

Melampaui Teologi *Naskh*: Fitrah Manusia sebagai Dasar Dialog Antaragama dalam Pemikiran Abdulaziz Sachedina

Alexander Aur

Program Studi Manajemen Perhotelan, Fakultas Pariwisata, Universitas Pelita Harapan,
Karawaci, Banten Indonesia
alexander.aur@uph.edu

ABSTRACT

One of the issues that frequently arises in interfaith relations is theological debate regarding various theological concepts. Theologians from every religion maintain various theological ideas on various topics such as the theology of salvation, the theology of scripture, the theology of revelation, and others. Differences in thought and efforts to build solid arguments on these various topics often hinder the establishment of dialogical relations between religions and among religious communities. Against this background, this article aims to explore Abdulaziz Sachedina's thoughts on the theological debate about 'naskh' and thoughts on human nature as the basis for interfaith dialogue. This type of research is qualitative and uses the methods of literature study and critical interpretation. Using these methods, this article contains a description of Abdulaziz Sachedina's thoughts and critical responses to them. The study finds that human nature as God's creation constitutes the foundation for equality among believers and for interreligious dialogue. As a contemporary Islamic thinker, Sachedina tries to go beyond 'naskh' theology by prioritizing the ontological status (nature) of humans as God's creation. Based on this ontological status, obstacles to interfaith dialogue due to differences in theological thinking on various topics within religions can be overcome. Thus, the goal of interfaith and interreligious dialogue can be achieved, namely, to glorify human dignity as God's creation.

Keywords: *Naskh theology, human nature, human dignity, equality among believers, interfaith dialogue*

ABSTRAK

Salah satu persoalan yang kerap timbul dalam relasi antaragama adalah perdebatan teologis mengenai berbagai konsep teologi. Para teolog dari setiap agama mempertahankan gagasan berbagai pemikiran teologis mengenai berbagai topik seperti teologi keselamatan, teologi kitab suci, teologi wahyu, dan lain-lain. Perbedaan pemikiran dan upaya membangun argumen yang kokoh tentang berbagai topik tersebut kadang menghambat jalinan relasi dialogis antaragama dan antarumat beragama. Dengan latar persoalan seperti itu, artikel ini bertujuan mengeksplorasi pemikiran Abdulaziz Sachedina mengenai perdebatan teologis tentang 'naskh' dan pemikiran mengenai fitrah manusia sebagai dasar dialog antaragama. Tipe penelitian ini adalah kualitatif dan menggunakan metode studi pustaka serta interpretasi kritis. Menggunakan metode ini, artikel ini berisi deskripsi pemikiran Abdulaziz Sachedina dan tanggapan kritis terhadapnya. Temuan penelitian ini adalah bahwa fitrah manusia sebagai ciptaan Allah merupakan fondasi kesetaraan kaum beriman dan dialog antarumat beragama. Sebagai pemikir Islam kontemporer, Sachedina berupaya melampaui teologi 'naskh' dengan mengedepankan status ontologis (fitrah) manusia sebagai ciptaan Allah. Bertumpu pada status ontologis inilah, hambatan-hambatan dialog antarumat beragama karena perbedaan pemikiran teologis mengenai berbagai topik dalam agama-agama dapat diatasi. Dengan demikian, tujuan dialog antaragama dan antarumat beragama dapat tercapai, yakni memuliakan martabat manusia sebagai ciptaan Allah.

Kata Kunci: *Teologi 'naskh', fitrah manusia, martabat manusia, kesetaraan kaum beriman, dialog antarumat beragama*

I. PENDAHULUAN

Indonesia sebagai sebuah negara-bangsa yang multi-agama kerap kali berada dalam pusaran persoalan hubungan antaragama dan antarumat beragama. Banyak peristiwa yang terjadi, antara lain demonstrasi menolak pembangunan rumah ibadah (Hartani & Nulhaqim, 2007), pembakaran rumah ibadah, persekusi terhadap komunitas umat beriman yang sedang berdoa, penutupan warung makan

secara paksa pada bulan puasa, debat provokatif antarpemuka agama pada berbagai platform media sosial.

Peristiwa-peristiwa itu terus berlangsung sampai saat ini. Aneka peristiwa itu menunjukkan bahwa hubungan antaragama dan antarumat beragama merupakan persoalan yang kompleks. Kompleksitas ini bila tidak dikelola secara bijaksana, maka dapat bermuara pada konflik antaragama, antarumat beragama, dan konflik internal dalam agama yang sama (Prasojo & Pabbajah, 2020; Ferdiansyah et al., 2023).

Fakta mengenai berbagai peristiwa tersebut dan kompleksitas yang terkandung di dalam hubungan tersebut merupakan tantangan besar bagi semua warga negara Indonesia untuk membangun gerakan dialog antaragama dan antarumat beragama (Lestari, 2020). Dialog antaragama menyangkut relasi dialogis lembaga-lembaga agama. Dialog antarumat beragama menyangkut relasi dialogis para penganut dari berbagai agama yang berbeda. Relasi-relasi dialogis tersebut bertautan dengan perwujudan toleransi dan kerja sama antaragama dan antarpenganut agama. Dialog ini juga kian relevan untuk mengatasi kesenjangan ekonomi-politik yang melahirkan ketidakadilan sosial dan ekonomi (Ismail et al., 2024).

Keberagaman agama tidak hanya tampak pada tingkat sosial dan kultural, tetapi juga menyentuh inti ajaran setiap agama, yaitu aspek teologisnya. Realitas pluralitas agama dengan demikian juga mencerminkan adanya keragaman pemikiran teologis. Setiap agama memiliki konstruksi teologis yang khas mengenai berbagai persoalan fundamental. Namun, dalam praktiknya, para teolog sering kali menafsirkan dan membahas isu-isu tertentu berdasarkan perspektif teologi masing-masing. Perbedaan penafsiran tersebut tidak jarang melahirkan ketegangan dan konflik teologis (Nasution, 2020). Kondisi ini pada akhirnya menjadi salah satu tantangan yang memperumit upaya membangun dan mengembangkan dialog antarumat beragama secara konstruktif dan berkelanjutan.

Kesulitan membangun dan menggerakkan dialog antarumat beragama di Indonesia sekurangnya disebabkan oleh dua hal. Pertama, kompleksitas yang terkandung di dalam fakta banyak agama. Kedua, fakta banyak agama melahirkan pula banyak pemikiran teologis dengan prinsip dan sikap teologis dari pemikir dan penganutnya masing-masing. Di hadapan kerumitan itu, penelitian sederhana ini bertujuan menelusuri upaya teologis Abdulaziz Sachedina mengatasi hambatan dialog antarumat beragama.

Abdulaziz Sachedina (1942–2025) adalah seorang cendekiawan Muslim Syiah kontemporer yang dikenal luas dalam bidang teologi Islam, etika Islam, hak asasi manusia, pluralisme agama, demokrasi, dan bioetika Islam. Ia menjabat sebagai profesor dan pemegang kursi *IIIT Chair in Islamic Studies di George Mason University, Amerika Serikat*. Ia lahir di Tanzania, berasal dari keluarga keturunan India. Menempuh pendidikan di India, Iran, Irak, Kanada, dan Amerika Serikat.

