

Membangun Kerukunan dalam Bingkai Pluralisme Agama: Analisis Gagasan Pemikir Muslim Kontemporer

Fostering Interfaith Harmony within the Context of Religious Pluralism: Insights from Contemporary Muslim Scholars

Harda Armayanto

*Centre for Islamic and Occidental Studies (CIOS), Studi Agama-Agama,
Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo*

Email: harda@unida.gontor.ac.id

Abstract

This article aims to analyze the concept of interfaith harmony through the approach of religious pluralism proposed by contemporary Muslim thinkers. It explores ideas and efforts to foster harmony amidst the intolerance often found among diverse ethnic and religious groups. The arguments of pluralists merit examination and analysis, considering the approach of religious pluralism they adopt has evoked both support and controversy in society. Moreover, disputes over the meanings and concepts of this approach even among its proponents are noteworthy. This qualitative research is based on library research, utilizing both print and digital sources. Initially, the article outlines the pluralists' arguments for building harmony through religious pluralism, which are then subjected to critical analysis. It finds that the concept of religious pluralism embodies elements of truth relativism and the desacralization of religious values. Consequently, efforts to foster harmony proposed by pluralists often conflict with religious values, especially Islamic teachings, such as denying claims of salvation, endorsing same-sex marriage, interfaith marriage, and permitting apostasy, viewed as forms of religious freedom claimed to align with the commandments of Allah.

Keywords: *Religious Pluralism, Harmony, Thought*

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis konsep kerukunan antar umat dengan pendekatan pluralisme agama yang digagas oleh para pemikir Muslim kontemporer. Gagasan dan upaya membangun kerukunan berkaitan dengan perilaku intoleransi yang jamak terjadi di tengah keragaman suku dan agama. Argumen para pluralis layak dikaji dan dianalisis mengingat pendekatan pluralisme agama yang mereka gunakan menuai pro dan kontra di masyarakat. Bahkan, perebutan makna dan konsep tentang pendekatan ini terjadi di antara mereka sendiri. Penelitian dalam artikel ini bersifat kualitatif dengan berbasis pada data kepustakaan, baik cetak maupun digital. Mula-mula, peneliti memaparkan argumen para pluralis membangun kerukunan dengan pendekatan pluralisme agama untuk kemudian dianalisis secara kritis. Dalam tulisan ini ditemukan bahwa gagasan pluralisme agama mengandung relativisme kebenaran dan mendesakralisasi nilai-nilai agama. Oleh karenanya, upaya-upaya membangun kerukunan yang digagas para pluralis sering kali bertentangan nilai-nilai agama, utamanya dengan ajaran Islam, seperti penafian klaim keselamatan, pernikahan sesama jenis, pernikahan beda agama, hingga membolehkan murtad karena dianggap sebagai bentuk kebebasan beragama yang diklaim sejalan dengan perintah Allah.

Kata Kunci: *Pluralisme Agama, Kerukunan, Pemikiran*

A. Pendahuluan

Diskursus mengenai kerukunan antar umat beragama tak lepas dari pembicaraan tentang perilaku kekerasan, intoleransi, dan tindakan terorisme yang saat ini marak terjadi serta mengganggu pluralitas dan relasi antar mereka. Dari situ upaya membangun kerukunan dipandang penting dan wajib hukumnya untuk segera ditegakkan. Beberapa konsep dan pemikiran tentang kerukunan dilontarkan yang jamaknya digali dari nilai-nilai agama. Sebab, ajaran agama masih dipandang ampuh untuk meredam aksi-aksi kontra kerukunan tadi. Dari Kristen ajaran cinta kasih digunakan, Budha dengan dharmanya, maupun Islam dengan kepasrahan dan kedamaiannya.

Dalam Islam, para pemikir Muslim banyak merumuskan pendekatan guna membangun kerukunan itu. Zainal Abidin Bagir dan kawan-kawan di Program Studi *Center for Religious dan Cross-cultural Studies* (CRCS) Universitas Gadjah Mada, mengembangkan pendekatan Pluralisme Kewargaan untuk mengelola keragaman dan membangun kerukunan. Paham ini menegosiasikan hak-hak dan kebebasan beragama dengan regulasi di tingkat negara. Artinya, negara hadir dengan aturan yang dibuatnya guna mengakomodasi hak-hak beragama individu maupun kelompok (Bagir et al. 2011). Lain itu, Febri Hijroh Mukhlis merekomendasikan Teologi Pancasila sebagai teologi kerukunan umat beragama di Indonesia. Pancasila adalah landasan teologis dan dipandang ampuh guna menjaga sikap saling menghargai perbedaan, menjaga kesantunan, dan keramahan dalam kehidupan sosial keagamaan. Hal itu sebab, Pancasila adalah ideologi dan falsafah hidup bangsa Indonesia, yang sifatnya ideal paripurna dan tidak dapat ditawar (Mukhlis 2016).

Tidak jauh berbeda dengan itu, Adeng Muchtar Ghazali merekomendasikan pendekatan Teologi Kerukunan, yang intinya bagaimana teologi dari suatu agama mendefinisikan diri di tengah agama-agama lain, sehingga tercapai pengertian antar pemeluk agama berdasarkan dialog yang konstruktif. Dalam Islam, akidah dan kepercayaan merupakan batas yang tegas yang harus dijaga agar pemeluknya tidak terjebak pada sinkretisme (Ghazali 2013).

Baik Mukhlis dan Ghazali di atas, keduanya berangkat dari keresahan akan *truth claim* atau eksklusivisme yang menjadi pemicu munculnya disharmoni antar umat. Alasan demikian juga dipakai oleh Sukidi yang menyatakan bahwa klaim kebenaran tidak hanya menyebabkan sikap menutup diri terhadap kebenaran agama lain, tetapi juga menyebabkan konflik atas nama agama dan Tuhan (Sukidi 2001:xxxiii). Klaim semacam ini juga akan melahirkan hukum-hukum Islam yang sangat diskriminatif terhadap kelompok agama lain karena menempatkan non-Muslim lebih rendah dari pada penganut Islam (Sirry 2004:ix). Hukum Islam yang mengandung klaim kebenaran itu sangat bertentangan dengan Hak Asasi Manusia (HAM), utamanya terkait hak dan kebebasan beragama. Sebagai contoh hukum murtad yang dianggap bertentangan dengan prinsip kebebasan beragama (Saeed and Saeed 2004). Oleh karenanya, umat Islam harus menilik kembali beberapa doktrin agamanya yang masih menyiratkan klaim kebenaran itu, seperti konsep tentang keselamatan, konsep *ahl al-kitāb*, kebebasan beragama, ataupun hak-hak minoritas non-Muslim (Munawar-Rachman 2010:121-68). Hal ini penting dilakukan agar tercipta kerukunan antar umat beragama.

Berbeda dengan itu, Armayanto dan Suntoro menawarkan pendekatan Ihsan dalam artikel yang berjudul "Managing Religious Diversity: An Ihsan Approach". Pendekatan ini mengajarkan bahwa dengan tetap berpegang teguh pada eksklusivitas agamanya, umat Islam dapat menjalin hubungan baik dengan umat agama lain dan memberikan mereka hak menjalankan agamanya. Ihsan mengandung cinta kasih yang kemudian melahirkan sikap penghormatan dan persaudaraan sesama umat manusia meski berbeda keyakinan. Penghormatan dan persaudaraan dalam bingkai ihsan itu ada dalam pengawasan (muraqabah) Allah. Karenanya, perbuatan baik tetap ada aturan dan landasannya, tetap dalam bingkai ketaatan, dan bukan untuk kemaksiatan. (Armayanto and Suntoro 2023).

