

## Citra Dialog Antara Agama dalam Perspektif Islam dan Kristian: Analisis Awal

(The Spectrum of Interfaith Dialogue in Muslim-  
Christian Perspective: A Primary Analysis)

KHADIJAH MOHD KHAMBALI

NURHANISAH SENIN

Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

[ijamh@um.edu.my](mailto:ijamh@um.edu.my)

SURAYA SINTANG

Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah

[surayasin12@gmail.com](mailto:surayasin12@gmail.com)

### ABSTRAK

Penulisan ini melihat dialog agama dari perspektif Islam dan Kristian bagi mendapatkan suatu bentuk pandangan mereka mengenai konsep dialog antara agama. Selanjutnya analisis awal dilakukan untuk melihat sejauhmana beberapa paradigma baru yang diperkenalkan oleh para pendialog Kristian mewarnai dialog agama. Penulisan ini turut mengemukakan realiti dialog agama di Malaysia yang dilihat daripada perspektif sarjana Muslim dan Kristian. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan penjelasan berhubung dialog agama yang dibudayakan di Malaysia bersandarkan kepada citra dialog Islam atau sebaliknya. Hasil daripada analisis awal ini menjelaskan bahawa dialog antara agama melahirkan beraneka lagi bentuk dialog yang dirujuk sebagai dialog kehidupan, dialog peradaban, dialog ketamadunan dan seumpamanya yang memperlihatkan bahawa dialog antara agama semakin meluas dibudayakan dalam kalangan penganut beragama sehingga melahirkan sebuah kehidupan beragama yang harmonis. Selain itu, hasil perbincangan mendapati senario dialog antara agama di Malaysia mempunyai sudut pandangan yang tersendiri kerana ia menghasilkan konsep dialog yang mengakar kepada wahyu Ilahi dan relevan dengan konteks realiti masyarakat majmuk masakini.

Kata Kunci: dialog antara agama, orientalis, tradisi Islam, citra dialog, kehidupan beragama

## ABSTRACT

This paper aims to expound religious dialogue from the historical perspective in looking into its scenario. In apprehending a form of perspective on the concept of interfaith dialogue, the viewpoint of Islam and Christian are referred to. An early stage of analysis is done in order to comprehend to what extent does the new paradigm introduced by the Christian dialoguers influence the religious dialogue. This writing also demonstrates religious dialogue in Malaysia from the perspective of Muslim and Christian scholars. It is to determine whether the practiced religious dialogue in Malaysia is based on the image of Islam or otherwise. The result on this early analysis illuminates that the interfaith dialogue has produced other forms of dialogues such as dialogue of life and civilizational dialogue which is crystallized through the widening practice of interfaith dialogue among religious adherents that has resulted in a harmonious religious life. Besides, this paper discovers that the interfaith dialogue scenario in Malaysia has its own distinguished perspective as it is deeply embedded with revelation and is relevant in the current plural society.

Keyword: interfaith dialogue, orientalist, Islamic tradition, dialogue image, interaction, religious life

## PENDAHULUAN

Penulisan ini membincangkan sebahagian perspektif sarjana Kristian berhubung konsep dialog antara agama. Pandangan ini tidak dibataskan mengikut era klasik atau moden atau pandangan yang ekstrim atau yang 'mesra'. Selain itu, penulisan ini turut memaparkan beberapa paradigma baru hasil daripada pandangan sarjana Kristian terhadap dialog agama yang seterusnya turut mempengaruhi aplikasi dialog antara agama. Selanjutnya, pandangan sarjana Muslim turut dikemukakan dalam usaha mengimbangi perjalanan dialog antara agama yang dikemukakan oleh sarjana Kristian dan 'sambutan' dari pihak sarjana Muslim terhadap dialog antara agama.

Ini sekaligus menjelaskan sama ada kelahiran dialog antara agama ini adalah berasal dari tradisi Islam atau hanya sebagai satu bentuk reaksi terhadap perkembangan Islam dan interaksi meluas antara penganut Muslim dan non-Muslim. Justeru, penulisan ini menggunakan metode historis untuk menjelaskan sikap dan pendirian Muslim terhadap perkembangan dialog antara agama yang dipopularkan oleh sarjana Kristian meskipun realitinya sejarah menonjolkan bahawa bibit-bibit dialog antara agama telah dicetuskan oleh Rasulullah s.a.w

melalui perbincangan dan perbincangan ilmiahnya bersama masyarakat Yahudi dan Najran berhubung status nabi Isa sebagai tuhan atau manusia dan status al-Qur'an sebagai wahyu Allah atau kalam nabi Ahmad Syalaby (1976), yang bertemakan dan bernuasakan ilmu Perbandingan Agama berpaksikan kepada hujah naqli dan 'aqli. Analisis data selanjutnya menggunakan metode induktif untuk menjelaskan pandangan para sarjana Kristian mengenai dialog antara agama yang memaparkan paradigma baru dalam dialog agama.

#### KONSEP DIALOG ANTARA AGAMA

Dialog antara agama adalah sebahagian daripada disiplin ilmu yang dibahaskan dalam bidang kajian perbandingan agama. Perkataan 'dialog' dalam bahasa Melayu bermaksud percakapan, perbualan dalam lakonan, cerita atau apa sahaja bentuk pertuturan serta pertukaran pendapat, perbincangan, perundingan antara dua pihak atau lebih mengenai sesuatu isu secara terbuka Noresah et al. (2000) Dalam bahasa Inggeris, *dialogue* berasal daripada perkataan Greek '*dialectic*' yang bermaksud '*discourse*' atau wacana (Reese 1996). Merujuk kepada etimologi Greek, istilah dialog berasal dari dua gabungan perkataan, pertama '*dia*' yang bermaksud '*through*' yakni melalui, sementara perkataan kedua adalah '*logos*' yang bermaksud 'perkataan' (Forward 2001). Dialog berlaku dalam pelbagai keadaan; secara spontan, perbualan yang berterus terang (*frank conversation*) dan perdebatan yang '*energetic*'. Keadaan ini memberi ruang dan peluang untuk memahami bagaimana pandangan sejagat pihak lain dan memahami kepelbagaian yang sememangnya menjadi rencam kehidupan Miriam Therese Winter (2008).

Menurut Azizan (2008, 25-41), '*dialogue*' yang berasal daripada akar kata '*dia*' bermaksud melalui apa yang diperkatakan (*logos*), mengeluarkan sesuatu yang tersorok atau tersirat, iaitu asas/hakikat kepada apa yang sebenarnya wujud di waktu ini yang sebenarnya bersifat hakiki dan mutlak. Dengan lain perkataan, dialog adalah cara bagi kita mensuratkan yang tersirat. Idea dan hakikat sejarah, budaya dan alam sekitar, tidak akan mempunyai apa-apa realiti dan impak dengan sendiri kerana semuanya itu perlu diperlogoskan atau didialogkan (Azizan 2008, 31). Dialog bukanlah hanya negosiasi atau pun polemik, di mana ahli polemik itu mungkin menganggap 'rakan dialog' sebagai pihak yang salah yang kewujudannya dianggap ancaman. Tugas atau tujuan ahli polemik bukanlah untuk mendengar kebenaran yang berkemungkinan pahit untuk diterima tetapi kemenangan wadah yang difikirkannya sedang diperjuangkan.

Dalam bahasa Arab, dialog disebut '*al-hiwar*', merujuk kepada etimologinya yang berasal daripada '*ha, wau, ra*'. Ibn Mansur dalam kitabnya

*Lisan al-Arab* mendefinisikan 'al-hiwar' iaitu dialog sebagai 'al-ruju' yang bermaksud 'kembali semula atau dirujuk semula' (Khadijah & Khairul Nizam 2005, 100). Bahkan, secara umum al-Quran yang merupakan wahyu Allah yang terakhir pada asalnya adalah *kalam nafsi* yang sampai kepada manusia dalam bentuk *kalam lafzi* menerusi Nabi Muhammad s.a.w melalui perantaraan malaikat Jibril a.s. adalah sebahagian daripada dialog ketuhanan kepada umat manusia. Ungkapan-ungkapan al-Quran seperti dalam bentuk *amr* (perintah) melalui lafaz *qul* (katakanlah); atau dalam bentuk seruan “*ya ayyuha ladhina amanu*” (wahai orang-orang yang beriman), “*ya ayyuhan nas*” (wahai manusia), “*ya ayyuhan nabiyy*” (wahai Nabi) adalah sebahagian daripada bentuk-bentuk dialog Ramli (2008, xiii).

Berdasarkan pengertian dialog dari segi bahasa, maka istilah sebenar dialog seperti yang dirumuskan oleh Khadijah & Khairul Nizam (2005, 101) seharusnya merangkumi perkara yang berkaitan dengan perbualan, perbincangan, persidangan antara dua pihak atau lebih yang pada kelazimannya berlaku dalam suasana formal dan terancang. Manakala dalam pelaksanaan dialog wujud perbezaan pendapat, pandangan dan idea terhadap perkara yang dibincangkan di antara pihak-pihak yang terlibat, namun etika dialog bersifat terbuka, terkawal serta wujud rasa hormat dan sementelah lagi tujuan dialog pada dasarnya adalah untuk mendengar, mempelajari, mengetahui dan bertukar-tukar pandangan sama ada bermanfaat untuk semua yang terlibat atau pihak-pihak tertentu.

Pengistilahan dialog menurut Leonard Swidler (2003, 53), bermaksud perbincangan mengenai sesuatu perkara antara dua orang atau lebih yang berbeza pandangan dengan tujuan utama setiap pihak dapat mempelajari dari pihak lain agar mereka boleh berubah dan berkembang maju. Dalam wacana yang lain, Swidler mengungkapkan, “*learning more truth about the subject from the other*” (Leonard Swidler 2008, 11). Menurut Mohd Farid Mohd Shahrin (2008, 4) takrifan ini mengetengahkan beberapa ciri penting serta andaian awal yang terdapat pada dialog. Pertama, dialog bertitik tolak dari perbezaan pandangan. Kedua, ia bukan sahaja memerlukan persefahaman di antara pihak yang terbabit akan tetapi juga menuntut perubahan dari segi pendirian dan kadangkala, kepercayaan. Ketiga, dialog juga, dalam banyak keadaan, merupakan tindak balas (*reaction*) kepada masalah dan kemelut yang timbul, atau bersifat pragmatik.

Leonard Swidler (2003, 59) selanjutnya menyatakan konsep dialog yang sebenar tidak hanya terbatas kepada wakil-wakil agama yang sememangnya ahli dalam sesuatu bidang tetapi dialog hendaklah turut melibatkan semua peringkat dan lapisan masyarakat. Hanya melalui pendekatan ini, idealisme dialog dapat dikembangkan kerana wujud rasa kesedaran untuk memahami dan

belajar dari pihak lain. Atas dasar itu, lanskap dialog berbeza mengikut konteks masyarakat dan isu yang dihadapi bersama (Volker Kuester 2004, 73-92). Hugh Goddard menyifatkan dialog sebagai satu konsep yang mempunyai pengertian luas kerana konsep ini menyerupai konsep jihad dan pluralisme<sup>1</sup> yang boleh didefinisikan mengikut konteks dan wacana yang mengikutinya (Hugh Goddard 2008). Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ataullah Siddique, “*Definitions of dialogue vary from person to person, depending upon the areas from where they come and the nature of the encounter they are facing*” (Ataullah Siddiqui 1997, 56).

