksioner yang biasanya berkembang dalam budaya-budaya yang sedang mengalami krisis, cara beragama yang otoriter, tidak toleran dan bersemangat memaksa terhadap agama lain.

Atas dasar itu, filsafat perennial sepenuhnya mencurahkan perhatian pada agama pada realitas adikodrati yang bersifat trans-historis, sebagai usaha mendapatkan kunci memahami agama-agama yang sangat kompleks dan penuh teka-teki yang tak pernah diduga maknanya jika hanya dilihat secara historis dan eksoteris.

Hal lain yang sangat penting untuk diperhatikan adalah gagasan tentang yang mutlak dan relatif yakni pandangan yang melihat segala sesuatu di dunia ini termasuk di dalamnya agama-agama adalah bersifat relatif dan nisbi. Hanya yang Ilahi yang transendental, namun ia menjadi yang mutlak yang relatif juga karena Ia pun dicerminkan dalam segala sesuatu yang ada di dunia ini.

Penjelasan tersebut menjadikan agama bisa dilihat dari dua arah: dari sisi ketuhanan sebagai "Asal yang Ilahi" (*Divine Origin*) dan dari sudut manusiawi, sebagai "jalan" kembali pada Tuhan (dalam Islam ada ungkapan *Inna lillahi wa inna Ilayhi Roji'un*). Maka Tuhan adalah asal dan tujuan hidup manusia bahkan seluruh makhluk. Dengan demikian filsafat perennial mengharapkan titik temu adikodrati teologi agama-agama yang tidak bisa diwujudkan dalam kulit luar yaitu bentuk-bentuk agama tetapi harus dicapai secara batiniah (esoteris).

Dengan pemahaman bahwa semua agama pada dasarnya (secara esoterik disatukan dengan kebajikan universal, menjadikan setiap agama memiliki pandangan yang sama tentang realitas yang absolut (*absolute reality*). Maka klaim-klaim kebenaran masing-masing agama bisa dijauhi, dan pada tahap selanjutnya, muncul sikap toleransi untuk menerima pemahaman orang lain. Sehingga

masyarakat pemeluk agama tidak hanya terpujau oleh dimensi eksoterik yang cenderung ritualistik.

Relativisme internal ini tidak berarti menghilangkan sama sekali (nihilisme) kebenaran agama seseorang yang selama ini dipeluknya. Sebab yang dikehendaki dalam pertemuan sejati dari berbagai agama adalah *al-hanifiyyat al-samhah*: "semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa". Corak beragama seperti ini dari sudut pandang Islam tampaknya bisa menjadi titik tolak pertemuan adikodrati agama-agama (Madjid, 1992: 148).

Titik temu agama-agama tersebut sepenuhnya akan bersifat adikodrati atau kesatuan transendental agama-agama pada tingkat esoteris. Semangat *al-hanifiyyat al-samhah* adalah "jalan" mendekati Kebenaran Transendental itu, yang tidak lain adalah Tuhan. Inilah hakekat sejati dari apa yang dalam Islam disebut *al-din* (sebagai agama), yang artinya "keterikatan" pada Tuhan. Hakekat setiap agama jika ia otentik harus membawa pada keterikatan pada Tuhan ini. Sikap inklusif dari ajaran Islam ini menyebabkan umat Islam mampu beradaptasi di segala situasi, yang dalam terminologi Fiqh *al-Islam Shahih Li Kulli Zaman wa Makan*.

Ignas Kleden (Rahman, 1994: 121-122) menganggap tantangan yang dihadapi agama adalah juga yang dihadapi manusia sebagai manusia. Bila agama berurusan dengan nasib manusia dalam segala aspeknya, maka hal yang sama sebetulnya ingin dicapai manusia, juga sebelum dan tanpa dia diperanggotakan pada suatu agama tertentu. Tiap agama mempunyai keyakinan atas cita-cita yang menjanjikan keselamatan bagi tiap penganutnya. Aspek ini merupakan nilai yang dapat ditemukan dalam ajaran berbagai agama. Ignas juga menekankan: suatu dialog antar agama adalah samadengan dialog keselamatan yang dicita-citakan masing-masing agama. Bila keselamatan dibenarkan tiap agama, dan karena keselamatan selalu tidak mentolelir usaha yang merugikan keselamatan orang lain, maka sebetulnya apapun cara yang diajarkan suatu agama untuk mencapai keselamatan, maka tujuan itu, keselamatan itu sendiri akan menjaga agar cara yang ditempuh jangan sampai merugikan keselamatan orang lain.

Karena itu transendentalisme harus diberi penekanan yang sama, bukan hirarki tapi suatu sistem kehidupan yang serba

merangkul (*all embracing transcendentalism*) di mana yang Ilahi itu bukan hanya dicerminkan, tapi terlibat langsung dalam merangkum seluruh peristiwa sejarah (Tanja, 1992: 37).

