

TELAAH KRITIS PLURALISME AGAMA

(Sejarah, Faktor, Dampak dan Solusinya)

Oleh: Muhammad Nurdin Sarim

Mukaddimah

Tantangan yang kita hadapi dewasa ini sebenarnya bukan dalam bidang ekonomi, politik, sosial dan budaya, akan tetapi tantangan pemikiranlah yang sedang kita hadapi saat ini. Sebab persoalan yang ditimbulkan oleh bidang-bidang ekonomi, politik, sosial, dan budaya ternyata bersumber dari pemikiran. Di antara tantangan pemikiran yang paling serius saat ini adalah dibidang pemikiran keagamaan. Tantangan yang sudah lama kita sadari adalah tantangan internal yang berupa kejumudan, fanatisme, taklid buta, bid'ah, kurafat, dan sebagainya.

Sedangkan tantangan eksternal yang sedang kita hadapi saat ini adalah masuknya paham liberalisme, sekulerisme, relativisme, pluralisme agama dan lain sebagainya, kedalam wacana pemikiran keagamaan kita. Hal ini disebabkan oleh melemahnya daya tahan umat islam dalam menghadapi gelombang globalisasi dengan segala macam bawaannya.

Makalah singkat ini akan membahas salah satu tantangan eksternal dengan memfokuskan pada makna pluralisme agama beserta sejarah, faktor-faktor, penyebaran, dampak dan solusinya. Mengingat paham ini telah begitu menyebar dan telah merasuk kedalam wacana keagamaan kita dan di adopsi tanpa sikap kritis oleh beberapa kalangan termasuk mahasiswa kita (Masisir).

Apa itu Pluralisme Agama?

MUI (Majelis Ulama Indonesia) mengartikan pluralisme agama sebagai sebuah paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif. Oleh sebab itu setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanyalah yang benar sedangkan yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk surga dan akan hidup berdampingan di dalam sorga kelak.¹

Dalam Wikipedia, The Free Encyclopedia (1 Februari 2008) pada entry Religious Pluralism dituliskan Pluralisme agama secara mudah adalah istilah bagi hubungan-hubungan damai antara beragam agama atau pluralisme agama menggambarkan pandangan bahwa agama seseorang bukanlah satu-satunya dan secara eksklusif menjadi sumber kebenaran,

¹ Lihat; Adian Husaini ; plurlisme agama haram cet. 2005 bab I hal; 2

dan karenanya pluralisme agama meyakini bahwa kebenaran itu tersebar di agama-agama yang lain.

Dr. Anis Malik Thoha, dalam makalah “Menengarai Implikasi Faham Pluralisme Agama” menjelaskan bahwa Professor John Hick, seorang teolog dan filosof Kristen Kontemporer, memberikan definisi pluralisme agama sebagai berikut. Pluralisme, menurut John Hick, adalah pandangan bahwa agama-agama besar memiliki persepsi dan konsepsi tentang, dan secara bertepatan merupakan respon yang beragam terhadap Sang Wujud atau Sang Paripurna dari dalam pranata kultural manusia yang bervariasi; dan bahwa transformasi wujud manusia dari pemusatan-diri menuju pemusatan-Hakikat terjadi secara nyata hingga pada batas yang sama.

Dalam bukunya *Tren Pluralisme Agama*, Dr. Anis Malik Thoha menuliskan, dengan kata lain Hick ingin menegaskan bahwa semua agama sejatinya merupakan tampilan-tampilan dari realitas yang satu. Semua tradisi atau agama yang ada di dunia ini adalah sama validnya, karena pada hakekatnya semuanya itu tidak lain hanyalah merupakan bentuk-bentuk respons manusia yang berbeda terhadap sebuah realitas transenden yang satu dan sama, dan dengan demikian, semuanya merupakan “authentic manifestations of the Real.” Ringkasnya, semua agama secara relatif adalah sama, dan tak ada satu pun agama yang berhak mengklaim diri “*uniqueness of truth and salvation*” (sebagai satu-satunya kebenaran atau satu-satunya jalan menuju keselamatan).

Pemahaman John Hick ini dibangun dengan makna agama dalam perspektif sekular dan positivisme yang mengingkari perkara-perkara yang gaib dengan alasan tidak terbukti secara empiris. Karenanya, tidak mengherankan “agama”, menurut mereka, merupakan respon manusia atau “religious experience” pengalaman keagamaan / pengalaman sepiritual dan tidak mengakui adanya wahyu agama dari Tuhan. Sehingga menurut John Hick, Sang Wujud itu tunggal, tetapi manusia memiliki persepsi bermacam-macam tentang Sang Wujud tersebut, seperti Islam menyebut Sang Wujud dengan Allah, Yahudi dengan Yahweh, Nasharani dengan trinitasnya dan lainnya.²

Namun perlu diketahui bahwa menurut definisi resmi mereka (para penganut paham ini)³ plupluralisme adalah teori yang seirama dengan relativisme dan sikap curiga terhadap kebenaran (*truth*). Ia terkadang juga

² Singgih Saptadi Pengelola situs: singgihs.web.id *Agama Baru Bernama Pluralisme*

³ Dari proyek gabungan Kristenisasi, Orientalisme dan Kolonialisme terdapat ide-ide dan pemikiran yang sengaja disebarkan ketengah masyarakat Islam. Diantara ide-ide dan pemikiran tersebut adalah liberalisme, pluralisme agama, kawin beda agama, relativisme, persamaan, feminisme (kesetaraan gender), individualisme, demokrasi dan lain-lain. (Hamid Fahmi Zarkasyi; liberalisasi pemikiran Islam)

dipahami sebagai doktrin yang berpandangan bahwa disana tidak ada pendapat yang benar atau semua pendapat adalah sama benarnya. (*no view is true, or that all view are equally true*). Dalam aplikasinya terhadap agama maka pandangan ini berpendapat bahwa semua agama adalah sama benarnya dan sama vailidnya. Paham pluralisme agama memiliki sekurang-kurangnya dua aliran yang berbeda tapi ujungnya sama yaitu: aliran kesatuan transenden agama-agama (*transcendent unity of religion*) dan teologi global (*global theology*). Yang pertama lebih merupakan protes terhadap arus globalisasi, sedangkan yang kedua adalah kepanjangan tangan dan bahkan pendukung gerakan globalisasi, dan paham yang kedua inilah yang kini menjadi ujung tombak gerakan westernisasi.

Karena pluralisme agama ini sejalan dengan agenda globalisasi, ia pun masuk kedalam wacana keagamaan agama-agama, termasuk Islam. Ketika paham ini masuk ke dalam pemikiran keagamaan Islam, respon yang timbul hanyalah adopsi ataupun modifikasi dalam takaran yang minimal dan lebih cenderung menjustifikasi. Akhirnya yang terjadi justru peleburan nilai-nilai dan doktrin-doktrin keagamaan Islam kedalam arus pemikiran modernisasi dan globalisasi. Caranya adalah dengan memaknai kembali konsep *Ahlul Kitab* dengan pendekatan Barat. Jika perlu makna itu di dekonstruksi dengan menggunakan ilmu-ilmu Barat modern. Inilah sebenarnya yang telah dilakukan oleh Mohammad Arkoun. Ia mengusulkan, misalnya, agar pemahaman Islam yang dianggap ortodoks ditinjau kembali dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial-historis Barat. Dan dalam kaitannya dengan pluralisme agama ia mencanangkan agar makna *Ahl al-Kitab* itu didekonstruksi agar lebih kontekstual. Disitu ayat-ayat tentang *Ahlul Kitab* dijadikan alat justifikasi, meskipun terkadang dieksploitir tanpa memperhatikan konteks historis dan metodologi tafsir standar. *Mindset* seperti ini jelas sekali telah terhegemoni oleh pemikiran Barat.

Inti doktrinnya adalah untuk menghilangkan sifat eksklusif umat beragama, khususnya Islam. Artinya dengan paham ini umat Islam diharapkan tidak lagi bersikap fanatik, merasa benar sendiri dan menganggap agama lain salah. Menurut John Hick, tokoh pluralisme agama, diantara prinsip pluralisme agama menyatakan bahwa agama lain adalah sama-sama jalan yang benar menuju kebenaran yang sama (*Other religions are equally valid ways to the same truth*).⁴

⁴ Pendapat Hick ini telah diadopsi oleh sebagian mahasiswa kita sehingga terjadilah justifikasi terhadap konsep plurirailsme agama dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qu'an.

Sejarah Singkat Pluralisme Agama

Pemikiran pluralisme agama muncul pada masa yang disebut dengan Pencerahan (Enlightment) Eropa, tepatnya pada abad ke-18 Masehi, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern. Yaitu masa yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada superioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan-kungkungan agama. Di tengah hiruk-pikuk pergolakan pemikiran di Eropa yang timbul sebagai konsekuensi logis dari konflik-konflik yang terjadi antara gereja dan kehidupan nyata di luar gereja, muncullah suatu paham yang dikenal dengan “liberalisme”, yang komposisinya adalah kebebasan, toleransi, persamaan dan keragaman atau pluralisme.⁵

Sebenarnya kalau ditelusuri lebih jauh dalam peta sejarah peradaban agama-agama dunia, kecenderungan sikap beragama yang pluralistik, dengan pemahaman yang dikenal sekarang, sejatinya sama sekali bukan barang baru. Cikal bakal pluralisme agama ini muncul di India pada akhir abad ke-15 dalam gagasan-gagasan Kabir (1440-1518) dan muridnya, yaitu Guru Nanak (1469-1538) pendiri “Sikhisme”. Hanya saja, pengaruh gagasan ini belum mampu menerobos batas-batas geografis regional, sehingga hanya populer di anak benua India. Ketika arus globalisasi telah semakin menipiskan pagar-pagar kultural Barat-Timur dan mulai maraknya interaksi kultural antar kebudayaan dan agama dunia, kemudian di lain pihak timbulnya kegairahan baru dalam meneliti dan mengkaji agama-agama Timur, khususnya Islam, yang disertai dengan berkembangnya pendekatan-pendekatan baru kajian agama (scientific study of religion), mulailah gagasan pluralisme agama berkembang secara pelan tapi pasti, dan mendapat tempat di hati para intelektual hampir secara universal.

Yang perlu digarisbawahi di sini, gagasan pluralisme agama sebenarnya bukan hasil dominasi pemikir Barat, namun juga mempunyai akar yang cukup kuat dalam pemikiran agama Timur, khususnya dari India, sebagaimana yang muncul pada gerakan-gerakan pembaruan sosio-religius di wilayah ini. Beberapa peneliti dan sarjana Barat, seperti Parrinder dan Sharpe, justru menganggap bahwa pencetus gagasan pluralisme agama adalah tokoh-tokoh dan pemikir-pemikir yang berbangsa India. Rammohan Ray (1772-1833) pencetus gerakan Brahma Samaj yang semula pemeluk agama Hindu, telah mempelajari konsep keimanan terhadap Tuhan dari sumber-sumber Islam, sehingga ia mencetuskan pemikiran Tuhan Satu dan persamaan antar agama. Sri Ramakrishna (1834-1886), seorang mistis Bengali, setelah mengarungi

⁵ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif (Kelompok GEMA INSANI), 2005), hlm. 16-17

pengembaraan spiritual antar agama (passing over) dari agama Hindu ke Islam, kemudian ke Kristen dan akhirnya kembali ke Hindu lagi, juga menceritakan bahwa perbedaan-perbedaan dalam agama-agama sebenarnya tidaklah berarti, karena perbedaan tersebut sebenarnya hanya masalah ekspresi. Bahasa Bangal, Urdu dan Inggris pasti akan mempunyai ungkapan yang berbeda-beda dalam mendeskripsikan “air”, namun hakikat air adalah air. Maka menurutnya, semua agama mengantarkan manusia ke satu tujuan yang sama, maka mengubah seseorang dari satu agama ke agama yang lain (prosilitisasi) merupakan tindakan yang tidak menjustifikasi, di samping merupakan tindakan yang sia-sia. Gagasan Ramakrishna, persahabatan dan toleransi penuh antar agama, kemudian berkembang dan diterima hingga di luar anak benua India berkat kedua muridnya, Keshab Chandra Sen (1838-1884) dan Swami Vivekananda (1882-1902).