Abdel Aziz Bergout (2008) menyifatkan dialog sebagai satu usaha mematangkan kesedaran seseorang. Ia adalah proses dialektikal yang menggerakkan sikap ‘penolakan’ kepada sikap ‘persetujuan’ yang dijalankan atas semangat perkongsian bersama dan sikap saling hormat menghormati dan ikhlas dalam berinteraksi. Matlamat dialog dapat dilihat mengikut konteks yang diketengahkan seperti dialog sebagai pencetus semangat kekitaan (*dialogue and solidarity*) (James Fredericks 2007, 53), dialog sebagai mekanisme perdamaian (*dialogue and peaceful construction*) (Azizan Baharuddin 2008), dialog memupuk keharmonian hidup bersama (*dialogue and co-existence*) (Dina Badri 2004, 45), dan dialog sebagai landasan untuk merapatkan jurang interaksi (*dialogue and building bridge*) (Hugh Goddard 2008).

Justeru, tujuan sebenar dialog seperti yang dinyatakan oleh Azizan Baharuddin ialah untuk belajar dari pihak lain suatu cara berfikir yang berlainan dan baru, suatu cara untuk melihat alam dan kehidupan serta maknanya, bukan debat untuk mengalahkan dan menundukkan orang lain, semua pihak mesti mendengar dengan perasaan yang berempati supaya dapat difahami kedudukan pihak lain dengan setepat yang mungkin dan suatu perlakuan yang begitu murni dan bermoral, yakni menuntut manusia mengatasi tanggapan negatif dan rendah diri serta bersifat jujur dan ikhlas (Azizan Baharuddin et al. 2005, 17). Dialog memiliki kaedah khusus yang bersesuaian untuk memupuk sikap saling faham memahami kerana dialog berupaya memupuk sikap saling menghormati keyakinan dan komitmen agama lain (Fatmir Mehdi Shehu 2007, 77).

Secara lebih terperinci, dialog dalam konteks agama Kristian merupakan satu gesaan terhadap perkara yang seharusnya dilakukan oleh penganut Kristian iaitu bercakap atau berkomunikasi dengan penganut agama lain yang tidak hanya melibatkan aktiviti perbincangan tetapi lebih utama lagi ialah keupayaan mempamerkan cara hidup yang sebenar dan menyenangkan penganut agama lain. Sebagaimana yang dinukilkan oleh Thomas Michel (2000)

*The concept includes not only a wider range of activities than simply meetings and discussions but, more importantly, encourages a fresh existential approach to the followers of other religious traditions. In his encyclical*

*Redemptoris Missio (par. 57), Pope John Paul II shows just how broad a compass dialogue embraces. “A vast field lies open to dialogue, which can assume many forms and expressions: from exchanges between experts in religious traditions or official representatives of those traditions to cooperation for integral development and the safeguarding of religious values; and from a sharing of their respective spiritual experiences to the so-called “dialogue of life,” through which believers of different religions bear witness before each other in daily life to their own human and spiritual values, and help each other to live according to those values in order to build a more just and fraternal society.”*

Perkara di atas menjelaskan dialog mempunyai pelbagai bentuk dan ekspresi yang pada tradisinya adalah pertukaran idea antara pakar-pakar agama sebagai wakil rasmi dalam sebuah forum untuk mewujudkan kerjasama demi kepentingan pembangunan bersama dan pemeliharaan nilai-nilai agama sehingga kepada perkongsian pengalaman spiritual mengikut agama masing-masing yang lazimnya dikenali sebagai ‘dialog kehidupan’ iaitu setiap penganut menyaksikan kehidupan seharian yang didasarkan dengan nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan serta menyemai sikap saling bantu membantu demi kepentingan hidup bersama.

Ekspresi dialog sebegini diperincikan dalam empat bentuk dialog antara agama yang dikenali sebagai dialog kehidupan, dialog tindakan/perlakuan, dialog pertukaran faham agama (teologi) dan dialog perkongsian pengalaman keagamaan. Perkara ini mengkehendaki setiap anggota masyarakat penganut berbagai agama melibatkan diri dalam semua aspek kehidupan dengan mewujudkan semangat perkongsian dan memahami cara hidup beraneka penganut agama yang merangkumi tatacara berinteraksi, bertingkahtlaku, berfikiran dan bertindak balas selaras dengan semangat toleransi beragama.

Berasaskan pengertian dialog di atas, adalah jelas bahawa secara umumnya dialog adalah satu elemen komunikasi dan medium interaksi yang melibatkan pertemuan dan perbincangan mengenai sesuatu isu yang menimbulkan perbezaan pendapat, kesangsian dan kesalahfahaman di antara pelbagai masyarakat yang tinggal bersama. Dialog tidak hanya terbatas pada perkara yang membincangkan konflik dan kemelut masyarakat tetapi dialog juga berperanan dalam memupuk kesamaan dan perkongsian hidup bersama. Bagi memahami wacana dialog dengan lebih terperinci, perbincangan selanjutnya menjelaskan sejarah dialog antara agama yang memaparkan kebimbangan sarjana Muslim terhadap perkembangan awal dialog kerana diasosiasikan dengan kegiatan misionari Kristian.

## DIALOG ANTARA AGAMA: PERSPEKTIF SEJARAH

Kajian dialog dalam konteks hubungan antara agama merupakan antara topik utama yang dibincangkan oleh sebahagian besar dari tokoh ilmuwan Muslim dan sarjana Barat. Perbincangan mengenai dialog bermula apabila para sarjana membincangkan dialog dalam konteks sejarah hubungan antara agama seperti Munawar Ahmad Anees (1991) *Christian-Muslim Relations: Yesterday, Today, Tomorrow*; Leonard Swidler (1992) *Muslims in Dialogue: The Evolution of A Dialogue*; Yvonne Yazbeck Haddad and Wadi Z. Haddad (1995, 3) *Christian-Muslim Encounters*; Ataulloh Siddiqui (1997) *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*; Hugh Goddard (2008) *A History of Christian-Muslim Relations* dan sebagainya.

Kajian merumuskan dialog dari perspektif sejarah lebih memaparkan kecenderungan dialog yang melibatkan hubungan Muslim-Kristian. Apatah lagi sekiranya dilihat dalam beberapa peristiwa penting dalam sejarah hidup Nabi Muhammad s.a.w., merupakan sandaran bukti utama bermulanya interaksi antara Nabi dengan individu Kristian. Interaksi pertama ialah apabila Nabi dipertemukan dengan pendeta Kristian yang bernama Bahira di Syria. Interaksi kedua ialah apabila Nabi Muhammad dipertemukan dengan Waraqa bin Nawfal yang mententeramkan beliau ketika menghadapi pengalaman pertama menerima wahyu. Interaksi seterusnya berlaku di Madinah ketika Nabi Muhammad cuba menyatukan masyarakat Muslim dengan non-Muslim dari kalangan penganut Kristian dan Yahudi.

Peristiwa ini merupakan satu memori yang tidak akan dilupakan dalam lipatan sejarah hubungan Muslim-Kristian dan menjadi satu pengharapan dalam pembinaan kesefahaman dan kerjasama antara kedua-dua agama. Namun begitu, Munawwar Ahmad Anees (1991) menyatakan harapan ini dicemari dengan kajian kritikan teks terhadap al-Quran dan Islam yang bersifat berat sebelah sehingga memanipulasikan imej Islam. Kajian terhadap Islam selanjutnya dijalankan secara ilmiah dan sistematik sehingga melahirkan golongan orientalis yang pakar dalam bahasa Arab dan ilmu-ilmu Islam lain. Kemunculan tokoh pemikir Islam seperti Ismail Raji al-Faruqi (1992) dan Sayyid Hossein Nasr (1998, 218-225) yang membahaskan konsep dialog mengikut perspektif Islam serta hubungan Islam dengan agama-agama lain, turut memberi keseimbangan kajian dan memberi sumbangan dalam mengeratkan semula persefahaman antara hubungan Muslim-Kristian. Ismail Raji al-Faruqi membahaskan dialog dalam bukunya *Triologue of the Abrahamic* Ismail Raji al-Faruqi (1992) membincangkan pandangan tiga agama (Islam, Kristian dan Yahudi) terhadap satu sama lain dan pandangan setiap agama dalam pembentukan organisasi

sosial dan peranan agama dalam mewujudkan keadilan dan perdamaian sejagat. Sementara Sayyid Hossein Nasr (1998) memulakan perbincangan mengenai dialog antara agama melalui syarahannya yang bertajuk *Islamic-Christian Dialogue – Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome* di Center for Muslim-Christian Understanding di Universiti Georgetown.

Kedua-dua tokoh pemikir ini berpandangan positif terhadap dialog sebagai satu mekanisme yang mewujudkan hubungan antara agama kerana dialog melibatkan hubungan kemanusiaan dan komunikasi dua hala, yakni kebebasan untuk meyakinkan orang lain dan menyakinkan kebenaran. Dalam konteks hubungan Muslim-Kristian, dialog seharusnya dibina berdasarkan pandangan melihat pihak lain seperti mana diri mereka sekarang dan bukannya seperti apa yang kita kehendaki kerana unsur asas pada dialog ialah ‘kepercayaan dan keyakinan kepada Tuhan’ di mana setiap agama mempunyai misi, visi dan kewajipan yang hendak dicapai. Gesaan yang sama turut dikemukakan oleh Irfan Abdul Hameed Fattah (1998, 85-89) menjelaskan dialog antara Muslim-Kristian mengkehendaki Muslim menyesuaikan diri mengikut norma Islam dengan memahami dan menerima rakan Kristian sebagaimana keadaan mereka dan tidak bersifat subjektif dan normatif dengan mempersoalkan kenapa mereka tidak menjadi seperti yang Muslim kehendaki.

Sejarah dialog yang dicetuskan melalui inisiatif Kristian sebagaimana yang dinyatakan oleh Martin Forward (2001) dalam *Inter-Religious Dialogue: A Short Introduction*, dipercayai secara rasminya bermula pada tahun 1970an. Walaupun gereja Katolik melalui Majlis Vatikan II telah menggalakkan pembentukan hubungan antara agama sejak penerbitan dokumen *Lumen Gentium 21 November 1964; Nostra Aetate 28 Oktober 1965*, namun inisiatif sebenar dicetuskan oleh medium perpaduan gereja Protestan iaitu *World Council of Churches (WCC)*. Akhirnya pada tahun 1971, sub-unit *Dialogue with People of Living Faith and Ideologies* ditubuhkan di bawah kelolaan *World Council of Churches (WCC)*. Sub-unit ini mempromosikan garis panduan dialog yang aktif dijalankan oleh ahli-ahli gereja, antaranya, dialog bermula apabila bertemu dengan orang; dialog bergantung kepada kesefahaman bersama dan kepercayaan bersama; dialog boleh dilaksanakan dengan mewujudkan perkongsian dalam sesuatu kerja; dialog menjadi perantara bagi sesuatu misi.