Ia memperoleh gelar Ph.D. dari University of Toronto dan menguasai beberapa bahasa, termasuk Arab, Persia, Urdu, Gujarati, Swahili, dan Inggris. Bidang pemikiran Sachedina meliputi pluralisme agama dan dialog antaragama, demokrasi dan hak asasi manusia, etika Islam dan bioetika (Sachedina, 2015) serta teologi syiah.

Beberapa karya Sachedina, antara lain *Islamic Messianism (1981)*, *The Just Ruler in Shi'ite Islam (1988)*, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism (2001)*, *Islamic Biomedical Ethics (2009)*, *Islam and the Challenge of Human Rights (2009)*, *Islamic Ethics: Fundamental Aspects of Human Conduct (2022)*.

Bagi Sachedina, kajian pluralisme teologi selama ini cenderung berfokus pada perdebatan normatif tentang kebenaran agama dan konsep *naskh*. Dalam tradisi teologi Islam klasik, *naskh* (abrogasi) adalah teori dalam teologi yang menyatakan bahwa suatu ayat atau ketentuan yang turun lebih awal dapat dibatalkan atau digantikan oleh ayat yang turun kemudian. Teori ini digunakan untuk menjelaskan ayat-ayat yang tampak berbeda atau bertentangan (Adawy, 2024; Al-faruq et al., 2024).

Teori *naskh* sebagai teologi menurut Sachedina merupakan salah satu aspek penting dari kritiknya terhadap kecenderungan eksklusivisme dalam tradisi tafsir dan hukum Islam klasik. Berbeda dengan banyak ulama klasik yang menerima teori *naskh* (abrogasi) secara luas, Sachedina berpendapat bahwa penggunaan teori *naskh* sering kali telah mengaburkan pesan pluralisme dan inklusivitas yang terkandung dalam Al-Qur'an (Agbaria, 2022).

Kajian mengenai pluralisme teologis selama ini umumnya lebih banyak berpusat pada perdebatan normatif mengenai klaim kebenaran agama dan konsep *naskh* dalam tradisi Islam. Berbeda dari kecenderungan tersebut, artikel ini menawarkan perspektif baru dengan mengkaji konsep fitrah manusia dalam pemikiran Abdulaziz Sachedina sebagai landasan ontologis bagi kesetaraan kaum beriman, pengembangan dialog antaragama, dan penguatan pluralisme teologis.

II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dengan pendekatan deskriptif dan analitis (Furidha, 2023). Langkah pertama penelitian ini adalah mengumpulkan data literatur yang relevan dengan topik penelitian menggunakan Google Scholar dan perpustakaan kampus pada bulan Maret dan April 2026. Langkah kedua, data dikaji secara mendalam dengan teknik pembacaan dekat atau *close reading* (Ohrvik, 2024). Langkah ketiga, deskripsi kualitatif atas data literatur yang telah ditelaah (Hall & Liebenberg, 2024).

Melalui langkah-langkah metodis ini, penelitian ini mendeskripsikan upaya Abdulaziz Sachedina melampaui debat teologis tentang *naskh* wahyu Allah. Tujuannya adalah untuk menunjukkan bahwa Sachedina melalui upaya teologisnya bermaksud melampaui teologi *naskh* dan mendudukkan status ontologis atau fitrah manusia sebagai ciptaan Allah. Status ontologis ini merupakan dasar legitim bagi kesetaraan kaum beriman dan dasar bagi upaya meretas jalan demi perkembangan pluralisme teologi dan dialog antarumat beragama dengan tujuan menghormati martabat manusia. Penelitian ini ditutup dengan kritik terhadap pemikiran Sachedina.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Teologi *Naskh* dan Tanggapannya

Agama Yahudi, Kristen, dan Islam merupakan tiga agama yang berasal dari akar yang sama yakni Abraham atau tradisi Ibrahim (Abrahamistik). Dari ketiga agama itu Islam adalah agama termuda dalam tradisi ini. Ketiga agama itu mengakui wahyu Allah yakni bahwa kepada manusia Allah menyingkapkan diri-Nya sebagai pencipta, penyelamat manusia serta seluruh ciptaan. Manusia menanggapi Allah yang mewahyukan diri dengan menerima dan menjalankan wahyu Allah dalam tindakan konkrit sehari-hari. Tanggapan manusia atas wahyu Allah itu disebut sebagai iman. Beriman kepada Allah berarti percaya pada keberadaan Allah yang esa, pencipta dan menjalankan perintah-perintah-Nya.

Sebagai agama-agama yang berakar pada tradisi Ibrahim, sejarah pewahyuan Allah ketiga agama itu bertumpu pada wahyu Allah kepada Abraham dan para nabi sesudah Abraham. Artinya, ketiga agama itu mengakarkan diri pada sejarah pewahyuan Allah kepada Abraham dan para nabi. Atas dasar sejarah inilah, Islam yakin bahwa Islam adalah agama terakhir dalam tradisi Ibrahim. Islam lahir setelah nabi Muhammad menerima wahyu Allah. Hal ini memposisikan Muhammad sebagai nabi terakhir dari tradisi Ibrahim yang diyakini melanjutkan apa yang telah diletakkan oleh para nabi sebelumnya, mulai dari nabi Ibrahim sampai nabi Isa (Yesus Kristus) (Ghazali, 2009, 121-142).

Dalam dunia pemikiran Islam, perihal sejarah pewahyuan Allah merupakan sebuah topik yang menimbulkan polemik dan diskusi mendalam. Polemik dan diskusi berkaitan dengan penggunaan istilah dalam bahasa Arab, yakni *naskh*, yang berarti *pembatalan* atau *penggantian*. Istilah dan konsep *naskh* terdapat dalam tradisi Islam klasik dan dipahami dalam tiga makna utama. Pertama, pembatalan hukum kitab-kitab sebelumnya oleh Al-Qur'an. Kedua, penghapusan teks atau hukum ayat tertentu. Ketiga, penggantian ketentuan ayat sebelumnya oleh wahyu yang datang kemudian. Konstruksi teoretis istilah dan konsep itu berkembang sebagai tanggapan para *fuqaha* dan mufasir terhadap ayat-ayat yang tampak kontradiktif, bukan sebagai doktrin yang secara eksplisit diajarkan oleh Nabi Muhammad (Hasan, 1965).

Ahmad Hasan (1965) mempertanyakan validitas narasi-narasi klasik yang mendukung teori *naskh*, termasuk kisah "ayat-ayat setan" (al-gharaniq), dinilai tidak dapat dipertahankan secara kritis karena merusak integritas wahyu. Ia juga menunjukkan bahwa perbedaan di kalangan sahabat mengenai ayat-ayat yang dianggap *mansukh* – "sesuatu yang dihapus," "dibatalkan," atau "tidak lagi berlaku"

karena digantikan oleh ketentuan wahyu yang datang kemudian – mengindikasikan tidak adanya konsensus otoritatif sejak awal.

Hasan (1965) juga menyoroiti penggunaan terma *naskh* pada periode Islam awal yang seringkali tidak berarti pembatalan total, melainkan penjelasan (*bayān*), pembatasan (*takhṣīs*), atau pengecualian. Kesalahpahaman terhadap variasi makna ini pada periode selanjutnya menyebabkan inflasi jumlah ayat yang dianggap dihapus, yang kemudian direduksi oleh ulama belakangan melalui upaya harmonisasi.