Sen ketika mengunjungi Eropa sempat berjumpa dan berdiskusi dengan F. Max Muller (1823-1900), Bapak ilmu Perbandingan Agama modern di Barat, dan menyampaikan gagasan-gagasan gurunya. Vevikananda justru mempunyai justru mempunyai pengaruh lebih besar, dengan mendapatkan kesempatan menyampaikan pesan-pesan gurunya di depan Parlemen Agama Dunia (World's Parliament of Religion) di Chicago, Amerika Serikat, tahun 1893. Upaya Swani Vevikananda tersebut telah mendapat pujian yang luar biasa dari masyarakat Hindu dan mengangkat namanya sebagai pahlawan nasional. Dengan demikian, dia berhak disebut sebagai peletak dasar gerakan, yang oleh Parrinder disebut, Hindu Ortodok Baru yang mengajarkan bahwa semua agama adalah baik dan kebenaran yang paling tinggi adalah pengakuan terhadap keyakinan ini. Menyusul kemudian tokoh-tokoh India lain seperti Mahatma Gandhi (1869-1948) dan Sarvepalli Radhakrishna (1888-1975) yang juga menyaruarakan pemikiran pluralisme agama yang sama.

Sementara itu, dalam diskursus pemikiran Islam, pluralisme agama, masih merupakan hal baru dan tidak mempunyai akar ideologis atau bahkan teologis yang kuat. Gagasan pluralisme agama yang muncul lebih merupakan perspektif baru yang ditimbulkan oleh proses penetrasi kultural Barat modern dalam dunia Islam. Pendapat ini disepakati oleh realitas bahwa gagasan pluralisme agama dalam wacana pemikiran Islam, baru muncul pada masa-masa pasca Perang Dunia Kedua, yaitu ketika mulai terbuka kesempatan besar bagi generasi muda Muslim untuk mengenyam pendidikan di universitas- universitas Barat sehingga mereka dapat berkenalan dan bergesekan langsung dengan budaya Barat

Kemudian di lain pihak gagasan pluralisme agama menembus dan menyusup ke wacana pemikiran Islam melalui karya-karya pemikir mistik Barat Muslim, seperti Rene Guenon (Abdul Wahid Yahya) dan

Frithjof Schuon (Isa Nuruddin Ahmad). Karya-karya mereka ini sangat sarat dengan pemikiran dan gagasan yang menjadi inspirasi dasar bagi tumbuh-kembangnya wacana pluralisme agama di kalangan Islam.

Barangkali Seyyed Hossein Nasr, seorang tokoh Muslim Syi'ah moderat, merupakan tokoh yang bisa dianggap paling bertanggungjawab dalam mempopulerkan gagasan pluralisme agama di kalangan Islam tradisional –suatu prestasi yang kemudian mengantarkannya pada sebuah posisi ilmiah kaliber dunia yang sangat bergengsi bersama-sama dalam deretan nama-nama besar seperti Ninian Smart, John Hick, dan Annemarie Schimmel⁶. Dalam Kristen memang John Hick-lah yang paling bertanggungjawab dalam menyebarkan paham pluralisme agama ini.

Faktor Timbulnya Pluralisme Agama

Beberapa faktor munculnya pluralisme agama adalah sebagai berikut:

Faktor pertama, keyakinan konsep ketuhanannya adalah paling benar (Truth Claim). Jika kita bandingkan dengan agama-agama langit, Yahudi, Nashrani dan Islam, maka kita temukan konsep tentang tuhan yang berbeda-beda. Yahudi memiliki konsep yang begitu rasis, sehingga Yahweh adalah tuhan “khos” bagi mereka. Nashrani memiliki keyakinan tuhan yang berinkarnasi (menitis) dalam bentuk manusia. Islam berkeyakinan Allah adalah tuhan Yang Maha Esa bagi seluruh makhluk. Apalagi jika ditambah dengan berbagai agama lainnya, konsep ketuhanan ini semakin banyak ragamnya.

Faktor kedua, keyakinan bahwa agamanyalah yang menjadi jalan keselamatan. Tidak hanya agama langit, Yahudi, Nashrani dan Islam, agama-agama dunia pun meyakini jalan keselamatan ada pada agama mereka. **Faktor ketiga**, keyakinan bahwa mereka adalah umat pilihan. Penganut Yahudi merasa dirinya sebagai orang-orang yang mendapat anugerah untuk mengelola dunia. Kaum Nashrani juga memiliki keyakinan serupa. Kaum Muslim juga tidak berbeda, bahkan al Quran

⁶ Seorang pemikir Muslim kontemporer asal Amerika, Muhammad Longhausen, menceritakan bahwa beliau pernah mengikuti perdebatan tentang “apakah seluruh agama berada dalam kebenaran” yang diadakan antara Seyyed Hossein Nasr dan John Hick. Mereka berdua berbeda pendapat dalam poin penting tersebut –yang merupakan ‘barang asongan’ kaum pluralis. John Hick berusaha untuk menyelesaikan kontradiksi yang ada, yang mengharuskannya untuk membenarkan aqidah-aqidah Kristen (al-‘aqâ'id al-Masîhiyyah). Sementara itu, Nasr membela “keyakinan” bahwa pluralisme mengharuskannya mengandung dan menguasai kontradiksi tersebut. Lihat wawancara Dr. Muhammad Longhausen dalam jurnal *al-Hayât al-Thayyibah, al-Ta'addudiyyah bayna al-Islâm wa al-Librâliyyah: Hiwâr fî al-Bunyi wa al-Munthaliqât*, (Lebanon-Beirut: al-Hayât al-Thayyibah, edisi ke-11, thn. ke-4, 2003/1423), hlm. 24. Artinya, memang belum ada titik final di antara pendukung pluralisme agama ini.

memberikan justifikasi bahwa mereka (kaum Muslim) adalah umat pilihan, meski tidak bisa dilupakan, bahwa al Quran menjelaskan syarat-syarat umat pilihan tersebut.

Berdasarkan ketiga faktor ini, para penggagas pluralisme melihat konflik yang terjadi seringkali dilandasi oleh keyakinan-keyakinan internal agama itu sendiri. Sehingga persepsi tentang ketuhanan, jalan keselamatan dan umat pilihan harus didefinisikan ulang, sehingga agama tidak lagi berwajah eksklusif.

Faktor keempat, pergeseran cara pandang kajian terhadap agama. Dalam kajian agama yang seharusnya berpijak pada keyakinan, kajian ilmiah moderen memposisikan agama sebagai obyek kajian yang sama sebagaimana ilmu pengetahuan pada umumnya, yaitu berpijak pada keraguan. Cara pandang kajian ilmiah terhadap agama yang dipenuhi keraguan bisa jadi sangat “klop” bagi agama selain Islam, namun tidak untuk Islam. **Faktor kelima**, kepentingan ideologis dari kapitalisme untuk melanggengkan dominasinya di dunia. Selain isu-isu demokrasi, hak asasi manusia dan kebebasan serta perdamaian dunia, pluralisme agama adalah sebuah gagasan yang terus disuarakan oleh kapitalisme global yang digalang Amerika Serikat untuk menghalang kebangkitan Islam.

Respon Islam Terhadap Pluralisme Agama

Sebagaimana telah kita ketahui bahwa, paham pluralisme agama adalah sebagai sebuah paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif. Oleh sebab itu setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanyalah yang benar sedangkan yang lain salah. Kata semua agama sama, berarti ini akan berimbas pada penyamaan semua konsep-konsep dalam setiap agama-agama, baik itu konsep tuhan, ama, ilmu, dan lain sebagainya.

Padahal konsep-konsep dalam islam jauh lebih sempurna dari pada konsep-konsep dalam agama lain, ini dikarenakan islam sebagai agama penutup agama-agama dan otomatis menjadi pelengkap dan penyempurna dari konsep agama sebelumnya. Sifat Tuhan yang dipahami dalam Islam, tidak sama dengan konsepsi Tuhan yang dipahami dalam doktrin dan tradisi keagamaan lain di dunia. Ia juga tidak sama dengan konsepsi Tuhan yang dipahami dalam tradisi filsafat Yunani dan Hellenistik.

Ia tidak sama dengan konsepsi Tuhan yang dipahami dalam filsafat Barat atau tradisi sains; juga tidak sama dengan yang dipahami dalam tradisi mistisisme Timur maupun Barat. Kalaupun ada kemiripan yang mungkin ditemukan antara sifat Tuhan yang dipahami dalam Islam dengan berbagai macam konsepsi agama lain, maka itupun tidak bisa ditafsirkan

sebagai bukti bahwa Tuhan yang dimaksud adalah sama, yakni Tuhan Universal Yang Esa (*The One Universal God*), karena masing-masing konsep tersebut digunakan sesuai dengan dan termasuk dalam sistem dan kerangka konseptual yang berbeda-beda, sehingga konsepsi tersebut yang merupakan suatu keseluruhan, atau *super system*, tidak sama antara satu dengan yang lain. Ini juga berarti bahwa tidak ada Kesatuan Transenden Agama-agama (*transcendent unity of religions*).

Bahkan istilah kesatuan transenden agama-agama itu sendiri cukup menyesatkan, sebuah istilah yang boleh jadi lebih merupakan suatu motif untuk agenda terselubung, ketimbang keyakinan yang mereka percayai kebenarannya. Klaim kepercayaan yang ada pada mereka mengenai kesatuan transenden agama-agama sebenarnya merupakan hasil rekaan imajinasi induktif mereka, dan semata-mata bersumber dari spekulasi intelektual belaka, bukan dari pengalaman kongkret.

Jika asumsi ini ditolak, dan mengingat jika asumsi ini ditolak, dan mengingat klaim mereka berasal dari pengalaman orang lain (bukan pengalaman sendiri), maka bisa kita katakan bahwa, perasaan kesatuan yang dialami bukanlah agama, tapi merupakan derajat yang berbeda-beda dari pengalaman religius individu yang tidak bisa digiring pada asumsi, bahwa agama-agama secara individu, yang mengalami kesatuan seperti ini, mengandung kebenaran dengan validitas yang sama dengan agama-agama wahyu pada tataran kehidupan biasa.

Allah telah menerangkan tentang dirinya sendiri dalam kitab suciNya, tentang ciptaanNya, relasi antara keduanya, serta jalan menuju keselamatan yang disampaikan pada Nabi dan Rasul pilihanNya, bukan melalui suara atau aksara, namun semuanya itu, telah Dia representasikan dalam bentuk kata-kata, kemudian disampaikan oleh Nabi pada umat manusia dalam sebuah bentuk bahasa dengan sifat yang baru, namun bisa dipahami, tanpa ada campur-aduk atau kerancuan (*confusion*) dengan subyektifitas dan imajinasi kognitif pribadi Nabi. Wahyu ini bersifat final, dan ia (yakni al-Qur'an) tidak hanya menegaskan kebenaran wahyu-wahyu sebelumnya dalam kondisinya yang asli, tapi juga mencakup substansi kitab-kitab sebelumnya, dan memisahkan antara kebenaran dan hasil budaya serta produk etnis tertentu

Jadi jelaslah bahwa konsep islam tidak sama dengan konsep agama-agama yang lainnya, dengan kata lain konsep islam lebih sempurna dari konsep agama lain, dan ini berarti islam menolak pluralisme agama-agama.

Kitab Suci dan Pluralisme Agama

Dikarenakan kaum pluralis mengakui unsur kebenaran dari semua agama maka tidak jarang mereka menjadikan pendapat-pendapat tokoh agama klasik sebagai dalil untuk memperkuat ide mereka. Di antaranya adalah John Hick –salah seorang tokoh pluralis- yang mengutip perkataan Jalāluddīn al-Rūmī, "*The lamps are different but the light is the same.*" (Lampu adalah berbeda-beda, tapi Cahaya tetap sama) untuk menegaskan pendapatnya.

Lebih dari itu mereka juga mengambil dalil dari kitab-kitab suci agama. Di antaranya adalah penggalan ayat dalam salah satu kitab suci Hindu, Baghavad Gita, yang berbunyi: "*Whatever Path Men Choose is Mine.*" (Jalan apapun yang dipilih manusia adalah milikku). Dari Bible, mereka mengambil salah satu ayat dalam Yohanes 1:9 yang berbunyi, "*Terang sejati yang menerangi semua manusia, datang ke dunia..* Kedua ayat ini mereka artikan bahwa Tuhan merestui semua jalan yang diambil oleh manusia untuk mendekat kepada-Nya.

