

# PEMIKIRAN WALEED EL-ANSARY TENTANG “A COMMON WORD” DALAM PERSPEKTIF METAFISIKA PERENNIAL

**Suhermanto Ja'far**  
suhermanto.jafar@gmail.com

Fakultas Ushuluddin  
IAIN Sunan Ampel,  
Surabaya

**Abstract:** The discourse of “the Common Word” between us and you have initiated a series of seminars involving world religious institutions. Theological implications of common word become prevalent discussion. Fundamental questions that arise are: “When both Islam and Christianity claim to have received the revelation of God, then what does that mean that the word of God has become a book? Or transformed into the image of Jesus? “However, it does not mean that such matters can simply be brought into the realm of theological studies, because it will lead to a polemic and highlight the differences rather than the pure spirit of faith. Theology will only hold us to understand the main doctrines that had been circling around each religious tradition. Therefore, this article, that explores the idea of Waleed el-Ansary, is presented as an effort to understand the “Word of God” within Islam’s and Christianity’s perspective, so as religious people, we all get the meaningfulness of life or even salvation.

**Keywords:** Common Word, Islam, Christianity.

## Pendahuluan

Setiap agama bagi para pemeluknya merupakan kebutuhan fundamental yang menentukan arah dan tujuan hidup manusia. Secara sosiologis, agama mengatur hubungan antar-manusia dan berinteraksi dengan aspek-aspek kehidupan masyarakat lainnya, seperti politik, ekonomi, sosial dan lain sebagainya. Dengan demikian agama bersifat operasional-fungsional. Kalau mau jujur, pada dasarnya semua agama yang dianut manusia dalam sejarah mempunyai keterkaitan dimana pada hal-hal tertentu mempunyai kesamaan prinsip ajaran terutama pada dataran ketauhidan, disamping adanya kesamaan nilai-nilai universal.

Namun pada perkembangan berikutnya, agama lebih sering menampakkan perbedaan antara yang satu dengan lainnya, bahkan cenderung pada sikap konfrontatif. Konflik-konflik atas nama Tuhan dan agama ini disebabkan agama tidak lagi dipahami sebagai sebuah pembebasan, tetapi ia tidak lebih dijadikan sebuah ideologi yang berangkat dari suatu ketegangan hermeneutis atas teks-teks suci. Pada akhirnya, yang terjadi adalah *truth claim* pada setiap agama dengan menganggap bahwa agama tertentulah yang hanya dapat membebaskan manusia dari dosa.

Klaim seperti itu semakin mengkrystal, ketika agama-agama profetis semacam Islam, Kristen, Katolik, Yahudi, Hindu, Budha dan Konfutse hadir secara historis dalam kancah kehidupan masyarakat yang memungkinkan terjadinya *truth claim* dalam pemahaman teologisnya. Adanya klaim kebenaran mutlak dan adanya muatan emosi keagamaan yang bersifat subjektif menjadikan agama identik dengan ideologi-ideologi lainnya di dunia ini. Akhirnya, agama kehilangan elan vitalnya sebagai sebuah pembebasan.

Dalam kacamata antropologi agama, John R. Bowen dalam bukunya *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion*, berpandangan sebagaimana dijelaskan Amin Abdullah bahwa agama adalah *ideas and practices that postulate reality beyond that which is immediately available to the senses* (Agama adalah sekumpulan ide atau pemikiran dan seperangkat tindakan konkret sehari-hari yang didasarkan atas postulasi atau keyakinan kuat adanya realitas tertinggi yang berada di luar alam materi yang biasa dapat dijangkau langsung dalam kehidupan materi). Apa yang disebut agama, dalam praktiknya, memang sangat berbeda

dari satu masyarakat pemeluk agama tertentu ke masyarakat pemeluk agama yang lain, baik yang menyangkut sistem kepercayaan yang diyakini bersama, tingkat praktek keagamaan yang dapat melibatkan emosi para penganutnya, serta peran sosial yang dimainkannya. Agama-agama Abrahamik dan non-Abrahamik, dan lebih-lebih agama-agama lokal yang lain mempunyai perbedaan dalam penekanan aspek keberagamaan yang dianggap paling penting. Ada yang menekankan pentingnya sisi ketuhanan (*deities* atau *spirits*), ada yang lebih menekankan kekuatan impersonal (*impersonal forces*) yang dapat menembus dunia alam dan sosial, seperti yang dijumpai agama-agama di Timur. Atau bahkan ada yang tidak memfokuskan pada sistem kepercayaan sama sekali, tetapi lebih mementingkan aspek ritual.<sup>1</sup>

Pada umumnya, hasil *field note research* di lapangan dari berbagai kawasan, para antropolog hampir menyepakati bahwa agama melibatkan enam dimensi: 1. *Perform certain activities* (ritual), 2. *Believe certain things* (kepercayaan, dogma), 3. *Invest authority in certain personalities* (leadership; kepemimpinan), 4. *Hallow certain text* (kitab suci, *sacred book*), 5. *Telling various stories* (sejarah dan institusi), dan 6. *Legitimate morality* (moralitas). Ciri paling menonjol dari studi agama—yang membedakannya dari studi sosial dan budaya—adalah keterkaitan keenam dimensi tersebut dengan keyakinan kuat dari para penganutnya tentang apa yang disebut dengan *non-falsifiable postulated alternate reality* (realitas tertinggi yang tidak dapat difalsifikasi). Keenam dimensi keberagamaan tersebut jika dikontekstualisasikan dengan agama Islam, maka kurang lebih akan menjadi sebagai berikut: 1) Ibadah, 2) Akidah, 3) Nabi atau Rasul, 4) al-Qur’ân dan Hādîth 5) Sejarah atau *Sîrah*, dan 6) Akhlak. Keenam dimensi tersebut lalu dikaitkan dengan Allah (yang bersifat *non-falsifiable alternate reality*) juga.<sup>2</sup>

Agama menjelma menjadi sebuah ideologi karena didasarkan *truth claim* atas proses hermeneutis pada pesan Tuhan dalam bentuk teks. Pesan ilahi yang dipancarkan melalui firmanNya dalam bentuk wahyu merupakan justifikasi mengenai kebenaran Tuhan yang

---

<sup>1</sup> Amin Abdullah, “Urgensi Pendekatan Antropologi untuk Studi Agama dan Studi Islam”, dalam [www.aminabd.wordpress.com/diposting](http://www.aminabd.wordpress.com/diposting) 14 Januari 2011/diakses 20 September 2012.

<sup>2</sup> Amin Abdullah, “Urgensi Pendekatan Antropologi”, dalam [www.aminabd.wordpress.com](http://www.aminabd.wordpress.com).

dilustrasikan dalam ruang dan waktu. Petunjuk Tuhan hadir di dunia dalam lingkaran sejarah sebagai realitas objektif. Sebagai realitas, sabda Tuhan merupakan simbol kebenaran samawi yang ada “di seberang sana”. Ia bisa diajarkan, diterjemahkan, diceritakan melalui proses hermeneutis, namun hal tersebut masih tetap “di sana”. Sementara itu, ada kebenaran lain atau kebenaran “di sini” sebagai sebuah manifestasi akal manusia atau yang disebut “kebenaran bumi”.