Kepentingan dialog semakin hebat dibicarakan oleh sarjana teologi Barat yang melihat dialog dalam pelbagai fungsi dan peranan. Hans Kung (1992) misalnya, dalam makalahnya “*Christianity and World Religions: The Evolution of a Dialogue*” mengemukakan teori dialog sebagai mekanisme perdamaian melalui ungkapannya, “*no world peace without peace among religions, no peace among religions without dialogue between the religions and no dialogue between the religions without accurate knowledge of one another*”. Hans Kung



berkeyakinan bahawa keamanan dan keharmonian hidup hanya akan terbentuk sekiranya penganut pelbagai agama mengamalkan 'dialog' kerana dialog berupaya menjernihkan salah faham dan membentuk imej dan identiti sebenar agama.

Namun begitu, realiti dialog dalam konteks hubungan antara agama merupakan satu perkara yang agak mencabar untuk direalisasikan. Leonard Swidler (1992) dalam *Muslims in Dialogue: The Evolution of A Dialogue* menjelaskan permasalahan ini disebabkan sikap sesetengah agama yang prejudis dan berprasangka negatif terhadap agama lain. Misalnya, penulisan dialog tentang Islam yang dihasilkan oleh sarjana Yahudi dan Kristian kebanyakannya sering dicampur-aduk dengan unsur-unsur warisan penjajahan, ketidakfahaman terhadap Islam, memanipulasikan imej Islam dan jurang budaya antara masyarakat Muslim dan non-Muslim. Situasi ini menyebabkan sebahagian besar masyarakat Muslim pada peringkat awalnya berpandangan negatif terhadap dialog.

Gambaran sikap negatif Muslim ini dibahaskan oleh Ataulloh Siddique (1997) *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century* yang menyatakan istilah dialog pertama kali digunakan oleh gereja Kristian mengikut konteks tertentu dan perkara ini telah menimbulkan kerisauan dan kebimbangan Muslim. Penyertaan Muslim dalam wacana dialog bermula dengan mempersoalkan pendekatan dialog sama ada usaha yang dilakukan benar-benar ikhlas dalam mewujudkan perdamaian atau dialog merupakan kaedah lain dalam strategi gerakan Kristian bagi mencapai matlamat penginjilan ataupun dialog sebagai proses evangelisme. Ziauddin Sardar (1991) menyatakan dunia Islam mula berjinak-jinak semula untuk ikut serta dalam dialog bermula pada tahun 1980-an selepas kebangkitan revolusi Iran dan dasar Islamisasi di Pakistan, Sudan dan Malaysia. Namun seruan dunia Islam kepada dialog ini menimbulkan perasaan takut dan panik kepada dunia luar. Dialog yang berlaku pada tahun 1950-an, 1960-an dan 1970-an disifatkan oleh dunia Islam sebagai dialog yang bukan bertujuan mempromosi sikap saling hormat-menghormati ataupun mencari persefahaman bersama dan bukan berasaskan ajaran Kristian 'love thy enemy', sebaliknya bersandarkan kehendak sekularisme 'know thy enemy'. Situasi ini menyebabkan dunia Islam merasa dingin dan tidak bersungguh-sungguh untuk memenuhi undangan menyertai dialog antara agama.

Bagi meleraikan kekusutan yang berlaku terhadap dialog dan hubungan antara agama khususnya Muslim-Kristian, Leonard Swidler (1995) dalam *The Dialogues Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogues* merumuskan prasyarat dan panduan dasar dalam dialog antara agama yang digariskan kepada sepuluh dasar, iaitu; tujuan awal dialog adalah untuk berubah dan berkembang dalam persepsi yang benar tentang kenyataan; dialog melibatkan projek dua sisi

iaitu dialog dalam komunitinya sendiri dan selanjutnya dialog dengan komuniti lain; setiap peserta yang memasuki dialog ini harus mempercayai ketulusan dan kejujuran rakan dialognya; dialog tidak boleh melakukan perbandingan atas ideal-ideal agama dengan praktik/kenyataan agama dari rakan dialog lain; setiap peserta dialog harus mampu mendefinisikan dirinya sendiri kerana suatu agama hanya mampu didefinisikan oleh agama itu sendiri; setiap peserta dialog harus mampu menahan diri untuk mencari pokok perbezaan yang ada; dialog hanya mampu terjadi antara pihak-pihak yang ‘setaraf’; dan proses dialog hanya mampu berlangsung melalui asas saling percaya.

Perbincangan di atas menjelaskan konsep dialog amat berkait rapat dengan hubungan antara agama yang menjadi saluran dan mekanisme penting dalam memupuk persefahaman, arena perkenalan dan satu bentuk pengharapan dalam mewujudkan keharmonian hidup bersama. Dialog dari aspek sejarah telah memperlihatkan suatu bentuk jalinan dan fahaman pentingnya berdialog untuk mewujudkan keharmonian. Bagaimana perspektif sarjana Kristian berhubung dialog antara agama sehingga mencetuskan rasa ‘tidak senang’ pada sebahagian masyarakat Muslim kerana diragui dialog yang dikemukakan oleh mereka adalah salah satu mekanisme Kristianisasi sebagaimana dijelaskan di atas. Penulisan ini menelusuri hal ini untuk mendapatkan penjelasan.

#### PERSPEKTIF SARJANA KRISTIAN TERHADAP DIALOG ANTARA AGAMA

Sehubungan dengan berkembangnya ilmu Perbandingan Agama dan semakin meluas literatur-literatur agama dipelajari di universiti seluruh dunia, istilah pluralisme turut dikenali. Justeru, dalam kalangan teologi Orthodox di Gereja Timur yang bersifat mistik pluralisme agama menyambut baik perluasan istilah tersebut. Selanjutnya, dalam kalangan Roman Katholik sebagai gereja Barat yang lebih mementingkan praktik pihak Majlis Vatikan-II (1962-1963) telah memperlihatkan sikap yang lebih terbuka kepada agama-agama lain, dan dalam kalangan Protestan sejak tahun 1970-an melalui Dewan Gereja-Gereja Dunia (WCC) memulakan dasar membuka dialog dengan agama-agama lain. Senario ini disambut baik oleh para sarjana agama lain.

Bertitik tolak daripada fenomena tersebut, wujud beberapa paradigma dasar yang berkembang dalam kalangan pelopor dialog antara agama dalam kalangan sarjana Kristian dan antaranya; Ernst Troeltsh (1991, 177) mengemukakan bahawa, “agama bersifat relatif dan sejarah agama bersifat evolusi sebagai suatu gerakan manusiawi yang universal menuju kesempurnaan ... wahyu dilihat sebagai suatu gerak menuju Yang Mutlak yang tidak pernah dapat dicapai secara sempurna.” Manakala tokoh dialog agama yang terkenal Wilfred Cantwell Smith

(1987 22), mengemukakan, “semua agama hendaklah difahami sebagai suatu perjumpaan yang penting dan berubah-ubah antara ‘Yang Ilahi’ dan manusia ... para misionari Kristian wajar ikut serta dalam perjumpaan ‘Yang Ilahi’ dan manusia dalam agama lain dengan maksud untuk membantu perkembangannya yang evolusioner.”

Raimundo Pannikkar (1978, 77) seorang orientalis Kristian yang beribukan penganut Katholik dan berbakakan penganut Hindu mengungkapkan bahawa, “kebenaran yang dikemukakan baik oleh ajaran Kristian di satu pihak mahupun ajaran Hindu di lain pihak adalah universal dan akhirnya sering dianggap sebagai pendirian yang partikular dan terbatas, sedangkan pada realitinya keduanya merupakan perumusan yang dibatasi oleh faktor-faktor budaya berhubung suatu kebenaran yang lebih universal.” Pandangan yang ‘mirip’ dengan fahaman Panikkar yang kemudian dikenal sebagai ‘universalisme’ itu turut dapat dilihat dari pemikiran Nurcholish Madjid (1996, 27), seorang tokoh dialog antara agama di Indonesia biarpun Muslim namun terpengaruh dengan pandangan sarjana Kristian yang mengemukakan bahawa, “makna al-Islam berarti ‘sikap pasrah sepenuhnya kepada Allah’ yang merupakan sikap keagamaan sejati, dan kerana itu, siapapun yang bersikap demikian, meskipun di luar Islam, akan memperoleh keselamatan.”

Dialog dirumuskan oleh Stanley Jedidiah Samartha (1983, 112) sebagai, “usaha untuk memahami dan menyatakan kerencaman keyakinan kita bukan hanya dalam lingkungan warisan dan dalam penghayatan agama sendiri tetapi juga dalam hubungan dengan warisan rohani individu lain yang berlainan agama.” Paul Tillich (1925, 36) seorang sarjana Kristian melihat dialog dalam kerangka berfikir iman mistis sebagai, “keyakinan bahawa Roh Kudus hadir di mana-mana ... dialog yang kritis adalah dimaksudkan untuk merasuk ke dalam diri sendiri dan ke dalam penghayatan agama sendiri ... Tuhan adalah dasar keberadaan (*the ground of all being*).”

Berasaskan pandangan sarjana Kristian tersebut memperlihatkan wujudnya pandangan yang lebih bersifat neutral dan wujud juga yang berbentuk ‘iman dan keyakinan’. Pandangan tersebut secara tidak langsung melahirkan suatu bentuk paradigma eksklusif walaupun kelihatannya seolah-olah inklusif. Bertitik tolak daripada pandangan tersebut telah turut mengheret kepada lahirnya paradigma baru dalam dialog agama. Ini bererti kesan dan pengaruh pandangan sarjana Kristian mewarnai paradigma dialog agama.

#### PARADIGMA BARU DALAM DIALOG

Persoalannya adakah dialog hanya merupakan ungkapan keterbukaan yang menjadikan seseorang bersikap terbuka (inklusif) untuk bersedia mendengar

pandangan orang lain atau adakah dialog telah menjadi sesuatu yang terbuka yang telah dimasuki fahaman dan keyakinan lain yang ternyata mengubah fahaman dan keyakinan sendiri sehingga menghasilkan ‘pergeseran paradigma iman’ menuju suatu ‘paradigma baru’ atau ‘kepercayaan baru’ (inklusivisme)? Fenomena ini seolah-olahnya telah berlaku dalam kalangan pengikut dialog antara agama.

Perdebatan inklusivisme semakin diperdebatkan dalam penerimaan dan pemahaman terhadap agama lain. Isu ‘keselamatan’ pada kemudian hari serta ‘pensyariatan’ dalam sesebuah agama dapat dilihat sebagai dua isu utama dalam konsep inklusivisme secara teologinya. Pengamatan yang mendalam dari sudut falsafah keagamaan masing-masing haruslah ditelusuri sebelum keterbukaan dari dasar teologi membawa kepada teologi esoterisme. Namun, secara dasarnya, konsep inklusif dengan meletakkan keterbukaan dalam memahami dan bersifat empati tanpa mengeji dapat menimbulkan rasa hormat yang dapat menyumbang kepada kelangsungan sesebuah dialog.

Apabila kita telusuri pemikiran para tokoh perintis dialog agama, kita melihat beberapa paradigma baru telah dijadikan titik tolak dialog agama. Inklusivisme telah menjadi suatu agama yang baru bagi peserta dialog yang pada dasarnya bukan agama baru yang bersifat ‘sinkretis’ atau ‘synthesis’ tetapi kemudiannya ternyata bahwa itu adalah ‘agama lain’. Realiti memperlihatkan bahawa ramai pelopor perbandingan agama dan dialog agama adalah para teologi yang tetap konservatif dalam imannya yang menerima ‘Pluralisme Agama’ dan turut menerima bahawa agama masing-masing adalah unik dan harus diterima (eksklusif), tetapi dalam masa yang sama mereka wajar bersikap inklusif (terbuka) dalam interaksinya dengan agama lain.