Kaum pluralis muslim juga mengambil dalil-dalil dari al-Qur'ān untuk memperkuat pendapatnya. Di antara dalil yang digunakan adalah ayat ke 62 dari surah al-Baqarah surat Ali-imran ayat ke-85 dan juga ayat ke 48-69 dari surah al-Mā'idah:

Surah al-Baqarah (2): 62

Surah al-Mā'idah (5): 69

Berdasarkan dua ayat ini kaum pluralis menyimpulkan bahwa siapapun yang [1] beriman kepada Allah [2] beriman kepada hari akhir dan [3] melakukan amal kebajikan maka mereka akan mendapatkan keselamatan di dunia dan akhirat. Dengan kata lain, keimanan kepada Allah, hari akhir dan moralitas yang baik adalah prinsip dasar bagi benarnya keberagamaan seseorang. Oleh sebab itu meskipun seseorang secara formal tidak memeluk dan menjalankan syari'at Islam, namun bila ia mempunyai tiga prinsip dasar tersebut maka ia akan mendapatkan keselamatan.

Pembahasan berikutnya akan difokuskan kepada analisis terhadap pendapat kaum pluralis tersebut dan untuk menjawab pertanyaan, betulkah ayat-ayat tersebut mengandung ajaran pluralisme agama?

Analisa

1. Surah al-Baqarah (2): 62

Di dalam Qs. 2: 62 Allah swt. berfirman, *“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”*

Ibnu Katsir (700-774 H), misalnya, dengan sangat baik mengulas ayat ini. Beliau menulis:

“Menurut Ibnu Abi Hatim → bapaknya → ‘Umar ibn Abi ‘Umar al-‘Adawî → Sufyan ibn Abi Najiḥ → Mujahid, ia berkata: Salman ra. berkata, “Aku bertanya kepada Nabi saw. tentang orang-orang yang – dahulu – seagama dengan Salman. Lalu Salman menyebutkan tentang shalat dan ibadah mereka, lalu turunlah ayat: (*Inna al-ladzina amanu wa al-ladzina hadu wa al-nashara wa al-shabi’ina man amana bi’l-Lahi wa’l-yaumi’l-akhiri wa ‘amila shaliḥan*). Ayat ini turun dalam kisah para sahabat Salman al-Farisi. Dia berkata kepada Nabi saw. bahwa para sahabatnya melakukan shalat, berpuasa, beriman kepada Nabi saw. dan bersaksi bahwa beliau akan diutus sebagai seorang Nabi. Ketika Salman selesai memuji mereka, Nabi Allah saw. berkata: “Wahai Salman, mereka adalah ahli neraka.” Salman terkejut mendengar penjelasan itu. Lalu Allah menurunkan ayat tersebut. “Iman Yahudi” adalah: orang yang berpegang kepada Taurat dan sunnah Musa as. sampai datangnya ‘Isa as. Ketika ‘Isa datang, siapa yang berpegang kepada Taurat dan sunnah Musa, tidak meninggalkannya dan tidak mengikuti ‘Isa, maka dia adalah orang celaka. Dan “iman Nasrani”: siapa yang berpegang kepada Injil dan syariat-syariat ‘Isa, maka dia menjadi seorang yang beriman dan diterima – imannya – sampai datangnya Muhammad saw. Maka, siapa yang tidak mengikuti Muhammad saw. dari mereka, dan meninggalkan sunnah ‘Isa dan Injil dia menjadi orang yang celaka. Ibnu Abi Hatim dan diriwayatkan dari Sa‘id ibn Jubayr seperti riwayat ini.”⁷

⁷ Imam Hâfîẓ ‘Imâd al-Dîn Abu al-Fidâ’ Ismâ‘îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî (700-774 H), *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm, taḥqîq*: Muḥammad Nâshir al-Dîn al-Albânî, *takhrîj* hadits: Maḥmûd ibn al-Jamîl, Walîd Muḥammad ibn Salâmah dan Khâlîd Muḥammad ibn ‘Utsmân, (Cairo: Maktabah al-Shafa, cet. I, 2004), 1: 238.

Jadi, agama Allah yang dibawa oleh Musa dan ‘Isa ‘*alayhimassalam* ‘belum final’ dan tidak sempurna. Ketika Nabi saw. diutus sebagai “nabi akhir zaman”, barulah Islam itu sempurna sebagai “din”.⁸

Riwayat di atas menurut Ibnu Katsir, tidak menafikan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abi Thalḥah dari Ibnu ‘Abbas: (*Inna al-ladzina amanu wa al-ladzina hadu wa al-nashara wa al-shabi’ina man amana bi’l-Lahi wa’l-yaumi’l-akhiri*), ia berkata: “Setelah turunnya ayat ini, Allah menurunkan ayat: (*Wa man yabtaghi ghyar al-Islâma dînan falan yuqbal minhu wa huwa fi’l-akhirati mina’l-khasirin*). Yang dikatakan oleh Ibnu ‘Abbas adalah pengabaran (*ikhbâr*) bahwa tidak diterima dari seseorang satu bentuk “jalan” (*tharîqah*) atau “amal” kecuali yang sesuai dengan syariat Muhammad saw. setelah beliau diutus. Sebelum diutusnya beliau, siapa yang mengikuti seorang nabi yang ada pada zamannya, dia berada dalam satu petunjuk, jalan kebenaran (*sabîl*) dan keselamatan (*najâh*).

Ketika Allah mengutus Muhammad saw. sebagai ‘pamungkas’ para nabi dan menjadi rasul bagi seluruh Bani Adam (manusia) secara mutlak, maka mereka wajib membenarkan apa yang beliau kabarkan; menaati apa yang beliau perintahkan serta menahan diri dari apa yang dilarangnya.

Jadi, sahnya keimanan umat Yahudi-Nasrani tergantung keimanan mereka terhadap Nabi Muhammad saw. Jika menolak, maka tidak bisa dikatakan sebagai orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Keimanan kepada Allah memiliki korelasi erat dengan keimanan kepada Nabi saw.

Imam Muslim, meriwayatkan satu hadits Nabi saw. bahwa beliau bersabda: “*Aku diperintahkan untuk memerangi sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan beriman kepadaku dan apa yang aku bawa. Jika mereka melakukan hal itu, maka mereka telah memelihara kehormatan darah dan harta mereka dariku, kecuali dengan haknya. Dan perhitungan mereka – ada – pada Allah.*”⁹

Analisis kata *Āmanû*, *Hâdû*, *al-Nashârâ* dan *al-Shâbi’ûn*

Perlu dicatat, bahwa kaum liberal-sekular kerap melupakan bagian terpenting dari ayat di atas, yaitu kata-kata: *amanû*, *hâdu*, *al-nashârâ* dan *al-shâbi’în*. Seharusnya, ini dibahas terlebih dahulu, sebelum diklaim bahwa ayat tersebut adalah “ayat pluralisme”.

⁸ Qs. Al-Mâ'idah [5]: 3.

⁹ Imam al-Nawawî, *Syarḥ Shahîḥ Muslim, taḥqîq dan takhrîj* hadits: ‘Ishâm al-Dhabâbithî, Ḥâzîm Muḥammad dan ‘Imâd ‘Âmir, (Cairo: Dâr al-Ḥadîts, cet. IV, 2001, *kitâb al-Imân – bâb: al-amr biqitâl al-nâs*, no. hadits: 32-36), 1: 232-234. Hadits-hadits tersebut berbeda-beda redaksinya, tapi dalam satu makna.

Pertama, kata “*âmanû*”. Menurut al-Thabari (w. 310 H), adalah orang-orang yang membenarkan Rasulullah terhadap kebenaran yang dibawanya dari sisi Allah.¹⁰ Al-Qurthubî juga berpendapat sama. Tapi menurut Sufyân, maksudnya adalah “orang-orang yang munafik”. Seakan-akan Ia menyatakan: orang-orang yang secara lahirnya saja mereka beriman. Oleh karenanya, Allah menggandengkan mereka dengan orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabian (Sabea)¹¹

Kedua, kata “*hâdû*”. Orang-orang yang disebut *hâdû* adalah kaum Yahudi. Arti “*hâdû*” adalah: *tâbû* (orang-orang yang bertaubat).¹² Kata *al-Yahûd* disebut “Yahudi” berdasarkan perkataan mereka: [*Innâ hudnâ ilayka*] (Qs. Al-A‘râf [7]: 156). Dari al-Qâsim → al-Husayn → Hajjâj → Ibnu Juraij, dia berkata: “Mereka disebut “Yahudi” karena berkata: [*Innâ hudnâ ilayka*]. Menurut Abu ‘Amrû ibn al-‘Alâ’, karena mereka “*yatahawwadûn*” atau bergerak-gerak ketika membaca Taurat. Hemat penulis, pendapat al-Thabari lebih dapat diterima, dengan adanya dalil dari Qs. Al-A‘râf [7]: 156). Perlu juga dicatat, bahwa kata “*âmanû*” dan “*hâdû*” merupakan bentuk (*shighah*) *fi’l mâdhî* (*past-tense*). Dengan demikian, kedua kata ini harus diletakkan sepadan dan setara (sama-sama kata kerja).¹³

Ketiga, kata “*al-nashârâ*”. Kata ini penulis anggap sudah jamak diketahui secara otomatis, jadi tidak perlu penjelasan panjang lebar. Dapat dirujuk berbagai buku tafsir, seluruhnya mencatat bahwa mereka adalah pengikut setia nabi ‘Isa as.

Keempat, kata *al-Shâbi’ûn* atau *al-shâbi’în*. Al-Shâbi’ûn adalah bentuk plural dari kata “*shâbi’*”: yang membuat agama baru yang bukan agamanya, seperti orang yang murtad dari agama Islam. Setiap orang yang keluar dari satu agama, maka dia berada dalam agama itu hingga melenceng

¹⁰ Abu Ja‘far Muḥammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyi al-Qur’ân, taḥqîq: Aḥmad ‘Abd al-Razzâq al-Bakârî, Muḥammad ‘Âdil Muḥammad, Muḥammad ‘Abd al-Lathîf Khalaf, dan Maḥmûd Mursî ‘Abd al-Ḥamîd*, (Cairo: Dâr al-Salâm, cet. I, 2005), 1: 443

¹¹ Abu ‘Abdullâh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Aḥkâm al-Qur’ân*, pengantar: Hânî al-Ḥajj, *taḥqîq* dan *takhrîj* hadits: ‘Imâd Zakî al-Bârûdî dan Khayrî Sa‘îd, (Cairo: al-Maktabah al-Tawfiyyah, ttp), 1: 412.

¹² Al-Thabarî, *loc. cit*

¹³ Menurut al-Zamakhsharî (467-538 H), [*“wa al-ladzî hâdû”*] artinya “*al-ladzîna tahawwadû*” (menjadi Yahudi). Maka disebutkan: [*hâda-yahûdu*]. Dan *tahawwada*, jika masuk ke dalam Judaisme (*al-Yahûdiyyah*), maka – *ism al-fi’l* – adalah *hâ'id*, bentuk pluralnya “*hûd*”. Lihat, *al-Kasasyâf ‘an Ḥaqâ’iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, (Beirut-Lebanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1995), 1: 148. Sebagai informasi bagi para pembaca, tafsir ini memuat empat buku – sebagai *ḥâsyiah* (catatan kaki) – : *pertama*, *al-Intishâf* karya imam Aḥmad ibn al-Munîr al-Iskandarî; *kedua*, *al-Kâfi al-Syâf fî Takhrîj Ahâdîts al-Kasasyâf* karya Ḥâfîz Ibnu Hajar al-‘Asqalânî; *Ḥâsyiah* syekh Muḥammad ‘Alyân al-Marzûqî atas tafsir *al-Kasasyâf*; dan *keempat*, *Masyâhid al-Inshâf ‘alâ Syawâhid al-Kasasyâf* karya syekh Muḥammad ‘Alyân juga.

kepada akhir agama lainnya. Orang Arab menyebutnya dengan *shâbi'*.¹⁴ Para mufassir sepakat, bahwa *al-shâbi'în* atau *al-shâbi'ûn* adalah orang-orang yang menyimpang dari satu agama, bahkan tidak beragama sama sekali.¹⁵

Bagi kaum pluralis, pendapat-pendapat itu tidak penting. Yang penting bagi mereka adalah bagaimana agar teks al-Qur'an itu 'ditekuk' lehernya agar tunduk kepada realitas dan konteks yang tengah berlaku. Dengan sangat aneh, Alwi Shihab di dalam bukunya *Islam Inklusif* mengartikan Qs. Al-Baqarah [2]: 62 di atas seperti di bawah ini: "*Sesungguhnya mereka telah beriman, Yahudi, Kristen, dan Kaum Shabiin; Mereka percaya pada Tuhan dan hari akhir dan berbuat kebaikan, akan menerima pahala dari Tuhan mereka. Mereka tidak akan merugi dan tidak akan berduka cita.*"¹⁶