Meski demikian, pendekatan pluralisme agama tampaknya masih tetap digandrungi untuk digunakan. Seperti yang ditulis Mawardi. Meski paham pluralisme agama telah diharamkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI),

namun menurutnya itu bukan mewakili pandangan umat Islam secara umum. Oleh karenanya, masa depan paham ini masih sangat terbuka dalam membangun koeksistensi dan kerukunan di Indonesia (Mawardi 2022). Berangkat dari itu, artikel ini bertujuan untuk menganalisis paham pluralisme agama yang digunakan sebagai pendekatan dalam membangun kerukunan antar umat sebagaimana yang digagas oleh para pemikir Muslim kontemporer. Argumen mereka layak dikaji mengingat pendekatan pluralisme agama yang mereka gunakan menuai pro dan kontra di masyarakat, bahkan, perebutan makna dan konsep tentang pendekatan ini terjadi di antara mereka sendiri.

B. Metode

Tulisan ini hendak memaparkan dan menganalisis argumen para pemikir Muslim kontemporer yang menggunakan pendekatan pluralisme agama dalam upaya membangun kerukunan antar umat. Bagaimana penerapan paham ini? Mengapa pendekatan ini mengundang pro dan kontra? Hal ini penting dicari jawabannya mengingat pendekatan pluralisme agama ini telah ditolak oleh banyak kalangan karena dianggap membawa paham relativisme (Zarkasyi et al. 2023). Relativisme ini menentang absolutisasi dan kebenaran, serta mendesakralisasi nilai-nilai agama. Dengan kata lain, paham ini menolak wahyu, campur tangan Ilahi, serta agama dan pemukanya (Gellner 1992:80–81). Di Indonesia, puncak dari penolakan ini ketika Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa pelarangan pluralisme agama ini di tahun 2005 (Majelis Ulama Indonesia n.d.). Untuk itu, artikel ini bersifat kualitatif dengan berbasis pada data kepustakaan, baik cetak maupun digital. Data-data tersebut tentunya diambil dari tulisan-tulisan para pluralis yang tersebar di artikel, buku, maupun situs web. Dari data yang terkumpul itu, mula-mula, peneliti memaparkan argumen para pluralis membangun kerukunan dengan pendekatan pluralisme agama untuk kemudian dianalisis secara kritis dan kemudian penulis menarik kesimpulan.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Konsep Kerukunan Beragama

Kerukunan berasal dari akar kata “rukun”. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, kata “rukun” memiliki beberapa arti, di antaranya: sesuatu yang harus dipenuhi untuk sahnya suatu pekerjaan, asas, dasar, sendi, baik dan damai, tidak bertengkar, bersatu hati, bersepakat, ragam, dan perkumpulan yang berdasar tolong menolong dan persahabatan. Adapun “kerukunan” berarti perihal hidup rukun, keragaman, kesepakatan, dan perasaan rukun (bersatu hati) (Tim Penyusun 2008:1323).

Kata ini sejatinya diadopsi dari bahasa Arab, yaitu “رُكْنٌ” (rukun). Dalam *al-Mu’jam al-Wasith* kata tersebut diartikan sebagai aspek yang menjadi landasan dan berdirinya sesuatu (2008: 384). Oleh karena itu, “rukun” adalah fondasi terhadap tegaknya sesuatu. Dalam kaitannya dengan agama Islam, kata ini sering disandingkan dengan kata “iman” dan “Islam”, yakni rukun iman dan rukun Islam. Rukun iman berarti dasar keyakinan dalam agama Islam, yaitu percaya kepada Allah, kepada malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, kepada para nabi dan rasul-Nya, kepada Hari Kiamat, dan kepada ketetapan baik dan buruk yang datang dari-Nya. Adapun rukun Islam berarti tiang utama dalam agama Islam, yaitu mengikrarkan dua kalimat syahadat, mendirikan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan, dan mengerjakan ibadah haji jika mampu. Dalam bahasa Inggris, rukun diartikan dengan *pillar* ataupun *harmony* (Echols and Shadily 2001:468). Dari sini biasanya muncul istilah *religious harmony* untuk menunjukkan kerukunan antar umat beragama. Dalam pemahaman yang lebih luas, biasanya istilah kerukunan ini disejajarkan dengan kata toleransi, persaudaraan, dan perdamaian.

Di Indonesia sendiri, Menteri Agama dalam peraturannya bersama Menteri Dalam Negeri mendefinisikan kerukunan umat beragama sebagai keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerja sama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan

Pancasila dan Undang-undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 (Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri n.d.).

Penulis cenderung memahami bahwa kata rukun atau kerukunan adalah hidup damai, harmoni, dan toleran dengan berlandaskan pada iman yang kuat. Karena kajian ini berlandaskan pada pandangan hidup Islam, maka iman yang dimaksud adalah iman Islam yang terangkum dalam rukun iman dan rukun Islam sebagaimana tersebut di atas. Di sini tampak bahwa kerukunan tidak hanya sebatas tidak bertengkar, tidak bertikai, ataupun tidak saling pukul. Jika yang dimaksud sebaliknya, maka kerukunan dalam kacamata ini sangat sederhana dan mudah untuk dilakukan. Karena mudahnya untuk menciptakan hal tersebut, para pemeluk agama “dihalalkan” untuk melakukan hal-hal di luar ajaran agamanya. Contohnya seorang Muslim boleh murtad dari agamanya hanya untuk menciptakan kerukunan tadi (Ghazali 2009:229). Dengan demikian, kerukunan tidak hanya dimaknai sebagai hidup dalam damai dan saling menghargai. Lebih dari itu, kerukunan dimaknai sebagai fondasi bagi kehidupan bersama. Dalam Islam, kerukunan tidak hanya berada pada tataran interaksi antar manusia, melainkan ada dimensi lain yang meski dikaitkan, yakni hubungan dengan Allah Swt. (Armayanto and Suntoro 2023).

2. Pluralisme Agama: Perdebatan dan Perebutan Makna

Paham pluralisme agama sendiri memiliki problem dan menimbulkan perdebatan, baik dari kalangan akademisi maupun agamawan, bahkan di kalangan pendukungnya sendiri. Perdebatan itu seputar apakah pluralisme agama masuk ranah teologis atau hanya pada ranah sosial? Sebelum itu, perlu kiranya disampaikan keterangan John Hick mengenai pluralisme agama. Menurutnya,

“...pluralism is the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real or the Ultimate from within the major variant cultural ways of being human; and that within each of them the transformation of human existence from self-centredness to Reality centredness is manifestly taking place – and taking place, so far as human observation can tell, to much the same extent.” (Hick 1989:36)

Terjemahan bebasnya:

“Pluralisme adalah suatu gagasan bahwa agama-agama besar dunia merupakan persepsi dan konsepsi yang berbeda tentang Yang Riil atau Yang Maha Agung dari kultur manusia yang bervariasi; dan bahwa transformasi wujud manusia dari pemusatan-diri menuju pemusatan-Hakikat terjadi secara nyata dalam kultur manusia tersebut – dan terjadi, sejauh yang dapat diamati, sampai pada batas yang sama.”

Di sini, Hick menjelaskan bahwa sejatinya semua agama merupakan “manifestasi-manifestasi dari realitas yang satu.” Dengan demikian, semua agama sama dan tak ada yang lebih baik dari yang lain. Penjelasan ini dipertegas oleh McGrath:

“Pluralism holds that all the religious traditions of humanity are equally valid manifestations of, and paths to, the same core of religious reality.” (McGrath 2017:491)

(Pluralisme berpandangan bahwa semua tradisi keagamaan umat manusia adalah manifestasi yang sama-sama sah dari, dan jalan menuju, inti yang sama dari realitas keagamaan).

Penjelasan di atas hampir mirip dengan apa yang disampaikan Nurcholish Madjid (Cak Nur). Ia mengibaratkan bahwa agama-agama sebagai jari-jari pada roda yang menuju pada satu pusat. Pusat itu adalah Tuhan.