Ini diperlihatkan oleh salah seorang tokoh teologi Muslim yang juga merupakan mantan Menteri Agama R.I. iaitu H.A. Mukti Ali (1993, 10). Beliau mengatakan bahawa, “dalam dialog itu orang tidak perlu, bahkan tidak boleh, meninggalkan agama dan kepercayaannya. Bahkan sebaliknya, agamanya sendiri dipegang teguh disertai dengan sikap penghargaan kepada agama dan kepercayaan yang lain.” Mukti Ali menggambarkan bahawa dalam dialog antara umat beragama, individu pendialog wajar bersifat ‘eksklusif’ dalam prinsip kepercayaannya namun wajar bersikap ‘inklusif’ terhadap ajaran kepercayaan penganut lain.

Sementara itu, ahli teologis Kristian, Eka Dharmaputera menegaskan bahawa agama itu unik tetapi tidak eksklusif. Beliau menjelaskan bahawa. “saya tidak mengatakan bahawa semua agama itu sama saja. Individu yang menghormati jati diri agama masing-masing pasti tidak akan mengatakan bahawa semua agama itu sama saja! Agama itu berbeza. Setiap satunya mempunyai identiti tersendiri. Perbezaan itu tidak hanya periferal, tetapi juga substansial’ (2006,

218). Pandangan Eka seakan-akan ambivalen iaitu unik tetapi tidak eksklusif. Pandangan Eka dijelaskan lagi oleh Karl Barth, yang menampakkan bahawa agama Kristian sifatnya relatif dan partikular sama seperti agama lain, tetapi Jesus adalah pernyataan tuhan yang unik dan eksklusif” iaitu ‘di dalamNya manusia diperdamaikan dengan tuhan’.

Bertitik tolak daripada pandangan tersebut telah melahirkan beberapa istilah dan paradigma penting yang berkaitan dalam dialog agama iaitu:

### 1) Relativisme

Para teologi ‘dialog agama’ yang berorientasi liberal atau moden yang mempercayai terjadinya ‘evolusi agama’ iaitu agama-agama yang unik pada hari ini dianggap sekadar sesuatu yang bersifat relatif sesuai dengan tahap perkembangannya dan realitinya semuanya adalah sama; iaitu ‘partikular’ adalah bahagian dari yang universal yang dirujuk dan disebut sebagai ‘Universalisme’ (fahaman mengenai ke’satu’an agama). Agama dianggap berjalan secara evolusioner (evolusi agama) dari ‘keberadaannya’ yang asli bersumber kepada penyembahan ‘kekuatan’ dasar semesta dan berkembang menurut kemajuan konsepsi manusia yang merumuskannya secara partikular. Pendapat ini adalah sama seperti pandangan Ernst Troelsch yang telah dijelaskan di atas.

Max Muller<sup>2</sup> membahagikan evolusi agama kepada 3 peringkat. Pertama, apabila manusia mempercayai kepada satu Tuhan akan tetapi pada masa yang sama mereka masih mempercayai Tuhan yang lain yang disebut sebagai henoteistik.<sup>3</sup> Kedua adalah politeistik di mana mereka tidak mampu untuk meluahkan idea yang abstrak. Ketiga adalah monoteistik disebabkan psikologi agama yang mendorong manusia untuk berserah kepada Tuhan yang satu (Forward, M 2001, 43). E.B. Taylor (1920, 410) pula sebagai pencetus ‘evolusi agama’ mengemukakan bahawa agama berasal dari kepercayaan mengenai ‘kekuatan dasar semesta’ (manisme) yang kemudian berkembang menjadi animisme, totemisme, politeisme dan akhirnya monoteisme. Kedua-dua tokoh menyarankan bahawa kemunculan berbagai agama adalah hasil daripada perkembangan evolusi antropologi; dan bererti agama-agama adalah bersifat relatif. Agama turut tidak lagi dianggap sebagai ‘kepercayaan manusia terhadap pernyataan (wahyu) Allah’ tetapi agama hanya dianggap sebagai ‘usaha pemikiran manusia di dalam mencari Tuhan.’

### 2) Universalisme

Paradigma kedua yang mirip dengan yang pertama adalah wujudnya ‘Logik bersama mengenai Yang Satu dan Yang Banyak’. Menurut perspektif falsafah dan teologi, logik berhubung suatu sumber realiti dialami dalam pluraliti dilihat oleh para teologi tertentu sebagai cara yang paling memuaskan untuk menjelaskan

fakta pluralisme keagamaan yang disebut sebagai pendekatan ‘Theosentris’. Pada realitinya pandangan seumpama ini didasarkan kepada gagasan ‘Veda’ Hinduisme mengenai hakikat ‘Yang Satu’ yang disebut dengan ‘banyak nama’. Pandangan ini turut disebut dan dikenali sebagai ‘Universalisme’ dan keyakinan mengenai ‘Yang Satu’ ini disebut ‘Monisme’. Monisme adalah kepercayaan yang meyakini adanya dasar keberadaan alam semesta yang ‘Satu’ yang tidak berperibadi yang berbeza dengan *mono theis 'm*, theis yang berperibadi.

Wilhelm Schmidt (1983, 111) mengemukakan bahawa setiap individu mempercayai satu Tuhan (monoteisme) sebagai ‘Sebab Utama’ (*first cause*) yang dianggap sebagai ‘Tuhan yang Agung’ yang universal. Namun, keyakinan dan kesedaran ini akhirnya hilang dan berkembang menjadi keyakinan terhadap ‘tuhan-tuhan’ yang banyak (politeisme) yang partikular. Paul Tillich merujuk ‘Sebab Utama’ ini sebagai ‘*The Ground of All Being*’. Pendapat ini turut merupakan pendapat dan pemikiran para teologi dan orientalis Kristian seperti Raimundo Panikkar, Stanley Samartha dan Wilfred Cantwell Smith. Dalam buku ‘*God Has Many Names*’ karya John Hick, kita turut menemui pengertian yang sama. Agama Kristian turut dianggap salah satu yang ‘partikular’ dari yang satu yang ‘universal’. Selanjutnya, faham universalisme ini diperjelaskan lagi secara mistik dalam hubungan kesatuan manusia dengan ‘Yang Satu’.

### 3) Mistisisme

Mistisisme adalah keyakinan mengenai ‘Kesatuan manusia yang sezat dengan Sumbernya’ (iaitu Yang Satu). Dalam pengertian Zen Buddhisme penyatuan manusia dengan jati dirinya menuju yang ‘tidak ada’ (*anatman*) yang mirip dengan penyatuan manusia dengan jati dirinya yang ‘ada’ (*atman*) yang sezat dengan ‘Yang Satu’ dalam Hinduisme (*atman* adalah Brahman).

Paul Tillich seorang teologi existentialist mengajak manusia untuk beralih dari ‘teosentris’ ke arah ‘tuhan di atas tuhan’ yang disebutnya sebagai ‘dasar keberadaan’ (*the ground of all being*). Baginya Roh Kudus dianggap hadir di mana-mana sebagai nafas semesta yang bersumber pada dasar keberadaan itu. Wilfred Cantwell Smith (1987) dalam bukunya *The Faith of Other Men* menyamaratakan konsep ‘Jesus yang hidup di dalamku’ yang diucapkan oleh Paulus itu adalah sama dengan konsep mistik mengenai ‘Atman’ yang dirujuk dalam mistisisme/pantheisme Hinduisme.

Dalam Hinduisme memang wujud ungkapan ‘*tat twam asi*’ yang bermaksud ‘engkau adalah realiti, engkau adalah tuhan’. Kenyataan ini dianalogikan dengan konsep ‘Atman yang sama dengan Brahman’ dalam Hinduisme atau lebih tepat ‘di dalam diri manusia Brahman menjadi Atman’. Smith bukan saja menyamaratakan konsep ‘*tat twam asi*’ dengan ‘Jesus yang hidup di dalamku’ tetapi turut menyamaratakannya dengan pengertian ‘manusia sebagai gambaran tuhan’ (*Imago Dei*).

Sehubungan dengan itu, paradigma pertama sehingga tiga merupakan paradigma umum dalam dialog agama. Pihak teologi Kristian telah mengemukakan paradigma khusus yang meletakkan kesesuaian Jesus dalam kerangka paradigma baru dialog agama iaitu:

#### 4) De-Kristosentrisme

De-Kristosentrisme adalah usaha ‘pemikiran kembali Kristologi’. Karl Barth, sekalipun menyamaratakan agama Kristian dengan agama-agama lain yang dianggapnya merupakan usaha-usaha manusia yang sia-sia untuk mengenali tuhan, tetap berusaha gigih mengemukakan Kristologi yang ‘unik dan eksklusif’ kerana hanya melalui wahyu Jesus; manusia didamaikan dengan tuhan. Manakala Karl Rahner, seorang teologi Katolik menegaskan keeksklusivan dan universalnya Jesus dan sekaligus menghormati kehendak tuhan untuk menyelamatkan yang sifatnya itu adalah sifat universal dan kemudiannya menganggap pengikut-pengikut agama lain sebagai ‘orang-orang Kristian anonim’. Pun begitu, pemikiran ini tidak dapat bertahan lama kerana beberapa teologi Kristian dan antaranya adalah Wilfred Cantwell Smith telah mengemukakan bahawa Jesus bukannya unik, tetapi adalah sama sahaja dengan *avatar* yang lain.

Berasaskan perbincangan tersebut, kita dapati bahawa paradigma baru tersebut mengungkapkan pendekatan yang inklusif dalam berdialog. Namun, pendekatan tersebut telah mengheret beberapa pendialog untuk mengikuti ‘agama baru’ yang sebenarnya bukan baru tetapi berbeza dari agama yang sedia difahami. Paradigma baru ini telah turut mewarnai perjalanan dialog agama dalam kalangan para pendialog agama di Barat dan diikuti di beberapa negara Asia sehingga melahirkan polemik dan rasa tidak senang hati dalam kalangan penganut Muslim (telah dinyatakan dalam penulisan ini sub topik: dialog antara agama: perspektif sejarah).

#### PROSELITISME DALAM BENTUK BARU: ANALISIS

Tidak dapat disangkal bahawa pluralisme dengan ‘dialog agama’nya telah membawa ‘angin segar’ dalam pertemuan antara agama. Tuntasnya, ‘paradigma baru’ yang dikemukakan hasil daripada pendapat teologi Kristian ternyata telah dipromosikan dalam bentuk ‘inkluisivisme’. Persoalannya adakah ‘dialog antara agama’ yang dijiwai paradigma baru inkluisivisme itu bersifat ‘inklusif’ atau membawa kita kepada ‘eksklusivisme’ dalam bentuk baru? Sebagaimana yang dinyatakan dalam penulisan ini bahawa dialog adalah mekanisme ke arah pengharmonian. Pun begitu, kita tidak wajar menafikan bahawa wujudnya pebezaan yang azali yang amat mustahil untuk ditemukan secara harmonis.