Pertemuan kedua kebenaran antara langit dan bumi akan berimplikasi pada adanya jargon yang diungkapkan oleh Abul Kalam Azad, yaitu *al-dîn wâhid wa al-sharî‘ah mukhtalifah; no difference in dîn, difference only in sharî‘ah; agama tetap satu dan sharî‘ah berbeda-beda*.<sup>3</sup> Artinya, bahwa agama atau *dîn* dimanapun sepanjang masa adalah sama, tetapi yang berbeda adalah metode (*manhaj*) yang melahirkan *sharî‘ah* yang berbeda *manhaj*, yang dalam perkembangan berikutnya telah berubah dan menjelma menjadi sebuah ideologi yang mereduksi agama itu sendiri, sehingga agama yang kita yakini tidak lebih dari sekadar usaha hermeneutis manusia telah mengalami reifikasi dan distorsi atau dalam bahasa Arkoun terjadi *taqdîs al-afkâr al-dînî* (ideologisasi pemikiran keagamaan).

### **Sekilas Biografi Waleed el-Ansary**

Waleed el-Ansary adalah seorang Amerika keturunan Mesir dengan gelar Ph.D. dalam ilmu-ilmu manusia dari George Washington University dan gelar M.A. di bidang Ekonomi dari University of Maryland. Saat ini, Waleed el-Ansary menjadi asisten profesor Studi Islam di University of South Carolina, Columbia. Ia juga menjadi konsultan Grand Mufti Mesir dan terlibat dalam dialog antaragama. Selain itu, ia juga menjadi dosen secara luas pada topik yang berkaitan dengan ekonomi, filsafat, dan kebijakan. Kontribusinya yang luar biasa pun ditelorkannya pada bidang ekonomi dan kajian keislaman. Di antara karya publikasinya antara lain:

---

<sup>3</sup> Jargon ini menurut Abul Kalam Azad didasarkan bahwa petunjuk Tuhan tetap sama dalam keadaan apapun. Petunjuk-petunjuk tersebut disampaikan kepada manusia dengan cara yang sama pula. Pesan-pesan Tuhan tersebut ditekankan kepada kesamaan ajaran yang menekankan pada perintah untuk mendekatkan diri kepada Tuhan atau beribadah kepada Tuhan. Lihat Abul Kalam Azad, *The Turjuman al-Qur‘ân*, Vol. I, Hyderabad, 1981.

1. *Muslim and Christian Understanding* (editor bersama David K. Linnan) yang menjadi rujukan utama dalam tulisan ini;
2. *The Quantum Enigma and Islamic Sciences of Nature: Implications for Islamic Economic Theory*<sup>4</sup>;
3. *The Traditionalist Critique of Industrial Capitalism*;
4. *The Spiritual Significance of Jihad in the Islamic Approach to Markets and the Environment*;
5. *Linking Ethics and Economics: The Role of Ijtihad in the Regulation and Correction of Capital Markets* (co-authored);
6. *Recovering the Islamic Economic Intellectual Heritage: Problems and Possibilities*;
7. *The Economics of Terrorism: How bin Laden is Changing the Rules of the Game in Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition* dalam <http://www.worldwisdom.com> (essay);
8. *A Perennialist Perspective on Religion and Conflict*, Waleed el-Anshary dan James S. Cutsinger, Department of Religious Studies, University of South Carolina, Columbia, SC 29208, USA. Published online 12 Januari 2008;
9. “Confronting the ‘Teachings’ of Osama bin Laden” dalam *Military Legitimacy and Leadership Journal*, March, 2010;
10. “Revisiting the Qur’anic Basis for the Use of War Language” (article is presented in *Islamic Reform Relating to Conflict and Peace* by United State Institute of Peace, USIP, 2010;

### **Apa dan Siapa Dunia Islam**

Buku *Muslim and Christianity Understanding* karya Waleed El-Ansary dan David K. Linnan merupakan sebuah buku yang terbit dilatar belakang oleh adanya respons umat Islam terhadap pidato Paus Benedictus XVI yang mendiskreditkan agama Islam di Universitas Regensburg pada tanggal 12 September 2006. Pernyataan Paus Benedictus ini mengundang reaksi keras dari seluruh dunia Islam. Sebulan kemudian, 38 ulama Islam yang mewakili semua cabang Islam mengirim surat kecil pada Paus Benedictus. Setahun kemudian, 138 Muslim secara bersama-sama menandatangani surat terbuka berjudul

---

<sup>4</sup> Waleed el-Ansary, “The Quantum Enigma and Islamic Sciences of Nature: Implications for Islamic Economic Theory” dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 2007, 231-265.

“A Common Word” antara kami [Muslim] dan anda [Kristiani]. Surat tersebut bertujuan untuk mempromosikan dialog lintas iman.<sup>5</sup>

Pada dasarnya, Muslim dan Kristiani sebagai umat beragama yang dipeluk secara bersama-sama lebih dari setengah dari populasi dunia. Tanpa perdamaian dan keadilan antara kedua komunitas agama, tidak akan ada perdamaian yang berarti di dunia. Masa depan dunia bergantung pada perdamaian antara Muslim dan Kristen. Dasar untuk perdamaian dan pemahaman yang sudah ada. Ini adalah bagian dari prinsip-prinsip yang sangat mendasar dari kedua agama: kasih Tuhan yang Esa dan kasih kepada sesama. Prinsip-prinsip ini ditemukan dalam teks-teks suci Islam dan Kristen. Waleed percaya ada dasar yang kuat untuk memahami agama serta kerjasama praktis antara kedua belah pihak, Kristen dan Islam.