“...setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama,” katanya. Cak Nur menerangkan bahwa konsep pluralisme agama berangkat dari konsep inklusivisme. Tanpa sikap inklusif tidak mungkin akan muncul sikap pluralis (Nurcholish Madjid, “Dialog di antara Ahli Kitab (Ahl al-Kitāb): Sebuah Pengantar”, dalam Grose, Hubbard, and Nasr 1999:xix).

Dalam Islam, bangunan epistemologis teologi inklusif ada pada makna “al-islām” itu sendiri. Islam tidak hanya dipahami sebagai agama formal (*organized religion*), melainkan hanya salah satu jalan dari banyak jalan menuju Tuhan (Sukidi 2001:22).

Orang yang beragama adalah orang yang patuh. Dalam memeluk agama, seseorang harus patuh secara total kepada Tuhan. Itulah makna “dīn” sesungguhnya, yaitu kepatuhan kepada Tuhan secara total. Kepatuhan ini menuntut adanya sikap pasrah yang total pula. Itulah Islam. Sehingga, tidak ada kepatuhan yang sejati tanpa adanya sikap pasrah (Madjid 2008:3). Oleh karena

itu, originally meaning of QS. Ali Imran: 19 adalah sesungguhnya kepatuhan (*al-dīn*) bagi Allah adalah sikap pasrah (*al-islām*). Dan barang siapa mencari kepatuhan selain kepasrahan diri, maka tidak akan diterima dan dia di akhirat termasuk orang yang merugi (QS. Ali Imran: 85) (Munawar-Rachman, Taher, and Nafis 2019:571-72) (Rakhmat 2006:41-45).

Sesungguhnya, makna Islam yang direduksi sebagaimana di atas, dapat ditelusuri kepada pemikiran Wilfred Cantwell Smith, seorang orientalis sekaligus tokoh pengusung paham pluralisme agama. Smith mengatakan bahwa kata Islam yang muncul hanya 8 kali di dalam Al-Qur'an bukanlah nama sebuah institusi agama ataupun sistem sosial. Islam adalah kepatuhan atau komitmen dan kepasrahan. Smith mengatakan:

“Islam is obedience or commitment, the willingness to take on oneself the responsibility of living henceforth according to God’s proclaimed purpose; and submission, the recognition not in theory but in overpowering act of one’s littleness and worthlessness before the awe and majesty of God. It is a verbal noun: the name of an action not of an institution; of a personal decision, not a social system.” (Smith 1964:103)

Budhy Munawar-Rachman dalam *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* berpendapat bahwa pluralisme agama memiliki akarnya di dalam Al-Qur'an. Sebagai istilah, pluralisme agama berkaitan dengan konsep keselamatan, di mana Al-Qur'an mengatakan bahwa semua pemeluk agama yang berbeda keyakinan dapat mencapai keselamatan di akhirat. Dalam surah Ali Imran: 63 terdapat konsep “kalimat sawa” yang mengajarkan bahwa semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama. Implikasinya adalah siapa saja dapat memperoleh keselamatan asalkan dia beriman kepada Allah, kepada Hari Akhir, dan berbuat baik. Tiga kriteria ini terdapat dalam surah Al-Baqarah: 62 dan Al-Maidah: 69 (Munawar-Rachman 2004:16). Selain itu, Al-Quran juga mengabarkan bahwa jalan keselamatan itu tidak tunggal. Dalam Al-Qur'an surah Al-Maidah ayat 16 Allah menggunakan kata “jalan” dalam bentuk jamak (*subul*). Itu berarti bahwa jalan keselamatan itu memang banyak, tidak tunggal (Munawar-Rachman 2004:29). Hal ini dipertegas oleh Abdul Munir Mulkhan, Guru Besar UIN Sunan Kalijaga, yang mengatakan, bahwa perlu dibangun

sebuah paham baru yang memungkinkan pemeluk semua agama mencapai surga. Mul Khan berandai, kelak ada “kamar” di surga bagi golongan Muhammadiyah, NU, Kristiani, penganut Hindu, ataupun Kong Hu Cu, yang diraih dengan jalan dan caranya sendiri (Mul Khan 2008:45-46).

Cak Nur, WC. Smith, Budhy Munawar-Rachman, dan Abdul Munir Mul Khan, semuanya mengaitkan paham pluralisme agama dengan ranah teologi. Cara pandang seperti ini dikritik oleh Zainal Abidin Bagir. Baginya, pluralisme teologis itu reduktif, menekankan pada pencarian kesamaan (*common ground*), dan cenderung meremehkan perbedaan (Bagir et al. 2011:26). Pertanyaannya, sejauh mana *common ground* itu diperlukan dan sejauh mana upaya mencari *common ground* itu justru menghilangkan perbedaan? Padahal, usaha membangun kerukunan itu adalah menghargai perbedaan, tapi justru perbedaan itu direduksi oleh pluralisme agama (Democracy Project, Yayasan Abad Demokrasi 2012:20).

Oleh karenanya, Zuhairi Misrawi dalam karyanya *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, mengatakan bahwa pluralisme sesungguhnya berbicara dalam tataran fakta dan realitas sosial, bukan berbicara pada tataran teologis. Pada tataran teologis harus diyakini bahwa setiap agama mempunyai ritualnya tersendiri. Tapi dalam tataran sosial, dibutuhkan keterlibatan aktif di antara semua lapisan masyarakat untuk membangun sebuah kebersamaan. Pluralisme bukanlah paham yang mengajarkan bahwa semua agama sama. Namun, pluralisme menekankan bahwa pada hakikatnya agama-agama adalah berbeda. Perbedaan tersebut bisa dilihat dari segi penghayatan terhadap agama (syariat) dan yang lebih penting adalah dimensi simbolik dan sosiologisnya. Adanya perbedaan ini menjadikan pluralisme menemukan relevansinya untuk mendamaikan dan membangun toleransi (Misrawi 2007:205-7).

Definisi semacam ini juga disampaikan oleh Syamsul Ma'arif. Menurutnya, konsep pluralisme adalah sikap saling mengerti, memahami, dan menghormati, adanya perbedaan-perbedaan demi tercapainya kerukunan antar umat beragama. Dalam berinteraksi dengan aneka ragam agama tersebut, umat

beragama diharapkan masih memiliki komitmen yang kokoh terhadap agama masing-masing (Ma'arif 2005:17). Definisi Ma'arif ini sebenarnya bermasalah. Karena faktanya, para pluralis sering kali menyalahkan orang-orang yang berpegang teguh dan berkomitmen kuat terhadap ajaran agamanya.

Dari sini jelas bahwa telah terjadi perbedaan antara kalangan pluralis sendiri mengenai konsep pluralisme agama. Meski telah terbukti bahwa pengertian pluralisme agama beragam dan rancu, pendukung paham ini tetap saja menolak bahwa pengertiannya tidak beragam. Jalaluddin Rakhmat menegaskan penolakan akan definisi yang beragam itu. Katanya, di dunia akademisi sudah ada batasan bahwa pluralisme itu bukan sinkretisme. Pluralisme tidak menganggap semua agama sama dan sama benar. Berbicara pluralisme berarti terkait dengan 2 paham lainnya, yaitu eksklusivisme dan inklusivisme. Artinya, definisi pluralisme dibatasi oleh pembahasan tentang keselamatan di akhirat (Anon 2016). Sampai di sini, sebenarnya, Jalaluddin Rakhmat menempatkan pengertian pluralismenya masuk ke dalam ranah teologis. Padahal, pengertian ini ditolak oleh pluralis lain sebagaimana penjelasan di atas. Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa konsep pluralisme sejatinya bermasalah, rancu, dan ambigu.