Hasan juga mengkritik penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dasar teori *naskh*, dengan menegaskan bahwa konteks historisnya lebih merujuk pada penggantian hukum komunitas terdahulu (terutama Yahudi) daripada pembatalan internal dalam Al-Qur'an. Ia berargumen bahwa konsep *naskh* bertentangan dengan prinsip keabadian dan universalitas wahyu Allah. Oleh sebab itu, ia mengusulkan pendekatan-pendekatan kontekstual di mana ayat-ayat Al-Qur'an harus dipahami dalam situasi historis turunnya dan diterapkan sesuai kondisi yang relevan.

Dengan demikian, apa yang tampak sebagai kontradiksi sebenarnya mencerminkan diferensiasi konteks, bukan pembatalan normatif. Pendekatan ini menegaskan bahwa Al-Qur'an bersifat dinamis dan aplikatif tanpa memerlukan doktrin *naskh* dalam pengertian klasik.

Debat perihal *naskh* semakin tajam manakala ditumpukan pada pertanyaan, "Apakah wahyu Allah dalam Al-Qur'an menggantikan atau membatalkan semua wahyu lain dalam agama-agama sebelumnya?" (Sachedina, 2001, 60). Pertanyaan ini sangat berkaitan dengan posisi kerasulan nabi Muhammad dalam efikasi (daya) penyelamatan tradisi monoteistik lainnya, yakni agama Yahudi (Yudaisme) dan Kristianisme. Sachedina menunjukkan bahwa dalam Islam, ada beberapa kelompok yang meyakini bahwa wahyu Allah melalui nabi Muhammad secara otomatis membatalkan bahkan menggantikan wahyu-wahyu Allah dalam agama-agama sebelumnya. Tesis utama dari keyakinan ini adalah hanya Islam agama yang benar di mata Allah dan Muhammad adalah nabi sesungguhnya (Sachedina, 2001, *ibid.*).

3.2 Tanggapan Teolog Katolik dan Protestan

Oleh karena konsep *naskh* ini berada dalam ruang sejarah agama-agama monoteis dari tradisi Abraham, maka para pemikir teologi Kristiani pun merespon berdasarkan perspektif teologi wahyu Kristen. Karl Barth (1886-1968) adalah salah satu pemikir Protestan dengan pendirian iman yang teguh merespon hal tersebut. Ia menyatakan, "Biarlah Tuhan menjadi Tuhan di dalam Yesus Kristus." Tesis Barth itu merupakan penjelasan dan penguatan atas ide-ide Protestantisme yakni "hanya oleh rahmat, hanya oleh iman, hanya oleh Yesus Kristus, dan hanya oleh Firman Tuhan" yang menyelamatkan manusia. Dengan tesisnya itu, Barth mau menegaskan bahwa agama Kristenlah satu-satunya agama yang benar di antara semua agama yang lain (Knitter, 2008, 21-29).

Tentang status agama Kristen itu, Barth menjelaskannya dengan analogi matahari: "Di antara semua agama yang tidak benar dan palsu di dunia ini, agama Kristiani menjadi satu-satunya agama yang disinari Yesus Kristus. Oleh karena itu, agama Kristen menjadi satu-satunya agama yang benar karena hanya umat Kristiani, melalui Yesus, memahami dengan benar bahwa semua perbuatan baik itu sia-sia dan untuk bisa merasakan kuasa Allah di dalam kehidupan mereka, mereka harus hanya percaya dan bersedia menerima kasih dan rahmat yang disampaikan melalui Yesus dan Roh-Nya. Tanpa Yesus, rahmat tidak tersedia; tanpa Yesus, manusia tidak mampu memahami dan percaya." (Knitter, 2008, *ibid.*).

Barth memang tetap menghimbau agar umat Kristiani menghormati maksud baik, ketulusan, dan kebebasan dari umat agama lain, tetapi baginya "matahari" Yesus hanya bersinar ke atas dan di dalam agama Kristen. Bahkan ia dengan tegas mengatakan bahwa, "tidak ada wahyu, tidak ada rahmat keselamatan tanpa Yesus. Karena itu tidak mungkin ada dialog" (Knitter, 2008, *ibid.*). Pernyataan Barth itu menunjukkan bahwa *extra Christum nulla salus*, di luar Yesus Kristus tidak ada keselamatan. Dengan demikian tidak ada dialog antaragama. Knitter berpendapat bahwa gagasan Barth ini mendapat sambutan yang luar biasa dari orang-orang Kristiani aliran Evangelikal. Seraya berpijak pada ayat-ayat Kitab Suci Perjanjian Baru, para Evangelikal memegang teguh keyakinan bahwa hanya melalui Yesuslah Allah menyelamatkan manusia. Siapapun yang tidak mengimani Yesus akan dikirim ke neraka (Knitter, 2008, 30-32).

Posisi teologis Gereja Calvinis tidak secara eksplisit menanggapi teologi *naskh* dalam Islam. Gereja Calvinis berfokus pada argumentasi teologis mengenai wahyu sebagai upaya mempertanggungjawabkan iman secara rasional. Upaya ini bertumpu pada keyakinan bahwa Wahyu Allah memiliki kesinambungan organik dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Artinya, Allah menyatakan kehendak-Nya secara progresif dalam sejarah dan kebenaran wahyu Allah pada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru tidak saling membatalkan secara kontradiktif. Bertumpu pada keyakinan dan argumentasi teologis inilah, Gereja Calvinis berfokus pada pengajaran iman Kristen yang otentik dalam kerangka dogmatik. Hal ini, misalnya tertuang secara detil dalam *Westminster Confession of Faith* mengenai hakikat Alkitab dan hakikat Allah Tritunggal (Williamson, 2006, 1-127).

Perihal Wahyu Allah, Agama (Gereja) Katolik mempunyai posisi teologis yang tidak berbeda dengan Gereja-gereja Protestan secara umum. Gereja Katolik mengakui bahwa sejarah pewahyuan berlangsung mulai dari Abraham ke Musa, dari Musa ke zaman para raja dan nabi; sesudah pembuangan ke Mesir, melalui sejarah Yahudi, sampai ke Yesus Kristus (KWI, 1996, 125-126). Posisi teologis ini, pertama sebagai pernyataan dogmatik dan pernyataan iman Katolik dan kedua sebagai respon terhadap teologi *naskh*.

Dalam *Katekismus Gereja Katolik* Bab II Bagian III artikel 65, 66, 67 (Konferensi Waligereja Indonesia, 1992, 16) dinyatakan bahwa Yesus Kristus adalah perantara dan pemenuhan seluruh wahyu Allah. Pada artikel 65 dinyatakan "Setelah pada zaman dahulu Allah berulang kali dan dalam pelbagai cara berbicara kepada nenek moyang kita dengan perantaraan nabi-nabi, maka pada zaman akhir ini Ia telah berbicara kepada kita dengan perantaraan Anak-Nya" (Ibr 1:1-2). Kristus, Putera Allah yang menjadi manusia, adalah Sabda Bapa yang tunggal, yang sempurna, yang tidak ada taranya. Dalam Dia Allah mengatakan segala-galanya, dan tidak akan ada perkataan lain lagi."

Pada artikel 66 dinyatakan bahwa "Tata penyelamatan Kristen sebagai suatu perjanjian yang baru dan definitif, tidak pernah akan lenyap, dan tidak perlu diharapkan suatu wahyu umum baru, sebelum kedatangan yang jaya Tuhan kita Yesus Kristus" (*Dei Verbum* 4). Walaupun wahyu itu sudah selesai, namun isinya sama sekali belum digali seluruhnya; masih merupakan tugas kepercayaan umat Kristen, supaya dalam peredaran zaman lama-kelamaan dapat mengerti seluruh artinya."