Berasaskan paradigma agama-agama yang wujud hari ini, terdapat sekurang-kurangnya empat keyakinan yang sukar dipertemukan secara harmonis: (1) Tauhid iaitu kemutlakan Allah sebagai Tuhan sekalian alam, (2) Theisme, iaitu Ke-Tuhan-an yang berperibadi dan transenden dalam agama wahyu, seperti agama Yahudi, Kristian; (3) Monisme, iaitu ke-Tuhan-an yang tidak berperibadi dan imanen, seperti (agama Hindu dan Tao); (4) Non-Theisme, iaitu tidak mempercayai Tuhan yang transenden dan yang ‘ada’, seperti agama Buddha.

Dialog agama menurut sarjana Kristian ini umumnya mengabaikan perbezaan ini untuk tujuan kerukunan dan harmoni. Namun, situasi ini mengundang ketidakpuasan hati dalam kalangan pendialog yang teguh dalam keyakinannya. Justeru, pendekatan paradigma baru dalam berdialog ini masih belum dapat menyelesaikan permasalahan dalam berdialog. Perkara ini diungkapkan oleh Harold Coward (1998, 86) bahawa, “Masalah yang belum selesai dalam menggunakan pendekatan seumpama itu adalah penolakan penganut Buddha dan Advaita Vedanta terhadap tuhan sebagai realiti agung. Para teologi Kristian yang paling terbuka terhadap agama Buddha dan agama Hindu, hampir dengan sengaja menutup mata terhadap masalah ini’.

Apatah lagi kebangkitan New Age dan Okultisme (Occulturism) yang telah menempatkan diri dalam kedudukan yang terhormat di mata masyarakat umum seperti di dunia Barat, gerakan ‘*Interfaith*’ telah turut melibatkan tokoh-tokoh Satanic. Justeru, paradigma agama dalam berdialog wajar menambah Demonisme iaitu Ke-tuhan-an transenden yang bertentangan dengan ‘Theisme’, seperti agama Satanic.

Berasaskan perbincangan tersebut, penulisan ini melihat bahawa dialog antara agama dalam kalangan pendialog agama Tauhid, pendialog agama ‘Theisme’ yang serumpun dengan ‘Semitic’ menghadapi kesukaran, apatah lagi dalam kalangan pendialog agama ‘Theisme’ dan ‘Monisme/Non-Theisme’ seperti yang dijelaskan oleh Harold Coward. Ini bererti dialog ‘Theisme’ dan ‘Demonisme’ adalah lebih sukar diaplikasikan. Oleh kerana itu, kita dapati bahawa dalam pemikiran liberalisme rasional, wujudnya kecenderungan kuat menolak hal-hal yang bersifat transenden dan *supernatural*. Justeru, dialog antara agama yang didukung oleh para pendialog berfahaman liberal lazimnya cenderung menghasilkan penolakan terhadap keberadaan ‘Theis’ dan juga realiti Demon yang transenden?

Sehubungan dengan itu, dialog agama yang masih lagi belum dapat mempertemukan titik pertemuan paradigma-paradigma mengenai hakikat ‘Yang Esa’ itu, pastilah sukar untuk mewujudkan ‘kebenaran universal’ dan semua agama (termasuk Demonisme?) dianggap ‘jalan-jalan partikular’. Biar pun dengan menutup mata terhadap perbezaan hakikat ini, namun ia masih tidak akan memecahkan masalah sekalipun kelihatannya menarik bak fatamorgana.



Pun begitu, kita harus jujur mengakui bahwa motivasi yang mengajak ‘dialog demi kerukunan dan keharmonian hidup beragama’ adalah usaha yang baik, bermanfaat dan wajar disokong, tetapi kita perlu hindari sikap reduksionisme yang menutup mata terhadap realiti sebenarnya demi kesatuan itu sendiri. Ini kerana kemungkinan kita akan terjebak kembali kepada sikap ‘eksklusivisme baru’ atau ‘proselitisme baru’ hanya kerana semangat ‘dialog antara agama’. Sebagai contoh; memaksa seorang pendialog bertaubat daripada meyakini ‘banyak tuhan’ kepada hanya ‘satu tuhan’ adalah bentuk proselitisme baru.

Selain itu, proselitisme turut merujuk kepada usaha untuk mengubah pengertian paradigma agama sendiri dengan paradigma agama lain. Sebagai contoh yang telah dinyatakan terdahulu bahawa Wilfred Cantwell Smith berusaha memberi pengertian ‘atman’ sebagai Jesus yang hidup dalamku’. Ini adalah usaha mengubah pengertian lama Kristian yang meyakini Jesus adalah penyelamat daripada dosa warisan tetapi kemudiannya dijadikan sebagai atman yang diakui oleh penganut Hindu sebagai identik dengan Brahman dan adalah tuhan sejak awalnya (*tat twam asi*). Begitu juga apa yang ditegaskan oleh Smith yang menyamaratakan konsep manusia ‘atman’ (tuhan yang imanen) dengan *Imago Dei* (gambar Tuhan yang transenden) adalah usaha proselitisme yang tidak realistik.

Lanjutan daripada itu, adalah wajar menghayati dan membezakan di antara ‘keyakinan yang eksklusif’ (dogma) dengan ‘sikap eksklusif’ (etika) yang cenderung bernuansa kurang damai; dan bijak membezakan di antara ‘sikap inklusif’ (terbuka) dengan ‘keyakinan yang inklusif’ (inklufisme).

Sebagai contoh, terdapat para pendialog agama yang mempromosikan inklusivisme tetapi dalam kenyataannya beliau bersikap eksklusif, yang diperlihatkan kepada penganut agama lain atau seagama yang berbeza pendapat dengannya. Sikap sebegini bukan sahaja dimonopoli oleh golongan yang dirujuk sebagai fundamentalis, bahkan yang mengaku inklusif pun turut bersikap sedemikian (tidak memperlihatkan sikap damai dan harmoni). Fenomena ini kita boleh rujuk dalam laman sembang siber (dialog agama alam laman sesawang) sering berakhir dengan konflik walaupun awalnya ingin merungkai permasalahan. Hal seumpama ini telah terkeluar daripada asas dialog yang benar.

Pun begitu, terdapat penganut agama yang berkeyakinan eksklusif tetapi menunjukkan sikap inklusif yang damai dalam tutur kata dialognya dengan penganut eksklusif dari agama lain. Tuntasnya, apa yang utama bukanlah mengubah keyakinan dari yang eksklusif menjadi yang inklusif tetapi bagaimana mengubah sikap yang eksklusif menjadi sikap yang inklusif. Ini bererti perubahan sikap itulah yang utama. Mengubah atau proselitisme baru dari satu agama ke agama lain yang dipopularkan dalam bentuk inklusivisme

adalah suatu usaha yang tidak realistik yang hanya memuaskan pemikiran sekelompok elit akademik tetapi tidak berakar kepada majoriti penganut agama masing-masing.

Walaubagaimanapun, pada hemat penulisan ini, adalah suatu yang tidak salah sekiranya individu tertentu memiliki misi dakwah untuk menjelaskan keyakinan eksklusifnya kepada individu lain sebagai kesaksian dan keyakinan hidup dengan syarat diaplikasikan dalam suasana yang harmoni dan damai. Oleh itu, apa yang wajar diusahakan secara berterusan dan dibudayakan dalam dialog agama adalah bagaimana keyakinan yang eksklusif dalam agama masing-masing tidak menimbulkan sikap eksklusif yang tidak harmoni dengan pihak lainnya; dan bagaimana para pengikut agama dapat diajak untuk bersikap inklusif yang harmoni dan damai dalam mengungkapkan keeksklusivan agamanya. Dengan demikian, diharapkan pertentangan antara pemeluk agama dan antara pemeluk seagama dapat diselesaikan dalam tingkat ‘*grass root* yang realistik’ tanpa mengubah paradigma keyakinan hanya semata-mata untuk mencapai tujuan dialog antara agama.

Dialog agama dengan paradigma baru yang dikemukakan oleh para sarjana Kristian ini telah menghasilkan suatu bentuk dialog yang mengundang kepada polemik. Masing-masing mempunyai sikap yang sukar dilentur kerana telah wujud persepsi yang negatif dan kecenderungan untuk ‘memaksa’ menerima keyakinan; walaupun golongan ini turut mengemukakan peraturan berdialog. Namun, akhirnya segelintir sarjana Kristian ini sedar untuk mencapai tujuan berdialog, sikap ‘tertutup’ wajar diubah.

#### DIALOG ANTARA AGAMA DI MALAYSIA

Dialog antara agama telah turut dibahaskan dalam kalangan sarjana Muslim bagi menghasilkan konsep dialog yang lebih segar dan mengakar kepada wahyu Allah. Ini kerana bibit dialog agama tercetus lebih awal dalam zaman Rasulullah s.a.w sebagaimana yang dijelaskan terdahulu dalam penulisan ini. Apatah lagi Islam adalah satu-satunya agama yang mengiktiraf kewujudan agama-agama lain secara teori dan praktik. Secara teori, Islam mengiktiraf kewujudan agama-agama lain sebagai sebuah anutan kepercayaan. Manakala secara praktik, Islam memberikan layanan yang adil kepada setiap penganut agama lain yang patuh kepada undang-undang dan pemerintahan Islam (Ahmad Syalabi 1998, 15). Berasaskan pengiktirafan ini, berlakunya interaksi dan hubungan antara umat beragama. Ini akhirnya melahirkan dialog dalam hubungan antara agama. Apatah lagi, asas dialog antara agama yang dikemukakan oleh para sarjana Kristian kurang wajar dan sesuai diaplikasikan kerana terdedah kepada polemik khususnya dalam perihal yang menyentuh doktrin dan teologi. Tuntasnya,

dialog antara agama yang diserlahkan oleh sarjana Muslim lebih berjiwa dan mengakar kepada wahyu ditonjolkan sebagai alternatif dan bertemakan kepada pendekatan Ilmu Perbandingan Agama dan Tauhid.

Dialog dalam hubungan antara agama adalah berasaskan konsep '*li ta'arafu*' (saling kenal mengenali), iaitu model hubungan antara agama yang dinyatakan oleh al-Quran dalam surah *al-Hujurat* (49: 13). Prinsip saling kenal mengenali ini menjadi ikatan persaudaraan antara sesama Muslim. Manakala '*li ta'arafu*' antara Muslim dengan non-Muslim merujuk kepada *al-Sulh* yang bertujuan membina dan memupuk situasi damai dan harmonis sesama mereka (Andek Masnah 1998). Prinsip saling kenal mengenali ini turut menjadi salah satu elemen penting dalam model hubungan Muslim-Kristian yang diperkenalkan oleh Jane I Smith melalui konsep '*getting-to-know-you*' (Guillaume 2007, 12). Manakala, melalui pendekatan antropologi, Merryl Wyn Davies (1992) pula menyatakan bahawa '*Knowing One Another*' (kenal mengenali) adalah satu proses dialog yang mewujudkan hubungan perkenalan sesama manusia. Ketiga-tiga pendekatan ini menyetengahkan dialog sebagai satu landasan komunikasi dan interaksi yang bukan sahaja memupuk perkenalan dengan pihak lain, tetapi juga secara tidak langsung membawa seseorang itu mengenali agama yang dianuti oleh pihak lain. Ruang perkenalan bukan sahaja membina jalinan hubungan sesama manusia yang berbeza agama tetapi turut memperkukuhkan hubungan dengan tuhan dalam kalangan pendialog yang memperlihatkan bahawa setiap pendialog lebih menghargai agama anutannya dan mempertingkatkan lagi hubungannya dengan tuhan.

