

BAB II

BIOGRAFI SERTA PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID DAN JOHN HICK

A. Biografi Abdurrahman Wahid Dan John Hick

a. Biografi Abdurrahman Wahid

1. Riwayat

Gus Dur lahir di Denanyar, Jombang, Jawa Timur, tanggal 7 September 1940 menjadi anak pertama dari pasangan K.H. Wahid Hasyim dan Nyai Sholichah. Ia dilahirkan di pesantren milik kakek dari pihak ibu, K.H. Bisri Syansuri. Tanggal kelahirannya yang sangat dikenal adalah 4 Agustus 1940. Gusdur lahir di bulan Syakban, bulan kedelapan dalam hitungan *qomariah*, akan tetapi gurunya menganggap bahwa yang Gus Dur maksud adalah pada bulan Agustus bulan kedelapan dalam hitungan *syamsiah*. Sejak saat itu ia dianggap lahir pada Agustus 1940. Padahal sesungguhnya beliau dilahirkan pada 4 Syakban 1359 H atau 7 September 1940 M di hari Sabtu.⁶¹

Abdurrahman Wahid merupakan anak pertama dari K.H. Wahid Hasyim dan Nyai Solichah, seperti tradisi muslim abangan jawa pada umumnya memakai nama ayah sesudah nama mereka, yaitu Abdurrahman putra Wahid.⁶² Sosok Gus Dur tidak bisa dipisahkan dari tokoh yang sangat fenomenal dan karismatik, yaitu K.H. Hasyim Asy'ari pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Ia adalah kakek Gus Dur dari garis keturunan ayahnya K.H. Wahid Hasyim, sebagai cucu kesayangan Gus Dur kecil seringkali

⁶¹Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 9-10.

⁶²Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 26.

dipangku dan digendong *Hadratusy Syekh* ketika mengajar santri-santrinya ilmu tafsir dan hadits. Ibu Gus Dur Nyai Sholichah merupakan cucu K.H. Bisri Syansuri pendiri Pesantren Denanyar, Jombang.⁶³

Gus Dur dilahirkan dengan nama Abdurrahman *Ad-Dhakhil*. Nama itu merujuk pada nama pahlawan di Dinasti Umayyah, yang artinya Sang Penakluk.⁶⁴ Seperti yang di ketahui dari sejarah peradaban, sosok Ad-Dakhil merupakan sosok pembawa Islam ke Spanyol serta membangun peradaban yang bertahan selama berabad-abad di sana.⁶⁵ Nama *Ad-Dhakhil* tak begitu terkenal semasa hidup Gus Dur dan akhirnya diubah menjadi nama Wahid sehingga dikenal dengan Abdurrahman Wahid. Ia lalu terkenal dengan panggilan Gus Dur. Gus merupakan panggilan kehormatan khas pesantren pada anak kiai. Sedangkan *Dur* merupakan panggilan singkatan dari Abdurrahman.⁶⁶

Menurut saudaranya yang paling tua Gus Dur merupakan anak yang tumbuh subur serta tak dapat ditekan, artinya dia kerap kali memperlihatkan kenakalannya. Terkadang seperti itulah kata mereka dia diikat menggunakan tambang pada tiang bendera di pekarangan depan sebagai hukumannya atas lelucon yang sangat berlebihan ataupun perilakunya yang kurang sopan. Sebelum usianya dua belas tahun Gus Dur pernah kedua kalinya mengalami patah lengan karena kesukaannya memanjat pohon.⁶⁷

Di akhir tahun 1944 saat usia Gus Dur baru empat tahun sang ayah mengajaknya ke Jakarta. Adik lelakinya Umar baru lahir di bulan Januari tahun tersebut, namun Wahid Hasyim memutuskan meninggalkan keluarganya di Jombang dia dengan putra

⁶³Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 3.

⁶⁴Ibid, h. 10.

⁶⁵Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 27.

⁶⁶Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 11.

⁶⁷Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2003), h. 40.

sulungya pergi dan tinggal di Jakarta. Waktu itu Wahid Hasyim dan Gus Dur tinggalnya di kawasan Menteng, Jakarta Pusat waktu itu kawasan tersebut banyak disukai oleh pengusaha terkemuka, para profesional, dan politikus.⁶⁸

Saat itu ayahnya mendapatkan tugas baru untuk menangani permasalahan agama pada waktu penjajahan Jepang, serta mengurus persatuan organisasi Islam MIAI lalu Masyumi. Di Jakarta Gus Dur mempelajari berbagai hal tak hanya dari sang ayah, namun dari pergaulan sang ayah yang tak sekedar dari kalangan pesantren, juga di kalangan nasionalis, pergerakan, dan komunis. Hal itu terjadi saat dia kerap membuka pintu waktu tengah malam kepada seseorang pria yang mengakui sebagai petani namanya Husein, lalu dikenal dengan Tan Malaka. Di sini kita tahu bagaimana saat masih kecil Gus Dur sudah kenal dengan berbagai pengetahuan serta lingkungan. Sejak kecil ia diperkenalkan dengan dunia pesantren di Jombang.⁶⁹

Saat berusia 4 tahun ia langsung melompat pada wilayah yang lebih metropolis dan glamor di Jakarta, lalu berkenalan dengan beragam tokoh pergerakan. Hal ini yang membuat Gus Dur sangatlah kaya akan minatnya pengetahuan di kemudian hari, serta mampu menghubungkan secara dialogis dan berkesinambungan antar tradisi pesantren dengan dunia modern. Sedangkan di sumber lainnya mengatakan, bagaimana jiwa pemimpin yang Gus Dur miliki sudah terlihat sejak kecil. Hal tersebut diungkap Muhammad Mawardi (64) sepupu mendiang Gus Dur pada ANTARA di Madiun. Menurut Mawardi selain pintar Gus Dur kecil dikenal dengan anak yang ramah, perilaku ramahnya itu kadang berlebihan. Perilaku Gus Dur kecil yang sesuka hati ini

⁶⁸Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2003), h. 37.