Di sini tercipta masyarakat egaliter-religius, karena Yang Ilahi menerangi dan merangkul segala-galanya dalam sejarah. Neo-tradisionalisme agama seperti inilah yang sebenarnya dibutuhkan manusia modern. Jika pandangan ini diterapkan dalam kehidupan Islam sekarang ini maka akan muncul suatu pandangan keagamaan yang tidak eksklusif, dan mampu memberikan kesegaran iman pada manusia modern dalam masyarakat pluralistik. Khususnya jika pandangan ini diterapkan di Indonesia maka akan lebih kondusif dengan cita-cita negara Pancasila, karena yang akan tampil adalah gerakan tradisionalisme baru yang melihat Islam sebagai nilai Ilahi yang terdapat dalam semua agama dan dapat diberlakukan bagi kesejahteraan seluruh bangsa tanpa melihat perbedaan agama, ras, dan asal-usul, dan itulah—teologi multikultural.

## **KESIMPULAN**

Diskursus di atas bukan dimaksudkan untuk memberikan penyelesaian secara kongkrit terhadap suatu permasalahan, melainkan hanya sekedar memberikan sumbangan pemikiran yang diharapkan bisa dijadikan landasan pemikiran untuk menghadapi berbagai fenomena keagamaan yang terkait. Maka dengan selesainya pembahasan ini, bukan berarti bahasan tentang permasalahan tersebut telah selesai dan sempurna, namun masih banyak persoalan yang belum diuraikan dan masih membutuhkan studi analitik lebih lanjut.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Abduh, Muhammad, *Risalah al-Tauhid*, Kairo: Dar al-Mana, 1366 H.
- Asghar Ali Engineer, Asghar Ali, *Islam and Liberation Theology*, t.k.: t.p., 1990.
- Baqillani, al-, *Al-Insaf*. Mesir: Maktabat al-Azhariyyat li al-Turats, 1369 H.
- Boisard, Marcel A, *Humanis dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Depag, *Pedoman Dasar Hidup Beragama*, Jakarta: Depag, 1984.

- Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua; Cet.II. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Hanafi, A, *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Hidayat, Komarudin, "Agama-agama Besar Dunia masalah Perkembangan dan Interelasi" dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Ed). *Passing Over Melintasi Batas agama*, Jakarta: Gramedia dan Yayasan Paramadina, 1998.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah al-Allamah Ibn Khaldun*, Jilid I. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam Al-Baqillani*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Kolstad, Katherin C, "Retorika Ketidakpuasan Islam: Analisis atas Peristiwa Tjnung Priok". Dalam Mark R. Woodward (Ed), *Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1998.
- Lash, Scott, dan Featherstone, Mike (ed.). *Recognition And Difference: Politics, Identity, Multiculture*. London: Sage Publication, 2002.
- Lopa, Baharudin, "SARA; Latarbelakang dan Implikasinya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara". *Makalah*. Disampaikan pada acara Seminar Nasional bertema 'Konsep SARA dalam Tinjauan'. Surabaya: Kosmopolit, 1998.
- Madjid, Nurcholish, *Islam doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nasr, S.H, *The Need for a Sacred Science*. Berthesda Maryland curzon Press. 1993.
- \_\_\_\_\_, "Filsafat Perennial : Perspektif Alternatif Studi Agama" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol.III, No. 3, 1992.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Nata, Abudin, *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Noer, Deliar, *Administrasi Islam di Indonesia*. Jakarta: CV. Rajawali Press, 1983
- Rachman, Budhy-Munawar, dalam pengantar buku Komaruddin Hidayat dan Muhammad wahyuni Nafis, *Agama masa*

- Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995.
- , "Kesatuan Transendental dalam Teologi: Perspektif Islam tentang kesamaan agama-agama" dalam DIAN, *Dialog Kritik dan Identitas Agama*, Yogyakarta: DIAN dan Pustaka Pelajar, 1994.
- , "menguak Batas-batas Dialog antar Agama" dalam *Ulumul Qur'an*. Vol. 4, 1993.
- Raziq, Al-, Mustafa Abd, *Tamhid li Tarikh al-Falsafat al-Islamiyyat*, Kairo: Matba'at Lajnah, 1959.
- Schuon, Frithjof, *The Trancendent Unity of Religions*, New York: Panteon, 1953.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1999.
- Suparlan, Parsudi, "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural," dalam Makalah yang diseminarkan pada Simposium Internasional ke-3, Denpasar Bali, 16-21 Juli 2002.
- Sunardi, ST, "Dialog: Cara Baru Beragama Sumbangan Hans Kung Bagi Dialog Antar Agama" dalam Seri DIAN I *Dialog, Kritik dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan DIAN I, 1994.
- Syamsuddin, M. Din, "Mengelola Pluralitas Agama" dalam harian *Jawa Pos*, 12 Mei 1996.
- Tanja, Victor, "Tradisionalisme Agama dan Masa Depan Umat Manusia" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III. No. 4, 1992.
- Taylor, Charles, "The Politics of Recognition" dalam Amy Gutman. *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. Princenton: Princenton University Press, 1994.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid 4, Jakarta: Ikhtiar baru Van Hoeve, 1995.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, "Pluralitas dalam Realitas Kehidupan Nasional (dengan Berbagai Permasalahan SARA nya), Pluralisme, dan persatuan Indonesia", *Makalah*, Disampaikan pada acara Seminar Nasional bertema 'Konsep SARA dalam Tinjauan', Surabaya: Kosmopolit, 1998.