Pada artikel 67 dinyatakan bahwa "Dalam peredaran waktu terdapatlah apa yang dinamakan "wahyu pribadi", yang beberapa di antaranya diakui oleh pimpinan Gereja. Namun wahyu pribadi itu tidak termasuk dalam perbendaharaan iman. Bukanlah tugas mereka untuk "menyempurnakan" wahyu Kristus yang definitif atau untuk "melengkapinya", melainkan untuk membantu supaya orang dapat menghayatinya lebih dalam lagi dalam rentang waktu tertentu. Di bawah bimbingan Wewenang Mengajar Gereja, maka dalam kesadaran iman, umat beriman tahu membedakan dan melihat dalam wahyu-wahyu ini apa yang merupakan amanat otentik dari Kristus atau para kudus kepada Gereja. Iman Kristen tidak dapat "menerima" wahyu-wahyu yang mau melebihi atau membetulkan wahyu yang sudah dituntaskan dalam Kristus. Hal ini diklaim oleh agama-agama bukan Kristen tertentu dan sering kali juga oleh sekte-sekte baru tertentu yang mendasarkan diri atas "wahyu-wahyu yang demikian itu."

Posisi teologis dan argumentasi dogmatik mengenai Yesus Kristus menurut Gereja Katolik sudah jelas seperti yang telah dipaparkan di atas. Apakah posisi dan argumentasi itu mempengaruhi sikap Gereja Katolik terhadap agama-agama lain, terutama terhadap Islam, khususnya berkaitan dengan teologi *naskh*? Gereja Katolik memperluas horizon berpikirnya berkaitan dengan sikap terhadap agama-agama lain. Dengan kata lain, Gereja Katolik tidak terjebak dalam polemik mengenai teologi *naskh*. Sikap Gereja Katolik ini tertuang dalam Dokumen *Nostra Aetate*, salah satu dokumen yang dihasilkan dari Konsili Vatikan II (1962-1965).

Nostra Aetate menegaskan bahwa seluruh umat manusia berasal dari Allah yang sama dan dipanggil untuk membangun persaudaraan universal. Gereja mengakui adanya nilai-nilai kebenaran, moral, dan spiritual dalam agama-agama lain seperti Hindu, Buddha, dan Islam, serta mengajak umat beriman untuk membangun dialog, kerja sama, dan saling pengertian demi perdamaian dan keadilan. Dokumen ini juga secara tegas menolak antisemitisme dan segala bentuk diskriminasi berdasarkan

agama, ras, atau etnis, sehingga menjadi tonggak penting perkembangan dialog antaragama pada era modern dalam Gereja Katolik.

3.3 Kritik Sachedina atas Naskh: Membongkar Asumsi-asumsi Antipluralitas Teologi

Menurut Sachedina, klaim penyelamatan eksklusif semacam itu merupakan instrumen alamiah dan diperlukan untuk mengidentifikasi diri sekaligus membedakan dirinya dari kelompok yang lain. Identifikasi itu juga ditempatkan dalam kerangka menentang kelompok agama lain yang mengklaim bahwa agamanya yang memiliki daya keselamatan Allah. Kalaupun ada nilai penyelamatan dalam agama lain, itu bersifat terbatas. Sifat yang demikian, di satu sisi memungkinkan manusia (penganutnya) mengalami transformasi spiritual, di sisi lain menggantungkan manusia di tengah jalan (Sachedina, 2001).

Klaim eksklusif seperti itu sesungguhnya merupakan cara efektif untuk melegitimasi kepentingan dan integrasi identitas komunal serta menjadi justifikasi anggota kelompok agama tertentu untuk menghegemoni kelompok agama yang lain. Hegemoni pemeluk agama tertentu terhadap kelompok agama lain disebut "perang suci". Supaya ada justifikasi religius atas tindakan hegemonik itu, maka dicarilah ayat-ayat tertentu dalam kitab suci dan ditafsirkan dalam bingkai soterologis (penyelamatan). Dengan demikian, hegemoni terhadap kelompok agama lain yang dicap sebagai kafir terlegitimasi oleh teks-teks kitab suci (Sachedina, 2001).

Dalam amatan kritis Sachedina, beberapa pemikir Islam klasik mencoba memisahkan penyelamatan umat dengan sejarah agama Abrahamistik yang lain. Pemisahan itu dilakukan dengan cara menunjukkan keunggulan wahyu penyelamatan Allah dalam Islam daripada wahyu penyelamatan Allah dalam Yahudi dan Kristen. Usaha itu dilakukan dengan cara merancang terminologi dan metodologi yang bertujuan mengurangi penekanan ayat-ayat ekumenis dalam Al-Qur'an yang mengakui daya penyelamatan Allah dalam Yahudi dan Kristen. Salah satu metode yang dilakukan adalah pendakuan mengenai kekadaluawarsaan suatu ayat dengan ayat-ayat yang lain (Sachedina, 2001).

Sachedina menemukan bahwa pendakuan mengenai *naskh* atau *penggantian* juga dipengaruhi oleh situasi historis yakni lingkungan sektarian Arab pada abad ke-7. Pada masa itu kaum muslim awal menjumpai klaim religius otentik dari agama Kristen dan Yahudi yang juga merupakan agama monoteis. Perjumpaan itu menimbulkan polemik antaragama dalam tatanan publik Islam, yang pada saat itu memiliki status istimewa sebagai agama yang mempunyai keunikan dan kesempurnaan dalam hal monoteisme Ibrahim.

Pokok polemiknya adalah bahwa wahyu Allah dan keselamatan-Nya dalam Al-Qur'an merupakan puncak dari wahyu-wahyu Allah sebelumnya. Pada waktu itu, Islam beranggapan bahwa wahyu Allah dan keselamatan-Nya sebelum Islam bersifat transisional dan berlaku untuk lingkup terbatas. Itu berarti wahyu Allah sebelum Islam tidak berlaku bagi Islam sebagai agama Ibrahim terakhir. Tentang hal itu, beberapa teolog Islam berpendapat bahwa hukum Musa atau Alkitab Kristen, masing-masing ditujukan pada kalangan pengikut yang terbatas dan sama-sama tidak memiliki klaim kesahihan abadi (Abdulaziz Sachedina, 2001).

Sachedina menunjukkan bahwa para pengikut gagasan *naskh* atau *penggantian* berpijak pada satu hadits yang dituliskan atau diriwayatkan dalam banyak tafsir mengenai ayat 85 surat Ālu 'Imrân yang berbunyi, "Tidak ada agama selain Islam yang akan diterima di sisi Tuhan." Hadis itu bertujuan untuk menyatakan bahwa ayat 85, yang datang belakangan ini, telah membatalkan janji Tuhan bagi orang-orang non-muslim yang beramal saleh sebagaimana janji yang tercantum dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 62. Bahkan Ismâ'il ibn 'Umar ibn Katsîr, seorang musafir Sunni, secara tegas mengatakan bahwa tidak ada agama selain Islam yang diterima Tuhan setelah Muhammad diutus Allah.