⁶⁹Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 28.

membuat Mawardi tak menduganya pada akhirnya menjadikan Gus Dur seorang tokoh yang terkenal serta dihormati negeri ini.⁷⁰

Di bulan Desember 1949 Wahid Hasyim serta Gus Dur kembali ke Jakarta menyediakan rumah untuk keluarga yang lainnya. Waktu itu Wahid Hasyim telah menyandang jabatan sebagai Menteri Agama. Dia memegang jabatan dalam lima kabinet dan baru dilepaskan di bulan April 1952. Selama beberapa bulan pertama Wahid Hasyim dengan Gus Dur tinggal di hotel yang ada di Menteng. Dalam memori Gus Dur saat pagi dirinya diantar oleh ayahnya ke sekolah dasar tempatnya tak jauh dari hotel itu, tugas itu tidak diserahkan pada pembantunya. Wahid Hasyim adalah sosok ayah yang penuh dengan kasih sayang tetapi ia jarang berbicara dengan anaknya. Wahid Hasyim seperti halnya ayah-ayah lainnya dari suku Jawa waktu itu memang baik dengan anak namun juga menjaga jarak.⁷¹

2. Pendidikan

Sejak pindah dari Jombang ke Jakarta Gus Dur menempuh pendidikan Sekolah Dasar di SD KRIS Jakarta Pusat pada 1946. Akan tetapi saat kelas empat Gus Dur pindah di sekolah SD Mataram Perwari.⁷² Ia juga dikirim oleh sang ayah untuk ikut les privat bahasa Belanda oleh Williem Bohl seseorang kebangsaan Jerman yang sudah memeluk agama Islam dan diperkenalkan musik klasik Barat dan Eropa.⁷³ Ini merupakan awal mula Gus Dur bersentuhan dengan dunia Barat. Disini juga awal mula ia menyukai musik klasik. Seperti disebutkan ketika ayahnya masih hidup, Gus Dur

⁷⁰Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 28-30.

⁷¹Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2003), h. 39-40.

⁷²Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 34.

⁷³Indo Santalia, "K.H. Abdurrahman Wahid: Agama dan Negara, Pluralisme, Demokratisasi, dan Pribumisasi", *Jurnal Al-Adyaan*, Vol. 1, No. 2, (2015), h. 138.

langsung diantar ayahnya ke sekolahnya. Bahkan semenjak K.H. Wahid Hasyim mengundurkan diri sebagai menteri agama, ia bisa lebih banyak memperhatikan anak-anaknya, utamanya perhatian dalam bidang pendidikan. Ayahnya yang fasih dalam beragam bahasa mengajari Gus Dur membaca buku karya penulis non Muslim dan majalah serta koran untuk mendapatkan pemahaman yang lebih luas.⁷⁴

Saat kelulusannya di SD Gus Dur memenangkan perlombaan karya tulis mengarang di kota Jakarta dan mendapatkan penghargaan dari pemerintah. Sesudah lulus SD Gus Dur pernah tidak naik kelas, tapi bukan permasalahan dalam hal intelektual. Kegagalan Gus Dur karena seringnya beliau menonton pertandingan sepak bola hingga tidak punya waktu mengerjakan pekerjaan rumah. Sebab Gus Dur cukup pintar meskipun pada saat bersamaan cenderung malas beliau langsung bosan dengan pelajaran di kelas. Pelajaran yang diterima di kelas menurutnya tak cukup memberi tantangan, karena kurang berhasil dalam pelajaran di sekolahnya ibunya lalu mengirimnya ke Yogyakarta. Di Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Gowongan pada 1953.⁷⁵

Semasa belajar di SMEP Jogja ia menyewa kos di rumahnya Kiai Haji Junaidi, anggota Majelis Tarjih. Proses pembelajaran Gus Dur pada masa sekolah dasar dan menengahnya merupakan sekolah sekuler. Hal ini yang membedakannya dengan kakeknya serta sang ayah yang tak pernah mencoba pendidikan sekuler, dan Gus Dur adalah penanda generasi santri yang sudah mengenyam pendidikan modern sejak awal. Tetapi sesungguhnya Gus Dur menjalani pendidikan di pesantren dan religiusitas dari orang tuanya. Ia mempelajari bahasa Arab sejak masih kecil dan memiliki pengetahuan

⁷⁴Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 36.

⁷⁵Ibid, h. 33-37.

yang cukup untuk bisa membaca Al-Qur'an dengan suara keras. Sesudah beranjak remaja dia belajar bahasa Arab secara sistematis dan saat ia sekolah di SMEP Yogyakarta diupayakan juga dan diatur bagaimana dia bisa pergi ke pesantren Al-Munawwir di Krpyak tiga kali. Disini dia mempelajari bahasa Arab dengan K.H. Ma'shum.⁷⁶

Pada tahun 1957, sesudah menyelesaikan pendidikan di SMEP Gus Dur pindah ke Magelang untuk belajar di Pesantren Tegalrejo. Ia tinggal sampai pertengahan tahun 1959 di Pesantren Tegalrejo Magelang, disana ia belajar kepada K.H. Chudlori yakni salah satu pemuka NU. K,H Chudlori merupakan murid K.H. Hasyim Asyari. Disaat itu juga Gus Dur belajar paruh saat di Pesantren Denanyar Jombang, kakek dari pihak ibunya K.H. Bisri Syansuri yang membimbingnya. Ia membangun reputasinya sebagai siswa berbakat yang lulus di pesantren Tegalrejo selama waktu dua tahun. Pada 1959 Gus Dur pindah ke Pesantren Tambak Beras di Jombang pada waktu umurnya mendekati 20 tahun. Gus Dur belajar di Pesantren Tambak Beras hingga 1963, dalam kurun waktu itu beliau berhubungan dengan K.H. Bisri Syansuri secara teratur.⁷⁷

Pada tahun 1963, Gus Dur menerima beasiswa dari *Departement of Higher Islamic and Arabic Studies* di Kairo Mesir pada November 1963.⁷⁸ Saat awal belajarnya di Al-Azhar Kairo Gus Dur tampak semangat, akan tetapi ia sangatlah kecewa karena masa keemasannya di Al-Azhar mencapai puncaknya beberapa dekade sebelumnya.⁷⁹ Semenjak sampai di Al-Azhar Gus Dur diberitahukan pejabat universitas bahwa dia membutuhkan kelas khusus untuk meningkatkan kemampuan bahasa Arabnya. Dari

⁷⁶Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 30.

⁷⁷Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 42-44.

⁷⁸Ibid, h. 46.