Dalam hal ini, Waleed pun tak segan-segan untuk mempertanyakan kembali pemahaman tentang problem definitif mengenai “apa dan siapa dunia Islam.” Hal ini karena masyarakat Barat masih cenderung salah paham dan menyamakan antara peradaban Islam dengan dunia Arab, padahal dunia Arab—kata Waleed hanya sekitar 20 % saat ini dari keseluruhan populasi masyarakat Islam di dunia. Waleed el-Ansary membagi enam zona dunia Islam. *Pertama*, zona Arab. Zona ini hanyalah bagian kecil dari representasi kebudayaan dan peradaban dunia Islam. Sekalipun bahasa Arab itu adalah bahasa al-Qur’ân, namun lanjut Waleed el-Ansary, 80% populasi dunia Islam tidak mempergunakan bahasa Arab sebagai bahasa keseharian. Populasi masyarakat Arab diperkirakan 250 juta.<sup>6</sup> *Kedua*, zona kebudayaan Islam Persia yang terdiri dari Iran, Afghanistan dan Tajikistan. Zona Persia ini merupakan representasi sebagian masyarakat bangsa Arya atau Indo-Iran-Eropa yang juga terlibat dalam membangun peradaban Islam tanpa menjadi orang Arab. Bahasa kesehariannya adalah Bahasa Persia. Populasinya diperkirakan 110 Juta jiwa. *Ketiga*, zona kebudayaan Islam-Afrika. Kebudayaan Islam ini diawali sekitar abad ketujuh dengan kekuasaan kerajaan Ghana pada abad 11 dan Kerajaan Mali pada abad 14. Swahili merupakan bahasa dominan sebagai bahasa Islam. Zona ini

---

<sup>5</sup> Lihat Waleed El-Ansary dan David K. Linnan (ed.), “Narrative Introduction” dalam *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of “A Common Word”* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 1.

<sup>6</sup> el-Ansary and Linnan, “Narrative Introduction”, 2-5.

masih mempunyai subzona dengan bahasa yang berbeda. Subzona Sahara merupakan representasi kebudayaan Islam dengan populasi yang diperkirakan mencapai 200 juta jiwa. *Keempat*, zona Turki. Bahasa yang dipergunakan selain bahasa Türk juga adalah bahasa Altaic. Wilayah ini termasuk di dalamnya adalah Asia Tengah dan Turki dari semenanjung Balkan sampai semenanjung Siberia. Populasinya diperkirakan mencapai 170 juta jiwa. *Kelima*, zona India subkontinental. Zona ini populasinya hampir mencapai 500 juta jiwa, termasuk Pakistan dan Bangladesh, Nepal dan Srilangka. Zona ini secara etnik adalah sama, tapi kebudayaan dan bahasanya yang berbeda. Bahasa lokal yang dipergunakan seperti Bahasa Shindi, Gujarat, Punjabi, Bengali dan Urdu sebagai bahasa etnis Pakistan. *Keenam*, zona Melayu di Asia Tenggara termasuk di dalamnya adalah Malaysia, Indonesia, Brunei, minoritas Thailand dan Philipina, Kamboja dan Vietnam. Islam Melayu cenderung pada pola Islam Sufistik. Islam bercorak tasawuf memainkan peranan penting pada abad 15 yang diwarnai dengan kehidupan intelektual dan kehidupan spiritual. Populasinya diperkirakan mencapai 240 juta jiwa.

Di samping keenam zona tersebut, masih terdapat sebagian kecil masyarakat Islam di dataran benua Eropa dan Amerika yang mempunyai peran penting sebagai jembatan hubungan antara Islam dan Barat. Ilustrasi ini berasal dari pemetaan yang dilakukan World Bank. Semua zona tersebut termasuk dalam negara yang berkapita rendah dan menengah dalam terminologi World Bank. Maka dari itu, melalui pemetaan tersebut dunia Islam bukanlah Arab.<sup>7</sup>

### **Makna Istilah “A Common Word”**

“A Common Word” antara sesama pemeluk agama telah menginisiasi serangkaian seminar yang melibatkan institusi-institusi keagamaan dunia: Vatikan, Lambeth Palace, dan Cambridge University. Implikasi-implikasi teologis *common word* menjadi hal yang lazim dibicarakan. Pertanyaan-pertanyaan mendasar yang muncul diantaranya: “Ketika Islam-Kristen sama-sama mengklaim telah mendapatkan wahyu Tuhan, lalu apa maksudnya bahwa kalimat Tuhan telah menjadi buku? Atau menjelma ke dalam sosok Yesus?” Kendati demikian, persoalan-persoalan tersebut bukan berarti bisa dibawa ke

---

<sup>7</sup> el-Ansary and Linnan, “Narrative Introduction”, 2-5.

dalam ranah kajian teologi semata karena hanya akan memunculkan polemik serta menonjolkan perbedaan daripada spirit keimanan yang murni. Teologi hanya akan menahan kita untuk memahami ajaran utama yang selama ini melingkari masing-masing tradisi agama.

Sebagai tindak-lanjut dari ide seminar tersebut tersebut, Yale Divinity School, World Council of Church, Archbishop of Canterbury dan National Council of Churches telah menentukan isu-isu penting seputar “Common Word Between us and you” antara lain: karakteristik (*the nature*) Tuhan, kenabian, pewahyuan, trinitas, dan inkarnasi. Namun, persoalan yang jauh lebih mendalam adalah, “apa sebenarnya Word of God (*kalimat Allāh*) itu?” Respons kita terhadap pertanyaan tersebut—sabda Tuhan—akan menentukan eksistensi kita sebagai seorang Muslim, Kristiani, atau yahudi yang meyakini hanya melalui al-Qur’ān, atau Taurat, atau diri Yesus mereka mendapatkan kebermaknaan hidup atau bahkan keselamatan. Karenanya, artikel ini dihadirkan dalam upaya memahami “Word of God” perspektif Islam dan Kristen.

### **Teologi dan Metafisika**

Teologi berperan sebagai disiplin yang menyediakan representasi dogmatik kebenaran, yang mampu menjawab segala keraguan dan penolakan, yang mampu melapangkan jalan bagi keimanan untuk bermanifestasi secara utuh dalam realitas keberagamaan. Ini artinya, bahwa teologi lebih merupakan fenomena historis yang dikonstruksi untuk merespons kegelisahan-kegelisahan keimanan sepanjang sejarah manusia. Formulasi tersebut pada gilirannya memunculkan dogma-dogma ketika dibarengi konsensus pendukungnya. Kendati “sabda Tuhan” merupakan entitas dibalik (*beyond*) dunia *form* (bentuk) dan materi, teologi bersikukuh memaksa dan membuat beberapa penyesuaian, tentu dengan karakteristiknya yang penuh polemik dan apologetik. Ia semata bertujuan mempertahankan kebenaran, tetapi yang ia pertahankan justru manifestasi partikular dari kebenaran tersebut (bukan kebenaran dalam arti perennial) yang terbungkus fenomena pewahyuan. Ketika teologi menjadikan “sabda Tuhan” sebagai *starting point*, ia lantas menerjemahkannya kedalam bahasa dogmatik yang serba terbatas. Tak ayal, kerancuan terjadi, terutama saat



merepresentasi kebenaran absolut, tetapi dengan baju kebenaran dogmatis.<sup>8</sup>

Metafisika memilih untuk “mentransedensikan” antagonisme antara formulasi *form* dan dogma, ketika metafisika dipahami sebagai ilmu tentang realitas ultima dan bukan semata cabang filsafat. Ia pun meneliti kebenaran, tetapi bukan pada ekspresinya yang relatif. Ia mencari kebenaran yang telanjang (*the naked*), supraformal dan absolut, yang tersimpan dibalik ekspresi-ekspresi. Konsekuensinya, manakala “*Word of God*” diperlakukan secara teologis, perspektif agama tertentu berikut doktrinnya hanya akan dilawan dengan perspektif yang sama, ortodoksi lain pun dipastikan muncul ke permukaan. Metafisika—dalam hal ini—berusaha memahami logika internal masing-masing sistem doktrin dan mengevaluasi kapasitasnya untuk mengekspresikan kebenaran absolut. Pendekatan ini tidak berpretensi mampu menyelesaikan *problem of understanding* Islam dan Kristen, tetapi

diharapkan mampu menghadirkan pemahaman lebih dalam mengenai “harta karun” keimanan yang terkubur dalam pusara masing-masing tradisi agama.