Sehubungan dengan itu, perbincangan dialog dalam hubungan antara agama ini dibahaskan dalam konteks kesejajaran dialog menurut perspektif Islam untuk memastikan bahawa setiap individu pendialog akan lebih 'mengenali Yang Esa'. Ilmuwan dan tokoh keserjanaan Islam seperti Sayyid Muhammad Thantawi (2004), Abdullah Alwi Hj. Hasan (2005) dan Osman Bakar (2006, 1-39) mengemukakan perbahasan dialog dari segi terminologi, metode dialog, etika dan adab berdialog serta isu-isu semasa dialog menurut perspektif al-Quran. Pengistilahan dialog dalam al-Quran menurut Sayyid Muhammad Thantawi diungkapkan melalui dua terminologi iaitu *al-jidal* (perdebatan) dan *al-hiwar* (dialog) seperti yang disebut dalam surah ( al-Nahl 16: 125; al-Ankabut 29: 46; al-Kahf 18: 34 dan 37; *al-Mujadalah* 58: 1). Metode dialog sebagaimana yang digariskan oleh Islam menurut Abdullah Alwi Hj. Hasan (2005), terkandung dalam beberapa prinsip tertentu seperti menggunakan kebijaksanaan (*al-hikmah*); pengajaran secara terbaik (*al-maw'izah al-hasanah*) dan berdialog secara terbaik (*bi ahsan al-jidal*). Menurut Osman Bakar (2006, 9-11), perspektif al-Quran menjelaskan dialog diperlukan untuk memupuk sikap saling kenal-mengenal, memahami orang lain dengan lebih baik dan memperkukuhkan rasa persamaan dan menghormati perbezaan. Melalui dialog, penyelesaian pada isu-

isu semasa yang dihadapi masakini boleh dikenalpasti seperti isu keselamatan proses pengeluaran dan pengambilan makanan (surah *al-Baqarah* 2: 168), isu yang berkaitan dengan reproduksi manusia, hubungan gender dan isu salahlaku terhadap janin wanita dengan menghalalkan pengguguran bayi wanita ataupun dijadikan bahan ujikaji makmal (surah *al-Nisa* 4: 1).

Perbahasan di atas menjelaskan konsep dialog amat berkait rapat dengan hubungan antara agama yang menjadi saluran dan mekanisme penting dalam memupuk persefahaman, arena perkenalan dan satu bentuk pengharapan dalam mewujudkan keharmonian hidup bersama. Dalam realiti masyarakat Asia, konsep dialog begitu ketara kerana dialog yang berlaku tidak hanya tertumpu kepada dialog yang berbentuk doktrin teologi, sebaliknya lebih berbentuk dialog kehidupan. Seperti yang dinyatakan oleh Mahmoud Mustafa Ayoub (1991, 2:178) situasi dialog Muslim-Kristian di Timur Tengah lebih menonjolkan dialog kehidupan yang dipaparkan melalui hubungan kejiwaan seperti perkongsian sambutan perayaan bersama dan menghadiri majlis pengkebumian.

G. Rosales and C. Arevalo (1991) pula menjelaskan dialog kehidupan berlaku melalui hubungan persahabatan di mana setiap individu yang berjiran dan tinggal bersama mempamerkan sikap ketaatan kepada Tuhan (*God-fearing neighbour*) yang ditunjukkan dalam khidmat masyarakat seperti menjaga orang tua, orang sakit dan miskin dan bekerjasama menegakkan keadilan sosial, kebajikan dan memelihara hak asasi manusia. Bahkan, dialog kehidupan dalam kalangan masyarakat massa yang disifatkan oleh Ramli Awang (2008) sebagai 'dialog kultural' bukan sahaja dapat membangunkan kesedaran hakikat kepelbagaian agama dan budaya tetapi juga berpotensi untuk membina perdamaian dalam konflik yang berlaku antara masyarakat.

Berasaskan perbincangan di atas, umumnya dialog menurut perspektif sarjana Kristian difahami sebagai satu wacana ilmu yang membincangkan persoalan agama dalam pertemuan antara para intelektual dan wakil-wakil agama yang bersifat formal dan terikat dengan struktur dan agenda tertentu berasaskan paradigma-paradigma baru yang dijelaskan di atas. Sedangkan tanpa disedari, anggota masyarakat plural sebenarnya begitu rapat dengan dialog kerana wujud interaksi seharian, ikatan kekeluargaan, jalinan persahabatan dan kerja sosial yang sekaligus memperlihatkan falsafah beragama setiap anggota masyarakat. Usaha dialog di Malaysia sememangnya telah menampakkan kemajuan daripada aktiviti penganjuran dialog dalam bentuk diskusi ilmiah oleh badan NGOs dari pelbagai pertubuhan agama<sup>4</sup>.

Penganjuran dan diskusi ilmiah sebegini yang melibatkan pertemuan wakil-wakil agama menurut pandangan Dr. Ghazali Basri adalah 'sesuatu yang baru' dan 'masih belum lagi' menduduki tempat di hati umat Islam di negara ini. Situasi ini disebabkan dialog antara agama lebih berbentuk teologi dan spiritual yang dikatakan bersifat berat dalam realiti masyarakat yang menganggap tradisi

dialog sebagai suatu yang baru. Maka usaha dialog dalam bentuk kehidupan yang merangkumi interaksi seharian dan kerja sosial, lebih relevan dan mampu diaplikasikan dalam konteks masyarakat majmuk di Malaysia (Ghazali Basri 2005, 7).

Kerelevanan dialog dalam konteks masyarakat massa telah menimbulkan pelbagai persoalan dalam kalangan sarjana Malaysia. Persoalan yang ditimbulkan oleh Shahrom TM Sulaiman (2005) "bagaimana hendak 'merakyatkan' dialog yang murni itu kepada masyarakat awam Malaysia umumnya", Khadijah Mohd Hambali (2005, 114) "sewajarnya hasil dialog ini akan lebih bermakna dan bermanfaat sekiranya melibatkan masyarakat awam sepenuhnya" dan Khairulnizam (2008) "kini dialog antara agama mempunyai fokus dan isu yang berbeza. Ia juga bukan sekadar penyuaran hak masyarakat bukan Islam tetapi membincangkan seluruh aspek kehidupan untuk manfaat bersama". Namun tidak dinafikan proses pembudayaan dialog dalam bentuk formal melalui peranan kerajaan telah mula dilaksanakan apabila kerajaan memperkenalkan dasar Islamisasi pada tahun 1982 merangkumi aspek politik, ekonomi, pendidikan, perundangan dan sosiobudaya masyarakat Malaysia (Khadijah 2005, 94).

Keperluan dialog amat bersesuaian dengan komposisi masyarakat majmuk di negara kita kerana beberapa isu semasa yang seringkali ditimbulkan adalah berkaitrapat dengan pentadbiran agama dan pelaksanaan undang-undang yang memberi kesan terhadap agama seperti pembinaan rumah ibadah, sistem mahkamah sivil dan syariah dan isu penukaran agama (Mohd Farid 2008, 5). Bahkan dalam kehidupan seharian antara penganut pelbagai agama, bahan perbincangan yang sering dikongsi bersama adalah isu yang berkaitan dengan sijil halal oleh peniaga bukan Islam, isu penggunaan beberapa terminologi al-Quran dan bahasa Arab, isu pengebumian, isu pendakwaan, isu kefahaman agama dan adat resam<sup>5</sup> serta isu yang membabitkan kegiatan mencampurkan bahan najis dalam makanan yang didakwa halal (Amran 2006, 1-17). Keperluan dialog semakin mendesak kerana menurut Hashim Musa (2005, 14).

"Kesalahfahaman tentang Islam dan umat Islam adalah satu perkara yang mendesak bagi orang Islam supaya melaksanakan dialog dan interaksi dengan orang lain sama ada daripada kalangan orang-orang Islam sendiri yang kurang arif tentang warisan dan hakikat Islam yang syumul, ataupun lebih-lebih lagi dengan orang-orang daripada pelbagai keturunan, budaya dan agama, yang banyak menerima maklumat tentang Islam daripada sumber kedua atau ketiga yang sudah diwarnai oleh kaca mata mereka (sumber itu) sendiri".

Amalan berdialog adalah satu aktiviti yang sihat kerana sebarang kemusykilan, kesangsian dan kesalahfahaman di antara pelbagai masyarakat yang tinggal bersama dapat diperjelaskan secara terus tanpa dimomokkan atau dicampuradukkan dengan anasir-anasir luar. Pemomokan Islam sebagai agama yang bersifat keganasan dan melihat Islam sebagai *the Sickman of the world*

(Hashim 2005, 14) adalah antara contoh kesalahfahaman yang tidak dileraikan melalui saluran dialog sehingga fenomena ini menjadi penyumbang utama kepada peristiwa 9/11. Namun begitu, menurut Osman (2007, 19-29) aktiviti dialog semakin berkembang selepas peristiwa tersebut kerana semakin ramai rakyat Amerika yang begitu tertarik untuk mengetahui Islam.

Ahmad Husni (2011, 25-35) dalam artikelnya *“An Islamic Perspective of the Interfaith Dialogue amidst Current Inter-religious Tensions Worldwide”* berpendapat bahawa Islam sebagai agama universal sentiasa mendapat tekanan bahana ‘New World Order’ amat memerlukan kepada dialog antara agama untuk mengharmonikan ketegangan yang berlaku. Apatah lagi situasi yang melibatkan hubungan antara umat beragama yang seringkali menimbulkan kesalahfahaman dan prasangka sehingga mengheret kekusaran untuk menjalin interaksi seharian dan tinggal bersama dalam satu komuniti. Kesalahfahaman ini berpunca daripada kesukaran untuk membezakan antara dasar agama dengan perlakuan penganut yang kurang faham tentang agama yang wujud dalam kalangan masyarakat non-Muslim hari ini bukan sahaja yang berada di luar negara tetapi juga dalam kalangan masyarakat Malaysia.

Perkara ini dapat dilihat dalam konteks hubungan antara umat beragama, apabila agama Islam difahami oleh masyarakat non-Muslim di Malaysia sebagai agama yang menjadi hak mutlak orang Melayu dengan mensinonimkan budaya dan adat resam Melayu dan perwatakan orang Melayu sebagai gambaran sebenar ajaran Islam seperti bertutur dalam Bahasa Malaysia, makan dengan menggunakan tangan, memakai songkok, mengamalkan adat Melayu dan berpakaian seperti orang Melayu. Faham Islam sebegini akhirnya menular dan berkembang menjadi satu bentuk kefahaman yang diwarisi oleh kelompok non-Muslim yang terlibat dalam konversi agama Islam. Pada kelazimannya mereka ini dikenali sebagai ‘saudara baru’ atau ‘mualaf’. Seseengah saudara baru keliru dengan sikap dan perlakuan yang dipaparkan oleh orang Melayu kerana terdapat segelintir orang Melayu yang secara terang-terangan berkelakuan tidak mencerminkan imej dan ciri Islam sebenar (Mohd Syukri & Osman 2003, 24: 65-84). Bahkan, kadang kala imej yang ditonjolkan melampaui batas perlakuan non-Muslim seperti mengenakan pakaian yang terlalu menjolok mata dan pergaulan bebas sehingga terjebak dalam gejala sosial yang jelas bertentangan dengan Islam. Perkara ini menambahkan lagi salah tanggapan tentang Islam. Situasi ini diburukkan lagi dengan sikap sesetengah orang Melayu yang menganggap faham Islam yang dipegang dan diwarisi oleh orang Melayu adalah satu-satunya faham Islam yang tulen, jitu, benar dan tidak boleh dipertikaikan. Justeru, seseorang yang baru memeluk Islam harus patuh dan taat kepada segala bentuk faham Islam yang dipegang dan dipraktiskan oleh orang Melayu.