⁷⁹Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 34.

belajarnya di Jombang tahun 1960 an, sesungguhnya Gus Dur sudah memiliki sertifikat yang menunjukkan dia sudah lulus studi yurisprudensi Islam, teologi, dan pelajaran terkait lainnya semua itu membutuhkan pengetahuan bahasa Arab yang sangat baik. Tetapi dia tak memiliki ijazah untuk dapat membuktikan bahwa dia sudah lulus kelas dasar bahasa Arab, itulah sebabnya dia dimasukkan di kelas pemula.⁸⁰

Di tengah tahun 1960-an, tingkatan pertama universitas ini tak merekomendasikan berbagai hal baru kepada sejumlah lulusan pesantren di Indonesia. Abdurrahman Wahid merasa bahwa dalam studinya banyak yang terulang di Mesir sehingga ia berat untuk melaksanakan studinya dan kerap tak mengikuti perkuliahan.⁸¹ Sesudah lebih dari setahun berdiam diri di Kairo Gus Dur memperoleh pekerjaan tetap di kedutaan besar Indonesia, dia menjadi pemimpin mahasiswa yang cemerlang dan mempunyai kemampuan bahasa yang baik maka ia dibutuhkan oleh kedutaan besar.⁸² Saat beliau bekerja, peristiwa Gerakan 30 September terjadi Mayor Jenderal Soeharto perintahkan Kedutaan Besar Indonesia di Mesir menyelidiki pelajar universitas dan melaporkan kedudukan politik mereka.⁸³

Pada 1966 Gus Dur pindah ke Irak ia masuk *Departement of Religion* di Universitas Baghdad hingga tahun 1970. Saat di Baghdad Gus Dur mendapat dorongan intelektual yang tak bisa ia dapat di Mesir, di sini Gus Dur kembali bersentuhan dengan buku-buku karya orientalis Barat. Ia belajar sastra dan budaya Arab, teori-teori ilmu sosial, dan filsafat Eropa selama empat tahun. Saat di Mesir dan Irak, Gus Dur menjadi ketua Himpunan Mahasiswa Indonesia untuk Timur Tengah mulai tahun 1964 hingga

⁸⁰Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2003), h. 88.

⁸¹Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 34.

⁸²Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2003), h. 94.

⁸³Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 48.

1970. Gus Dur mengaku bahwa sistem pendidikan di Universitas Bagdad lebih dinamis dan dalam banyak hal mirip dengan sistem pendidikan Eropa.⁸⁴

Waktu dua tahun terakhir di Baghdad, Gus Dur fokus meneliti sejarah Islam di Indonesia. Dosennya memberi izin menulis tentang islam di Indonesia. Jadi dia mempelajari seluruh sumbernya dari kaum orientalis serta tulisan dari orang Indonesia tentang hal itu. Di tengah tahun 1970 Gus Dur selesai dengan studi empat tahun di Universitas Baghdad lalu pindah ke Eropa mulanya ia tinggal di Belanda untuk mendapat kesempatan menyelesaikan studi pascasarjana pada bidang perbandingan agama. Awal mulanya ia coba mencari info tentang hal itu di Universitas Leiden, lalu harapannya mendapatkan tempat studi lebih lanjut kemudian istrinya Nuriyah diajak tinggal bersama di Eropa. Akan tetapi Gus Dur mendapat kekecewaan, sebab Leiden dan semua Eropa tak mengakui lembaga studi Universitas Baghdad.⁸⁵

Waktu itu universitas Eropa menentukan persyaratan untuk mengharuskan mengulang kembali gelar sarjananya. Akhirnya untuk mengurangi rasa kekecewaannya, ia lalu kembali ke tanah airnya dengan tangan kosong pada pertengahan tahun 1971. Namun demikian, dia tidak patah hati lalu memutuskan untuk belajar di kehidupan dan pengalaman di Eropa dengan tinggal di Eropa ia memiliki kesempatan belajar perilaku masyarakat di Belanda, Jerman, dan Prancis. Gus Dur memiliki kesempatan untuk mengetahui sendiri sifat sosial Belanda, Jerman, dan Prancis. Harus diakui kegagalannya belajar di Eropa membuat ia sangat kecewa untuk menghibur diri sendiri

⁸⁴Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 48-49.

⁸⁵Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 35-36.

ia kembali ke Jawa pada 4 Mei 1971 dan kembali menata keinginannya untuk belajar di luar negeri. Harapan kali ini ke Universitas McGill Montreal Kanada.⁸⁶

Kemungkinan besar keinginan itu bisa terpenuhi, karena ia pintar tak sulit bagi Gus Dur mendapat referensi serta mentor yang bisa meyakinkan pihak universitas. Terlebih hubungan keluarganya memiliki jalur kementerian agama, sehingga dia sangat yakin bisa mendapatkan beasiswa di McGill. Akan tetapi hal tersebut belum terjadi pada September 1971 Gus Dur dan Nuriyah menggelar pesta pernikahan lalu tinggal di Jombang, kemudian Gus Dur terus berkeliling Jawa.⁸⁷

3. Perjalanan Karier Abdurrahman Wahid

Pada awal kariernya, ia berkenalan dengan LSM LP3ES di Jakarta dan bekerja di kantor tersebut setiap dua minggu sekali. Gus Dur kemudian terpilih sebagai wakil sekretaris pertama PBNU syariah dalam muktamar Nahdlatul Ulama tahun 1979 dan satu tahun kemudian Kiai Bisri menghembuskan nafas terakhir lalu menyerahkan NU kepada penggantinya. Satu tahun kemudian Gus Dur menjadi anggota *Aga Khan Prize for Architecture*, dua tahun kemudian selain tradisi pesantren, ia berganti ke seni dan di tahun 1983 menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta. Di tahun berikutnya Gus Dur dipilih menjadi Ketua Tanfidziyah PBNU dalam Muktamar NU XXVII di Situbondo. Gus Dur juga mendapatkan pengalaman politik untuk pertama kalinya, saat pemilihan umum legislatif tahun 1982 ia memimpin kampanye Partai Persatuan Pembangunan partai Islam dibentuk sebagai hasil penggabungan empat partai Islam termasuk NU.⁸⁸

⁸⁶Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 36-37.

⁸⁷Ibid, h. 37.

⁸⁸Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 65.