Tentu saja, Alwi terlalu berani untuk mengartikan ayat di atas secara serampangan. Muhammad Yusuf Ali, yang cukup baik dalam menerjemahkan al-Qur'an, mengartikan ayat di atas seperti di bawah ini "*Those who believe (in the Qur'ân). And those who follow the Jewish (scriptures), and the Christians and the Sabians, any who believe in Allah and the last Day,*

¹⁴ Al-Thabarî, *op. cit.*, hlm. 444. Menurut al-Qurthubî juga, *al-shâbi'în* adalah bentuk plural dari kata *shâbi'*. Disebutkan pula dengan *shâba*. Oleh karena itu, huruf *hamzah*-nya menjadi perdebatan. Maka, mayoritas ulama menyatakan bahwa akhir katanya adalah huruf *hamzah*, kecuali Nâfi'. Pihak yang meng-*hamzah*-kan huruf akhirnya, berarti diambil dari kalimat *shaba'at al-nujûm*, jika bintang-bintang itu terbit. [Al-Qurthubî, *op. cit.*, hlm. 413]. Dan pihak yang tidak menjadikan huruf akhirnya *hamzah*, diambil dari kalimat *shabâ-yashbû*, yang bermakna *mâla* (miring atau condong). Maka, kata *al-shâbi'* secara etimologi artinya: orang yang keluar dari satu agama kepada agama lain. Oleh karena itu, orang-orang Arab menyebut orang yang memeluk agama Islam dengan ungkapan *qad shaba'a*: 'dia telah condong' – berpaling dari agama nenek moyangnya, dan condong untuk memeluk Islam. jadi, *al-shâbi'ûn* adalah: orang-orang yang keluar – murtad – dari agama Ahli Kitab. [*Ibid.*]

¹⁵ Al-Thabari menyebutkan banyak riwayat dalam memaknai kata ini. Sebagian ulama, menurutnya, ada yang menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang keluar dari satu agama kepada – satu keyakinan – yang "bukan agama". Mereka juga menyatakan menyatakan bahwa yang dimaksud oleh Allah, adalah mereka yang tidak memiliki satu agama. Hal ini disebutkan oleh:

1. Muḥammad ibn Bisyr → 'Abd al-Rahmân ibn Mahdî → al-Ḥassan ibn Yahya, dikabarkan oleh 'Abd al-Razzâq seluruhnya dari Sufyân → Layts → Mujâhid, dia berkata: firman Allah: [wa *al-shâbi'în*]: bukan golongan Yahudi, bukan golongan Nasrani dan mereka tidak memiliki agama.
2. Ibnu Bisyr → 'Abd al-Rahmân → Sufyân → al-Ḥajjâj ibn Arthâh → al-Qâsim ibn Abi Bazzah → Mujâhid seperti riwayat di atas – no. 1.
3. Ibnu Ḥumayd → Ḥakkâm → 'Anbasah → Ḥajjâj → Qatâdah → al-Ḥassan, seperti riwayat sebelumnya.
4. Muḥammad ibn 'Amrû → Abû 'Āshim → 'Isa → Ibnu Abi Najîh: *al-Shâbi'în* berada di antara Yahudi dan Majusi, dan mereka tidak memiliki satu agama.

¹⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999), 108. Lihat bantahan terhadap pemikiran Alwi ini dalam: Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana ISLAM LIBERAL*, (Selangor-Malaysia: Akademi Kajian Ketamadunan, cet. I, 2006), hlm. 58-

*and work righteousness, shall have their reward with their Lord on them shall be no fear, nor shall they grieve.”*¹⁷

Jadi, ada aturan dalam berinteraksi dengan teks al-Qur'an, tidak asal terjemah dan – asal – pahami. Menyatukan umat Islam, Yahudi, Nasrani dan Shabi'in dalam satu kata “âmanû” adalah ‘pemeriksaan’ terhadap semantik ayat, dan ini tidak bisa dibenarkan. Al-Thabari sendiri, ketika menjelaskan kata ‘*man âmana bi'l-Lâhi*’ menyebutkan pendapat yang menyatakan bahwa ‘mereka adalah orang beriman dari Ahli Kitab, yang – sempat – mengenal Rasulullah saw.’¹⁸ Dengan demikian, ‘syubhat’ yang menyatakan bahwa kaum Yahudi dan Nasrani juga akan masuk surga, harus dilihat kembali. Karena Nabi saw. merupakan nabi akhir zaman, maka dia merupakan satu-satunya jalan untuk menuju kepada kebenaran iman kepada Allah, hari akhir dan cara beramal saleh yang benar.

2. Qs. Ali Imran [3]: 85”,

Memahami Konsep “Agama” (*al-Dîn*)

Kaum pluralis menolak syariat Nabi Muhammad saw. sebagai syariat “pamungkas”. Artinya, merreka menolak konsep *naskh syarî'ah* yang ada dalam konsep Islam. Mereka sering mengatakah bahwa ayat al-Qur'an yang selalu digunakan untuk mengklaim dan mendukung eksklusivisme Islam adalah: “*Barangsiapa yang mencari selain agama Islam sebagai agama (dîn), maka mereka tertolak.*” Menurut mereka, Islam tidak saja diperuntukkan bagi kaum Muslim saja, tetapi juga mereka yang percaya kepada Tuhan sepanjang sejarah umat manusia. Tentu saja ini pendapat yang *misleading* alias keliru. Jika pendapatnya demikian, maka seyogyanya umat Yahudi dan Kristen juga menerima “Islam” sebagai agama mereka. Realitsnya lebih kompleks dari itu. Nabi Muhammad sendiri telah menyatakan dengan sangat tegas, “*Kami, seluruh para nabi agama kami adalah satu. Dan aku manusia yang paling berhak terhadap Ibnu Maryam (Yesus Kristus, Islam: 'Isa al-Masih). Tidak ada seorang nabipun diantara aku dan dia.*”¹⁹ Apa sebenarnya “Dîn al-Islâm” itu? Menurut “Syekhul Islam”, Ibnu Taimiyyah (661-728 H), agama yang diridhai oleh Allah memang “Islam”.²⁰

Dalam Qs. Ali 'Imrân [3]: 85 Allah secara jelas berfirman, “*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*”

¹⁷ Abdullah Yusuf Ali, The Glorious Qur'an, corrected and revised by: F. Amira Zrein Matraji, (Beirut-Lebanon: Dâr el-Fikr, 2000), p. 34-35.

¹⁸ Al-Thabari, *op. cit.*, hlm. 447.

¹⁹ Dikeluarkan oleh Bukhari [3442] dan Muslim [236]. Hadits dari Abu Hurayrah ra.

²⁰ Lihat: Syekhul Islâm Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalîm “Ibnu Taimiyyah”, *al-Jawâb al-Shahîḥ liman Baddala Dîna al-Masîḥ, taḥqîq* dan *takhrîj* hadits: Abû 'Abd al-Raḥmân 'Ādil ibn Sa'd, (Cairo: Dâr Ibnu al-Haytsam, 2003), 1 [2 jilid]: 24-26.

Imam Ibnu Katsir memberikan penafsiran yang sangat baik terhadap ayat ini. Beliau menulis:

“Artinya: barangsiapa yang melalui jalan selain yang disyariatkan oleh Allah, maka tertolak (tidak diterima darinya) [*wa huwa fī al-âkhirati min al-khâsirîn*]. Sebagaimana yang dikatakan oleh Nabi saw dalam hadits *shahîh*: “Barangsiapa yang beramal tidak berdasarkan perintah (ajaran) kami, maka ia tertolak.”²¹ Imam Ahmad berkata: dari Abû Sa’îd, hamba – yang dimerdekakan, *mawlâ* – Banî Hâsyim → ‘Ibâd ibn Râsyid → al-Hasan → Abu Hurayrah, ketika itu kami berada di Madinah. Dia berkata: “Rasulullah saw. bersabda: “Seluruh amalan datang pada Hari Kiamat. Maka datanglah shalat, lalu berkata: “Wahai Rabb, aku shalat.” Kemudian Allah berfirman: “Engkau baik.” Kemudian datang sedekah dan berkata: “Ya Rabb, aku sedekah.” Engkau baik,” kata Allah. Lalu datang puasa dan berkata: “Ya Rabb, aku puasa.” “Engkau baik,” kata Allah. Seluruh amal datang dan semua dikatakan oleh Allah dalam keadaan baik. Kemudian datang “Islam” dan berkata: “Wahai Allah, engkau adalah keselamatan (*al-Salâm*) dan aku adalah Islam.” Lalu Allah berfirman: “Engkau baik. Pada hari ini aku memberi siksa karena engkau, dan memberi karena engkau.” Allah berfirman di dalam kitab-Nya: [*“wa man yabtaghi ghayra al-Islâm dīnan falan yuqbala minhu wa huwa fī al-âkhirati min al-khâsirîn”*].”²²

Jadi, memang sudah merupakan *iradah* dan rencana Allah menurunkan agama terakhir itu Islam namanya. Tentu saja ini bertolak-belakang dengan klaim kaum pluralis yang menyatakan bahwa “semua agama benar”. Nurcholish Madjid malah mengartikan kata “*din*” sebagai “inti agama”²³. Tentu saja salah besar mengartikan kata “*dīn*” dengan “inti agama”. Hal ini akan sangat kontras, ketika Qs. Āli ‘Imrân [3]: 85 diartikan demikian: “Barangsiapa yang mencari selain Islam sebagai satu “inti agama”...”. Keliru dalam mengartikan kata “*dīn*” membawa konsekwensi yang fatal. Oleh karena Abu al-A’la al-Maududi mengusulkan agar dapat memahami konsep “*al-dīn*” secara benar. Menurutnya, ada empat terminologi dalam al-Qur’an yang harus dikuasai bagi siapa saja yang

²¹ HR. Muslim [3243].

²² Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm, takhrîj* hadits: Mahmud ibn al-Jamîl, Walîd ibn Muḥammad ibn Salâmah dan Khâlîd ibn Muḥammad ibn ‘Utsmân, (Cairo: Maktabah al-Shafâ, cet. I, 2004), 2: 42.

²³ Lihat tulisannya dalam Mun’im A. Sirry (ed.) *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina Bekerjasama dengan The Asia Foundation, cet. IV, 2004), hlm. 20

ingin mempelajari al-Qur'an dan mendalami maknanya, salah satunya adalah terma "*al-dîn*".²⁴ "Islam" adalah nama satu agama (*al-dîn*) yang sudah final diberikan untuk "agama Islam".

Ibnu Taimiyyah memberikan catatan yang sangat baik tentang Qs. Āli 'Imrân [3]: 85 – sebagai bantahan beliau kepada orang yang menolak bahwa Islam hanya untuk bangsa Arab – di atas. Beliau menyatakan bahwa firman Allah [*wa man yabtaghi ghayra al-Islâmi dînan falan yuqbalâ minhu wa huwa fî al-âkhirati min al-khâsirîn*] *shighah*-nya (bentuk) umum dan bentuk (*shighah*) syarat merupakan bentuk umum (*al-'umûm*) yang paling baik, seperti firman Allah swt.: "*Faman ya'mal mitsqâla dzarratin khayran yarahû. Wa man ya'mal mitsqâla dzarratin syarran yarahû.*" (Qs. Al-Zilzâlâh [99]: 7-8). Kemudian, konteksnya menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh-Nya adalah kaum Ahli Kitab dan "yang lainnya". Surah Āli 'Imrân merupakan seruan (*mukhâthabah*) kepada Ahli Kitab dan perdebatan dengan kaum Nasrani. Ayat ini turun ketika utusan – Kristen – Najran datang kepada Nabi saw. Diriwayatkan, bahwa mereka berjumlah 60 orang, di dalamnya ada al-Sayyid, al-Ayham dan al-'Āqib. Kisah mereka itu sangat masyhur..." Jadi, penganut agama apapun – Yahudi, Kristen, Hindu, Budha, Kejawan, dll – jika mencari selain Islam sebagai "agama", maka tidak akan diterima.