Jika dianalisis lebih mendalam, pengertian pluralisme dan kaitannya dengan dua "isme" lain (eksklusivisme dan inklusivisme), sebagaimana keterangan Rakhmat di atas, menunjukkan bahwa selain kaitannya dengan keselamatan di akhirat, konsep ini juga terkait erat dengan sejarah peradaban Barat. Paham eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme, tidak bisa dilepaskan dari sejarah masyarakat Barat dalam menghadapi pluralitas (Armayanto 2014). Anis Malik Thoha mengatakan telah terjadi pergeseran makna asli mengenai pluralisme diakibatkan konsep pluralisme itu sendiri yang tidak jelas. Makna awal pluralisme adalah kondisi hidup bersama (koeksistensi) antar agama (dalam arti yang luas) yang berbeda-beda dalam satu komunitas dengan tetap mempertahankan ciri-ciri spesifik atau ajaran masing-masing agama. Dari sini agama diyakini sebagai sistem sosial. Akan tetapi makna ini tereduksi dan

memandang bahwa agama hanya sebagai konsep hubungan manusia dengan kekuatan sakral yang transendental dan bersifat metafisik, dan tidak lagi memandangnya sebagai suatu sistem sosial. Perubahan pengertian ini terjadi karena memang konsep pluralisme itu sendiri tidak jelas (Thoha 2005:14-16).

Kerancuan itu bertambah karena paham ini mengandung relativisme kebenaran. Meski ini ditolak oleh para pluralis, adanya relativisme ini sulit terbantahkan. Hal ini diamini oleh Gerardette Philips. Ia mengatakan bahwa meskipun pluralisme telah berhasil membuat terobosan dari dua pendekatan sebelumnya (eksklusivisme dan inklusivisme), namun bahaya yang timbul tetap saja ada; seperti (1) tidak memandang serius identitas agama seseorang, (2) bahaya relativisme dalam bentuk penolakan klaim kebenaran yang diyakini oleh orang lain, dan (3) bahaya dari tidak benar-benar memahami dan berkomunikasi dengan orang lain, hanya karena pada dasarnya diri kita adalah sama (Philips 2014:1).

Roger Trigg dalam *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?*, mengatakan jika pluralisme dimaknai bahwa semua kepercayaan harus diterima secara setara, tidak ada yang berhak mengklaim lebih unggul dan benar, atau apa yang benar untuk satu agama belum tentu benar untuk agama lain, maka pluralisme sudah masuk ke dalam relativisme. (Trigg 2007:1) Senada dengan itu, Simon Blackburn secara blak-blakan menulis bahwa pluralisme sering kali sejalan dengan relativisme (Blackburn 2008:281).

Pembuktian selanjutnya dilihat dari waktu munculnya paham ini, yaitu pada masa pascamodernisme Barat. Di mana, menurut Akbar S. Ahmed, semangat pluralisme, hilangnya keimanan, dan skeptisisme, adalah sebagian unsur yang mengitari masa ini (Ahmed 1992:10). Pascamodernisme jelas mendukung relativisme karena sama-sama memusuhi gagasan dan kebenaran yang dianggap unik (tunggal), eksklusif, objektif, dan transenden. Sebaliknya, kebenaran bagi keduanya (pascamodernisme dan relativisme) dianggap kabur dan subjektif (Gellner 1992:24).

Karena dipandang bermasalah inilah, maka pada tahun 2005 MUI mengeluarkan fatwanya tentang pengharaman pluralisme agama. Hasyim Muzadi menyebut pluralisme agama sebagai keimanan 'tahu campur' yang merugikan teologi semua agama. "Keimanan 'tahu campur' pasti ditolak semua agama karena hal tersebut bagian dari sekularisasi dan liberalisasi agama. Yang kita perlukan adakah koeksistensi atau multieksistensi, di mana eksistensi agama yang independen diakui dan setingkat dengan kooperasi atau toleransi," katanya (NU Online 2010).

Sebenarnya, baik pluralisme agama dan pluralisme sosiologis merupakan bagian dari banyaknya pengertian tentang pluralisme. Meski para pluralis membedakan keduanya, terdapat fakta bahwa pembicaraan mengenai pluralisme sosiologis tetap akan berujung pada pluralisme agama (Zarkasyi 2012:140, 148). Sebagai contoh pernikahan beda agama antara Muslimah dengan non-Muslim. Para pluralis meyakini bahwa sebab Tuhan Maha Pengasih dan Maha Penyayang, maka Dia mendukung urusan cinta dalam bentuk apa pun. Dari sini kemudian melebar bahwa cinta sesama jenis juga pemberian Tuhan (Anon 2019), sehingga berpasangan itu tidak mesti dalam konteks hetero, tetapi bisa homo dan bisa lesbian (Anon n.d.). Artinya, upaya membangun harmoni dalam bingkai sosiologis, tetap akan menyentuh syariat-syariat agama.

Berikut beberapa ajaran Islam yang didekonstruksi oleh para pluralis sebagai upaya membangun kerukunan antar umat.

1) *Penafian Klaim Keselamatan dan Memperluas Kriteria Ahli Kitab*

Dalam pandangan para pluralis, klaim keselamatan ini menimbulkan masalah, sebab kerap mengakibatkan konflik atas nama agama dan Tuhan dan juga mengakibatkan sikap menutup diri terhadap kebenaran agama lain. (Sukidi 2001:xxxiii) Atas dasar itu, klaim keselamatan ini harus dihilangkan. Salah satu cara yang ditempuh adalah mendekonstruksi cakupan kriteria Ahli Kitab. Dalam pandangan pluralis, Ahli Kitab adalah umat agama-agama besar dan agama kuno yang masih eksis hingga sekarang (Huston Smith, "Introduction", Schuon 1984:xix); mereka adalah seluruh umat yang memiliki kitab suci yang diwahyukan oleh Tuhan sebelum Al-Qur'an (Lawrence 2008:195). Artinya,

semua agama, baik Shabi'ah, Majusi, Hindu, Konghucu, juga Shinto, adalah Ahli Kitab (Ali n.d.:33-34).

Pandangan para pluralis tentang kriteria Ahli Kitab dalam arti yang diperluas, menjadikan konsep keselamatan mereka juga meluas. Sehingga kesimpulannya, keselamatan di akhirat dapat diraih oleh semua kelompok agama. (Rakhmat 2006:23) Yang penting mereka percaya kepada Allah, Hari Kiamat, dan berbuat baik (Rahman 1994:166), bahkan bagi yang tidak beragama sekali pun (Maarif 2006). Para pluralis biasa menyandarkan pendapat mereka kepada QS. 2 [Al-Baqarah]: 62 dan 5 [Al-Maidah]: 69, yang artinya:

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara 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.” (QS. 2 [Al-Baqarah]: 62)

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin, dan orang-orang Nasrani, barang siapa (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dan berbuat saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (QS. 5 [Al-Maidah]: 69)

Jika ditelaah secara mendalam arti dan tafsiran mereka itu tidak sesuai dengan tafsiran para mufasir klasik dahulu, yang hidup dekat dengan zaman Nabi Saw. Ibnu Jarir al-Tabari (w. 310 H) berpendapat bahwa siapa saja di antara golongan Mukmin, Yahudi, Nasrani, ataupun Shabi'un, yang benar-benar beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan. Adapun kriteria iman yang dimaksud dalam ayat ini adalah mengimani kenabian Muhammad. Seorang Yahudi, Nasrani, atau Shabi'un yang mengetahui kenabian Muhammad haruslah mengimani risalahnya. Adapun seorang Mukmin yang memang telah beriman kepada Muhammad, haruslah konsisten dengan imannya tersebut (Al-Tabari 2000:38). Artinya, penganut Yahudi, Nasrani, dan Shabi'un akan selamat jika mereka beriman kepada Muhammad Saw. dan mengikuti ajarannya.