Ketika al-Qur’ân menegaskan eksistensinya sebagai perbaikan-pelengkap-pembenar kitab-kitab sebelumnya (QS. [2]: 97, QS. [3]: 3, QS. [5]: 48, QS. [5]: 43, QS. [5]: 47, QS. [5]: 68, QS. [10]: 37, QS. [35]: 31, QS. [46]: 30), lantas apa maksudnya orang-orang Islam menyebutkan bahwa kitab-kitab pendahulu telah terdistorsi, sedangkan al-Qur’ân menjaganya, atau bahkan takkan ada artinya membanggakan bahwa agama-agama pendahulu tak lagi berfungsi bersamaan dengan awal diturunkannya al-Qur’ân.

### **“The Uncreated Word” dalam Pemikiran Waleed el-Ansary**

Dalam ilmu kalam, terdapat pembahasan yang memungkinkan Muslim memahami secara lebih baik mengenai doktrin Kristen tentang Yesus, yaitu tentang kalimat Tuhan yang *qadîm* (bukan makhluk) dan bermanifestasi dalam bentuk buku. Bahkan, kelompok yang menolak pemikiran ini (sebut saja Mu’tazilah) berpandangan bahwa rasionalisasi atas *kalâm qadîm* tersebut berhutang pada rasionalisasi Kristiani atas eksistensi Yesus yang juga adalah kalimat Tuhan. Jika para teolog

---

<sup>8</sup> Joseph Lumbard, “What of the Word is Common” dalam Waleed el-Ansary dan David K. Linnan, *Muslim*, 93-106.

mempertahankan pemikiran keabadian dan kebukanmakhlukan al-Qur'ân dengan rasionalisasi sedemikian rupa, lantas apa mereka juga meragukan kemampuan Kristiani memformulasi dualitas karakter Yesus, yakni sebagai *fully human* atau *fully divine*. Dalam konteks ini, kritik kelompok Mu'tazilah atas pemikiran *kalâm qadîm*, yang disamakan dengan doktrin Kristiani ini, dapat menjadi pertimbangan. Lebih jauh, posisi Mu'tazilah *vis a vis* Ash'ariyah dalam debat seputar kalam Tuhan ini sejalan dengan posisi Arianis *vis a vis* Kristen Ortodoks dalam debat seputar eksistensi Yesus.

Ayat al-Qur'ân yang biasa menjadi referensi bagi bahasan ini diantaranya: QS. [56]: 77-78, QS. [85]: 21-22, QS. [43]: 3-4. Terminologi “buku yang terjaga (*book guarded*)”, “al-lawḥ al-maḥfûz (*tablet preserved*)”, “umm al-kitâb (*mother book*)” dipahami mayoritas dengan menunjuk pada buku yang satu, yang tak diciptakan, buku supratemporal yang abadi dan menjadi sumber segala yang suci, tak terkecuali al-Qur'ân, pun merupakan manifestasinya. Sebagian lain malah menegaskan, itu adalah al-Qur'ân. Representasi kalangan sunni otoritatif (al-Ghazâlî) berpendapat bahwa Tuhan berbicara, memerintah, melarang, menjanjikan, dan mengancam, dengan kata-kata dari alam keabadian, *qadîm*, dan ada dengan sendirinya (*self-existence*). Berbeda dari kata-kata makhluk, bukan suara yang disebabkan perjalanan udara atau gesekan tubuh, juga bukan huruf-huruf yang diucapkan melalui buka-tutup bibir dan gerakan lidah. Al-Qur'ân, Taurat yang asli, Injil yang asli, dan Mazmur yang asli adalah kitab-Nya yang diturunkan kepada utusan-Nya. Al-Qur'ân dibaca lidah, ditulis dalam buku-buku, dan dihafal dalam hati, namun demikian, ia *qadîm*, manunggal dengan esensi Allah, tidak tunduk pada pemisahan dan atau transmisi ke dalam hati lalu kertas. Musa mendengar kata-kata Allah tanpa suara dan tanpa huruf. Hanya orang benar (selamat) akan melihat esensi Allah di akhirat, tanpa substansi atau kualitas.

Mayoritas kalangan Sunni (al-Ghazâlî-Abû Ḥanîfah) mempertahankan bahwa al-Qur'ân adalah bukan makhluk (*uncreated word of God*). Adapun ucapan al-Qur'ân yang didengar, ditulis, dibaca, dan dihafal adalah kesemuanya makhluk (*created*). Pemikiran ini terutama ditujukan bagi mayoritas Ash'arian-Ḥashawian yang berpandangan bahwa al-Qur'ân—dalam segala dimensinya—adalah bukan makhluk. Meraka—dalam hal ini—dapat dihubungkan dengan

kelompok ajaran sesat Kristen (*Christian monophysite heresy*), yang mempertahankan Yesus adalah *divine* dalam segala aspeknya.

Pandangan Muslim seputar “kalimat Tuhan” dapat disimpulkan menjadi: *pertama*, kalimat Tuhan dan pewahyuan adalah makhluk (Mu‘tazilah). *Kedua*, kalimat Tuhan diproduksi dalam satu waktu, tapi tidak diciptakan (*twelver shi‘i*). *Ketiga*, kalimat Tuhan adalah tanpa permulaan dan bukan makhluk. Sedang kalimat yang ada bersama manusia adalah ekspresi dari-Nya. (al-Ghazâlî-Ḥanafî). *Keempat*, segala dimensi kalimat Tuhan adalah bukan makhluk (sebagian Ash‘arian dan Hashawiyyan).