3. Surah al-Mā'idah (5): 69

Bila kita membandingkan antara ayat ke 62 surah al-Baqarah dengan ayat ke 69 surah al-Mā'idah maka kita akan menemukan beberapa kesamaan di antara keduanya. Kesamaan tersebut adalah:

- [1] Kedua-dua ayat tersebut sama-sama menyebut orang yang beriman, kaum Yahudi, Nasrani dan Saiubn
- [2] Menetapkan bahwa keimanan kepada Allah, hari akhir dan amal saleh adalah syarat utama untuk mendapatkan pahala;
- [3] Pahala yang dijanjikan adalah "*tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati*".

Meskipun kelihatan sama, namun sebenarnya maksud ayat dalam surah al-Mā'idah ini berbeda dengan ayat yang berada dalam surah al-Baqarah. Ayat 62 surah al-Baqarah menerangkan kondisi kaum Yahudi, Nasrani

²⁴ Abu al-A'la al-Maududi, *al-Mushthalahât al-Arba'ah fî al-Qur'ân*, terjemah: Muḥammad Kâzhim Sibâq, (Kuwati: Dâr al-Qalam, cet. V, 2004), hlm. 9. Kata "*al-dîn*" di dalam al-Qur'an menempati posisi satu sistem secara sempurna, terdiri dari empat bagian: (1) kekuasaan (*al-ḥâkimîyyah*) dan otoritas tertinggi (*al-shulthah al-'ulyâ*); (2) ketaatan dan ketundukan terhadap kekuasaan dan otoritas tersebut; (3) sistem pemikiran dan praksis (*al-nizhâm al-fikriy wa al-'amaliy*) yang terbentuk di bawah otoritas kekuasaan tersebut; dan (4) retribusi (*al-mukâfa'ah*) yang diberikan oleh otoritas tertinggi untuk mengikuti sistem tersebut dan – menjalankannya – dengan ikhlas, atau membangkang dan 'bermaksiat' (tidak taat) kepadanya. Kata *al-dîn*, terkadang dinisbatkan kepada arti yang pertama dan kedua, terkadang pula dinisbatkan kepada makna yang ketiga dan keempat

dan Sabi'un sebelum kedatangan nabi Muhammad saw.. Sedangkan ayat 69 surah al-Mā'idah menerangkan kondisi kaum Yahudi, Nasrani dan Sabi'un setelah datangnya Rasulullah saw.

Kesimpulan ini dapat diambil setelah mempertimbangkan dua pendekatan dalam menafsirkan ayat ke 69 surah al-Mā'idah tersebut. Dua pendekatan tersebut adalah, pendekatan bahasa (*i'rāb*) dan pendekatan *al-tanāsub bayn al-āyāt*.

Pertama, pendekatan bahasa

Jika kedua-dua ayat dalam surah al-Baqarah dan al-Mā'idah dibandingkan dengan seksama, maka –selain persamaan yang sudah disebutkan di atas- kita juga akan menemukan beberapa perbedaan. Dari beberapa perbedaan tersebut yang terpenting adalah perbedaan dalam masalah *i'rāb* dan *al-taqdīm wa al-ta'khīr*, yaitu:

[1] Pada surah al-Baqarah, kata *al-S bi'īn* dibaca *nasb*, sedangkan dalam surah al-Mā'idah kata *al-Sābi'ūn* dibaca *raf'*; [2] Pada surah al-Baqarah, kata *al-Nasārā* disebut lebih dahulu daripada kata *al-Sābi'īn*, sedangkan dalam surah al-Mā'idah kita dapati kata *al-Sābi'ūn* mendahului kata *al-Nasārā*;

Perbedaan *i'rāb* dan *al-taqdīm wa al-ta'khīr* yang terdapat dalam kedua ayat ini tentunya menyebabkan makna kandungan kedua ayat tersebut berbeda. Semakin jelas lagi apabila kita perhatikan penafsiran al-Syekh Sulaymān al-Jamal²⁵ atas ayat ke 69 surah al-Mā'idah ini. Beliau berkata,

: , : () :
 , () : . - -
 : . () : .
 (.....) : . (.....
 a . ,

Dari uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa *raf'* dan didahulukannya kata *al-sābi'ūn* atas kata *al-nasārā* dalam ayat ke 69 surah al-Mā'idah, berfungsi untuk menegaskan bahwa kata *al-ladhīna hādū* berada dalam posisi *i'rāb raf'* -sebagai *mubtada'* (permulaan kalimat

²⁵ Sulayman b. 'Umar al-'Ujaylī al-Syāfi'ī al-Syahīr bi al-Jamal (1996), *Tafsīr*ih*āt al-Ilāhiyyah bi Tawd*al-Futūh al-Jalālayn li al-Daqā'iq al-Khafiyyah*, j. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 253

Atas dasar ini maka ayat tersebut mengandung dua kalimat yang berbeda. Kalimat pertama adalah "*Sesungguhnya orang yang beriman –yaitu umat Muhammad- tidak ada kekhawatiran kepada diri mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*" sebagai maksud dari rangkaian kalimat (...^a). Sedangkan kalimat kedua adalah "*Orang beriman dari kaum Yahudi, Sabi'un dan Nasrani –yang masuk Islam dan mengamalkan syari'ah Islam- juga tidak ada kekhawatiran kepada diri mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*" sebagai arti dari rangkaian kalimat (...^a)

Susunan kalimat yang berbeda ini mengisyaratkan bahwa ayat 69 surah al-Mā'idah ini berbeda dengan maksud dari ayat 62 surah al-Baqarah. Perbedaan tersebut adalah, ayat 62 surah al-Baqarah menerangkan kondisi kaum Yahudi, Nasrani dan Sabi'un sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw.. Sedangkan ayat 69 surah al-Mā'idah menerangkan kondisi kaum Yahudi, Nasrani dan Sabi'un setelah datangnya Rasulullah saw.

Kedua, pendekatan *al-tanāsub bayn al-āyāt*.

a

Katakanlah: "Hai ahli kitab, kamu tidak dipandang beragama sedikitpun hingga kamu menegakkan ajaran-ajaran Taurat, Injil, dan al-Quran yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu". Sesungguhnya apa yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dari Tuhanmu akan menambah kedurhakaan dan kekafiran kepada kebanyakan dari mereka; Maka janganlah kamu bersedih hati terhadap orang-orang yang kafir itu. al-Mā'idah (5): 68

Pada ayat di atas sangat jelas bahwa Ahl al-Kitāb diperintah oleh Allah untuk melaksanakan ajaran Taurat, Injil dan juga al-Qur'ān. Imam Ibnu Kathīr menegaskan bahwa di antara ajaran Taurat dan Injil yang harus ditegakkan oleh Ahl al-Kitāb adalah mengimani Nabi Muhammad, mengikuti dan menjalankan syari'atnya. Beliau juga menegaskan, yang dimaksud dengan "*mā unzila ilaykum*" adalah al-Qur'ān al-Karīm²⁶.

Bila kita perhatikan ayat-ayat setelah ayat ke 69, yaitu ayat ke 70 sampai 74 maka kita dapati rangkaian ayat tersebut dimulai dengan menerangkan perilaku negatif yang pernah dilakukan oleh Bani Isrā'īl seperti mendustakan para Nabi, membunuh mereka dan mempermainkan agama. Selepas itu Allah menegaskan kekafiran orang yang mengatakan bahwa Isa al-Masīh adalah Tuhan dan juga kekafiran orang yang mempercayai doktrin trinitas. Bahkan Allah mengancam mereka dengan azab yang pedih jika mereka tidak mau menghentikan keyakinan dan perilakunya itu. Kemudian rangkaian ayat ini diakhiri dengan perintah supaya mereka bertaubat dan meminta ampun kepada Allah, yaitu dalam ayat:

Maka Mengapa mereka tidak bertaubat kepada Allah dan memohon ampun kepada-Nya? dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (al-Mā'idah (5): 74)

Sehingga jelaslah bahwa dengan memperhatikan ayat-ayat sebelum dan sesudah maka kesimpulan yang dapat diambil dari ayat ke 69 adalah bahwa ayat tersebut menceritakan tentang kondisi Yahudi, Nasrani dan Sabi'un setelah kedatangan Nabi Muhammad saw..

Meskipun dalam ayat tersebut hanya disebutkan tiga syarat bagi kebenaran iman seseorang, namun ia juga harus ditambah dengan syarat-syarat lain yang terdapat dalam ayat sebelum dan sesudahnya, seperti menegakkan ajaran al-Qur'ān, tidak meyakini bahwa Nabi Isa adalah Tuhan dan juga tidak meyakini doktrin trinitas. Oleh sebab itu jelaslah bahwa setelah datangnya Nabi Muhammad saw., orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabi'un diperintahkan untuk masuk Islam dan menjalankan ajaran-ajaran Islam.

Selain dua ayat tersebut (ayat ke 62 surah al-Baqarah dan ayat ke 69 surah al-Mā'idah) terdapat satu ayat lagi yang hampir sama susunannya, yaitu ayat ke 17 surah al-Hajj yang berbunyi:

²⁶ Ibn Kathīr (1410 H.), *op. cit.*, j.2, Beirut: Dār al-Fikr, h. 81

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Sabi'in, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu; (alhajj (22): 17

Sangat jelas sekali bahwa ayat ini menerangkan kondisi berbagai umat beragama di hari kiamat kelak, di saat Allah menetapkan keputusan dan penilaian terhadap penganut-penganut agama tersebut. Tiga ayat ini meskipun hampir sama susunan dan maksudnya, namun masing-masing ayat tersebut menunjuk kepada keadaan dan kondisi yang berbeda-beda. Ayat ke 62 surah al-Baqarah menerangkan kondisi umat beragama sebelum datangnya Nabi Muhammad; ayat ke 69 surah al-Mā'idah menerangkan kondisi umat beragama setelah datangnya Nabi Muhammad dan ayat ke 17 surah al-A'raf menerangkan tentang kondisi umat beragama tersebut di hari akhir. Inilah salah satu aspek keindahan al-Qur'an²⁷.

Atas dasar keterangan di atas maka dapat disimpulkan bahwa pemahaman kaum pluralis yang menyatakan ayat ke 110 surah al-Isrā' menegaskan bahwa nama-nama Tuhan agama selain Islam juga diakui oleh al-Qur'an adalah pemahaman yang keliru. Begitu juga dengan pendapat mereka bahwa ayat 62 surah al-Baqarah dan ayat 69 surah al-Mā'idah mengandung ajaran pluralisme agama adalah pendapat yang tidak benar. Kesimpulan mereka bahwa keimanan seseorang -apapun agamanya- sudah dianggap benar jika ia mengimani keberadaan Allah, hari akhir dan juga beramal saleh –sebagaimana yang disebut dalam ayat 62 surah al-Baqarah dan ayat 69 surah al-Mā'idah- adalah juga kesimpulan yang tidak tepat.

Penyebab kesalahan kaum pluralis dalam memahami dua ayat tersebut adalah karena mereka tidak menggunakan metodologi penafsiran al-Qur'ān yang benar dan mengabaikan pendapat mufasir-mufasir klasik dalam memahami dua ayat tersebut. Sehingga *abāb al-nuzūl*, pendekatan bahasa dan *al-tanāsub bayn al-āyāt* tidak diperhatikan oleh mereka dalam memahami dua ayat tersebut.

²⁷ Lihat Ah *Ta'wīl Thalāth Āyāt Mutasyābihāt*, dalam *Majallah al-Syarī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, tahun ke. 4, vol. 8, 1407 H./1987 M., h. 15-52

Begitu juga halnya dengan pemahaman mereka terhadap ayat 40 surah al-Hajj. Kesimpulan mereka bahwa disebutkan nama Allah dalam tempat ibadah seperti biara, gereja dan sinagok menunjukkan bahwa al-Qur'ān mengakui kebenaran agama-agama tersebut adalah kesimpulan yang tidak benar. Penyebab kesalahan mereka juga hampir sama, yaitu tidak mempedulikan metodologi penafsiran yang tepat dan juga tidak memperhatikan pendapat-pendapat penafsir klasik.