Senada dengan itu, Fakhruddin Al-Razi (w. 604 H) berpendapat bahwa keempat kelompok yang tersebut dalam QS. 2 [Al-Baqarah]: 62 jika mereka beriman kepada Allah Swt., maka niscaya akan mendapat pahala di akhirat (selamat). Iman kepada Allah berarti juga harus mengimani apa yang diwajibkan-Nya, yakni beriman kepada rasul-rasul-Nya dan beriman kepada Hari Akhir (Al-Razi 1420:113). Beriman kepada para rasul artinya mengimani mereka secara keseluruhan, tidak mengimani sebagian dan mengingkari sebagian yang lain. Karena, mengimani sebagian rasul dan mengingkari yang lain adalah perbuatan orang-orang kafir (Al-Razi 1420:94).

Menurut Ibn Katsir (w. 774 H) berdasarkan pendapat Ibn 'Abbas bahwa setelah QS. 2 [Al-Baqarah]: 62 ini turun, Allah menurunkan QS. 3 [Ali Imran]: 85 (Ibn Kathir 2000:431), yang intinya bahwa pengikut para nabi di zamannya masing-masing adalah berada dalam petunjuk, kebenaran, dan selamat. Kaum Yahudi sebagai pengikut Musa a.s. adalah dalam kebenaran jika mereka menegakkan hukum Taurat. Tatkala Isa a.s. diutus, mereka wajib mengikuti dan mengimani risalah kenabian Isa. Begitu pun ketika Muhammad diutus, para pengikut Isa itu, wajib mengimani risalah Muhammad dan menaati perintahnya (Ibn Kathir 2000:431-32). Artinya, mengimani kerasulan Muhammad adalah syarat keselamatan. Syarat ini juga berlaku bagi kaum Shabi'un sebagaimana tertera pada ayat di atas. Karena iman kepada Allah menuntut adanya iman kepada para rasul-Nya, tanpa membeda-bedakan antara satu dengan lainnya atau bahkan mengingkari mereka. Beriman kepada Musa harus juga beriman kepada Isa dan Muhammad. Artinya, umat-umat agama terdahulu tidak akan selamat jika mereka menolak kerasulan Muhammad dan tidak mengikuti ajarannya.

Demikianlah pandangan Islam tentang keselamatan Ahli Kitab maupun umat agama lain. Agama Islam pun mempersilakan penganut agama lain mengklaim agamanya yang paling benar. Inilah bentuk toleransi yang sesungguhnya. Hal tersebut tercermin dalam QS. 109 [al-Kafirun]: 6: "Bagimu agamamu dan bagiku agamaku."

2) Mendukung Praktik Homoseks-Lesbian

Selain mengenai klaim keselamatan, para pluralis juga mendekonstruksi hukum-hukum agama yang dinilai diskriminatif sehingga menghambat kerukunan. Salah satunya adalah hukum mengenai homoseks-lesbian. Sumanto Al Qurtuby misalnya mengatakan bahwa pelaku homoseks-lesbian sering mendapat tindakan diskriminatif dan tidak mendapatkan hak-haknya sebagai seorang homoseks/lesbian. Hal tersebut, menurut Sumanto, akan merusak perdamaian, kerukunan, maupun keamanan. Dalam bukunya *Jihad Melawan Ekstrimis Agama: Membangkitkan Islam Progresif*, Sumanto menulis dua pembahasan khusus terkait homoseks ini. Tulisan pertama berjudul "Agama dan Problem Homoseksual" dan kedua berjudul "Agama, Seks, dan Moral". Pada artikel pertama, Sumanto secara gamblang mempertanyakan validitas kisah Luth a.s. yang termuat dalam Al-Qur'an. Baginya, cerita itu tak lebih karena pertarungan politik antara Luth dan kaumnya (Al Qurtuby 2009:171).

Sumanto kemudian membuat gagasan agar perkawinan sejenis ini diterima. Gagasan tersebut dimulai dengan melakukan pembongkaran wacana keagamaan, yakni teks-teks skriptural (tafsir Al-Qur'an dan hukum fikih) yang masih terkesan diskriminatif terhadap pelaku homoseks-lesbian. Selanjutnya dilakukan pembongkaran di tingkat struktur normatif masyarakat yang masih bias dalam memandang pola relasi antar manusia (Al Qurtuby 2009:175). Usaha ini tentunya kontra produktif dengan ide Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang ingin memperjuangkan Undang-undang Pornografi dan Porno aksi. Bagi Sumanto, ide MUI yang masih meributkan soal kelamin merupakan petanda rendahnya kualitas keimanan dan sekaligus rapuhnya fondasi spiritual. Agama semestinya "mengakomodasi" fakta keberagaman ekspresi seksualitas masyarakat. Bukan malah "mengekseskannya". Dosa bukan karena "daging yang kotor", tapi lantaran otak dan ruh kita yang penuh noda. Begitu kata Sumanto (Al Qurtuby 2009:183).

Sumanto tampak menyelisih banyak ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi yang berbicara mengenai perintah menjaga kemaluan dan menjauhi zina. Di awal-awal surah al-Mu'minin (ayat 1-11), Allah Swt. menempatkan orang-orang yang

menjaga kemaluannya sejajar dengan orang-orang yang beriman, orang-orang yang khushyuk dalam shalatnya, yang menjauhkan diri dari perkataan dan perbuatan yang tidak berguna, yang menunaikan zakat, yang menjaga amanat, dan yang menjaga shalatnya. Bahkan, Allah secara terang menjamin mereka masuk ke dalam surga. Dari sini dipahami, bahwa menjaga kemaluan berkaitan dengan dosa dan pahala. Bagi yang menjaga kemaluannya mendapat pahala dan masuk surga, sementara yang tidak menjaganya adalah sebaliknya.

Sumanto tidak sendiri mendukung praktik homoseks-lesbian ini. Jurnal *Justisia*, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, pada salah satu edisinya pernah mengangkat tema tentang praktik homoseks-lesbian ini. Pada sampul depan jurnal tersebut tertulis gamblang "Indahnya Kawin Sesama Jenis". Dari judul sampul pembaca dapat menilai, bahwa isi jurnal itu mendukung praktik homoseks-lesbian, terlebih jika membaca artikel-artikel di dalamnya. Pemimpin redaksi jurnal ini, M. Kholidul Adib Ach, menulis:

"Pengharaman nikah sejenis adalah bentuk kebodohan umat Islam generasi sekarang karena ia hanya memahami doktrin agamanya secara given, taken for granted, tanpa ada pembacaan ulang secara kritis atas doktrin tersebut. Pembacaan yang dilakukan umat sekarang hanya sebatas membaca 'narasi permukaan' atas kisah kaum Luth, tetapi tidak membaca 'narasi yang tampak'. Boleh jadi cerita kaum Luth itu (kalaupun benar adanya, jangan-jangan malah cuma mitos) terdapat kepentingan politik Luth terhadap seseorang yang kebetulan homoseks?" (Ach 2004:4)

Sepenggal paragraf di atas hampir sama dengan yang dikatakan Sumanto sebelumnya, bahwa orang yang menolak homoseks-lesbian adalah orang bodoh. Adib Ach juga mengatakan bahwa kisah Luth a.s. yang merupakan wahyu Allah adalah mitos belaka. Pendapat ini diamini oleh M. Guntur Romli yang mengatakan bahwa azab Allah yang diturunkan kepada umat Luth a.s. bukanlah suatu yang nyata. Ini hanyalah perumpamaan (*al-matsal*) dari kejadian sesungguhnya: perang yang terjadi zaman Muhammad yang akhirnya mampu mengalahkan lawan-lawannya. Begitu pula diazabnya kaum Luth bukan karena perilaku menyimpang mereka, melainkan umat Luth merespons dakwah yang

disampaikan kepada mereka dengan pengusiran dan ingin memermalukan Luth a.s. (Romli 2008:85-86).