Bagi Sachedina, cukup sulit untuk melacak unsur Kristen yang mempengaruhi debat mengenai *naskh* dalam Islam. Tetapi ada satu hal yang jelas, bahwa gagasan mengenai *penggantian* atau *naskh* memberi ruang bagi munculnya asumsi-asumsi antipluralitas teologi. Pluralitas teologi menunjuk pada keberagaman pemikiran, interpretasi, doktrin, atau sistem teologis baik di dalam satu agama maupun

antaragama. Pluralitas teologi bersifat epistemik dan doktrinal, yakni berkaitan dengan cara penganut agama memahami wahyu, keselamatan, Tuhan, kitab suci, dan kebenaran agama.

Ada *tiga* asumsi anti pluralitas teologi yang ditemukan Sachedina. *Pertama*, hanya teologi saya yang benar. Kelompok agama yang memegang asumsi pertama ini yakin bahwa tradisi dan teologi agama-agama lain salah dan tidak berharga. Gagasan pokok antipluralitasnya adalah bahwa teologi yang didasarkan pada kebenaran wahyu utama yang menyelamatkan harus memandang teologi lain sebagai tidak benar. Dengan kata lain, setiap penganut agama harus memandang teologinya yang paling benar dan teologi agama-agama lain salah. Pernyataan pertama ini menunjukkan dengan jelas bahwa tidak ada ruang bagi pluralitas teologi.

Kedua, pendakuan penganut agama tentang hanya teologinya yang berdasarkan pada kebenaran wahyu. Ada dua rumusan wahyu yakni indikatif dan imperatif. Kedua rumusan wahyu itu membawa kebenaran sebagai unsur konstitutif agama. Wahyu konstitutif menunjukkan jalan bagi agama, sedangkan wahyu instruktif mengembalikan orang-orang tersesat ke jalan yang benar. Menurut Sachedina, perbedaan kedua wahyu ini sangat jelas dalam agama Yahudi. Wahyu konstitutif dalam Yahudi sudah tuntas diturunkan Allah kepada Musa yakni Taurat di gunung Sinai. Setelah itu tidak ada lagi yang menerima wahyu konstitutif. Sedangkan bagi agama Kristen Yesus adalah puncak dari wahyu Allah dan Yesus adalah wahyu Allah itu sendiri. Yesus adalah unsur konstitutif agama Kristen.

Ketiga, pendakuan penganut agama tentang hanya teologinya yang memiliki nilai religius intrinsik. Nilai itu bertujuan memperoleh kesempurnaan beragama. Hal mendasar dalam asumsi ketiga ini adalah bahwa nilai religius intrinsik, yakni kemampuan untuk menuntun kaum beriman menuju kesempurnaan spiritual, baik secara privat dan publik agar selamat hanya terdapat dalam teologi dari satu agama.

3.4 Manusia adalah Satu Umat dan Mengakui Nilai Intrinsik Agama-agama lain: Menuju Pluralisme Teologi

Sachedina gigih merespon debat teologis mengenai *penggantian* atau *naskh* tersebut. Ia juga mengkritik asumsi-asumsi anti-pluralitas agama tersebut. Respon dan kritik Sachedina merupakan upayanya untuk membangun suatu pemikiran mengenai pluralisme teologi, yang menjadi pijakan bagi toleransi dan dialog antaragama dan penganut agama.

Sachedina memulai pemikirannya tentang pluralisme teologi dengan menggali akar-akar pluralisme demokratis antaragama pada Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an merupakan sumber normatif teologi inklusif atau pluralisme teologi. Ada dua alasan dari Sachedina mengenai pijakan ketatnya ini. *Pertama*, Al-Qur'an mempunyai otoritas mutlak dan tak terbantahkan sebagai kunci untuk menemukan dan memahami konsep pluralisme agama dan pluralisme teologi. *Kedua*, Al-Qur'an mengandung imperatif universal yang dapat dipenuhi semua manusia. Imperatif itu merupakan anugerah dari Allah bagi semua manusia sejak lahir, yang bersifat asali (fitrah). Fitrah yang dimaksud adalah manusia sebagai ciptaan Allah. Sebagai ciptaan Allah, manusia mempunyai kemampuan untuk memiliki pengetahuan, yang berguna bagi kemanusiaan dan berguna untuk mengakui serta mengabdikan Allah.

Kedua alasan itu merupakan tafsiran Sachedina atas surat Al-Hujurat 49: 14 berikut ini: "Wahai manusia! Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu laki-laki dan perempuan; dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu bisa mengenal satu sama lain. Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa. Allah itu Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui."

Bagi Sachedina, sebagai agama termuda dalam tradisi Ibrahim (Abraham), sejak kelahirannya abad ke-7 Islam sudah memiliki unsur pluralisme yakni hubungan Islam dengan agama-agama lain. Dalam hubungan itu, Islam menempatkan agama lain sebagai agama yang juga memiliki daya penyelamatan (*salvific efficacy*). Tentang sikap Islam terhadap daya penyelamatan agama-agama lain itu termaktub dalam surat Al-Baqarah 2:62: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan yang beragama Yahudi, Kristen, dan Shabiin, barang siapa dari mereka beriman kepada Allah dan hari Kemudian dan mengerjakan amal baik, maka mereka akan dapat ganjaran dari Tuhan mereka; dan tidak ada ketakutan dan tidak ada duka cita atas mereka."

Sebagai salah satu mata rantai kritis dalam sejarah pewahyuan Allah, Sachedina mengakui bahwa Islam memiliki etos biblika Yahudi dan Kristen serta sikap inklusif yang luar biasa terhadap Alkitab.

Keterhubungan Islam dengan tradisi sebelumnya adalah melalui manusia pertama di muka bumi. Artinya, keyakinan bahwa percaya akan keesaan Tuhan menyatukan umat Islam dengan semua manusia. Hal itu berdasarkan tindakan Tuhan menciptakan semua manusia, yang selanjutnya mengimani Tuhan melalui agamanya masing-masing. Bahkan pada Hari Pengadilan nanti, bukan agama yang dianutnya yang diperhitungkan Tuhan, melainkan amal moral yang dilakukannya selama hidup di dunia ini. Bagi Sachedina, keyakinan Islam ini merupakan ciri konstitutif yang unik dari dan dalam Islam.

Sachedina hendak menunjukkan secara tegas dan eksplisit bahwa pluralisme teologi berpijak pada gagasan bahwa "manusia adalah satu umat." Manusia merupakan "satu bangsa" berdasarkan martabat kemanusiaan yang melekat pada manusia (semua orang). Inilah fitrah manusia. Dengan fitrahnya yang demikian, manusia dari berbagai agama dapat saling menghubungkan diri dan membangun relasi dialogis. Bagi Sachedina, kondisi dasar manusia itu yakni martabat kemanusiaan yang melekat pada dirinya sebagai ciptaan Allah, memungkinkan manusia dari berbagai latar belakang agama bisa membangun suatu etika bersama yang bersifat universal.

Gagasan Sachedina tentang fitrah manusia sebagai fundasi pluralisme teologi ini sejajar dengan gagasan Hans Küng tentang etika global yang bersumber dari agama-agama. Bagi Küng, para penganut agama-agama dapat saling terhubung dalam bingkai kemanusiaan melalui "etika global" yakni konsensus dasar mengenai nilai-nilai yang mengikat, standar puncak, dan sikap dasar pribadi antaragama sehingga memungkinkan agama-agama dengan teladannya dapat merintis jalan bagi suatu masyarakat kesatuan (Küng, 2002, 157-253).