Selain karena kesilapan di atas kesalahan tafsir mereka juga al-Khālīdī 'Abd al-Fattāhalāh disebabkan apa yang ditegaskan oleh Dr. S dengan "adanya konsep-konsep awal dalam pikiran mufasir sebelum ia menafsirkan al-Quran, dan pada kenyataannya konsep-konsep tersebut bertentangan dengan kenyataan al-Qur'an. Keadaan ini menyebabkan mufasir memposisikan diri untuk menjustifikasi konsep yang ada dalam pikirannya dengan mejadikan al-Qur'an sebagai dalil".²⁸

Al-Qur'ān telah menggariskan hubungan yang sangat jelas antara pemeluk Islam dengan pemeluk-pemeluk agama lain, baik dalam masalah keimanan maupun dalam masalah interaksi sosial. Sebagaimana ditegaskan dalam surah al-Kāfirūn (109): 1-6; Ālu Imrān (3): 19 dan 85 bahwa keyakinan dan keimanan adalah perkara yang mulia, ia tidak dapat dicampur aduk dan tidak dapat dikompromikan. Meskipun demikian al-Qur'ān menegaskan bahwa agama tidak dapat dipaksakan, sebagaimana yang disebut dalam surah al-Baqarah (2): 256. Sedangkan dalam kehidupan bermasyarakat al-Qur'ān menggariskan supaya umat Islam berlaku adil (*al-qist*) dan berbuat baik (*al-birr*) kepada penganut agama lain, sebagaimana nampak dengan jelas dalam surah al-Mumtahanah (60): 8.

Sehingga jelaslah bahwa dalam masalah teologi dan metafisika, umat Islam tidak boleh berkompromi dengan konsep dan persepsi agama-agama lain, sebagaimana yang dianjurkan oleh faham pluralisme agama. Namun dalam ranah kehidupan sosial, umat Islam dapat berkomunikasi, berdialog dan bekerjasama dengan penganut-penganut agama lain untuk menjaga dan memakmurkan bumi ini.

4.Q.s.A IM â'idah [5]:48

Menurut imam al-Qurthubi, kata [*likullin ja'alnâ minkum "syir'atan wa minhâjan"*] adalah ketidakbergantungan (ketidakberkaitan) dengan

²⁸ al-Khālīdī* 'Abd al-Fattāh*alāh*S (2002), *Ta'rif al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssirīn*, Damaskus: Dār al-Qalam, h. 134

syariat-syariat umat – para nabi – yang terdahulu. *Syir'ah* dan *syarî'ah* maknanya *al-tharîqah al-zhâhirah* (“jalan yang jelas, terang”) yang menyampaikan kepada keselamatan (*al-najâh*). Secara etimologi, kata *syarî'ah* adalah: jalan yang membawa kepada pengairan. Dan syariat adalah apa yang disyariatkan oleh Allah kepada hamba-Nya, dalam bentuk agama...”²⁹

Menurut Abu al-'Abbas Muḥammad ibn Yazîd, syariat adalah titik permulaan satu jalan dan *minhâj* adalah jalan yang bersambung. Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas dan al-Hasan dan selain mereka, “*syir'atan wa minhâjan*” adalah: “*sunnatun wa sabîlan*” (sunnah / kebiasaan dan jalan). Makna dari ayat tersebut adalah: Allah menjadikan Taurat untuk pemilikinya, Injil untuk pemilikinya dan al-Qur'an untuk pemilikinya. Hal ini dalam masalah syariat dan ibadah. Dalam dasar (konsep *genuine*) tauhid tidak ada perbedaan. Makna tersebut diriwayatkan dari Qatâdah. Menurut Mujahid, *al-syir'ah wa al-minhâj* adalah “agama Muhammad saw.” Dengan agamanya ini, seluruh agama telah di-*naskh* (dihapus).³⁰

Menurut Ibnu Abî Hâtîm, dari Abu Sa'îd al-Asyaj → Abu Khâlid al-Aḥmar → Yûsuf ibn Abî Ishâq → bapaknya → al-Tamîmî → Ibnu 'Abbas: [*likullin ja'alnâ minkum syir'atan*] “*sabîlan*” (jalan). Juga dari Abu Sa'îd → Wakî' → Sufyân ibn Abî Ishâq → al-Tamîmî → Ibnu 'Abbas: [*wa minhâjan*]: “*sunnatun*” (sunnah: tradisi / kebiasaan).³¹

Satu riwayat yang perlu dicermati adalah apa yang dicatat oleh Ibnu Katsir di dalam tafsirnya. Beliau mencatat:

“Sa'îd ibn Abi 'Arûbah → Qatâdah: [*likullin ja'alnâ minkum syir'atan wa minhâjan*]: “*sabîlan wa sunnatun*”. Sunnah-sunnah itu berbeda-beda di dalam Taurat, Injil dan al-Furqân (al-Qur'an), dimana Allah menghalalkan dan mengharamkan apa saja di dalam kitab-kitab tersebut menurut kehendak-Nya, untuk mengetahui siapa yang “menaati-Nya” dan siapa yang “membangkang” kepada-Nya. Agama yang tidak diterima oleh Allah adalah “tauhid dan keikhlasan” kepada-Nya, yang dibawa oleh para rasul.”³²

²⁹ Abu 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, pengantar: Hânî al-Hâj, *taḥqîq* dan *takhrîj* hadits: 'Imâd Zakî al-Bârûdî dan Khayrî Sa'îd, (Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, ttp), 6: 185.

³⁰ *Ibid*

³¹ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, *takhrîj* hadits: Maḥmûd ibn al-Jamîl, Walîd ibn Muḥammad ibn Salâmah, Khâlid ibn Muḥammad ibn 'Utsmân, (Cairo: Maktabah al-Shafâ, cet. I, 2004), 3: 78. Lihat juga ulasannya pada halaman 78-79.

³² *Ibid*. Ini merupakan riwayat yang benar dari dua riwayat yang disebutkan oleh Ibnu Katsir.

Ulama sepakat bahwa syariat setiap agama (Yahudi, Kristen dan Islam) berbeda, tapi tauhid tidak. Karena pada hakikatnya para nabi itu berada dalam satu agama (Islam) untuk ‘banyak keluarga’. Hal ini dengan sangat gamblang dijelaskan dalam *Shahîh* Bukhari dari Abu Hurairah, bahwa Nabi saw. bersabda: “*Kami para nabi adalah bersaudara, namun berbeda keluarga (dari banyak keluarga), agama kami adalah satu.*” (HR. Bukhari: [3187], tanpa kata ‘innaâ ma’syir’: kami para....).

Namun, dengan adanya berbagai *tahrîf* (korupsi, penyelewengan dan penyimpangan)³³ dalam agama kaum Ahli Kitab, maka tidak ada ajaran tauhid yang benar kecuali dalam Islam, yang dibawa oleh Kanjeng Nabi saw. Maka wajar jika al-Qur’an dijadikan oleh Allah sebagai *muhaymin* (“batu ujian”). Karena, menurut al-Zamaksyari (467-538 H), al-Qur’an menjadi *raqîb* (“pengawal, penjaga”) bagi seluruh kitab. Dan karena al-Qur’an memberikan kesaksian tentang kebenaran dan ketetapan (ajaran) yang ada di dalam kitab-kitab tersebut.³⁴ Jika tauhid kemudian dirubah menjadi dogma Trinitas dalam agama Kristen, dan Tuhan menjadi “Tuhan Material dan Nasionalistik” dalam agama Yahudi, apakah masih dikatakan “tauhid”? Ketika Allah menyatakan bahwa kaum Ahli Kitab ada yang melakukan *tahrîf* terhadap kitab suci mereka, secara otomatis ini menerangkan kebenaran al-Qur’an: yang tidak ‘dimasuki’ kebatilan; baik dari depan maupun dari belakangnya (Qs. Fushshilat [41]: 42).

“Perselelisan Umat Manusia dan Syariat” ; Apa Tujuannya?

Jika kaum pluralis menyatakan bahwa perbedaan syariat, *minhâj* dan *wijhah* merupakan cara Allah agar manusia “berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan”, maka ini perlu dilihat kembali. Benarkah demikian? Atau ada tujuan khusus di balik itu semua?

Ketika mengomentari kata ayat *laja’alakum ummatan wâhidah wa lâkin liyabluwakum fimâ âtakum fa’stabiqû al-khayrât, ilâ Allâhi marji’ukum fayunabbi’ukum bimâ kuntum fîhi takhtalifûn*, al-Zamaksyari memberikan komentar yang sangat baik:

“[*laja’alakum ummatan wâhidatan*]: kelompok yang sepakat atas satu syariat, atau memiliki satu umat atau satu agama yang tidak ada pertentangan di dalamnya [*wa lâkin*], namun Allah menginginkan [*liyabluwakum fimâ âtakum*, Allah ingin menguji terhadap pemberian-Nya kepadamu] dari syariat-syariat yang berbeda-beda itu. Apakah kalian mau beramal (bekerja) secara patuh dan penuh keyakinan bahwa syariat-

³³ Lihat: Qs. al-Baqarah [2]: 75, Al-Nisâ’ [4]: 46, dan al-Mâ’idah [5]: 13 & 41

³⁴ Imam Abu al-Qâsim Jâr Allâh Muḥammad ibn ‘Umar Muḥammad al-Zamaksyari, *Tafsîr al-Kasysyâf ‘an Ḥaqâ’iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, (Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. III, 1995), 1: 627

syariat yang berbeda tersebut merupakan kebaikan (*mashâlih*) yang berbeda menurut pelbagai keadaan dan waktu, sembari mengakui bahwa Allah dengan perbedaan tersebut melakukannya berdasarkan satu hikmah? Atau kalian malah mengikuti “ketidakjelasan” (*al-syubah*) dan bersikap berlebih-lebihan dalam beramal? [*fastabiqû al-khayrât*]: bergegaslah dan berlomba-lombalah ke arahnya (berbuat berbagai kebajikan), [*ilâ Allâhi marji'ukum*]: kalimat pembuka (*isti'nâf*) dalam makna “sebab” untuk berlomba-lomba dalam melakukan berbagai kebajikan itu, [*fayunabbi'ukum*]: niscaya Dia akan membeberkan apa yang tidak kalian ragukan bersama itu, yaitu ganjaran ‘pemisah’ (akhir, pemutus) antara orang yang benar dan salah di antara kalian, yang benar-benar beramal dan berlebih-lebihan dalam beramal.”³⁵

Artinya, perbedaan *syir'ah* dan *minhâj* merupakan “ujian” dari Allah swt., apakah umat (penganut) agama sebelum Islam yang dibawah oleh Nabi saw. mau ikut agama beliau atau tidak. Sama halnya ketika Allah swt. menurunkan ajaran agama Masehi kepada Yesus, apakah umat Yahudi mau menerima beberapa syariat yang berbeda dari agama yang selama ini mereka anut atau tidak. Karena tujuan perbedaan tersebut, kata al-Qurthubi, Allah ingin menguji keimanan satu kaum dan kekufuran kaum yang lain. Oleh karena itu, kata *fastabiqû al-khayrat* menurut Ibnu Katsir adalah: ketaatan kepada Allah dan mengikuti syariat-Nya yang dijadikannya sebagai “penghapus” (*nâsikh*) bagi syariat sebelumnya dan membenaran kitab-Nya, al-Qur'an, yang merupakan kitab terakhir yang diturunkannya.³⁶ Hal ini semakin jelas, ketika Allah memerintahkan Nabi saw. untuk menjalankan hukum al-Qur'an di tengah-tengah kaum Ahli Kitab (Qs. Al-Mâ'idah [5]: 49).

Jika kaum Ahli Kitab tetap pada agamanya masing-masing (Yahudi pada Judaisme, dan Kristen pada Kristianitas), maka itu merupakan hak mereka. Itu lah konsep “kebebasan beragama” yang sangat dijunjung tinggi oleh al-Qur'an. Dan itu akan dipertanggungjawabkan oleh mereka di hadapan Allah swt. Itu lah, hemat penulis, mengapa Allah tidak menjadikan agama itu satu saja, atau satu syariat saja. Karena Allah benar-benar Mahakuasa untuk menjadikan umat manusia menjadi “satu umat”, dan menjadikan agama dan syariat menjadi “satu agama-satu syariat”. Mengapa umat Kristen dan Islam tidak disuruh mengikuti agama Yahudi yang dibawa Musa saja? Dengan begitu Allah tidak perlu menurunkan

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Ibnu Katsir, *op. cit.*, 79. Bandingkan dengan al-Shâbûnî, *Shafwah al-Tafâsîr*, (Cairo: Dâr al-Shâbûnî, ttp), 1: 347.

agama Masehi dan tidak perlu menurunkan Injil atau al-Qur'an. Tujuannya adalah satu: menguji ketaatan umatnya. Oleh karena itu, *fastabiqû al-khayrât!* Taati dan ikuti kebenaran Islam dan al-Qur'an yang diturunkan kepada baginda Rasulillah saw! Berlomba-lombalah memburu pelbagai kebaikan yang ada di dalam agama terakhir ini, Islam.