Diperlukan padangan kritis terhadap pernyataan para pendukung homoseks-lesbian yang mempertanyakan validitas kisah kaum Luth itu. Fakta sejarah dan empiris telah membuktikan bahwa kota Sodom benar adanya. Apa yang diwahyukan oleh Allah tentang kisah Luth a.s. dan kaumnya adalah jelas bahwa kaum Luth adalah pelaku homoseksual, penyuka sesama jenis. Kisah ini dalam Al-Qur'an terdapat di beberapa ayat dan surah, salah satunya adalah QS. 26 [al-Syu'ara]: 165-173:

"Mengapa kamu mendatangi jenis lelaki di antara manusia, (165) dan kamu tinggalkan istri-istri yang dijadikan oleh Tuhanmu untukmu, bahkan kamu adalah orang-orang yang melampaui batas." (166) Mereka menjawab: "Hai Luth, sesungguhnya jika kamu tidak berhenti, benar-benar kamu termasuk orang-orang yang diusir" (167) Luth berkata: "Sesungguhnya aku sangat benci kepada perbuatanmu." (168) (Luth berdoa): "Ya Tuhanku, selamatkanlah aku beserta keluargaku dari (akibat) perbuatan yang mereka kerjakan." (169) Lalu Kami selamatkan ia beserta keluarganya semua, (170) kecuali seorang perempuan tua (istrinya), yang termasuk dalam golongan yang tinggal. (171) Kemudian Kami binasakan yang lain. (172) Dan Kami hujani mereka dengan hujan (batu) maka amat jeleklah hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan itu. (173)"

Pada ayat 165-166 dari surah di atas secara gamblang disampaikan bahwa Nabi Luth a.s. memprotes perbuatan kaumnya. Luth menganggap apa yang dilakukan mereka adalah sesuatu yang salah dan melampaui batas. Hal itu karena mereka lebih memilih apa yang diharamkan Tuhan (homoseksual) daripada apa yang telah dihalalkan-Nya (mengawini perempuan) (Al-Thabari 2001a:630). Karena perbuatan keji inilah kaum Luth a.s. diazab oleh Allah Swt.

Selanjutnya, ayat ke-168 dari surah yang sama (Sesungguhnya aku sangat benci kepada perbuatanmu), adalah jawaban untuk argumen Guntur Romli. Jelas bahwa perbuatan yang sudah dilakukan kaum Luth adalah *liwāth* (homoseksual), bukan pengusiran. Karena pengusiran belum dilakukan kaum Luth terhadapnya. Karena perbuatan keji itulah akhirnya Luth a.s. berdoa kepada Allah di ayat selanjutnya: "Ya Tuhanku, selamatkanlah aku beserta

keluargaku dari (akibat) perbuatan yang mereka kerjakan” (QS. 26 [al-Syu’ara]: 169). Kemudian Allah menjawab doa Luth a.s.: “Lalu Kami selamatkan ia beserta keluarganya semua, kecuali seorang perempuan tua (istrinya), yang termasuk dalam golongan yang tinggal. Kemudian Kami binasakan yang lain. Dan Kami hujani mereka dengan hujan (batu) maka amat jeleklah hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan itu” (QS. 26 [al-Syu’ara]: 170-173).

3) *Melegalkan Pernikahan Muslimah dengan Laki-laki Non-Muslim*

Selain mendukung LGBT sebagai upaya membangun kerukunan, gagasan lain yang diangkat adalah perihal pernikahan beda agama antara Muslimah dengan laki-laki non-Muslim. Isu ini digagas dalam buku *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* yang disunting oleh Mun’im A. Sirry. Menurut para pluralis, produk-produk fikih ulama terdahulu perlu didekonstruksi karena tidak mencerminkan toleransi dan menjadi penghambat hubungan agama. Oleh karenanya, wacana fikih lintas agama diperlukan untuk merekatkan hubungan agama. Hal ini dimungkinkan dengan adanya produk-produk fikih yang memberikan ruang gerak bagi agama lain. Tentunya, hal ini bergantung pada pemahaman teologi yang pluralis (Sirry 2004:15). Senada dengan itu, Suhadi dalam bukunya *Kawin Lintas Agama, Perspektif Kritik Nalar Islam*, menulis bahwa “sebenarnya tidak ada larangan untuk melintas batas agama dalam bidang perkawinan.” (Suhadi 2006:vi). Yaitu, pernikahan beda agama antara Muslimah dengan laki-laki non-Muslim sebagaimana ditulis di atas. Mereka beralasan bahwa gagasan ini adalah untuk membangun tali kasih (al-mawaddah) dan tali sayang (al-rahmah). Bermula dari ikatan tali kasih dan tali sayang ini kemudian akan terjalin kerukunan dan kedamaian. Yaitu, pernikahan antara Muslimah dengan non-Muslim sebagaimana disebutkan di atas. Alasannya, yang terpenting dari sebuah pernikahan adalah tumbuhnya tali sayang (al-rahmah) dan kasih (al-mawaddah). Dari situ kemudian lahir Kedamaian dan kerukunan (Sirry 2004:164).

Para pluralis berpendapat bahwa pernikahan beda agama adalah masalah *ijtihādi* dan terkait konteks tertentu. Ia dilarang disebabkan oleh fakta bahwa jumlah orang Islam pada masa itu tidak sebanyak saat ini. Karena larangan itu

dihasilkan dari proses ijtihad, maka sangat mungkin kemudian muncul gagasan bahwa Muslimah boleh menikah dengan non-Muslim atau bahwa pernikahan antar agama secara luas diperbolehkan (Sirry 2004:164).

Senada dengan itu, Rachman melihat hal tersebut merupakan domain ijtihad yang terkait konteks tertentu. Baginya, pernikahan beda agama antara Muslimah dengan non-Muslim, tidak memiliki landasan yang jelas dari teks suci (Al-Qur'an maupun hadis). Ketidajelasan itu termasuk dalil yang memperbolehkan atau tidak memperbolehkan (Munawar-Rachman 2010:182). Peneliti berpendapat bahwa gagasan Rachman ini tidak berdasar, sebab Al-Qur'an telah menyatakan secara jelas larangan pernikahan beda agama. Bahkan, hal ini juga diakui oleh para penulis buku *Fiqh Lintas Agama*. Di buku itu diakui bahwa tidak ada satu teks suci pun, baik Al-Qur'an, hadis, maupun kitab fikih yang memperbolehkan nikah seperti itu (Sirry 2004:163). Meski demikian, alasan apa yang mendorong para pendukung pluralisme agama untuk secara aktif melegalkannya? Apakah hanya sebab dalih kerukunan lantas menghalalkan yang sudah dilarang oleh Allah? Padahal secara jelas Allah Swt. melarang praktik ini dalam QS. 2 [Al-Baqarah]: 221.

Menanggapi ayat ini, Imam al-Thabari berpandangan bahwa tidak ada perbedaan pendapat tentang pelarangan nikah beda agama antara Muslimah dengan non-Muslim. Artinya, semua ulama setuju bahwa praktik ini haram. Mereka berbeda pada hukum pernikahan laki-laki Muslim dengan wanita non-Muslimah (Al-Thabari 2001b:711-19). Hal ini juga ditegaskan oleh Quraish Shihab. Al-Baqarah ayat 221 itu menjelaskan dan menegaskan bahwa Tuhan Yang Maha Esa melarang seorang Muslim menikah dengan seorang musyrik, dan seorang Muslimah adalah seorang musyrik. Meski pandangan mayoritas ulama tidak mengategorikan Ahli Kitab dalam kelompok yang dinamai musyrik, tetapi ini bukan berarti ada izin bagi mereka menikahi wanita Muslimah. Larangan tersebut berlanjut sampai mereka beriman, sedangkan Ahli Kitab dinilai tidak beriman oleh Islam. Artinya, mereka adalah kelompok kafir. Larangan ini senada dengan larangan yang terdapat dalam ayat lain di surah Al

Mumtahanah [60]: 10: "Mereka, wanita-wanita muslimah, tiada halal bagi orang-orang kafir, dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka." (Shihab 2002:579-80)

4) *Menyoal dan Menghapus Konsep Murtad*

Masalah lain terkait upaya membangun kerukunan umat beragama adalah mendekonstruksi konsep murtad dalam Islam. Seorang Muslim tak dibolehkan untuk sesuka hati keluar dari agamanya. Ada konsekuensi akidah yang berat jika itu dilakukan. Ketegasan dan larangan ini bagi kalangan pluralis dianggap sebagai pelanggaran terhadap HAM, yang tentunya akan menghambat terbangunnya kerukunan antar umat beragama. Konsep ini adalah intoleran dan anti pluralisme. Bahkan, jika ditarik lebih jauh lagi sebagai anti-Pancasila dan anti-NKRI (Masha n.d.).