Justeru, bagi menjernihkan kekeruhan itu sudah tentu memerlukan satu landasan seperti dialog supaya semua pihak boleh berbincang bersama,

melontarkan pendapat dan menjelaskan kebenaran yang terselindung, sekaligus memelihara suasana damai hubungan antara masyarakat (Khadijah 2005, 91). Dialog tidak hanya terbatas pada perkara yang membincangkan konflik dan kemelut masyarakat tetapi dialog juga berperanan dalam memupuk kesamaan dan perkongsian hidup bersama (Rosales & Arevalo 1991). Interaksi dua hala melalui pendekatan dialog akan menjana imej yang lebih dekat dan rapat kepada realiti sebenar yang dihadapi. Pendekatan sebegini amat diperlukan dalam menangani permasalahan penukaran agama dan respon ahli keluarga non-Muslim yang terlibat serta peranan dan tanggungjawab Muslim dalam memberi bimbingan dan panduan hidup beragama kepada saudara baru Muslim yang masih dalam kategori baru mengenali Islam.

Skop perbincangan mengenai dialog semakin luas apabila konsep dialog tidak hanya melibatkan hubungan antara agama atau isu-isu semasa yang berkaitan dengan kehidupan seharian manusia tetapi dialog juga merangkumi perbincangan mengenai pencapaian manusia dalam pelbagai bidang peradaban. Dialog dalam konteks ini dikenali sebagai dialog peradaban atau dialog antara tamadun. Osman Bakar (1997, 1) menyatakan dialog peradaban bermatlamat untuk membawa pelbagai komuniti bekerjasama demi kebaikan dan keharmonian hidup bersama walaupun berbeza faham agama, ideologi politik dan budaya hidup. Beliau turut menjelaskan bahawa Islam berperanan penting sebagai pencetus peradaban yang menyatukan peradaban Timur dan Barat dan berpotensi membangunkan peradaban kontemporer dan peradaban masa depan. Dialog peradaban juga berkait rapat dengan nilai peradaban Asia yang boleh diungkapkan melalui persamaan dan perbezaan di antara pelbagai agama dan budaya yang digambarkan melalui keanekaragaman etnik di Asia. Dialog peradaban selari dengan perkembangan sains dan teknologi yang menonjolkan pencapaian manusia dalam pelbagai disiplin ilmu. Peradaban manusia hanya boleh dicapai melalui landasan keamanan, dan dialog menawarkan mekanisme ke arah pencapaian peradaban tersebut. Osman Bakar menjelaskan 'Kecelikan Budaya' (*cultural literacy*) perlu dibangunkan untuk memahami budaya pihak lain kerana sikap sebegini berupaya membentuk anggota masyarakat yang menghargai kepelbagaian agama, bersedia berkongsi bersama serta menghargai sumbangan spiritual tradisi lain.

Patricia Martinez (2008) pula mencadangkan agar penglibatan dialog diperluaskan tanpa hanya dibatasi dalam diskusi ilmiah seperti forum yang dijalankan oleh organisasi bukan kerajaan (*NGOs*) ataupun syarahan dari tokoh intelektual Muslim dan non-Muslim. Sebaliknya, penglibatan dialog dalam kalangan masyarakat awam di Malaysia sama ada Muslim dan non-Muslim seharusnya diberikan galakan dan sentiasa dipelihara kerana perkara ini telah lama berlangsung dalam kehidupan seharian seperti bekerja dalam organisasi yang sama, belajar bersama serta membeli belah bersama. Abdelaziz Berghout

(2008) pula mencadangkan agar dialog peradaban dibentuk secara lebih kreatif (*creative civilizational dialogue*) yang boleh direalisasikan melalui sikap saling kenal-mengenal sosio-budaya orang lain kerana sikap ini akan menjana dialog kemanusiaan yang lebih baik.

Berasaskan perbincangan di atas memperlihatkan bahawa dialog agama di Malaysia telah mula dibudayakan walaupun belum lagi meluas dan terbuka seperti yang diaplikasikan di negara-negara jiran lain. Pelaksanaannya juga masih tetap mengakar kepada tuntutan wahyu walaupun terdapat beberapa topik yang dibahaskan boleh mencetuskan polemik. Ini kerana kebanyakan para pendialog agama di Malaysia memahami citra dialog agama adalah lahir dalam kalangan tradisi Islam dan sebagai suatu bentuk respons kepada interaksi antara penganut Muslim dan non-Muslim. Citra dialog agama yang dikemukakan oleh para sarjana Kristian tidak sesuai untuk dibudayakan. Pun begitu, tidak dinafikan bahawa ia merupakan landasan teori kepada pelaksanaan dialog agama dalam kalangan sarjana Muslim dan non-Muslim. Walaupun realitinya metode yang ditonjolkan oleh Rasulullah s.a.w dalam berdialog merupakan landasan teori yang absah, namun pandangan sarjana Kristian diambilkira sebagai suatu bentuk justifikasi dalam memahami senario dialog agama.

## KESIMPULAN

Perbincangan di atas menjelaskan bahawa pada awalnya citra dialog agama menurut perspektif sarjana Kristian mewarnai suasana dialog agama sehingga menimbulkan kesangsian dalam kalangan penganut Muslim. Beberapa sarjana Barat seperti Swidler telah mengemukakan peraturan dalam berdialog bagi menghindari kesangsian. Namun, citra dialog agama kemudiannya berubah mengikut acuan Islam kerana imej yang dibawa oleh pihak sarjana Kristian menimbulkan beraneka permasalahan dengan istilah-istilah pluralisme agama, eksklusif dan inklusif yang diberikan pengertian yang tidak sejajar dengan maksudnya yang sebenar. Dialog agama yang mengakar kepada wahyu Allah melahirkan satu bentuk perkongsian hidup melalui jiwa yang saling menghormati dan memahami erti kehidupan dalam kalangan umat yang beragama dan melahirkan keharmonian beragama.

Pun begitu, kita wajar sedar bahawa isu-isu yang dibincangkan dalam dialog antara agama bukan suatu perkara yang mudah dicapai dan disepakati oleh setiap pendialog. Justeru, pengertian yang lebih mendalam mengenai dialog itu perlu dicari bentuknya yang terbaik. Ini kerana dialog agama itu sahaja melahirkan beberapa bentuk dialog lain. Antaranya dialog kehidupan, dialog peradaban, dialog ketamadunan dan seumpamanya yang pastinya tiap satunya mempunyai konsep yang saling berbeza. Ini sekaligus memperlihatkan bahawa dialog agama



adalah titik tolak untuk terus memahami falsafah beragama dan falsafah agama setiap penganut. Perbezaan pendapat adalah suatu rahmat dan bukannya suatu yang keramat.

#### NOTA

- <sup>1</sup> Pengertian konsep ‘pluralisme’ amat luas dan mempunyai pelbagai makna. Fauzi Hamat menjelaskan secara terperinci dalam makalahnya “Pendekatan Epistemologi dalam Menangani Pluralisme Agama” , dlm, Wan Suhaimi Wan Abdullah & Mohd Fauzi Hamat (ed), *Konsep Asas Islam dan Hubungan Antara Agama*, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2007, h. 111. Pluralisme berbeza dengan plural kerana plural adalah kata sifat yang bermaksud majmuk iaitu masyarakat yang wujud dalam kemajmukan. Kemajmukan bukanlah pluralisme kerana kemajmukan adalah suatu keadaan sahaja. Sedangkan pluralisme adalah pemikiran dan sikap yang wujud berdasarkan kewujudan keadaan kemajmukan tadi. Pluralis pula adalah orang yang berpegang kepada pemikiran dan sikap itu. Pandangan Islam pluralis ini dijamin dengan ayat al-Quran yang menyatakan bahawa kejadian manusia yang berbangsa-bangsa adalah supaya saling kenal-mengenal. Saidatul Nornis Hj. Mahali (et al) dalam buku *Pluraliti Etnik dan Budaya di Sabah* , Penerbit UMS, Kota Kinabalu, 2007, menyatakan pluraliti mempunyai beberapa makna bersesuaian dengan wacana yang mengikutinya. Dalam wacana falsafah, konsep pluraliti mengacu pada pandangan bahawa dunia boleh ditafsir dalam berbagai-bagai cara atau untuk mengadakan evaluasi ilmu yang ternyata diperkayakan oleh persaingan antara berbagai-bagai jenis pentafsiran. Dalam sosiologi kebudayaan dan etnologi, pluralisme merujuk kepada fragmentasi kebudayaan ke dalam sub-sub kebudayaan yang dipisahkan oleh etnik, bahasa, agama dan batasan-batasan lain. Dalam sosiologi fungsional pula, pluralisme merujuk pada perbezaan antara masyarakat yang dapat diteliti pada tahap individu yang mempunyai peranan berbeza. Maka, pluraliti menuntut pengakuan kita sebagai warga negara berdaulat terhadap fenomena masyarakat yang berbilang bangsa, etnik, agama dan tamadun. Kaedah menangani konflik berbilang bangsa, agama dan budaya inilah yang dikenali dengan konsep ‘pluralisme’, iaitu satu pendekatan yang mengajak berfikir positif terhadap orang lain.
- <sup>2</sup> Friedrich Max Muller seorang ahli filologis dan orientalis German yang mengasaskan disiplin ilmu pengajian India dan perbandingan agama.
- <sup>3</sup> Sistem kepercayaan Tuhan yang mempercayai kepada satu Tuhan akan tetapi pada masa yang sama mengiktiraf penyembahan Tuhan lain dalam agama lain.
- <sup>4</sup> Patricia Martinez (2008), “A Case-Study of Malaysia: Muslim-Christian dialogue and Partnership, Possibilities and Problems with Suggestions for the Future”. dalam. Simon, W. Thomas & Azizan Baharuddin (ed). *Dialogue*

*of Civilizations and the Construction of Peace*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya. *op.cit.* Lihat juga Shaharom TM Sulaiman (2005), “Dialog Peradaban dan Agama di Malaysia: Praktik dan Kerelevannya Hari Ini”. (dalam). Azizan Baharuddin (ed.). *Islam dan Dialog Peradaban: Satu Perspektif*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban Universiti Malaya.

- <sup>5</sup> Bengkel Dialog Antara Penganut Agama Mengenai Isu-Isu Semasa, Julai 2008 *Berita Harian* 7 Ogos 2008.