Sachedina mengakui bahwa memang ada beberapa ayat dalam al-Qur'an yang kontradiktif. Di satu sisi ada ayat yang mengakui wahyu penyelamatan Allah dalam agama-agama lain yakni Q.S. Al-Baqarah 2: 62. Tetapi di sisi lain ada juga ayat yang menyatakan absolutisme Islam sebagai satu-satunya agama yang benar, yakni Q.S. Âlu 'Imrân 3: 85. Meski demikian, Al-Qur'an tidak menyinggung kehadiran Muhammad merupakan pembatalan wahyu Allah dalam agama Kristen dan Yahudi.

Sebaliknya Al-Qur'an memiliki visi pluralitas teologi yang sangat kental. Tentang hal itu, secara tegas Sachedina mengatakan bahwa: "Berdasarkan realitas historis relasi dialektis antarumat dari tiga agama di bawah dominasi politik Islam, saya bersiteguh, baik secara normatif dan empiris, bahwa tetap ada kemungkinan pluralistis untuk mewujudkan hubungan yang adil antara umat agama Ibrahim di masa kini." (Sachedina, 2001, 71).

Di mata Sachedina, pluralitas teologi menuntut keterlibatan aktif dengan agama lain. Keterlibatan di sini bukan sekedar toleransi melainkan 'memahami'. Pada titik ini, Sachedina memberikan sebuah semangat penting bagi gerakan dialog antarumat beragama dan antaragama, yakni memahami (*understanding/verstehen*). Semangat ini juga merupakan sebuah kritik terhadap toleransi. Baginya, toleransi mengandung kelemahan karena toleransi tidak memerlukan keterlibatan aktif dengan penganut agama lain. Toleransi juga tidak membantu meredakan sikap acuh tak acuh dari satu agama terhadap agama lain. Dengan kata lain, toleransi membiarkan sikap indifferen (masa bodoh) bercokol dalam diri para penganut agama.

Tentang betapa mendesaknya semangat *memahami* dalam konteks pluralitas teologi dan dialog antarumat beragama, Sachedina menulis: "Di tengah perbedaan agama yang secara historis telah dimanipulasi untuk menghancurkan jembatan penghubung antarkomunitas, pengetahuan dan pemahaman mengenai perbedaan agama hanya bisa dicapai jika semua para penganut agama masuk dalam dialog terbuka satu sama lain tanpa takut menghadapi ketidaksepakatan besar. Pencarian moral dan spiritual yang tulus akan pemahaman bersama dalam tradisi-tradisi agama partikular kita akan merambah jalan bagi terciptanya satu kesatuan masyarakat. Pluralitas teologi bisa berfungsi sebagai satu paradigma kerja menuju suatu pluralisme sosial demokratis di mana umat berbagai agama bersedia membentuk satu komunitas global" (Sachedina, 2001, *Ibid.*).

Memperjuangkan dan menghidupi pluralitas teologi, berarti pula mengakui bahwa agama-agama lain secara intrinsik (pada dirinya) memiliki nilai spiritual. Pengakuan ini merupakan sebuah tantangan karena mensyaratkan penganut setiap agama untuk bersedia mengakui nilai intrinsik agama-agama lain, bersedia menerima berbagai respon yang berbeda mengenai kehadiran Tuhan, sekaligus

merupakan usaha mencari Tuhan. Artinya, mengakui pluralitas teologi berarti mengakui nilai intrinsik penyelamatan Allah yang dinyatakan oleh teologi agama-agama lain (Sachedina, 2001, 72-73).

3.5 Tanggapan Kritis terhadap Sachedina

Terhadap pandangan-pandangan Sachedina tersebut, beberapa catatan dapat diberikan. *Pertama*, upaya Sachedina untuk mengatasi atau melampaui debat teologis mengenai *naskh* atau *penggantian* patut diakui sebagai sebuah langkah maju ketika para pemikir terjebak dalam debat berkepanjangan tentang *naskh*. Langkah yang ditempuh Sachedina untuk mengatasi debat teologis itu adalah mengusulkan jalan etik, yakni memahami dan mengakui kebenaran instrinsik dalam agama-agama lain.

Persis di titik itulah kritik terhadap pemikiran Sachedina mendapat tempat. Sachedina menciptakan sebuah lompatan ke ranah etik sebelum menyelesaikan persoalan itu di ranah teologi yang berdimensi epistemik-dogmatik. "Teologi", tulis teolog dogmatik Adrianus Sunarko OFM, "merupakan ilmu. Oleh karena itu cara berpikir yang dicari harus bersifat ilmiah, memenuhi tuntutan akal budi, yakni konsisten, sistematis, dan mencerahkan." (Kleden & Sunarko, ed., 2010, 60-61).

Mestinya debat teologis tentang *naskh* ditempatkan dalam horizon makna teologi sebagai ilmu. Debat tentang *naskh* merupakan debat epistemik. Debat itu selalu mengandung ketegangan yakni peristiwa wahyu di satu sisi dan cara berpikir manusia di sisi yang lain. Debat teologis tentang *naskh* berkaitan dengan wahyu. Oleh karena itu, mengandung dua sisi yang saling bertautan. Di satu sisi, debat tentang *naskh* adalah debat tentang wahyu maka sedapat mungkin mengungkapkan kebenaran wahyu secara epistemik dan mengurai kekayaan peristiwa wahyu yang diimani oleh setiap agama. Di sisi lain, Wahyu Allah – yang menjadi objek material kajian teologi – diakui dan dijadikan sebagai dogma agama. Oleh karena itu, debat teologis mengenai *naskh* atau *penggantian* mesti berlangsung pada aras epistemik-dogmatik.

Dalam kaitannya dengan membangun dialog antaragama dan antarpenganut agama, persoalan wahyu Allah dalam setiap agama harus disikapi dengan metode deskriptif-epistemik. Menyikapi persoalan wahyu Allah dengan etika yakni mengakui kebenaran intrinsik dalam agama-agama lain merupakan sebuah kecerobohan karena setiap agama mempunyai klaim kebenaran wahyu Allah. Hal itu hanya bisa disikapi dengan pola deskriptif-epistemik.

Kedua, bagi Sachedina, mengakui pluralitas agama berarti mengakui juga nilai instrinsik penyelamatan dalam agama-agama. Ini berarti bahwa setiap orang yang mengakui pluralitas agama mengakui kebenaran dalam agama-agama lain. Pada titik ini, pemikiran Sachedina jatuh dalam relativisme iman. Kalau penganut agama tertentu mengakui kebenaran intrinsik dari agama-agama lain, lalu apa bedanya antara kebenaran intrinsik dalam agamanya dengan kebenaran intrinsik dalam agama lain? Dalam konteks dialog antaragama, pemikiran Sachedina ini dapat ditafsirkan begini: semua iman sama atau semua agama sama. Alih-alih ia mengkritik toleransi sebagai model dialog tanpa keterlibatan sebagaimana yang diungkapkannya di atas, Sachedina justru menggali lubang relativisme iman.