Pandangan-pandangan ini berimplikasi kepada kesalah-pahaman Muslim terhadap fenomena Yesus dalam doktrin Kristen, sebab “kalimat Tuhan” seakan-akan tidak bisa dipisahkan dari fenomena pewahyuan. Salah paham jika mengeneralisir pemikiran tersebut pada Taurat, Injil, Mazmur, dll. Al-Qur’ân memang menyebut ahli kitab atau umat yang memiliki kitab suci, sehingga sangat beralasan jika tradisi Kristiani juga masuk dalam generalisasi tersebut. Namun demikian, generalisasi tersebut—bagi Lombard—cenderung mereduksi bangunan dasar tradisi Kristen dan lebih mengesankan *internal logic* teologi Muslim. Akan berbeda tentunya jika fenomena Yesus dimengerti dalam logika internal Kristen, terutama membaca ayat-ayat bagaimana Isa dilahirkan. Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger dalam *A Perennialist Perspective on Religion and Conflict*<sup>9</sup> memandang personifikasi Tuhan pada pribadi Yesus harus dipahami sebagai simbol kebenaran bukan kehadiran sebagaimana logika Islam. Simbol kebenaran di sini adalah *Word of God* (Kalimat Tuhan atau Logos dalam pengertian Plotinos). Dari hal ini, Yesus harus dibahas dalam logika internal Kristen dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ân terkait (tematik) dengan logika internal tersebut. Lombard memandang bahwa fenomena Yesus dipahami berbanding lurus fenomena al-Qur’ân, bahwa Yesus juga “kalimat Tuhan (bukan makhluk)”<sup>10</sup> yang berinkarnasi ke dalam bentuk manusia, sebagaimana kalimat Tuhan yang bermanifestasi ke dalam bentuk buku.

---

<sup>9</sup> Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger, *A Perennialist Perspective on Religion and Conflict*, Department of Religious Studies, University of South Carolina, Columbia, SC 29208, USA Published online 12 Januari 2008), 1-10.

<sup>10</sup> Lombard, “What of the Word”.

## **“Son of God” dalam Pemikiran Waleed el-Ansary**

Isu yang juga sangat ditolak kelompok Muslim adalah Tuhan punya anak, dengan dasar QS. [2]: 116, QS. [9]: 30, QS. [19]: 35. Pemahaman Kristiani terhadap kata “*son of God*” tentu berbeda dari pemahaman kelompok Muslim. Bagi Kristiani, Yesus si anak Tuhan bermakna kalimat Tuhan yang tak diciptakan dan manunggal dengan Tuhan sebelum ruang dan waktu. Gospel of John mengutarakan, “permulaannya adalah kalimat, dan kalimat itu bersama Tuhan, segala yang ada diciptakan melaluinya, dan tanpanya, tak akan mewujudkan segala yang ada.” Di sini, Kalimat menunjuk secara langsung kepada Yesus, sebagai si anak Tuhan dan kalimat-Nya sebelum penciptaan. Paul Paulus juga menulis, “Ia sebelum segala sesuatu, padanya segala sesuatu menyatu.” Semua statemen ini menegaskan bahwa Yesus adalah anak Tuhan dalam bentuknya yang pra-temporal, bukan melalui proses kelahiran fisik “si perawan” Maria. Kelahiran dari rahim perawan tak lebih merupakan proses manifestasi Kalimat Tuhan ke dalam dunia. Proses ini tidak berarti mereduksi aspek *fully divine* Yesus, proses tersebut justru lebih menguatkannya, bahwa Yesus hadir melalui proses emanasi kalimat Tuhan yang *qadim*, emanasi *the divine logos*, *the divine Principle* dan *the God*, yang dipersepsikan sebagai “*the Father*.”<sup>11</sup>

## **Pendekatan Perennialisme dalam Pemikiran Waleed el-Ansary**

Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger dalam *A Perennialist Perspective on Religion and Conflict* memandang persoalan utama dalam “A Common Word” adalah mengenai persoalan krusial kedua agama menyangkut “Word of God”, yakni konflik interpretasi maupun benturan peradaban antara Barat Kristen dan Islam. Akar masalah sesungguhnya adalah pada pola penafsiran ajaran agama itu sendiri oleh dan penyalahgunaan doktrin-doktrin teologis tradisional mereka. James S. Cutsinger mewakili Kristen Ortodoks dan Waleed El-Ansary sebagai

---

<sup>11</sup> Logos adalah kalimat Tuhan atau firman Tuhan dalam bentuk buku atau teks merupakan logos yang mati sebagai simbol kebenaran dalam Islam yaitu al-Qur’ân, sedangkan logos dalam bentuk hidup yaitu Yesus merupakan simbol Kebenaran dalam Kristen. Ini paradigma yang berbeda antara Islam dan Kristen, sehingga perbedaan paradigma tersebut harus dikembalikan pada paradigma agamanya masing. Lihat, Fritjoff Schoun, *Islam dan Filsafat Perennial*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1993). Bandingkan dengan karya lainnya, *Transfigurasi Manusia Refleksi Antrosophia Perennialis*, terj. Fakhruddin Faiz (Yogyakarta: Qalam, 1995).

representasi Muslim-Sunni membahas secara detail penyalahgunaan doktrin tradisional dan teologis tersebut, sehingga hubungan keduanya tidak harmonis dalam perjalanan sejarah.

Menurut Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger, para teolog dan filsuf agama memahami 'Filsafat Perennial' sebagai filsafat Keabadian dalam dua cara yang berbeda. Di antara penulis Kristen, sering mengaitkannya dengan warisan klasik Yunani kuno dan Roma untuk mengacu pada keyakinan tentang Tuhan, sifat manusia, kebajikan dan pengetahuan melalui Bapak gereja dan filsuf skolastik Abad Pertengahan pra-Kristen, terutama Plato, Aristoteles dan Stoik. Ungkapan ini juga telah digunakan dalam cara yang jauh lebih luas, namun untuk merujuk pada gagasan bahwa semua tradisi besar dunia agama adalah ekspresi dari sebuah kebenaran tunggal yang abadi. Mengenai kebenaran abadi, kaum perennialis menegaskan bahwa ada satu sumber ilahi dari semua kebijaksanaan, yang telah berulang kali ada dan berurat-akar sepanjang sejarah berkembang dalam bentuk berbeda dari kebijaksanaan dan kebenaran abadi pada agama-agama utama, termasuk Kristen dan Islam, adalah bentuk-bentuk yang berbeda dari kebijaksanaan itu, jalan yang berbeda menuju puncak ilahi yang sama.<sup>12</sup>

Doktrin-doktrin agama-agama jelas berbeda dan sering tampak bertentangan satu sama lain. Sebagai contoh, Kekristenan mengajarkan bahwa Allah adalah Trinitas dan bahwa Putra Ilahi, Pribadi Kedua dari Trinitas, adalah menjelma sebagai Yesus Kristus, keyakinan yang tampaknya ditolak dalam al-Qur'ân tersebut. Menurut filsafat Perennial, bagaimanapun, seperti ajaran-ajaran yang berbeda tampaknya dapat didamaikan dalam hati oleh mereka yang sensitif terhadap makna metafisik dan simbolik doktrin-doktrin dari teks-teks suci dan mengikuti lebih dalam makna spiritualnya sebagai upaya menuju kesatuan transenden agama-agama.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> el-Ansary dan Cutsinger, *A Perennialist*, 1-10. Bandingkan dengan Suhermanto Ja'far, *Filsafat Perennial dan Dialog antar Agama: Upaya Mencari Titik Temu Agama-agama* (Surabaya: eLKAF, 1998), 19-40.