Imbas Paham Pluralisme Agama

Kaum pluralis berjuang habis-habisan untuk meluluskan keinginan mereka dalam mengasongkan paham pluralisme agama. Bahkan tidak jarang mereka harus “memelintir” ayat-ayat Al-Qur'an untuk meluluskan tujuannya. Berikut ini, penulis mencatat dua isu penting berkaitan tentang imbas pluralisme agama: pertama, dekonstruksi konsep Ahlul Kitab dan kedua, konsep kawin campur (beda agama).

Pertama konsep Ahli Kitab. Menurut kaum pluralis, Ahli Kitab tidak hanya terbatas pada umat Yahudi dan Kristen. Umat-umat lain juga bisa dikategorikan sebagai “Ahli Kitab”. Klaim ini jelas tak berdasar dan tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (*unwell-documented*). Allah di dalam Al-Qur'an menyatakan bahwa Ahli Kitab hanya Yahudi dan Kristen. Maka pendapat yang menyatakan bahwa agama-agama kultural (*al-adyân al-wadh'iyyah- al-ijtimâ'iyyah*) juga masuk ke dalam Ahli Kitab adalah tidak dapat dibenarkan.³⁷ Imam Syafi'i sendiri menolak kelompok lain, selain Yahudi dan Nasrani sebagai “Ahli Kitab”. Sehingga Majusi tetapi dianggap Majusi. Seorang budak Majusi, jika tertawan, maka dia tidak boleh ‘digauli’, karena agamanya adalah agama kedua orangtuanya (Majusi). Dan sembelihan seorang Majusi tidak halal dimakan, meskipun dia menyebut asma Allah s.w.t.³⁸

Kedua kawin campur. Karena menurut kaum pluralis agama itu sama, maka seorang wanita Muslimah “sah-sah” saja untuk kawin dengan laki-laki non-Muslim. Ini merupakan ‘*ijtihad*’ yang salah kaprah dan tak berdasar sama sekali. Dalam Fiqih Lintas Agama, misalnya, kaum pluralis mencatat:

“Namun, bila pernikahan laki-laki Muslim dengan wanita non-Muslim (Kristen dan Yahudi) diperbolehkan, bagaimana dengan yang sebaliknya,

³⁷ Lihat: Nurcholis Madjid, *Pijakan Keimanan bagi Fiqih Lintas Agama*, dalam Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina bekerjasama dengan Asia Foundation, cet. III, 2004), hlm. 50-53. Dalam hal ini, Nurcholish mengadopsi pendapat Rasyid Ridha yang menyatakan bahwa pengertian “Ahli Kitab” sebenarnya tidak boleh dibatasi hanya pada kaum Yahudi dan Nasrani, tetapi juga harus meliputi kaum Sabi'in dan Majusi, serta kaum Hindu, Budha dan Konghucu.

³⁸ Imam Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (150 H-204 H), *al-Umm*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr, 1990), III: 289.

yaitu pernikahan wanita Muslim dengan laki-laki non-Muslim, baik Kristen, Yahudi atau agama-agama non-semitik lainnya? Memang, dalam masalah ini terdapat persoalan serius, karena tidak ada teks suci, baik Al-Qur'an, hadis atau kitab fiqh sekalipun yang memperbolehkan pernikahan seperti itu. Tapi menarik juga untuk dicermati, karena tidak ada larangan yang sharîh. Yang ada justru hadis yang tidak begitu jelas kedudukannya, Rasulullah s.a.w. bersabda, “kami menikahi wanita-wanita Ahli Kitab dan laki-laki Ahli Kitab tidak boleh menikahi wanita-wanit kami (Muslimah). Khalifah Umar ibn Khatthab dalam sebuah pesannya, “Seorang Muslim menikahi wanita Nasrani, akan tetapi laki-laki Nasrani tidak boleh menikahi wanita Muslimah.”

Menurut Imam al-Syirazî, seorang Muslim diharamkan untuk menikahi seorang wanita kaum kafir yang tidak memiliki “kitab”, seperti kaum pagan, juga orang-orang murtad dari Islam, berdasarkan firman Allah s.w.t. ‘wa laa tankihul musyrikât hattâ yu’minna’.³⁹ Selain Yahudi dan Nasrani, yakni Ahli Kitab, seperti yang beriman kepada kitab Zabur nabi Dawud a.s. dan Shuhuf nabi Syîts, maka hukumnya “tidak halal” bagi seorang Muslim untuk menikahi wanita-wanita merdekanya juga budak-budaknya. .. Mazhab Imam Syafi’i dalam hal ini saja sangat keras. Karena seorang Muslim yang menikahi wanita-wanita Ahli Kitab –apa lagi non-Ahli Kitab—memiliki dampak negatif, terutama dalam keluarga dan masyarakat.⁴⁰

Lebih lanjut, tentang pernikahan seorang wanita Muslim dengan laki-laki non-Muslim, penulis buku Fiqih Lintas Agama ‘berijtihad’: “Jadi, soal pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya.⁴¹

Penulis Katolik pluralis juga ada yang mendukung konsep perkawinan

³⁹ Qs. Al-Baqarah [2]: 221. Lihat: Syeikh Imam Abu Ishâq Ibrahim ibn ‘Ali ibn Yusuf al-Fayrûz Abâdî al-Syîrâzî, *al-Muhadzdzab fî Fiqh al-Imâm al-Syâfi’î*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr, ttp.), II: 44.

⁴⁰ Lihat lebih detil: Humaidhi ibn Abdul Aziz ibn Muhammad Al-Humaidhi, *Bolehkah Rumah Tangga Beda Agama?: Kupas Tuntas Polemik Seputar Pernikahan dan Rumah Tangga Beda Agama Menurut 4 Mazhab*, terj. Mutsanna Abdul Qahhar dan Wahyuddin, (Solo: al-Tibyan, cet. I, 2007), hlm. 48-50.

⁴¹ Mun’im A. Sirry (ed), *Fiqh Lintas Agama*, op. cit., hlm. 164.

beda agama ini. Ignatius Haryanto dan Pax Benedanto, misalnya, menulis: “...ada juga beberapa isu yang selalu dirisaukan umat, misalnya masalah kawin campur. Mengacu pada istilah yang disebutkan oleh Gereja, yang dimaksud dengan kawin campur adalah pasangan perkawinan yang berasal dari latar belakang agama yang berbeda. Keprihatinan lebih besar lagi muncul ketika kawin campur itu menyangkut agama Katolik dengan umat beragama lain di luar Kristen.”

Setelah itu mereka mencantumkan cerita dua orang yang berbeda agama, menikah menjadi suami-istri, namanya Bimo Nugroho (Katolik) dan Taty Aprilliana (Muslimah). Akhirnya mereka berdua bahagia, meskipun awalnya Bimo ditolak oleh orangtua Taty. Mereka menikah di sebuah Gereja di Semarang. Kedua penulis itu ingin menyatakan bahwa inklusif tidak harus mengorbankan keyakinan masing-masing. Kawin tetap jalan, meskipun tidak harus pindah agama. Ini juga adalah trik, bagaimana kaum pluralis mencoga meng-gol-kan tujuannya.

Ini adalah “ijtihad” ngawur dan salah kaprah. Menurut al-Qaradhawi, itu masuk ke dalam bentuk *mazâliq al-ijtihâd al-mu‘âshir* (‘ketergelinciran ijtihad kontemporer’). Pernikahan seorang Muslim dengan wanita Ahli Kitab (*al-kitâbiyyah*) tidak bisa disamakan dengan seorang Muslimah menikah dengan seorang laki-laki Ahli Kitab (*al-kitâbî*). Padahal perbedaannya sangat mencolok. Seorang Muslim mengakui dasar agama seorang *kitâbiyyah*. Sehingga, dia menghormatinya, memelihara haknya dan tidak ‘menyita’ aqidahnya. Sedangkan seorang *kitâbî* tidak mengakui agama sang Muslimah, tidak mengimani kitabnya (baca: Al-Qur’an) dan tidak mengakui nabinya (Muhammad s.a.w.). Bagaimana mungkin seorang Muslim dapat hidup di bawah ‘payung’ seorang laki-laki yang tidak memandang hak apapun dari istrinya, yang notabene sebagai Muslimah? Pernyataan mereka bahwa Al-Qur’an hanya mengharamkan kaum wanita musyrik (*al-musyrikât*) dan *kitâbiyyât* yang tidak musyrikat, dibatalkan oleh ayat Al-Qur’an yang berbunyi: “Jika kalian mengetahui mereka (para wanita itu) beriman, maka janganlah kalian kembalikan mereka kepada orang-orang (suami-suami mereka) yang kafir. Mereka (para wanita itu) tidak halal baginya, dan dia tidak halal bagi mereka.”⁴²

Di sini, hukum itu disusun berdasarkan “kekafiran” (*al-kufr*), bukan atas “kemusyrikan” (*al-syirk*), dimana Allah s.w.t. menyatakan, “...jangan kembalikan mereka kepada orang-orang kafir. Jika pengambilan hukum (*al-‘ibrah*)⁴³ lewat kemuman lafaz, maka lafaz “*al-kuffâr*” (orang-orang, suami-suami kafir), di sini mencakup seorang *kitâbî* dan seorang pagan

⁴² Qs. Al-Mumtahanah [58]: 10.

⁴³ Yaitu adagium para Ushûliyyûn, ‘*al-‘ibrah bi ‘umûm al-lafzhi, la bikhushûsh al-sabab*’.

(al-watsanî: penyembah berhala). Maka, siapa yang tidak beriman kepada risalah Muhammad s.a.w. maka –menurut hukum-hukum dunia—adalah kafir, tanpa diperdebatkan.⁴⁴

Dalam Islam, seorang Muslim dibolehkan mengawini wanita Ahli Kitab (kitâbiyyah). Tetapi “haram” hukumnya seorang wanita Muslimah menikah dengan laki-laki non-Muslim. Dalam hal ini tidak ada “ijtihâd” lagi. Ijmak ulama sudah menyatakan hal demikian⁴⁵. Tidak hanya itu. Sampai hari ini agama Katolik belum bisa menerima kawin campur secara jujur. Mereka masih menolak adanya kawin campur. Masalah kawin campur menjadi masalah serius dalam tubuh Gereja. Menurut BR. Agung Prihartana, MSF dalam bukunya Pendidikan Iman Anak dalam Keluarga Kawin Campur Beda Agama masalah pendidikan iman anak dalam keluarga kawin campur memang merupakan persoalan yang sangat rumit dan dilematis. Karena itulah Gereja Katolik pernah mengangkat permasalahan ini dalam pertemuan para Uskup sedunia, yang membahas doktrin tentang perkawinan, selama masa persiapan Konsili Vatikan II (1959-1960). Ternyata persoalan ini menjadi topik hangat dalam pertemuan para Uskup tersebut. Beberapa Uskup dari Afrika memohon kepada Takhta Suci, hak untuk menyatakan tidak sahnya sebuah perkawinan campur dan hal menolak memberikan dispensasi bagi pasangan kawin campur beda agama, jika pihak non-baptis menolak memenuhi kewajiannya mendidik anak-anak mereka dalam iman Katolik. Sementara para Uskup Amerika meminta Takhta Suci untuk tidak mudah memberikan dispensasi bagi pasangan kawin campur beda agama, karena perkawinan ini akan sangat merugikan pihak katolik.⁴⁶

Jadi, Gereja melihat bahwa kawin campur adalah masalah serius dalam tubuh Gereja. Maka sangat aneh jika ada intelektual Muslim yang mencoba untuk mengusung dan “mengasong” budaya kawin campur ini. Bukan saja tidak mendapat legitimasi hukum fiqh, juga tidak mendapat

⁴⁴ Dr. Yusuf al-Qaradhawi, *al-Ijtiḥād al-Mu‘āshir, bayna al-Indhibāth wa al-Infirāth*, (Kairo: Dar al-Tawzi‘ wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1994), hlm. 58-59.