Sikap bahwa semua iman adalah sama, ini merupakan suatu sikap mengidentikkan "toleransi" dengan "relativisme". Relativisme iman adalah sikap yang menghayati iman bukan dengan keyakinan akan apa yang ada dalam kekayaan iman tertentu, melainkan dengan pemutlakan adanya hubungan dengan iman lain. Relativisme memomorduakan gerakan ke arah dalam karena terus menyibukkan diri dengan pandangan ke arah luar. Relativisme menghindari kejujuran untuk melihat ke-khas-an yang berbeda di dalam karena terus mencoba menemukan ke-umum-an yang sama di luar.

Toleransi (dari bahasa Latin: *tollerare* yang berarti mengangkat) adalah sikap yang memperlihatkan kesediaan tulus untuk mengangkat, memikul, menopang bersama perbedaan yang ada antara satu agama dan agama lain. Sedangkan relativisme adalah sikap yang meyakini bahwa segala sesuatu adalah relatif; bahwa segala sesuatu ditentukan bukan oleh apa yang ada dalam dirinya sendiri, melainkan oleh hubungan (Latin: *relatio*) antara sesuatu dan sesuatu yang lain (Ramadhani, n.d.)

Dialog terbuka dan saling memahami antaragama dan penganut agama dapat dilakukan jika setiap agama dan penganut agama memiliki klaim religius mengenai kebenaran mutlak dalam agamanya. Meskipun kebenaran mutlak itu bersifat partikular (hanya berlaku dan diterima oleh penganut agama tertentu), namun klaim itu harus tetap ada. Dengan demikian dalam proses dialog terbuka dan saling

memahami antaragama dan antarpemeluk agama, yang berlangsung di sana adalah *sharing* pengalaman iman dan pengalaman akan kebenaran mutlak dalam agama yang dianut oleh penganut agama tertentu.

Berhadapan dengan agama-agama lain yang juga mengklaim memiliki kebenaran, sikap yang tepat dari penganut agama lain adalah menghargai bukan mengakui. Dengan kata lain, pluralisme teologi mengharuskan ada klaim kebenaran dalam setiap agama dan *menghargai* kebenaran sebagaimana diklaim oleh agama lain, *bukan mengakui* kebenaran mutlak agama itu.

Hal itu ditegaskan juga oleh Jürgen Habermas, setiap agama mempunyai ajaran dogmatis tentang kebenaran. Para pemeluk yang mempertahankan ajaran dogmatis belum dikategorikan sebagai fundamentalis. Mereka baru dapat dikategorikan sebagai fundamentalis jika ajaran dogmatis tentang kebenaran itu diberlakukan sebagai satu-satunya kebenaran bagi semua orang (Sindhunata, 2004).

Tantangan serius warga Indonesia dalam hal hubungan antarumat beragama adalah tetap berakar pada imannya masing-masing dan tetap berinisiatif membangun dialog dengan agama-agama lain. Dasar dialog adalah semua manusia adalah setara. Karena itu, dialog antaragama adalah dialog kemanusiaan.

3.6 Spiritualitas dan Agama Baru dalam Konteks Indonesia

Postmodernisme berinteraksi dengan tradisi religius yang kuat di Indonesia. Masyarakat Indonesia tidak segera meninggalkan agamanya; sebaliknya, mereka mengatur ulang hubungan mereka dengan lembaga keagamaan. Munculnya fenomena seperti "hijrah", "agama digital", atau "spiritualitas abad baru" menunjukkan kerinduan akan makna di dunia yang serba cepat dan kompleks. Lembaga keagamaan harus menyesuaikan diri dengan perubahan ini. Tantangannya tidak hanya mempertahankan orang-orang, tetapi juga memberi mereka kesempatan untuk berbicara dan berpikir secara pribadi. Agama harus dapat menjadi wadah spiritualitas yang independen sambil mempertahankan aspek sosialnya. Dengan kata lain, masa depan agama Indonesia seharusnya fokus pada pembentukan kesadaran spiritual yang asli dan relevan dengan kehidupan kontemporer daripada mempertahankan dogma. Spiritualitas non-institusi dan gerakan agama baru semakin muncul di banyak negara, termasuk Indonesia, dalam beberapa dekade terakhir. Ketika struktur sosial berubah, globalisasi, kemajuan dalam teknologi informasi, dan meningkatnya pluralisme, orang cenderung mencari pengalaman religius di luar kerangka agama formal. Munculnya kepercayaan alternatif atau agama baru menantang teori dan praktik keagamaan konvensional di Indonesia yang selama ini memiliki sistem pengakuan agama resmi.

Indonesia telah mengalami sinkretisme dan adaptasi agama lokal dengan agama-agama global seperti Islam, Hindu, dan Kristen sejak masa kolonial hingga saat ini. Dalam "*Indonesia, Modernity and Some Problems of Religious Adaptation*", McDaniel menjelaskan bagaimana agama-agama besar beradaptasi dengan tuntutan modernitas untuk tetap relevan di Indonesia (McDaniel, 2015). Dalam banyak kasus, tradisi lokal seperti kebatinan, adat-istiadat, dan "kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa (Aliran Kepercayaan)" masih ada. Contohnya adalah praktik Kejawèn di Jawa.

Faktor penting dalam mempercepat penyebaran agama dan iman baru adalah transformasi digital. Pemimpin dan pengajar spiritual dapat menjangkau audiens luas tanpa hambatan geografis berkat media sosial dan platform online. Tempat baru muncul dengan praktik doa daring, meditasi virtual, dan materi "pengobatan Islami". Namun, literatur juga memperingatkan bahwa digitalisasi agama dapat menyebabkan orang menjadi lebih konsumtif atau kurang religius. Misalnya, Campbell membahas bagaimana praktik keagamaan "jejaring" (juga dikenal sebagai keagamaan yang terhubung) dibentuk oleh media digital (*networked religion*). Fenomena komodifikasi spiritualitas muncul seiring dengan pertumbuhan industri spiritual seperti pelatihan, buku, retreat berbayar, dan barang dagangan. Di satu sisi, ini memungkinkan orang-orang yang mencari spiritualitas untuk mengaksesnya, dan di sisi lain, memberikan kesempatan untuk mengembangkan interpretasi religius baru. Sebaliknya, hal ini berisiko "mengemas" agama sebagai produk konsumsi emosi yang merusak proses transformasi batin.

Identitas religius tradisional dapat diubah oleh gerakan agama baru dan spiritualitas alternatif. Sebagian orang mungkin meninggalkan afiliasi penuh mereka dengan agama resmi dan lebih memilih untuk menjalankan agama mereka dalam ranah privat atau hibrid. Hal ini dapat mengganggu kesatuan komunitas atau institusi agama formal. Tetapi penelitian di Indonesia juga menunjukkan bahwa ikatan sosial dan ritual komunitas masih penting bagi kebahagiaan individu dan bahwa elemen agama komunal masih penting untuk membantu kesejahteraan psikologis. Sebagai contoh, penelitian tentang agama dan

kesejahteraan di Indonesia menemukan bahwa penerimaan sosial dan ritual komunitas lebih penting untuk kesejahteraan individu daripada aspek intrinsik agama (Himawan et al., 2023). Penelitian psikologi agama menunjukkan bahwa spiritualitas dapat membantu kesejahteraan mental. Sebagai contoh, penelitian "*Kesehatan Spiritual, Depresi, Kecemasan, dan Stres di Kalangan Muslim Indonesia selama Pandemi*" menemukan bahwa spiritualitas memiliki korelasi negatif dengan depresi dan kecemasan (Hamka et al., 2022). Dengan cara yang sama, penelitian tentang dukungan sosial, spiritual kesehatan, dan kualitas hidup muallaf di Indonesia menemukan bahwa spiritual kesehatan berfungsi sebagai mediator antara dukungan sosial dan kualitas hidup mereka. Ketika agama formal dianggap tidak memenuhi kebutuhan psikologis, agama baru atau spiritualitas alternatif dapat mengisi tempat.