## RUJUKAN

- AbdelAziz Bergout. 2008. Meeting the Challenges of Dialogue: Need for Civilisational Vision and Cultural Transformation. dalam. Simon, W. Thomas & Azizan Baharuddin (ed). *Dialogue of Civilizations and the Construction of Peace*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 149.
- Abdullah Alwi Hasan. 2005. *Dialog Peradaban: Praktik dan Kerelevannya Hari Ini dlm. Azizan Baharuddin. Islam dan Dialog Peradaban: Satu Perspektif*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya.
- Ahmad Husni Hasan. 2011. “An Islamic Perspective of the Interfaith Dialogue amidst Current Inter-religious Tensions Worldwide”. *GJAT – Global Journal al-Thaqafah*, 25-35.
- Ahmad Syalaby.1976. *Muqaranah al-Adyan*, Jil. 2, al-Qahirah: Maktabah al-Nahdah, 28.
- Ahmad Syalabi. 1998. *Mausu'ah al-Tarikh al-Islami wa al-Hadharah al-Islamiyyah*. Beirut: n.p.15.
- Amran Muhammad. 2006. “Dari Sejarah dan Falsafah Sains kepada Pengajian Sains dan Teknologi: Tanggungjawab Intelektual dalam Pembangunan Negara” dlm. Mohd. Hazim Shah (ed), *Issues in History, Philosophy and Social Sciences: Essays in Honour of Ungku Aziz*. Kuala Lumpur : University of Malaya Press, 1-17.
- Andek Masnah Andek Kelawa. 1998. “Hubungan Muslim dengan Non-Muslim Menurut Perspektif al-Quran” dlm. Abdul Ghafar Hj. Don, Berhanuddin Abdullah, Zulkiple Abd. Ghani. (Ed.). *Dakwah Kepada Non-Muslim di Malaysia: Konsep, Metode dan Pengalaman*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ataullah Siddiqui. 1997. *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*. London: Macmillan, 56.
- Azizan Baharuddin. 2008. Peranan Dialog Peradaban Di Dalam Wacana ‘Tamadun Malaysia’, *Jurnal Peradaban* 1: 25-41.

- Azizan Baharuddin et al. (ed.). 2005. *Dialog Peradaban: Peranan dan Kepentingannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Institut Perkembangan Minda (INMIND) dan Pusat Dialog Peradaban Universiti Malaya, 17.
- Bengkel Dialog Antara Penganut Agama Mengenai Isu-Isu Semasa, Julai 2008 *Berita Harian* 7 Ogos 2008.
- Davies, Merlyn Wyn. 1992. *Knowing One Another – Shaping An Islamic Anthropology* (Saling Mengenal: Membentuk Antropologi Islam. (terj). Mohd Sahari Nordin & Norsita Lin Ahmad. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Dina Badri. 2004. “Religion and Peace in Sudan: Inter-Religious Dialogue and Peaceful Co-Existence” in *Ahfad Journal*, June 2004, United Kingdom, 45.
- E.B. Taylor. 1920. *The Primitive Culture*. New York: J.P. Putnam’s Sons, 410.
- Eka Dharmaputera. 2006. *Passing Over*. Jakarta: Guning Muliah, h. 218.
- Ernst Troeltsh & Garret E. Paul (trans.) 1991. *The Christian Faith*. Augsburg Fortress Publishers, 177.
- Fatmir Mehdi Shehu. 2007. *Nostra Aetate and Inter-Religious Dialogue: An Islamic Perspective*. Tesis Ph.D. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 77.
- Fauzi Hamat. 2007. “Pendekatan Epistemologi dalam Menangani Pluralisme Agama”, dlm, Wan Suhaimi Wan Abdullah & Mohd Fauzi Hamat (ed), *Konsep Asas Islam dan Hubungan Antara Agama*, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 111.
- Forward, Martin. 2001. *Religion: A Beginner’s Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 43.
- Forward, Martin. 2001. *Inter-Religious Dialogue: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld Publication, 12.
- Friedrich Max Muller seorang ahli filologis dan orientalis German yang mengasaskan disiplin ilmu pengajian India dan perbandingan agama.
- Ghazali Basri. 2005. *Dialogue of Civilization: Ideas and Realities*, Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya, 7.
- G. Rosales & C. Arevalo. 1991. Federation of Asian Bishops- Conferences, The Second Bishops Institute for Interreligious Affairs (BIRA II), @ 1979, in *For All the Peoples of Asia*, G. Rosales and C. Arevalo (eds)., vol. 1.
- Guillaume, Sheila Harvey. 2007. *Developing A Mode For Christian Women in the Town of Suffield, CT to Engage in Dialogue with Muslim Women in the Greater Hartford Area*. A Final Project Report for the Doctor of Ministry Degree. Hartford Seminary. (ProQuest), 12.
- H.A. Mukti Ali. 1993. *Dialog Antar Umat Beragama*. BPK-GM: IAIN Sunan Kalijaga Press, 10.

- Hans Kung. 1992. "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam" dlm. Swidler, Leonard (ed.). *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue*. New York: The Edwin Mellen Press.
- Harold Coward. 1998. *Era of Religious and Ethnic Conflict, Responses to Religious Pluralism*. United State: State University Press, 86.
- Hashim Musa. 2005. Islam dan Dialog antara Peradaban: Konsep dan Idealisme dlm. Azizan Baharuddin. *Islam dan Dialog Peradaban: Satu Perspektif*. Universiti Malaya: Pusat Dialog Peradaban, 14.
- Hugh Goddard. 2008. Christian-Muslim Relations: Examples of Conflict and Collaboration. dlm. Simon, W. Thomas & Azizan Baharuddin (ed). *Dialogue of Civilizations and the Construction of Peace*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 190.
- Irfan Abdul Hamid Fattah. 1999. al-Fikr al-Islami fi Muwajihati al-Da'wati ila al-Hiwar Bayna al-Adyan. *Journal of Islam in Asia*. 1:85-89.
- Ismail Raji al-Faruqi. 1992. Islam and Christianity: Diatribe or Dialogue. dlm. Swidler, Leonard (ed.). *Muslims in Dialogue : The Evolution of A Dialogue*. Wales: The Edwin Mellen Press.
- James Fredericks. 2007. *Dialogue and Solidarity in a Time of Globalization*, United State: Britinnica Press, 53.
- Khadijah Mohd. Khambali & Khairul Nizam Mat Karim. 2005. "Interaksi dan Dialog Agama (dialog Peradaban): Satu Paparan" dlm. Azizan Baharuddin (ed.) *Islam dan Dialog Peradaban: Satu Perspektif*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban Universiti Malaya, 100.
- Khairulnizam Mat Karim. 2008. Hubungan antara Agama, 8 Februari, *Utusan Malaysia*.
- Leonard Swidler. 2003. *Dialogue in Malaysia and the Global Scenario*. Siri Monograf Pusat Dialog Peradaban. No. 1. Universiti Malaya, h. 53.
- Leonard Swidler. 2008. *The Dialogue Between Christianity and Islam*, Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya, 11.
- Leonard Swidler. 1992. *Muslims in Dialogue: The Evolution of A Dialogue*. Wales: The Edwin Mellen Press.
- Mahmoud Mustafa Ayoub. 1991. "Islam and Christianity Between Tolerance and Acceptance". *Journal of Islam and Christian-Muslim Relations*. 2:178.
- Miriam Therese Winter. 2008. *The Gospel According to Mary: A New Testament For Woman*, United State: Orbis Books, 28.
- Mohd Farid Mohd Shahrhan .2008. "Dialog Antara Agama dan Peradaban: Perspektif Agama dan Tamadun" Muzakarah Pendisiplinan Dialog Antara Agama dan Peradaban" 22 Januari. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 4.

- Mohd Syukri Yeoh Abdullah & Osman Abdullah .2003. The Problems of Mu'allaf in Malaysia. *Islamiyyat Journal of Islamic Studies*. 24: 65-84.
- Muhammad Sayyid Thantawi. 2004. *Adabul Hiwaar fi al-Islami*. (Etika Dialog dalam Islam). (terj). Ahmad Zamroni Kamali dan Abdul Hafidz Zaid. Mesir: Daar al-Nadwah.
- Munawar Ahmad Anees. 1991. "The Dialogue of History" dlm. Munawar Ahmad Anees, Syed Z. Abedin & Ziauddin Sardar. *Christian-Muslim Relations: Yesterday, Today, Tomorrow*. London: Grey Seal Books.
- Nurcholish Madjid, Mark Woodward (ed) (1996) "In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences" in: *Towards a New Paradigm, Recent Developments in Indonesian Islamic Thought, Tempel*. Arizona, Arizona State University, 27.
- Osman Bakar. 2006. *The Qur'an on Interfaith and Inter-Civilization Dialogue*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought Malaysia (IIITM) and Institute for Study of the Ummah and Global Understanding (ISUGU), 1-39.
- Osman Bakar. 2007. "Dialogues of Civilisations After 9/11 with Specific Reference to the West-Islam Cultural Divide: Promise and Obstacles". *KATHA - The Official Journal of the Centre for Civilisational Dialogue*. Kuala Lumpur: Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 19-29.
- Osman Bakar. 1997. *Islam and Civilizational Dialogue: the Quest for a Truly Universal Civilization*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1.
- Patricia Martinez. 2008. "A Case-Study of Malaysia: Muslim-Christian dialogue and Partnership, Possibilities and Problems with Suggestions for the Future" dlm. Simon, W. Thomas & Azizan Baharuddin (ed). *Dialogue of Civilizations and the Construction of Peace*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya.
- Paul Tillich. 1925. *Die religioese Lage der Gegenwart*, (1956), *The Religious Situation*, Holt Meridian Press, 36.
- Raimundo Pannikkar. 1978. *The Intrareligious Dialogue*. Barcelona: Editorial Press, 77.
- Ramli Awang. 2008. *Dialog antara Agama dari Perspektif al-Quran*. Skudai: Penerbit UTM, xiii.
- Reese, William L. 1996. *Dictionary of Philosophy and Religion*. New Jersey: Humanities Press, 849.
- Saidatul Nornis Mahali (et al.). 2007. *Pluraliti Etnik dan Budaya di Sabah*, Kota Kinabalu: Penerbit UMS.
- Sayyed Hossein al-Nasr. 1998. Islamic-Christian Dialogue: Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome. *The Muslim World*. 88: 218-225.

- Shaharom TM Sulaiman. 2005. “Dialog Peradaban dan Agama di Malaysia: Praktik dan Kerelevenannya Hari Ini” dlm. Azizan Baharuddin (ed.). *Islam dan Dialog Peradaban: Satu Perspektif*. Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban Universiti Malaya.
- Swidler, Leonard. 1995. The Dialogues Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogues dlm. Joel Beverslnis (ed.) *A Sourcebook of Earth’s Community of Religion*.
- Stanley Jedidiah Samartha & Mar Aprem. 1983. *Indian Christian who is who*. Bombay: Parish Church of the East, 112.
- Thomas Michel, S.J. 2000. <http://www.sjweb.info/documents/dialog/towardspedagogy.doc>.
- Volker Kuester. 2004. “Who, With Whom, About What? Exploring the Landscape of Inter-Religious Dialogue”, *Exchange* 33(1): 73-92.
- Wilhelm Schmidt. 1983. *The Origin of the Idea of God*. Roman and Littlefield, 111.
- Yvonne Yazbeck Haddad & Wadi Z. Haddad (eds.). 1995. *Christian-Muslim Encounters*, Gainesville: University Press of Florida, 33.
- Ziauddin Sardar. 1991. The Postmodern Age in Munawar Ahmad Anees, Syed Z. Abedin & Ziauddin Sardar. *Christian-Muslim Relations: Yesterday, Today, Tomorrow*. London: Grey Seal Books.