<sup>13</sup> Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger, *A Perennialist*, *ibid.* Bandingkan dengan Fritjoff Schoun membahas upaya titik temu agama-agama melalui pendekatan skema yang dikenal dengan skema Schoun, dimana agama-agama bertemu secara esoteris pada langit ilahiah. Lihat Schoun dalam *Mencari Titik Temu Agama-Agama*, (Jakarta: Rajawali Press, 1990) pada halaman pengantar.

Pendekatan Perennial (*perennial approach*) merupakan pendekatan dalam studi agama-agama yang tidak terbatas pada fenomena keagamaan tetapi nomenon keagamaan justru menjadi titik sentral kajian ini, sehingga mampu menyediakan kunci untuk memahami agama secara utuh dengan segala kompleksitas, teka-teki dan pluralitasnya. Pendekatan perennial dipandang sebagai pendekatan yang memandang agama pada dimensi esoteris sebagai substansi ajaran semua agama ketimbang dimensi eksoteris sebagai perwujudan keanekaragaman agama. Karena itu, pendekatan perennial merupakan pendekatan yang universal dan komprehensif dalam studi agama, baik sebagai agama itu sendiri maupun dalam bentuknya yang beragam seperti terjelma dalam sejarah manusia.<sup>14</sup>

Pendekatan perennial ini dibangun fondasinya oleh Fritjoff Schoun dan S. H. Nasr dengan meletakkan konsep metafisika sebagai landasan utama yang dalam hal ini adalah realitas ketuhanan. Nasr berpandangan bahwa sebelum terjun mengkaji suatu agama, yang perlu diperhatikan dalam pendekatan perennial ini adalah memposisikan ajaran-ajaran fundamental yang mendasari agama-agama. Pendekatan perennial ini menolak untuk mereduksi eksistensi agama hanya sebatas pada ruang dan waktu. Baginya, realitas absolut tidak hilang oleh dunia psikofisik dimana manusia bisa berfungsi menjadi realitas tertinggi yang melampaui semua ketentuan dan batasan. Dari-Nya kebaikan melimpah seperti cahaya yang memancar secara niscaya dari matahari.

Menurut Nasr, karena keuniversalan dan komprehensifnya metode pendekatan perennial, maka pada masa mendatang para sarjana di dunia akademik akan beralih kepada pendekatan ini. Nasr menunjuk bahwa para sarjana, terutama dari Amerika dan Inggris yang mempunyai keterbukaan akademik yang lebih besar dalam studi agama-agama di banding negara manapun, sudah mulai tertarik dan menggunakan perspektif ini. Untuk terjun dengan pendekatan ini, seorang peneliti tidak cukup hanya mengabdikan pikirannya, tapi juga harus seluruh hidupnya.

Pendekatan ini menuntut suatu hubungan total, tidak ada rasa sentimen, apologetis atau motif-motif negatif dan ideologis lainnya. Karena itu, menurut Nasr tanpa adanya sikap dan rasa seperti di atas,

---

<sup>14</sup> Lebih jelasnya, lihat Seyyed Hossein Nasr, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama", dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 3, 1992, 88-93.

maka studi terhadap agama-agama selamanya tidak akan pernah bermakna. Bagi pendekatan perennial, studi agama-agama dan agama itu adalah akitivitas keagamaan pada dirinya sendiri. Semua studi terhadap agama-agama baru akan bernilai dan bermakna apabila pengkaji dan peneliti juga mempunyai makna keagamaan dengan melibatkan diri secara total terhadap agama itu sendiri.<sup>15</sup>

### **Upaya Titik Temu: Sebuah Dialog Interfaith**

Kebebasan beragama merupakan Hak Azazi manusia yang paling urgen. Menurut Amin Abdullah hak kebebasan beragama atau berkeyakinan yang dideklarasikan PBB tidak diterima secara mulus oleh para pemimpin elit agama-agama dunia. Hak pindah agama, sebagai contoh, tidak disetujui oleh negara-negara Arab, yang membawa suara komunitas Islam. Agama Katolik Roma juga mempunyai catatan-catatan sendiri, tetapi Dokumen Konsili Vatikan 2 (*Nostra Aetate*) memuat banyak perubahan dan penyesuaian disana-sini, khususnya yang terkait ide Keselamatan di luar agama Katolik, dibandingkan dengan pandangan keagamaan Katolik sebelum konsili Vatikan II. Terkait dengan upaya untuk mengurangi konflik dan memperbaiki hubungan antara pengikut agama Islam dan Kristen di seluruh dunia melalui *A Common Word* dengan menawarkan dialog lintas iman antara Islam dan Kristen. Dialog ini sangat penting bagi pemimpin agama-agama dunia guna memperbaiki pandangan tradisonal mereka ketika mereka harus berhadapan dengan kenyataan pergaulan antar-bangsa dan antar-agama dalam merespons Hak Asasi Manusia yang dideklarasikan PBB.<sup>16</sup>

Sebagaimana disebutkan oleh Amin Abdullah di atas bahwa Gereja Katolik melalui konsili Vatikan II mengeluarkan dokumen *Nostra Aetate* sebagai rujukan dan pedoman agama Katolik dalam melakukan sebuah dialog dengan agama non Katolik. Gereja Katolik akhir-akhir ini selalu mendorong para penganutnya untuk selalu melaksanakan dialog dengan penganut agama lain. Dalam hal ini, gereja

---

<sup>15</sup> Nasr, "Filsafat Perennial", 88-93.

<sup>16</sup> Amin Abdullah, "Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan Dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-Agama dan Keindonesiaan" (Yogyakarta: Makalah dipresentasikan pada Training HAM lanjutan untuk Dosen Hukum dan HAM, 8-10 Juni 2011 yang diselenggarakan PUSSHAM UII), 5-10.

Katolik memberikan suatu petunjuk pada umatnya melalui suatu dokumen, yaitu dokumen *Deklarasi Nostra Aetate* dan dengan mendirikan dewan kepausan untuk dialog antar-agama. Deklarasi *Nostra Aetate* ini merupakan suatu upaya gereja untuk menciptakan kerukunan umat beragama di dunia ini (termasuk Indonesia). Dengan dewan kepausan untuk dialog antar-agama sebagaimana dalam dokumen “sikap Gereja terhadap para pengikut agama-agama lain”. Petunjuk Gereja mengenai dialog antar-agama ini menyebutkan empat bentuk dialog, yaitu:

*Pertama*, dialog kehidupan, yakni suatu dialog dalam kehidupan masyarakat sehari-hari dengan semangat keterbukaan, saling membagi kegembiraan dan kedukaan, serta persoalan manusia dan keprihatinannya. Secara sederhana, dialog kehidupan ini merupakan bentuk kegiatan nyata umat Kristen melakukan hubungan pribadi, persahabatan dalam pergaulan dengan penganut agama lain. Dialog ini nampaknya telah terlaksana dalam kehidupan masyarakat kita, namun perlu ditingkatkan dan dengan sendirinya terlaksana, tidak perlu direkayasa oleh pihak luar.