Seraya meniti karier di organisasi keagamaan di NU Gus Dur serta memelopori bendirinya pesantren Ciganjur. Kariernya di NU terus meningkat hingga awal 1980 ia dipercayai menempati posisi sebagai Wakil Katib Syuriah PBNU. Pada tahun 1986 dan 1987 Gus Dur menjadi juri pada Festival Film Indonesia (FFI). Lalu di tahun 1989 ia dipilih lagi untuk jabatan periode kedua sebagai Musyawarah Nasional Menjelang Musyawarah Nasional 1994, Gus Dur mengajukan diri untuk masa jabatannya ketiga. Karier politik Gus Dur lainnya adalah sebagai anggota PKB, MPR, dan presiden Republik Indonesia.⁸⁹

4. Penghargaan Yang Diperoleh Abdurrahman Wahid

Berkat perjuangannya serta gagasannya mengenai kemanusiaan baik itu di Indonesia ataupun di dunia Gus Dur telah menerima banyaknya penghargaan di berbagai lembaga dan mendapatkan beragam penghargaan dari nasional, lokal, ataupun internasional. Berikut ini daftar penghargaan yang diberikan kepada Gus Dur:⁹⁰

Gus Dur menjadi *the news maker* dan pernah dipilih sebagai tokoh paling populer tiga kali: *pertama*, tahun 1989 oleh Surat Kabar Pikiran Rakyat; *kedua*, tahun 1990 oleh Majalah Editor, dan *ketiga*, tahun 1999 oleh Surat Kabar Kompas. Selain itu, sudah menerima berbagai penghargaan akademik dan non-akademik nasional dan internasional.⁹¹

Di bidang akademik Gus Dur memiliki beberapa gelar *Doktor Honoris Causa* (HC) dari berbagai perguruan tinggi di seluruh dunia. Gus Dur disandingkan dengan Soekarno sebagai ilmuwan yang masuk jajaran orang-orang pintar di dunia. Soekarno

⁸⁹Jonar TH Situmorang, *Gus Dur Itu Isme*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2020), h. 68-75.

⁹⁰Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 53.

⁹¹Ilman Nafi'a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 68.

bisa menyandang 24 gelar *Doktor Honoris Causa* (HC), Gus Dur sudah menerima 10 gelar Doktor HC. Pada bidang non akademik yaitu, dia menerima penghargaan *Ramon Magsaysay Award* dari Philipina (1993), *Global Tolerance Award* dari *Friends of the United Nations* New York (2003), *World Peace Prize Award* dari *World Peace Prize Awarding Council* (WPPAC) Seoul Korea Selatan (2003), Presiden *World Headquarter Non-Violence Peace Movement* (2003), *Simon Wiethemtal Center AS* (2008), penghargaan dari *Mebal Valor AS* (2008), penghargaan serta kehormatan dari *Temple University Philadelphia AS* yang menggunakan namanya untuk penghargaan terhadap studi serta kajian kerukunan antar umat beragama, *Abdurrahman Wahid Chair of Islamic Studies* (2008).⁹²

Sementara penghargaan nasional diantaranya, Bintang Tanda Jasa Kelas 1, Bidang Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan dari Pemerintah Mesir, Pin Penghargaan Keluarga Berencana dari Perhimpunan Keluarga Berencana I, Bintang Mahaputera Utama dari Presiden RI BJ Habibie. Tidak hanya saat masih hidup penghargaan didapatkannya, sesudah meninggalnya juga penghargaan masih diberikan. Sebagai berikut, Universitas Mahendradatta memberikan Mahendradatta Award A di bidang akademik (2010), Dewan Adat Papua (DAP) menganugerahi Bapak Demokrasi Papua (2010), dan LSM *Charta Politika* memberikannya anugerah *Lifetime Achievement Charta Politika Award* (2010). Julukan Guru Bangsa dan Bapak Bangsa bahkan Pahlawan Nasional hampir diberikan oleh semua komponen organisasi, baik lembaga Negara, Pemerintah, NGO's, ataupun komunitas sosial yang lain. Semua penghargaan ini adalah buktinya pengakuan nasional serta internasional terhadap peran dan

⁹²Ilman Nafi'a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 68.

kontribusi Gus Dur dalam proses kebangsaan Indonesia dalam mewujudkan masyarakat demokratis, adil, dan berkeadaban.⁹³

5. Karya-karya Abdurrahman Wahid

Gus Dur mewariskan kita beragam tulisan yang kebanyakan bentuknya artikel, opini, ataupun esai. Salah satu ciri tulisan Gus Dur yakni bagaimana semua mengenai permasalahan yang berat dibuat mudah untuk dibaca. Selain itu ia sudah tinggalkan berbagai karya yakni: kemajuan pluralisme, demokrasi, sosial keagamaan, organisasi sosial politik, ataupun lembaga masyarakat, atau beragam komunitas lintas agama, dsb.

Karya tulis Gus Dur dalam bentuk buku adalah sebagai berikut:⁹⁴

1. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama, Masyarakat, Negara, Demokrasi*, Wahid Institut, 2006.
2. *Prisma Pemikiran Gus Dur*, LkiS, Jogjakarta, 1999.
3. *Tabayun Gus Dur, Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultular*, 1998.
4. *Membangun Demokrasi*, Rosda, Bandung, 1999.
5. *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman*, Kompas, Jakarta, 1999.
6. *Islam, Negara, dan Demokrasi*, Erlangga, Jakarta, 1999.
7. *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Grasindo, Jakarta, 1999.
8. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Desantara, Jakarta, 2001.
9. *Bunga Rampai Pesantren*, CV. Dharma, tanpa tahun, tanpa tempat.

⁹³Ilman Nafi'a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 69-70.

⁹⁴Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 51-52.