⁴⁵ Lihat lebih detil: Humaidhi bin Abdul Aziz bin Muhammad Al-Humaidhi, *Bolehkan Rumah Tangga Beda Agama?: Kupas Tuntas Polemik Seputar Pernikahan dan Rumah Tangga Beda Agama Menurut 4 Madzhab*, terj. Mutsanna Abdul Qahhar dan Wahyuddin, (Pustaka At-Tibyan: Solo, cet. I, 2007), hlm. 38-59. Buku ini sangat komprehensif dan argumentatif dalam membahas polemik pernikahan beda agama, yang sekarang menjadi tren baru, khususnya pernikahan para artis dan selebritis di Indonesia. Kasus yang paling mencolok adalah perkawinan Dedy Corbuzier (Katolik) dan Kalina (Muslimah). Judul asli buku ini adalah *Ahkām Nikāh al-Kuffār‘alā al-Madzāhib al-Arba‘ah*.

⁴⁶ BR. Agung Prihartanan, MSF, *Pendidikan Iman Anak dalam Keluarga Kawin Campur Beda Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, cet. I, 2007), hlm. 6-7. Agung mengutip pernyataan Gereja tersebut dari *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II, 1960-1969*, vol. II, bab V, hlm. 40.

legitimasi dari kaum Kristen (baik Katolik maupun Protestan) yang menjadi sasaran ide ini.

Dalam masalah pendidikan iman anak dalam kasus kawin campur, Gereja Katolik memiliki dua dokumen penting. Pertama, instruksi tentang perkawinan campur, *Matrimonii Sacramentum* dari kongregasi untuk urusan iman dan kedua, surat apostolik *Matrimonia Mixta* dari Paulus VI, yang mana keduanya menjabarkan keadilan dan ketetapan dalam mengajukan persyaratan untuk memperoleh dispensasi dari halangan perkawinan beda agama. Kedua dokumen tersebut menegaskan bahwa hanya pihak Katoliklah yang mempunyai kewajiban dan tanggungjawab berat untuk mempertahankan kesetiaan dalam iman Katolik dan membaptis serta mendidik anak-anaknya dalam iman Katolik.

Paus Paulus VI mengingatkan bahwa pihak Katolik sebisa mungkin membaptis dan mendidik anak-anak dalam iman Katolik. Pernyataan Paus Paulus VI inilah yang kemudian dirumuskan dalam KHK yang baru dengan kalimat “memberikan janji yang jujur bahwa ia akan berbuat segala sesuatu dengan sekuat tenaga, agar semua anaknya dibaptis dan dididik dalam Gereja Katolik”.

Jadi tidak benar istilah “anak-anak” dari perkawinan disparitas cultus bebas memilih agamanya masing-masing. Dalam ‘keluarga pecal’ seperti ini mustahil tidak terdapat gesekan-gesekan aqidah. Agar secara naluri, setiap orang punya keinginan menarik orang lain ke dalam aqidahnya. Gereja bagaimanapun memiliki toleransi setengah hati. Sebagai contoh, yang dicatat oleh Agung, bahwa Gereja menghormati dan menghargai agama-agama lain, yang di dalamnya ada kebenaran dan kesucian. Namun demikian, Gereja tetap mengingatkan pihak Katolik untuk tetap mewartakan Kristus, yang adalah jalan, kebenaran, dan hidup (Yohanes 14: 6), dimana tiap manusia akan menemukan kepenuhan dan kesempurnaan hidup rohani, dan dimana Allah telah mendamaikan dunia dengan diri-Nya.

Paus Paulus VI sendiri mengakui bahwa bentuk dua perkawinan campur (*mixta religiosa* dan *disparitas cultus*) menimbulkan banyak persoalan dan kesulitan, karena perbedaan iman dan agama. Pelaksanaan ajaran Injil, pemenuhan pelaksanaan doa dan ibadat serta pendidikan iman anak akan mengalami kesulitan karena adanya perbedaan agama dan iman pasangan suami istri. Perkawinan seorang penganut Katolik dengan penganut Protestan (*mixta religiosa*) saja dianggap “problem” oleh Gereja, konon lagi seorang Katolik menikah dengan seorang Muslim (Muslimah). Tentu problemnya akan lebih besar dan rumit. Oleh karena itu, Paus Paulus VI tidak mendukung dan juga menganjurkan umat Katolik untuk sebisa mungkin menghindari perkawinan campur. Paus Paulus VI melihat

bahwa perbedaan agama ini menghalangi pihak Katolik mencapai persatuan batin yang sempurna, dan kepenuhan persatuan hidup perkawinan. Maka sangat aneh, jika ada kalangan Muslim yang begitu getol berkampanye dalam masalah kawin campur ini.

Selain dua dampak diatas yang diakibatkan oleh paham pluralisme agama, paham ini juga mengandung beberapa konsekuensi diantaranya; Konsekuensi gagasan pluralisme agama yang pertama adalah penghapusan identitas-identitas agama yang sudah ada sebelum pluralisme agama dari kehidupan umum. Dalam kasus Islam, misalnya, Barat berupaya mendesain Islam yang kebarat-baratan, yaitu nilai-nilai Islam yang tidak selaras dengan nilai Barat harus dimodifikasi. Ambil contoh tentang jihad yang secara syar'iy bermakna perang fisik untuk menghilangkan penghalang dakwah "dikebiri" sebatas upaya sungguh-sungguh. Pemakaian hijab oleh muslimah dalam kehidupan umum dihalangi demi "menjaga wilayah publik yang sekular dari intervensi agama." Bahkan, pasca peristiwa 911, sekolah-sekolah Islam di Amerika Serikat dan Kanada harus menghapuskan kurikulum yang berbau anti-semit (anti Yahudi) dan eksklusif. Fenomena ini kemudian disebut oleh John L. Esposito sebagai Americanization (dalam bukunya Muslims on the Americanization Path?).

Ini berarti, sebagaimana persepsi Barat terhadap agama, pluralisme agama menegaskan "wilayah peran" bagi agama-agama yang sudah ada yaitu pada wilayah privat hubungan individu dengan tuhanNya belaka. Sedangkan wilayah lain dalam kehidupan manusia harus tunduk pada pluralisme agama. Ringkasnya, pluralisme agama menegaskan adanya sekulerisme.

Konsekuensi berikutnya dari pluralisme agama adalah keseragaman yang muncul akibat hilangnya identitas-identitas agama dalam kehidupan umum. Sebuah contoh adalah ungkapan "kalimatun sawa" yang secara "sebrono" dan parsial diambil oleh Nurcholish Madjid dan kemudian ditempelkan bagi Pancasila. "Dari perspektif Islam, Pancasila dianggap sebagai "kalimah sawa" (common ground) antara faksi-faksi atau kelompok-kelompok agama yang diperintahkan oleh Allah untuk menggalinya dan mendakwahkanNya. Allah telah memerintahkan hal ini kepada NabiNya dalam Al Quran (surah Ali Imran: 64) yang artinya "Katakanlah (wahai Muhammad): Wahai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan (kalimah sawa') antara kami dan kamu." (dalam Islamic Roots of Modern Pluralism, Studia Islamika April-Juni 1994). Kiranya dengan isu kebersamaan dan ketentraman kehidupan berbangsa, wacana asas tunggal kembali digulirkan.

Konsekuensi lain pluralisme agama adalah munculnya agama-agama baru yang meramu dari berbagai agama yang ada. Dalam istilah lain beragama secara prasmanan (*ala carte*). Seseorang bisa meracik sendiri menunya dalam beragama, selama tetap berada dalam batas yang diakui oleh pluralisme agama, yaitu kebebasan manusia yang lain.

Humanisme menjadi kunci bagi berkembangnya pluralisme agama, terutama dalam kemunculan berbagai agama baru tersebut. Humanisme menempatkan manusia sebagai standar bagi segala sesuatu. Karena itu, ketika bergabung humanisme, definisi agama sebagai pengalaman religius manusia dan relativitas kebenaran agama (semua agama valid), maka bermunculan manusia-manusia dengan kebebasannya meramu sendiri agama yang dia yakini. Sehingga fenomena seperti Ahmadiyah, Jamaah Salamullah kemudian Al Qiyadah Al Islamiyyah wajar saja muncul pada masa seperti ini. Dan wajar pula, banyak orang, khususnya pendukung pluralisme agama, menolak pelarangan terhadap berbagai aliran tersebut, meski itu berarti penodaan terhadap Islam.

Solusi dan Kesimpulan

Setelah melihat bagaimana rumitnya paham “Pluralisme Agama”, seyogyanya para pengusung dan pengasong paham ini menyadari bahwa paham ini adalah paham “sinkretisme teologis”. Satu paham dimana kebenaran menjadi relatif. Kebenaran tidak lagi menjadi tunggal dan mutlak. Kebenaran menjadi nisbi alias relatif. Maka kebenaran dalam hal ini adalah kebenaran relatif, tidak ada yang mutlak dan absolut. Al-Qur’an sebenarnya sudah menawarkan sejak awal konsep keragaman. Al-Qur’an menawarkan “kemajemukan” (*al-tanawwu‘iyyah*), bukan “pluralisme” (*al-ta‘addudiyyah*).

Al-Tanawwu‘iyyah adalah konsep “Islami-Qur’ani” yang bersandar pada akar filosofis mendalam: yang menegaskan bahwa Allah s.w.t. telah menciptakan kosmos (*al-kaun*) secara beragam (*mutanawwi‘*), begitu juga dengan manusia yang menerimanya. Allah s.w.t. menjelaskan, “Diantara tanda-tanda (kekuasaan)Nya adalah penciptaan langit dan bumi, keragaman lisan-lisan (bahasa) kalian dan warna kulit kalian. Dalam hal demikian itu, terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang ‘alim (mengetahui).”⁴⁷

Al-Qur’an menegaskan tentang keberagaman manusia (*al-tanawwu‘ al-basyarî*) dalam hal berusaha (*al-qadhâyâ al-kasbiyyah*).⁴⁸ Bahkan, Allah s.w.t. mewanti-wanti Rasulullah s.a.w. agar tidak menguasai kemajemukan ini dan melampauinya, karena di dalamnya ada banyak

⁴⁷ Lihat: Qs. Al-Rûm []: 32, Qs. Al-Baqarah [2]: 164, dan Qs. Fâthir []: 27-28.

⁴⁸ Lihat: Qs. Al-Syûrâ []: 8, Qs. Al-Hâjj []: 67

pilihan bagi sebagian orang: untuk memilih ateisme (*al-ilhâd*) atau politeisme (*al-syirk*). Allah s.w.t. menjelaskan, “Sekiranya Tuhanmu menghendaki, niscaya seluruh yang di bumi beriman seluruhnya. Apakah engkau (Muhammad) akan memaksa manusia sampai beriman seluruhnya?”⁴⁹

Hal di atas menunjukkan adanya pengakuan atas kemajemukan dengan segala levelnya: kemajemukan fitrah dan usaha. Dan itu dianggap sebagai realitas dalam bangunan alam (*al-binâ’ al-kaunî*) lewat hukum *sunnah-sunnah* Tuhan di alam. Juga dalam bangunan teologis dan ibadah (*al-binâ’ al-i’tiqâdî wa al-ta’abbudî*) bagi manusia. Dan Rasulullah s.a.w. diperintahkan agar tidak memaksa atau membenci seseorang jika menyimpang dari apa yang dipilihnya (Nabi s.a.w.)⁵⁰

Maka, penulis menyimpulkan bahwa pluralisme agama tidak dapat diterima oleh Islam. Bukan saja tidak memiliki dasar yang jelas, tetapi juga dapat merusak tatanan konsep Tawhid. Konsep Tawhid dalam Islam merupakan konsep genuine dalam melihat Allah, manusia dan alam. Mencari legitimasi pluralisme agama dalam Islam (Al-Qur’an, *sunnah* dan syariat Islam) sama artinya meruntuhkan konstruksi Islam yang sudah mapan. Selain itu, pluralisme agama akan membongkar konsep yang sudah *al-ma’lûm min al-dîn bi al-dharûrah*, seperti konsep Ahli Kitab dan kawin beda agama. Dengan begitu, pluralisme agama adalah paham yang “merusak” agama, khususnya Islam. Maka dia adalah makhluk “haram” dalam Islam. Wallahu a’lamu bi al-shawâb.

⁴⁹ Qs. Yûnus []: 99.

⁵⁰ Lihat lebih detail: Thâhâ Jabir al-‘Ulwânî, *al-Ta’addudiyyah. ..Ushûl wa Murâja’ât: Bayna al-Istitbâ’ wa al-Ibdâ’*, dalam serial *Abhâts ‘Ilmiyyah* (11), (Herndon-Amerika Serikat: The International Institute of Islamic Thought, cet. I, 1996), hlm. 21-32.