IV. KESIMPULAN

Konsep *fitrah* manusia sebagai ciptaan Allah merupakan fondasi ontologis yang kuat bagi pengembangan kesetaraan kaum beriman dan pluralisme teologi. Dengan menelaah pemikiran Abdulaziz Sachedina, artikel ini menunjukkan bahwa hambatan utama dialog antaragama tidak semata-mata bersumber dari perbedaan teologi, melainkan dari konstruksi eksklusivisme yang dilegitimasi melalui konsep seperti *naskh*. Melalui kritik terhadap asumsi-asumsi antipluralitas, Sachedina menawarkan reinterpretasi teologis yang menempatkan manusia sebagai satu umat dengan martabat yang setara di hadapan Tuhan.

Pendekatan ini menggeser fokus dari klaim kebenaran eksklusif menuju pengakuan nilai moral dan spiritual lintas agama, yang berakar pada dimensi *fitrah* manusia. Dengan demikian, pluralisme teologi bukan sekadar sikap toleransi pasif, melainkan keterlibatan aktif dalam memahami dan membangun relasi dialogis yang berorientasi pada penghormatan martabat manusia.

Penelitian ini juga mengajukan kritik bahwa pendekatan etis Sachedina cenderung melompat dari problem epistemik-dogmatis dalam teologi, sehingga berpotensi mengarah pada relativisme iman. Oleh karena itu, dialog antaragama yang konstruktif perlu menyeimbangkan antara pengakuan atas perbedaan teologi yang partikular dan komitmen pada nilai-nilai kemanusiaan universal. Dengan keseimbangan ini, dialog antaragama dapat berfungsi sebagai ruang perjumpaan yang autentik sekaligus menjaga integritas iman masing-masing tradisi agama Ibrahim.

REFERENSI

- Adawy, A. A. (2024). The Concept of Naskh in the Perspektif of Ali As-Shabuni (STUDY OF RAWĀI ' AL-BAYĀN TAFSĪR ĀYĀ Ṭ AL-A Ḥ KĀM. *IJoReSCo - International Journal of Religion and Social Community*, 2(1), 29–39. <https://doi.org/10.30762/ijoresco.v2i1.3507>
- Agbaria, A. (2022). Education for Religious Pluralism in Islam: One Book or Series of Books, a Singular Message or Myriad Messages? *Religions*, 13(283). <https://doi.org/10.3390/rel13040283>
- Al-faruq, U., Fajri, I., Firda, S. W., Ayuandari, O. V. F., & Maisun. (2024). Memahami Konsep Naskh dan Mansukh Dalam Al-Qur ' an : Sejarah , metode analisis , dan Pedoman. *Relinesia: Jurnal Kajian Agama Dan Multikulturalisme Indonesia*, 3(2), 136–141. <http://jurnal.anfa.co.id/index.php/relinesia>
- Ferdiansyah, H., Irsyadi, M. M., Nisa', N., Lubis, Z., & Nugroho, A. S. (2023). Melacak Jejak Konflik Keagamaan : Membangun Peta Keragaman Agama di Indonesia (2019-2022). *Tashwirul Afkar*, 42(1), 105–134. <https://doi.org/10.51716/ta.v41i1.172>
- Furidha, B. W. (2023). Comprehension of the Descriptive Qualitative Research Method: A Critical Assessment of the Literature. *ACITA WISESA: Journal of Multidiciplinary Research*, 2(4), 1–8. <https://doi.org/10.56943/jmr.v2i4.443>
- Ghazali, A. M. (2009). *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis al- Qur'an*. Kata Kita.
- Hall, S., & Liebenberg, L. (2024). Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master ' s-Level Students and Research Trainees. *International Journal of*

- Qualitative Methods*, 23, 1–5. <https://doi.org/10.1177/16094069241242264>
- Hartani, M., & Nulhaqim, S. A. (2007). Analisis Konflik Antarumat Beragama di Aceh Singkil. *Kolaborasi Resolusi Konflik*, 2(2), 93–99.
- Hasan, A. (1965). THE THEORY OF NASKH. *Islamic Studies*, 4(2), 181–200.
<https://www.jstor.org/stable/20832797%0AJSTOR>
- Ismail, L., Lumba, Y., Damayanti, N., Jariyah, F. A., Nur, D., & Afiat, F. (2024). Meretas Jalan Damai; Pandangan Terhadap Penyelesaian Konflik Antar Agama. *AKSIOLOGI: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sosial*, 5(1), 83–90.
- Kleden, P. B., & Sunarko, A. (2010). *Dialektika Sekularisasi Diskusi Habermas- Ratzinger dan Tanggapan*. Lamalera.
- Knitter, P. F. (2008). *Pengantar Teologi Agama-agama*. Kanisius.
- Konferensi Waligereja Indonesia. (1992). *Katekismus Gereja Katolik*. Konferensi Wali Gereja Indonesia.
- Konferensi Waligereja Indonesia. (1996). *Iman Katolik-Buku Informasi dan Referensi*. Kanisius-Obor.
- Küng, H. (2002). *Etika Ekonomi-Politik Global: Mencari Visi Baru bagi Kelangsungan Agama di Abad XXI*. Qalam.
- Lestari, J. (2020). PLURALISME AGAMA DI INDONESIA Tantangan dan Peluang Bagi Keutuhan Bangsa. *Al-Adyan: Journal of Religious Studies*, 1(1), 29–38.
- Nasution, H. (2020). Al- Qur'an dan Resolusi Konflik Antarumat Beragama di Indonesia. *AL-Dhikira - Jurnal Studi Quran & Hadis*, 2(1), 19–38.
- Ohrvik, A. (2024). What is close reading ? An exploration of a methodology methodology. *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 28(2), 238–260.
<https://doi.org/10.1080/13642529.2024.2345001>
- Prasojo, Z. H., & Pabbajah, M. (2020). Akomodasi Kultural dalam Resolusi Konflik Bernuansa Agama di Indonesia. *AQLAM - Journal of Islam and Plurality*, 5(1), 1–28.
- Ramadhani, T. D. (n.d.). *Ratzinger dan Relativisme Iman*.
<http://www.duniaesai.com/index.php/direktori/esai/38-filsafat/133-ratzinger-dan-relativisme-iman.html>. Tulisan
- Sachedina, A. (2001). *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford University Press.
- Sachedina, A. (2007). Islamic theology of Christian - Muslim Relations. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 8(1), 37–41. <https://doi.org/10.1080/09596419708721104>
- Sachedina, A. (2015). CONTINUING THE CONVERSATION ABOUT. *Journal of Religious Ethics, Inc.*, 43(3), 543–556.
- Sindhunata. (2004). Berfilsafat di Tengah Zaman Merebak Teror” dalam Majalah BASIS no. 11-12 Tahun ke-53, November-Desember 2004. *BASIS*, 11–12.
- Williamson, G. . (2006). *Westminster Confession of Faith (Pengakuan Iman Westminster)*. Penerbit Momentum.