10. *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, LkiS, Yogyakarta, 1999.
11. *Menggerakkan Tradisi Tradisi, Esai-Esai Pesantren*, LkiS, Jogjakarta, 2001.
12. *Gila Gus Dur*, LkiS, Jogjakarta, 2000.
13. *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*, LkiS, Jogjakarta, 1997.
14. *Kumpulan Kolom dan Artikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser*, LkiS Jogjakarta, 2002.
15. *Islam Tanpa Kekerasan*, LkiS, Jogjakarta, 1998.
16. *Gus Dur Bertutur*, 2005.
17. *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (2007).

b. Biografi John Hick

1. Riwayat

John Harwood Hick lahir di Scarborough, Yorkshire, Inggris pada 20 Januari 1922. Ia dibesarkan di Gereja Anglikan dan pada tahun 1940 ia masuk Gereja Presbiterian di Inggris.⁹⁵ Saat masih kecil setiap hari minggu ia selalu dibawa ke gereja paroki Anglikan untuk mendengarkan khotbah. Sedari awal ia ingat bahwa ia memiliki pemahaman yang cukup kuat tentang realitas Tuhan sebagai alam semesta yang penuh kasih dan pribadi tentang kehidupan yang memiliki makna di dalamnya. Ketika ia berusia 18 tahun ia membaca sebuah buku yang berjudul *The Principles of Theosophy*

⁹⁵Nicolas J. Woly, *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen*, (Cet. 1: Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008), h. 458.

dan merasakan daya tarik yang kuat dari interpretasi komprehensif dan koheren pertama tentang kehidupan yang ia temui.⁹⁶

2. Pendidikan

John Hick belajar Hukum di Universitas College Hull, tetapi mengalami pertobatan spiritual ketika ia memutuskan untuk menjadi seorang Kristen yang sangat evangelis dan bahkan fundamentalis. Saat itu ia berada di perusahaan Inter-Varsity bersama rekan-rekan mahasiswa ketika bersama mereka dia banyak berdiskusi, dan dia membaca Perjanjian Baru dan dikejutkan dengan kekuatan yang luar biasa oleh perumpamaan serta perkataan Yesus, kisah hidupnya serta kesan kepribadiannya sebagai Tuhan dan Juru Selamat yang hidup. Dia berniat untuk memasuki pelayanan Kristen dan menjadi anggota Gereja Presbiterian Anglikan, ia mendaftar di Universitas Edinburgh pada tahun 1940 untuk memperoleh gelar filsafat.⁹⁷

Namun itu tidak lama sampai studinya terganggu oleh perang di mana ia bertugas di Unit Ambulans Teman.⁹⁸ Di Edinburgh ia adalah anggota yang rajin dari *Christian Union* menghadiri hampir semua pelajaran Alkitab, pertemuan doa, serta ceramah, dan juga berpartisipasi dalam kegiatan penginjilan seperti kebaktian gereja. Dan berpartisipasi dalam kegiatan penginjilan seperti kebaktian lingkungan di Edinburgh Infirmary.⁹⁹ Ia kemudian kembali ke Edinburgh untuk melanjutkan studi filosofisnya dan lulus pada tahun 1948. Saat itu, semangat fundamentalis awalnya mulai memudar. Ia tidak terkesan dengan apa yang dia gambarkan sebagai kurangnya

⁹⁶John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982). h, 14.

⁹⁷John Hick, *God Has Many Names* (London: Macmillian, 1980), hlm. 2.

⁹⁸David Cheetham, *A Critical Introduction and Reflection*, (London: Routledge, 2016), h. 3.

⁹⁹John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982). h, 15.

integritas intelektual kalangan fundamentalis, yang mana setiap pertanyaan yang berpotensi meresahkan secara teratur ditekan daripada dihadapi.¹⁰⁰

Hick memutuskan untuk melanjutkan ke Oriel College, Universitas Oxford, untuk penelitian gelar doktor dalam filsafat agama. Penelitian ini dilakukan di bawah pengawasan filsuf H.H. Price.¹⁰¹ Pada tahun 1950 Hick menyelesaikan tesis doktornya dan kemudian melanjutkan ke Westminster College of Theology di Cambridge. Di sana ia memulai studi formal pertamanya tentang teologi. Di 1953, setelah memenuhi syarat sebagai pendeta, Hick pindah ke Belford Gereja Presbiterian, Northumberland, untuk mengambil alih satu-satunya paroki yang ia pegang sampai tahun 1956. Di sana ia menulis naskah untuk buku pertamanya, *Faith and Knowledge*.¹⁰² Pada tahun 1956, Hick pindah ke Amerika untuk mengambil posisi akademis pertamanya di Cornell University. Tiga tahun kemudian ia mengambil posisi lain di *Stuart Professorship of Christian Princeton Theological Seminary*, dan di sini Hick memulai karir berikutnya sebagai tokoh teologi yang kontroversial.¹⁰³

Selanjutnya, perkembangan intelektual Hick dipengaruhi oleh dua peristiwa besar yang pertama adalah penerbitan bukunya *Faith and Knowledge* pada tahun 1957 oleh Cornell University Press. Buku ini memainkan peran penting dalam filsafat agama Hick. Di dalamnya, Hick menyajikan teori iman revolusionernya sebagai interpretasi umum alam semesta yang berfungsi sebagai elemen interpretatif di dalam pengalaman keagamaan. Teori ini revolusioner karena berpendapat bahwa iman bukanlah penegasan klaim tertentu, tetapi cara memandang atau menafsirkan hal-hal yang kita jumpai.

¹⁰⁰David Cheetham, *A Critical Introduction and Reflection*, (London: Routledge, 2016), h. 3.

¹⁰¹Ibid, h. 3.

¹⁰²Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, (London: Routledge, 1998), h. 4.

¹⁰³David Cheetham, *A Critical Introduction and Reflection*, (London: Routledge, 2016), h. 3.

Namun, jika iman didefinisikan sebagai interpretasi total alam semesta, penekanan kepercayaan pada proposisi publik dari agama tertentu akan berkurang. Ini membuka jalan yang mana dapat mengakui nilai agama lain.¹⁰⁴

3. Perjalanan Karier John Hick

John Hick memperoleh dua posisi di Amerika Serikat, pertama di Universitas Cornell sebagai asisten Guru Besar Filsafat (1956-1959), setelah itu di *Princeton Theological Seminary* sebagai Guru Besar Filsafat Kristen (1959-1964). Ia kemudian kembali ke Inggris dan menjadi dosen Filsafat Agama di Universitas Cambridge. Pada tahun 1967 ia diangkat sebagai Guru Besar Teologi di Universitas Birmingham. Ia kembali ke Amerika Serikat tahun 1982 dan bekerja sebagai Guru Besar Filsafat Agama di *Claremont Graduate School* di California hingga masa pensiun. Hick juga menjadi dosen tamu di berbagai universitas di seluruh dunia. Ia adalah presiden *Society for the Study of Theology* (di Inggris), editor umum *Macmillan's Library of Philosophy and Religion* dan bekerja pada dean editor dari jurnal-jurnal bergengsi seperti *Macmillan Religious Studies* dan *The Journal of Religion*.¹⁰⁵

Pada tahun 1973, Hick menerbitkan *God and the Universe of Faiths*, yang mana menurutnya bahwa perlu ada revolusi pada pemikiran keagamaan dan teologis yang melihat semua agama sama-sama valid. Lebih jauh dari ini, dan sebagian besar adalah hasil dari pengalamannya di Birmingham, Hick merasa tertarik menyelidiki tradisi agama yang berbeda lebih mendalam lagi, dan dia melaksanakan sejumlah kunjungan studi ke India dan Sri Lanka. Hasilnya yaitu karya besar lainnya yang mana Hick

¹⁰⁴Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, (London: Routledge, 1998), h. 5.