Biasanya, para pluralis membenturkan larangan ini dengan semangat kebebasan beragama yang ada di surah Al-Baqarah: 256, "Tidak ada paksaan dalam agama." (Fachrudin 2018). Oleh karenanya, mereka beranggapan bahwa pada praktiknya, hukum murtad lebih banyak menjadi racun pembunuh bagi benih-benih kreativitas intelektual para ulama. Konsep ini pada zaman sekarang harus dipertanyakan karena bertentangan dengan wacana kebebasan beragama yang pada dasarnya diakui oleh Al-Qur'an. Demikian ungkap Munawar-Rachman (Munawar-Rachman 2010:143). Oleh karena itu, hak memilih suatu agama atau keluar dari suatu agama merupakan hak yang lekat pada diri setiap orang. Jika non-Muslim dibolehkan pindah ke agama Islam, maka seorang Muslim seharusnya dibolehkan pindah ke agama lain. Artinya, pindah agama adalah hal yang diperbolehkan dan merupakan hak seseorang untuk memutuskan pindah agama apabila agama yang dipeluk sebelumnya dipandang tidak sesuai lagi dengan dirinya (Ghazali 2009:229).

Dalam Islam, perkara murtad atau *riddah* dipandang suatu yang serius. Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 217 disebutkan: "Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." Mengartikan ayat ini, para mufasir seperti al-

Thabari, al-Baghawi, al-Biqā'i, Al-Razi, dan bahkan M. Quraish Shihab sepakat dengan zahir artinya, bahwa murtad adalah tindakan durhaka kepada Allah yang berat konsekuensinya.

Al-Thabari menjelaskan barang siapa yang murtad dari agama Islam dan meninggal sebelum bertobat dari kekafirannya, maka sia-sialah amalnya, yakni pahala amal ibadahnya. Namun di situ, al-Thabari tidak menyinggung konsekuensi hukuman bagi pelaku murtad ini di dunia. Ia hanya menerangkan bahwa di akhirat kelak si pelaku akan kekal di neraka (Al-Thabari 2001b:666). Senada dengan itu, al-Baghawi juga mengatakan bahwa segala amal kebaikan si murtad akan hilang dan ia kekal di dalam neraka (Al-Baghawi n.d.:248). Sementara itu al-Biqā'i secara tegas mengatakan bahwa *riddah* atau murtad adalah perilaku kufur yang paling buruk di sisi Allah. Oleh sebab itu, pelakunya kekal di dalam neraka dan tidak akan keluar darinya (Al-Biqā'i n.d.:235).

Bagi Al-Razi, zahir ayat ini memang menerangkan konsekuensi dari perilaku murtad, yakni azab yang kekal di neraka. Namun, hal itu baru berlaku ketika ia meninggal dunia. Apabila si pelaku sadar dan kembali ke agama Islam, ia tidak terkena azab yang kekal itu. Kelihatannya, Al-Razi sepakat dengan alasan para mutakallimun yang memandang bahwa dinilainya iman atau kufur seseorang adalah tatkala ia meninggal. Seseorang dikatakan beriman jika ia meninggal dalam keadaan beriman, begitu pula sebaliknya, dikatakan kafir jika ia meninggal dalam keadaan kufur terhadap Allah Swt. Artinya, kematian merupakan syarat seseorang masuk dalam kriteria beriman atau kafir (Al-Razi 1420:38-39). Argumen ini juga dipakai oleh M. Quraish Shihab (Shihab 2002:562).

Islam mengajarkan prinsip kebebasan dalam beragama, namun pada saat yang sama agama ini secara tegas melarang seorang Muslim keluar dari Islam. Kedua perintah ini, menunjukkan bahwa Islam mengajarkan kebebasan yang bertanggung jawab, bukan kebebasan yang tanpa batas. Dalam kerangka tanggung jawab ini, seorang Muslim tidak diperbolehkan sesuka hati keluar dari Islam. Tindakan seperti ini merupakan bentuk ketidaktaatan seseorang terhadap ajaran yang dianutnya.

D. Penutup

Inisiatif kerukunan antar umat yang dipromosikan oleh para pluralis agama memang patut mendapatkan evaluasi yang mendalam. Alih-alih menciptakan suasana harmonis dan damai, seringkali apa yang mereka usulkan malah berujung pada kebingungan dan ketidakharmonisan. Perselisihan ini sering kali bermula dari perbedaan interpretasi mereka tentang pluralisme agama, di mana sebagian menganggapnya relevan dalam konteks teologi sementara yang lain meyakini pluralisme agama hanya relevan dalam aspek sosial. Walaupun demikian, ada kesepakatan di antara mereka tentang pentingnya pluralisme agama untuk menciptakan kerukunan antar umat.

Namun, pendekatan pluralisme agama yang mereka usulkan ternyata telah mengubah ajaran-ajaran agama yang sudah mapan. Ini tidak terlepas dari pandangan mereka yang cenderung relativistik terhadap kebenaran dan mendesakralisasi nilai-nilai agama. Dengan mengatasnamakan kerukunan, mereka menantang klaim kebenaran agama, merekonstruksi hukum Islam mengenai praktik homoseksual, pernikahan antar agama antara wanita Muslimah dan laki-laki non-Muslim, serta memperbolehkan apostasi dengan alasan kebebasan beragama. Sikap dan proposisi seperti ini menyebabkan pluralisme agama mendapat penolakan. Hal ini karena, dalam Islam, upaya membangun kerukunan sejatinya bersumber dari penghargaan terhadap pluralitas dalam beragama tanpa harus mengadopsi pandangan pluralistik yang memandang semua agama sama dan benar. Sejak awal, Islam telah berinteraksi dengan berbagai agama, ras, suku, dan tradisi, menghargai keberagaman tanpa harus mengkonfirmasi kebenaran agama lain. Islam juga menghormati kebebasan beragama, yang tercermin dari tidak adanya kewajiban bagi umatnya untuk memaksa orang lain masuk Islam, melainkan hanya mewajibkan berdakwah secara baik. Apakah dakwah tersebut diterima atau tidak, merupakan urusan Allah SWT, bukan beban umat Islam.

Oleh karena itu, para pluralis perlu memahami bahwa dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang bersifat tetap (*tsawābit/qath'iy*) dan yang bersifat

berubah (mutaghayyirāt). Pada aspek sosial yang bersifat dinamis, Islam memperbolehkan interaksi dengan siapa pun tanpa tujuan untuk berbuat dosa. Namun, pada prinsip yang bersifat tetap, Islam sangat tegas. Dengan demikian, merekonstruksi konsep kebenaran dan keselamatan, melegalkan praktik homoseksual dan pernikahan Muslimah dengan non-Muslim, serta mengubah konsep apostasi hanya untuk tujuan kerukunan antar umat, tidaklah dibenarkan.