*Kedua*, dialog karya, yakni suatu dialog yang menyangkut hal-hal aktifitas yang memungkinkan orang-orang Kristen berkerja sama dengan para penganut agama lain demi perkembangan seutuhnya untuk membebaskan manusia. Kiranya bisa dimasukkan proyek-proyek yang diusahakan untuk masyarakat, perkembangan dan kemampuannya untuk menyingkirkan hambatan-hambatan bagi perkembangan karya, pelayanan sosial, dan perjuangan demi keadilan.

*Ketiga*, dialog pertukaran pandangan teologis, yaitu suatu bentuk dialog dengan bertukar pikiran untuk mendorong para pakar lebih mendalami tradisi religius masing-masing dan dengan demikian menghargai nilai-nilai spiritual masing-masing agama. Karena tanpa memiliki pengetahuan tentang agama sendiri yang memadai, akan timbul penyakit fanatisme sempit.

*Keempat*, dialog mengenai pengalaman keagamaan (*experience religion*), yakni suatu bentuk tukar pandangan tentang pengalaman rohani dengan saling berbagi kekayaan rohani masing-masing agama, seperti yang berkaitan dengan doa, puasa, meditasi, kontemplasi, iman dan jalan mencari Allah. Dialog ini diupayakan agar para pemeluk agama lain saling mengetahui untuk menambah wawasan berpikir kita.



Francis Cardinal Arinze mengungkapkan pandangannya mengenai dialog antar-iman sebagai sebuah wujud kerja bersama antar-pemeluk agama dalam rangka menuju sebuah kehidupan yang harmonis. Menurut Arinze bahwa sesungguhnya dialog antar-agama itu harus kita pandang bukan sebuah perdebatan akademis, yang selalu mencoba membuktikan kebenaran agamanya sendiri dan kesalahan agama lain. Juga dialog antar-agama bukanlah seperti pembicaraan dalam pesta yang sekadar basa-basi dan menolak isi pembicaraan yang barangkali tidak berkenan atau bisa menimbulkan konflik.

Dialog merupakan sebuah komunikasi timbal balik yang selalu diiringi dengan perasaan dan sikap keterbukaan para pembicara untuk saling mendengarkan, memahami, berjalan bersama, saling membuka diri untuk kehadiran Tuhan diantara sesama. Dialog yang tidak semata-mata berbicara atau berdiskusi, tetapi dialog yang ditafsirkan sebagai hubungan antar-pemeluk agama dalam semua lini kehidupan, agama, kerjasama dalam proyek sosial dan pertukaran pengalaman beragama.<sup>17</sup>

Berangkat dari fenomena tersebut di atas, Waleed el-Ansary dan James S. Cutsinger dalam pendekatan perennialnya secara implisit memandang hubungan antara Islam dan Kristen tidak hanya berhenti pada perspektif teologis dan mistis, tetapi juga perspektif metafisika, karena secara epistemologis, metodologi pendekatan perennial telah dipelopori oleh Schoun dengan menganggap bahwa religio perennis yang ada dalam setiap jantung agama pada hakikatnya terdiri dari seperangkat doktrin mengenai hakikat realitas dan metode untuk mencapai Yang Real. Doktrin dan metode merupakan suatu hal yang sangat penting dan substansial dalam setiap agama relevansinya dengan pengenalan dan jalan menuju Yang Satu. Senada dengan Schoun, Nasr mendukung pandangan Schoun mengenai adanya doktrin dan metode sebagai suatu hal yang amat esensial terhadap eksisnya sebuah agama dalam sistem ajarannya.

Menurut Nasr, doktrin dalam setiap agama berisi ajaran tentang batas-batas antara realitas absolut dan relatif, antara yang sakral dan yang profan, hubungan antara manusia dengan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Sedangkan metode merupakan jalan atau alat bagi pemeluk agama dalam mengatur

---

<sup>17</sup> Francis Caardinal Arinze, *Interreligious Dialogue and Harmony Today*, dalam *Religiosa: Indonesian Journal of Religious Harmony*, Vol. I, No. 1, Yogyakarta (Agustus, 1995), 224.

hubungan antara yang relatif bisa sampai kepada yang absolut, begitu juga hubungan antara sesama manusia dengan alam sekitarnya harus dan dapat dilaksanakan. Dengan kata lain, metode merupakan cara, jalan manusia untuk mencapai Yang Satu sebagaimana diajarkan oleh setiap agama. Jalan tersebut beraneka ragam, sehingga setiap agama mempunyai konsep yang khas dan berbeda dengan agama lainnya.<sup>18</sup>

Dalam Islam, *The Road of life* dibangun atas dasar gagasan bahwa hanya satu realitas yang unik, yaitu tauhid melalui *al-dîn*<sup>19</sup> (ini akhirnya sejalan dengan makna *aslama masdar* dari kata Islam). Sedangkan bagi agama Yahudi (dan juga Kristen) dikonstruksikan melalui persaksian atas perjanjian antara Tuhan dengan manusia yang dikenal dengan istilah *Syalom*<sup>20</sup> (yang mirip dengan makna Islam). Bagi Agama Hindu (juga Budha) dibangun atas dasar nilai-nilai kebajikan yang dikenal dengan istilah Sanatana Dharma. Begitu pula bagi tradisi Tiongkok, yang menitikberatkan pada Tao<sup>21</sup> (kadang-kadang berbeda

---

<sup>18</sup> Nasr menekankan adanya relasional yang relatif dan absolut. Yang Absolut (Realitas Ilahiah) merupakan realitas yang dituju oleh seluruh manusia dalam berbagai agama. Di sinilah jalan, metode untuk menuju yang satu berbeda-beda. S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Allen and Unwin, 1975), 14–16.

<sup>19</sup> Konsep *al-dîn* disini lebih bermakna sebagai titik temu agama-agama melalui kesatuan wahyu. Pada *al-dîn* terlihat dengan jelas adanya kesamaan aqidah dan pengakuan nilai-nilai universal pesan maupun petunjuk Tuhan. Pesan dan petunjuk Tuhan yang disampaikan secara substansial adalah bahwa kita harus beriman kepada manusia sepanjang sejarah. Pesan inilah yang disebut dengan *al-dîn*.