¹⁰⁵Nicolas J. Woly, *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen*, (Cet. 1: Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008), h. 458.

mengeksplorasi catatan agama yang berbeda mengenai masa depan/akhirat, Kematian serta kehidupan kekal (1976). Gagasan yang dikembangkan Hick mengenai permasalahan pluralisme agama berarti bahwa semua bidang dalam teologi Kristen perlu dikaji ulang. Dengan buku yang berikutnya, ia mengumpulkan serangkaian kontribusi dengan berbagai cara berbeda menantang salah satu bidang pandangan tradisional tentang Kristus.¹⁰⁶

The Myth of God Incarnate (1977), akan menjadi salah satu proyek Hick yang paling kontroversial. Hick kembali ke Amerika tahun 1982 untuk menjabat sebagai *Danforth Chair* pada bidang Filsafat Agama di *Claremont Graduate School* di California. Di sini ia mengembangkan serta memperluas pemikirannya yang menghasilkan saat berkuliah pada tahun 1986, dan ia mempublikasi bukunya sebagai apa yang diperkirakan banyak orang yaitu: *An Interpretation of Religion* (1989). Ia pensiun tahun 1993 lalu kembali ke Birmingham sebagai anggota *Institute for Advanced Research in Arts and Social Sciences* di Universitas di Birmingham.¹⁰⁷

4. Penghargaan Yang Diperoleh John Hick

Kontribusi Hick dalam studi agama bisa diwujudkan dengan baik saat melihat sejumlah referensi mengenai Hick dalam karya kontemporer yang serius. Orang lain telah menulis lebih dari seratus artikel tentang karyanya, dengan lebih dari enam puluh bab buku dan lebih dari delapan belas disertasi doctoral, serta enam buku lengkap. Pada 1991 Hick dianugerahi Penghargaan *Grawemeyer in religion* untuk sebuah Interpretasi Agama. Pada tahun 1993, Arvind Sharma membuat esai untuk menghormati Hick, diterbitkan dengan judul Tuhan, Kebenaran, dan Realitas. Dalam kumpulan artikel ini

¹⁰⁶David Cheetham, *A Critical Introduction and Reflection*, (London: Routledge, 2016), h. 4.

¹⁰⁷Ibid, h. 4.

ada banyak ulama penting dari berbagai tradisi, termasuk W. P. Alston, W.L. Rowe, M. Arkoun, J. Bowker, J. B. Cobb Jr., T. Peneihum, N. Smart, N. Solomon, S. Sutherland, K. Ward, M. Wiles dan Y. Sei'ichi mengungkapkan rasa terima kasih mereka dengan menyumbang artikel mereka.¹⁰⁸

Hick pensiun pada 1992, dan saat ini sedang menulis buku dengan judul *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues on Religious Pluralism*. Buku ini akan menjadi respon yang sebagian besar berbentuk dialog, atas kritiknya yang diterbitkan terhadap pluralisme agama versi Hick. Perjalanan spiritual Hick, atau pencarian kebenaran dimulai dengan pengalaman pertobatan di Hull, melewati beberapa tahap.¹⁰⁹

5. Karya-karya John Hick

John Hick menulis dan menyunting beberapa buku yang membahas pendekatan pluralis untuk mendapatkan pemahaman yang lebih banyak mengenai agama-agama dunia. Untuk tujuan ini ia beberapa kali menghimpun suatu tim yang terdiri dari para sarjana dan pemikir (agama) yang luar biasa dari berbagai tradisi keagamaan yang berbeda, untuk diskusi dan berdialog antar agama secara terbuka yang melaluinya ia mempromosikan posisinya yang pluralistik dan teosentris.¹¹⁰

Berikut beberapa karya John Hick: *Faith And Knowledge* (1957, 1966, 2009), *Philosophy Of Religion* (1963, 1991), *The Existence Of God* (1964), *Faith And The Philosophers* (1964,2011), *Classical And Contemporary Readings In The Philosophy Of Religion* (1963, 1990), *Evil And The God Of Love* (1966, 1977, 2007, 2010), *The Many-*

¹⁰⁸Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, (London: Routledge, 1998), h. 12.

¹⁰⁹Ibid, h. 12.

¹¹⁰Nicolas J. Woly, *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen*, (Cet. 1: Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008), h. 459.

Faced Argument (1967, 2009 edit with Arthur McGill), *Christianity At The Center* (1968), *Arguments For The Existence Of God* (1970), *God And The Universe Of Faiths* (1973), *Truth And Dialogue* (1974), *Death And Eternal Life* (1976), *The Myth Of God Incarnate* (1977), *God Has Many Names* (1980), *Christianity And Other Religions* (1980 edit with Brian Hebblethwaite), *The Second Christianity* (1983), *Why Believe In God?* (1983 with Michael Goulder), *The Experience Of Religious Diversity* (1985 edited with Hasan Askari), *Problems Of Religious Pluralism* (1985), *The Myth Of Christian Uniqueness*, (1987 edit with Paul Knitter), *Three Faiths, One God* (1989 edit with Edmund Meltzer), *Gandhi's Significance For Today* (1989 edit with Lamont Hempel), *An Interpretation Of Religion* (1989, 2004), *Disputed Questions In Theology And The Philosophy Of Religion* (1993), *The Metaphor Of God Incarnate* (1993), *The Rainbow Of Faiths* (1995), *The Fifth Dimension* (1999), *Dialogues In The Philosophy Of Religion* (2001, 2010), *JOHN HICK: An Autobiography* (2002), *The New Frontier Of Religion And Science* (2006, 2010), *Who Or What Is God?* (2008), *Between Faith And Doubt* (2010).¹¹¹