Daftar Pustaka

- Ach, M. Kholidul Adib. 2004. "Agama Peduli Homoseksual; Membebaskan Kaum Homoseksual Dari Penindasan Agama." *Jurnal Justisia: Jurnal Pemikiran Keagamaan Dan Kebudayaan* 25(XI).
- Ahmed, Akbar S. 1992. *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*. London-New York: Routledge.
- Al Qurtuby, Sumanto. 2009. *Jihad Melawan Ekstremis Agama, Membangkitkan Islam Progresif*. Semarang: Borobudur Indonesia Publishing.
- Al-Baghawi, Ibn Mas'ud. n.d. *Ma'ālim al-Tanzil*. Vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Biqā'i, Ibrahim bin Umar. n.d. *Nazhm Al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt Wa al-Suwar*. Vol. 3. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Ali, Abdallah Yousuf. n.d. *The Glorious Kur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Tabari, Ibn Jarir. 2000. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qurān*. Vol. 17. edited by A. M. Al-Shakir. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Al-Thabari, Ibn Jarir. 2001a. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qurān*. Vol. 17. edited by A. M. Al-Turkiy. Cairo: Dār Hijr.
- Al-Thabari, Ibn Jarir. 2001b. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qurān*. Vol. 3. edited by A. M. Al-Turkiy. Cairo: Dār Hijr.
- Anon. 2016. "Jalaluddin Rakhmat: 'Pluralisme Bukan Sinkretisme.'" *IslamLib*. Retrieved September 7, 2022 (<http://islamlib.com/gagasan/pluralisme/jalaluddin-rakhmat-pluralisme-bukan-sinkretisme>).
- Anon. 2019. "Dr. Sameer Murtaza: Homoseksualitas Pemberian Tuhan." *DW*. Retrieved September 7, 2022 (<https://www.dw.com/id/dr-sameer-murtaza-homoseksualitas-pemberian-tuhan/a-48761381>).

- Anon. n.d. "Siti Musdah Mulia: Allah Hanya Melihat Takwa, Bukan Orientasi Seksual Manusia." *Jurnal Perempuan*. Retrieved July 4, 2022 (<https://www.jurnalperempuan.org/tokoh-feminis/siti-musdah-mulia-allah-hanya-melihat-takwa-bukan-orientasi-seksual-manusia>).
- Armayanto, Harda. 2013. "Etika Al-Qur'an Terhadap Non-Muslim." *Tsaqafah* 9(2):304.
- Armayanto, Harda. 2014. "Problem Pluralisme Agama." *Tsaqafah* 10(2):325-40. doi: <http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v10i2.191>.
- Armayanto, Harda, and Adib Fattah Suntoro. 2023. "Managing Religious Diversity: An Ihsan Approach." *Afkar* 25(1):99-130.
- Bagir, Zainal Abidin, AA GN Ari Dwipayana, Mustaghfiroh Rahayu, Trisno Sutanto, and Farid Wajidi. 2011. *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman Di Indonesia*. edited by E. Saputro. Yogyakarta-Bandung: CRCS UGM-Mizan.
- Blackburn, Simon. 2008. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Democracy Project, Yayasan Abad Demokrasi. 2012. *Mencari Format Baru Pengelolaan Perbedaan Diskusi Buku Zainal Abidin Bagir*. *Review Diskusi*. 005, June 2012. Jakarta.
- Echols, John M., and Hassan Shadily. 2001. *Kamus Indonesia-Inggris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Fachrudin, Azis Anwar. 2018. "Islam, Kebebasan Beragama, Dan Hukuman Murtad." CRCS UGM. Retrieved August 7, 2022 (<https://crcs.ugm.ac.id/islam-kebebasan-beragama-dan-hukuman-murtad/>).
- Gellner, Ernest. 1992. *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge.
- Ghazali, Abd. Moqsith. 2009. *Argumen Pluralisme Agama*. Depok: KataKita.
- Ghazali, Adeng Muchtar. 2013. "Teologi Kerukunan Beragama Dalam Islam (Studi Kasus Kerukunan Beragama Di Indonesia)." *Analisis* 13(2).
- Grose, George Benedict, Benjamin Jerome Hubbard, and Seyyed Hossein Nasr, eds. 1999. *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Hick, John. 1989. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan.
- Ibn Kathir. 2000. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*. Vol. 1. Giza: Mu'assasah Qardaba.
- Lawrence, Bruce. 2008. *Biografi Al-Qur'an*. Jogjakarta: Digossia Media.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2006. "Hamka Tentang Ayat 62 Al-Baqarah Dan Ayat 69 Al-Maidah." *Republika*, November 21.

- Ma'arif, Syamsul. 2005. *Pendidikan Pluralisme Di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Madjid, Nurcholish. 2008. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. 8th ed. Jakarta: Paramadina.
- Majelis Ulama Indonesia. n.d. "Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama." *mui.or.id*. Retrieved May 7, 2022 (<https://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/12.-Pluralisme-Liberalisme-dan-Sekularisme-Agama.pdf>).
- Masha, Nasihin. n.d. "Ortodoksi Agama Vs Fundamentalisasi Liberalis." *REPUBLIKA.CO.ID*. Retrieved August 7, 2022 (<https://www.republika.co.id/berita/oke2t6319/ortodoksi-agama-vs-fundamentalisasi-liberalis>).
- Mawardi. 2022. "Masa Depan Pluralisme Agama Sebagai Koeksistensi Umat Beragama Di Indonesia." *Asketik: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial* 6(2).
- McGrath, Alister E., ed. 2017. *The Christian Theology Reader*. 25th ed. New Jersey: Wiley Blackwell.
- Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri. n.d. "Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri Tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, Dan Pendirian Rumah Ibadat."
- Misrawi, Zuhairi. 2007. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah.
- Mukhlis, Febri Hijroh. 2016. "Teologi Pancasila: Teologi Kerukunan Umat Beragama." *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 4(2).
- Mulkhan, Abdul Munir. 2008. *Ajaran Dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar: Konflik Elilte Dan Lahirnya Mas Karebet*. 22nd ed. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Munawar-Rachman, Budhy. 2004. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Munawar-Rachman, Budhy. 2010. *Argumen Islam Untuk Pluralisme*. Jakarta: Grasindo.
- Munawar-Rachman, Budhy, Elza Peldi Taher, and M. Wahyuni Nafis, eds. 2019. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society.
- NU Online. 2010. "Hasyim Luruskan Konsep Pluralisme." *Nu.or.Id*. Retrieved July 16, 2020 (<https://www.nu.or.id/post/read/20860/hasyim-luruskan-konsep-pluralisme>).
- Philips, Gerardette. 2014. *Beyond Pluralism*. Yogyakarta: Interfidei.

- Rahman, Fazlur. 1994. *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2006. *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Al-Razi, Fakhrudin. 1420. *Mafāṭih Al-Ghayb*. Vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabiyy.
- Romli, M. Guntur. 2008. "Lesbian Dalam Seksualitas Islam." *Jurnal Perempuan* 58.
- Saeed, Abdullah, and Hasan Saeed. 2004. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Farham: Ashgate.
- Schuon, Frithjof. 1984. *The Transcendent Unity of Religions*. Illinois: The Theosophical Publishing House.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirry, Mun'im A., ed. 2004. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- Smith, Wilfred Cantwell. 1964. *The Meaning and the End of Religion*. New York: Macmillan.
- Suhadi. 2006. *Kawin Lintas Agama: Perspektif Kritik Nalar Islam*. Cet. 1. Yogyakarta: LKiS.
- Sukidi. 2001. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Kompas.
- Thoha, Anis Malik. 2005. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Trigg, Roger. 2007. *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?* Oxford: Oxford University Press.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2012. *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, Dan Islam*. Jakarta: INSISTS - MIUMI.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy, Henri Shalahuddin, Harda Armayanto, and Mohd Fauzi Hamat. 2023. "The Impact of Postmodernism on the Thought of Indonesian Muslim Intellectuals (IMIs)." *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 13(2):30-47. doi: <https://doi.org/10.32350/jitc.132.03>.