<sup>20</sup> Kata *Syalom* merupakan bahasa Ibrani yang berarti *perjanjian antara Tuhan dengan manusia*. Kata ini mempunyai kemiripan dengan kata *aslama* sebagai masdar dari kata Islam. Berdasarkan ini maka mungkin kata *aslama* telah pernah dipakai sejak pra nabi Muhammad (Yahudi dan Nasrani). Untuk lebih jelasnya baca DZH. Baneth, *Apakah yang dimaksud Muhammad SAW. Dengan menamakan Islam?* Dalam Herman Leonardo Beck dan NJG.Kaptein (redaktur), *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, INIS IV, Jakarta, 1989.

<sup>21</sup> Tao merupakan sebuah jalan Universum. Dalam tradisi Cina kuno, Tao dipahami sebagai hal yang amat prinsip dalam kehidupan. Konsep Tao dibedakan antara Taoisme sebagai doktrin agama dan doktrin Filsafat. Tao dalam Taoisme berarti sebuah kebenaran. Tao sebagai kebenaran Ilahi yang universal (doktrin agama) disebut *Tao Chiao*, sedangkan sebagai doktrin filsafat disebut *Tao Chia*. Disinilah terdapat perbedaan pemahamn antara Lao tse dan Konfutse. Lao tse melihat Tao lebih bersifat pasif dan berdimensi spiritualistik, sedangkan Konfutse lebih cenderung aktif dan bersifat duniawiyah. Baca Fung Yu lan, "A History of Chinese Philosophy" dalam Jaroslav Pelikan (Ed.), *The World Trasury of Modern Religious Thought*, Little Brown and Company, Toronto, London, 1990.

pemaknaannya antara Laotse dan Konfutse), sebagai azas kehidupan manusia yang harus diikuti.

Dari hal tersebut di atas, maka ada kesamaan pesan Tuhan yang dibungkus dalam intitusi-institusi agama inilah yang disebut dengan filsafat perennial. Menurut Fritjoff Schoun dalam *Religio Perennis* bahwa filsafat perennial adalah filsafat yang berusaha ingin membawa kesadaran umat beragama akan adanya kesatuan pesan agama yang dibungkus dalam berbagai wadah agama-agama. Semua bentuk dan simbol agama boleh berubah, tetapi yang transendental yang berada di balik keberagaman itu selamanya tidak akan berubah. Dari hal inilah, maka semua agama mempunyai kesamaan universal.<sup>22</sup>

Senada dengan di atas, Seyyed Hossein Nasr lebih tegas lagi bahwa semua agama bertemu pada kebenaran Ilahiah sebagai sebuah kebenaran universal yang memang ada pada semua agama dan secara langsung diperoleh melalui wahyu. Bagi Nasr, ini dianggap sebagai kebenaran abadi sebagai suatu tradisi primordial yang memang ada semenjak azali melalui wahyu dan diakui oleh setiap agama manapun.<sup>23</sup>

Filsafat perennial memandang roda kehiduapan itu membawa tradisi yang bisa dilihat dari dua arah. Dari sisi ketuhanan, ia adalah narasi tentang asal-usul semua agama. Dari sudut kemanusiaan, ia adalah jalan atau metode kembali kepada Tuhan, kepada yang Asal. Jadi meskipun secara eksoterik, agama itu plural (berbeda-beda), namun secara esoterik semuanya akan bermuara kepada satu Tuhan. Dengan demikian, maka istilah agama bumi (*ardî*) ataupun agama langit (*samâwî*) kurang tepat, karena semua agama itu sama-sama berasal dari Tuhan. Kalau semua dari Tuhan, mengapa harus diperbedakan dan dipertentangkan, bahkan saling membunuh atas nama Tuhan dan agama.

Pendekatan kita dengan perspektif perennial tentang yang absolut ini bukan hanya berhasil menemukan konvergensi agama, melainkan juga akan membentangkan berbagai kemungkinan metode sebagai jalan untuk mengembalikan manusia pada fitrahnya yang kini telah hilang akibat pandangan hidup modern dan positivistik, sehingga kita semakin jauh dari tradisi kebenaran yang sesungguhnya.

---

<sup>22</sup> Mengenai hal ini lebih jelasnya lihat Fritjoff Schoun, *Religio Perennis* dalam *Light on the Ancient World*, terj. Lord Northbourne, London, 1965.

<sup>23</sup> Untuk lebih jelasnya lihat Nasr, "Filsafat Perennial".

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. “Urgensi Pendekatan Antropologi untuk Studi Agama dan Studi Islam”, dalam [www.aminabd.wordpress.com](http://www.aminabd.wordpress.com) diposting tanggal 14 Januari 2011.
- . “Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan Dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-Agama dan Keindonesiaan”. Yogyakarta: Makalah dipresentasikan pada Training HAM lanjutan untuk Dosen Hukum dan HAM, 08-10 Juni 2011 yang diselenggarakan PUSSHAM UII.
- Ansary (el), Waleed, dan Linnan, David K. (ed.). *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of “A Common Word”*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- . “The Quantum Enigma and Islamic Sciences of Nature: Implications for Islamic Economic Theory” dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 2007.
- dan Cutsinger, James S. *A Perennialist Perspective on Religion and Conflict*. Department of Religious Studies, University of South Carolina, Columbia, SC 29208, USA Published online 12 Januari, 2008.
- Arinze, Francis Cardinal. “Interreligious Dialogue and Harmony Today”, dalam *Religiosa: Indonesian Journal of Religious Harmony*, Vol. I, No. 1, Yogyakarta: Agustus, 1995.
- Azad, Abul Kalam. *The Turjuman al-Qur’an*, Vol. I, Hyderabad, 1981.
- DZH. Baneth. “Apakah yang dimaksud Muhammad SAW. dengan Menamakan Islam?” Dalam Herman Leonardo Beck dan NJG.Kaptein. *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, Jakarta: INIS IV, 1989.
- Ja’far, Suhermanto. *Filsafat Perennial dan Dialog antar Agama: Upaya Mencari Titik Temu Agama-Agama*. Surabaya: eLKAF, 1998.
- Lan, Fung Yu. “A History of Chinese Philosophy”, dalam Jaroslav Pelikan (ed.), *The World Trasury of Modern Religious Thought*. London: Little Brown and Company, 1990.
- Lumbard, Joseph. “What of the Word is Common” dalam Waleed el-Ansary dan David K. Linnan, *Muslim*.
- Nasr, Seyyed Hossein. “Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama”, dalam *Ulumul Qur’an*, Vol. III, no. 3, 1992.
- S. H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam*. London: Allen and Unwin, 1975.

- Sargent, Lyman T. *Contemporary Political Ideologies: a Comparative Analysis*. USA: The Dorsey Press, 1987.
- Schoun, Fritjoff. *Islam dan Filsafat Perennial*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1993.
- . “Religio Perennis” dalam *Light on the Ancient World*, terj. Lord Northbourne. London, 1965.
- . *Mencari Titik Temu Agama-Agama*. Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- . *Transfigurasi Manusia Refleksi Antrosophia Perennialis*, terj. Fakhruddin Faiz. Yogyakarta: Qalam, 1995.