B. Pemikiran Abdurrahman Wahid Dan John Hick

a. Pemikiran Abdurrahman Wahid

1. Pribumisasi Islam

Pribumisasi Islam pertama kalinya ada pada pemikiran Gus Dur saat tahun 1980-an. Konsep ini melukiskan Islam sebagai agama yang normatif, yang mencoba

¹¹¹Sharada Sugirtharajah, *Religious Pluralism and the Modern World: An Ongoing Engagement with John Hick*, (London: Macmillian, 2012).

diakomodasikan di dalam kebudayaan yang asalnya dari manusia.¹¹² Istilah ini merujuk pada yang diterapkan di NU dan pesantren yang melakukan akomodasi terukur terkait dengan sosial politik dan sosial budaya yang ada serta hidup di Indonesia. Lokalitas yang berisi nilai luhur dipandang dapat diserap serta menjadi sah dari praktik keislaman. Islam dan lokalitas tak saling menolak, namun sama-sama menerima. Ada proses konvergensi di antar Islam dan budaya. Kebudayaan itu diserap kedalam Islam dan Islam menjadi bagian yang integral dalam kebudayaan. Dengan kemampuan adaptasi itu, Islam dapat membumi secara kokoh di nusantara.¹¹³

Pribumisasi Islam lahir pada konteks pengamatannya Gus Dur bahwa pesantren dan NU tak menjadikan Islam sebagai satu-satunya pilihan bagi persoalan-persoalan negara dan bangsa.¹¹⁴ Meski Gus Dur sebenarnya bukan orang pertama yang mencetuskan gagasan itu, namun dia adalah salah satu pelopor dan mempopulerkan istilah pribumisasi Islam.¹¹⁵ Hal ini memiliki perbedaan dengan arus yang dibawa oleh Islam transnasional. Beberapa komunitas gerakan Islam pemurnian, para pencari Islam asli dan otentik, di Indonesia ada yang menginginkan pengislaman negara. Atau, mengangkat ajaran Islam sebagai satu-satunya pilihan dalam menangani permasalahan kebangsaan seperti terlihat pada tuntutan pendirian negara Islam atau khilafah, penegakan syariat Islam, dan Piagam Jakarta. Krisis ekonomi dibaca dengan memprioritaskan Islam sebagai solusi alternatif. Ada yang hanya sloganistik dengan

¹¹²Tri Wahyudi Ramdhan, "Islam Nusantara : Pribumisasi Islam ala NU", *Al-Insiroh*, Vol. 2, No. 2, (2018), h. 77.

¹¹³Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia, Islam Paripurna: Pergulatan Islam Pribumi Dan Islam Transnasional*, (Cet. I: Jakarta: Omah Aksoro Indonesia, 2017), h. 24-25.

¹¹⁴Ibid, h. 25.

¹¹⁵Soheh Mukarom, "Pribumisasi Dalam Pandangan Abdurahman Wahid", *Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, Vol. 2, No. 1, (2017), h. 64.

menyatakan krisis ekonomi dapat diselesaikan dengan menerapkan hukum syariat Islam.¹¹⁶

Ada yang lebih konseptual, sehingga pemikiran mengenai ekonomi syariat dilontarkan untuk menangani kebuntuan ekonomi yang dianggap kapitalistik serta eksploitatif. Dengan pribumisasi Islam memberi respon beragam permasalahan bangsa dengan bergandengan menggunakan kebaikan-kebaikan yang hidup di dalam kebudayaan bangsa Indonesia. Maka segala ajaran keluhuran Nusantara yang sudah diterima Islam dan Islam yang sudah diserap oleh kultur lokal, namun dipertahankan pada bingkai lokalitasnya tersebut. Pribumisasi Islam memberi dorongan Islam sebagai etika sosial. Islam yang menjadi realitas kehidupan masyarakat dalam nilai-nilai, etika, serta budaya. Islam harus hadir dalam kebudayaan. Oleh karena itu pendekatan budaya bagi perjuangan Islam perlu dikedepankan. Bila terjadi ketegangan antara Islam dan budaya, Islam akan terjebak kepada perjuangan simbolis.¹¹⁷

Semua gagasan Gus Dur terkait dengan kesatuan struktural yang terarah pada satu tujuan transformasi. Transformasi artinya yakni perubahan struktural yang menguntungkan bagi pembebasan kemanusiaan. Titik sentral pada jalinan itu yakni kemanusiaan, yang memperoleh legitimasi serta rasionalitasnya dari tradisi (hukum) Islam, yaitu *maqashid al-syari'ah*. Titik sentral kemanusiaan tersebut tak dapat terpatri, tanpa ada “pengondisian kultural” yang dilaksanakan oleh pribumisasi Islam. Pemikiran pribumisasi menjadi pangkalan kultural bagi berfungsinya etik dalam ranah sosial, serta

¹¹⁶Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia, Islam Paripurna: Pergulatan Islam Pribumi Dan Islam Transnasional*, (Cet. I: Jakarta: Omah Aksoro Indonesia, 2017), h. 25-26.

¹¹⁷Jika simbolisme agama sudah membumi dalam kultur masyarakat, Islam mampu keluar dari simbolisme itu menuju tujuan utama (*welstanchauung*) yaitu: demokrasi (*syura*), keadilan (*al-adalah*), dan persamaan (*musawah*). Hal ini sejalan dengan sifat Islam yang kosmopolitan dan mampu melakukan dialog dengan modernitas di mana Islam melindungi lima hak asasi (*al-dloruriyyatul khomsah*); hak hidup, kemerdekaan berfikir, kebebasan beragama dan berkeyakinan, perlindungan kepemilikan pribadi, dan kesucian keluarga. Ibid, h. 26-27.

kritik struktural di level supra-politik. Dari sini digunakan Islam berpengetahuan struktural diambil dari sebutannya Gus Dur, yakni: gerakan keagamaan berpengetahuan struktural, yaitu gerakan keagamaan yang mengkritik ketimpangan struktural, serta ingin memberi peran fungsi komplementer (penyempurna) terhadap kelemahan dan “lubang hitam” dalam pembangunan. Pribumisasi Islam juga menjelmakan pesantren, melalui suatu “perwujudan kultural Islam”.¹¹⁸

Istilah yang digunakan Gus Dur tersebut untuk melukiskan bentuk antropologis dari keberislaman, hasilnya dari pribumisasi Islam. Bentuk antropologis ini dilembagakan di pesantren (sebagai sub-kultur) dan terorganisasi dalam NU. Sebab sifatnya yang kultural, NU juga menggerakkan deideologisasi Islam, dalam ranah konstitusional berjasa atas penciptaan negara bangsa modern. Hal ini disebabkan sifat ontologis keislaman NU merupakan *maqashid al-syari'ah*, maka rasionalitas politik NU ala Gus Dur merupakan konstitusionalisme kritis. Ini adalah konstitusionalisme yang menggunakan konstitusi untuk mengkritik penindasan konstitusional negara.¹¹⁹

Sebutan pribumi merupakan islam yang menginginkan pembebasan puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian islam dengan tetap mempertahankan kearifan lokal tanpa kehilangan identitas normatif islam. Oleh sebab itu islam lokal lebih berideologi kultural yang tersebar, menimbangankan perbedaan lokalitas dibanding ideologi kultural terpusat yang sekadar pengangkuan terhadap ajaran agama tanpa interpretasi. Agar menyebar ke beragam wilayah tanpa merusak budaya lokal

¹¹⁸Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia, Islam Paripurna: Pergulatan Islam Pribumi Dan Islam Transnasional*, (Cet. I: Jakarta: Omah Aksoro Indonesia, 2017), h. 29.

¹¹⁹Pada level sosial, paradigma konstitusionalisme kritis ini lalu menggerakkan demokratisasi yang terlambangi oleh paradigma etis pemikiran Islam transformatif. Oleh karena itu, sifat kritis konstitusionalisme Gus Dur dan sifat etik sosial dari pemikiran Islam-nya, memerlukan demokratisasi, baik sebagai perealisir kemanusiaan, ataupun sebagai *conditio sine qua non* bagi kemanusiaan. Ibid, h. 29-30.

masyarakat daerah. Demikian itu tak ada praktik radikalisme yang ditopang beberapa paham keagamaan ekstrim yang selama ini menjadi ancaman bagi proses menciptakan perdamaian.¹²⁰

Di sini gagasan pribumisasi Islam diusung oleh Abdurrahman Wahid sepatutnya dilanjutkan kembali sebagai jawaban untuk permasalahan radikalisme islam.¹²¹ Konsep yang berusaha dibawa oleh Gus Dur mengenai pribumisasi Islam ini adalah mencoba mengakomodasi Islam yang adalah agama normatif yang asalnya dari Tuhan dengan budaya yang sebenarnya berasal dari manusia. Pribumisasi Islam bukan usaha untuk mempersamakan praktik agama yang ada di Indonesia dengan di Timur Tengah, sebab poin dari konsep pribumisasi ialah kebutuhan, meskipun pada pelaksanaan nantinya terjadi polarisasi antar agama dan budaya yang tak bisa dihindari.¹²² Dalam hal ini pribumisasi bukanlah usaha mencegah munculnya perlawanan dari kekuatan budaya setempat, justru supaya budaya tersebut takkan hilang. Inti Pribumisasi Islam ialah kebutuhan tidak untuk menghindar dari polarisasi antara agama serta budaya, karena polarisasi seperti itu tak dapat dihindari.¹²³

Pada konteks hubungannya antar Islam dan budaya lokal, pribumisasi Islam memiliki tujuan, yang dijelaskan oleh Abdurrahman Wahid sendiri, “Menguatkan kembali akar budaya kita, dengan masih berupaya menciptakan masyarakat yang taat beragama.” Kalau ideologi “islamisasi” atau “arabisasi” bergerak di tingkat bahasa, budaya, politik, dan pemikiran maka pribumisasi Islam juga bergerak melakukan

¹²⁰Ilman Nafi’a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 308-309.

¹²¹Ibid, h. 310.

¹²²Fajar Ari Nugroho, “Pemikiran KH. Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Pendidikan Islam: Solusi Integratif Menyatukan Agama dan Budaya”, *Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam*, Vol. 6, No. 2, (2021), h. 39.

¹²³Ilman Nafi’a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 310.

pertentangan di level itu. Di level bahasa, pribumisasi Islam tak setuju atas perlunya penggantian sejumlah kosa kata pada bahasa Indonesia dengan bahasa Arab, seperti ulang tahun menjadi milad, selamat pagi menjadi “*assalamu’alaikum*”, teman menjadi ikhwan, sembahyang menjadi sholat, seterusnya.¹²⁴

Pribumisasi Islam sudah menjadikan agama serta budaya tak saling mengalahkan namun terwujud pada pola nalar keagamaan yang tak lagi mengambil wujud otentiknya dari agama, dan berupaya mempertemukan dengan menjembatani jurang pemisah yang semasa ini memisahkan antar agama dan budaya. Dengan begitu tak lagi adanya perlawanan antar agama serta budaya, karenanya islam pribumi tidak berarti keberagaman Islam itu tak otentik sebab otentisitas keberagaman menjadi haknya Tuhan. Sampai disini sangat penting untuk melihat kebutuhan dan permasalahan keberagaman masyarakat yang tidak selalu sepenuhnya bisa ditangani dengan mengacu dalam agama tradisional. Sudah semestinya berbagai tokoh agama pada tingkatan bawah tradisional memperoleh perhatian. Jika Gus Dur mengundang kiai desa sepatutnya diberi apresiasi sebab konsistensinya dengan sikap keberagaman yang terbuka serta toleran terhadap agama lokal sebagaimana tercerminkan pada gagasan pribumisasi islam.¹²⁵

2. Demokrasi

Sebutan demokrasi asal mulanya dari bahasa Yunani *demos* dan *kratos*, *demos* yang artinya rakyat sementara *kratos* artinya pemerintahan. Berdasarkan makna kata itu bisa diberi kesimpulan bahwa demokrasi artinya pemerintahan rakyat, yaitu

¹²⁴Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia, Islam Paripurna: Pergulatan Islam Pribumi Dan Islam Transnasional*, (Cet. I: Jakarta: Omah Aksoro Indonesia, 2017), h. 30-31.

¹²⁵Ilman Nafi’a, *Gus Dur Dimata Wong Cirebon: Refleksi Tokoh-Tokoh Cirebon atas Berbagai Pemikiran dan Gerakan KH. Abdurahman Wahid*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), h. 310-312.

pemerintahan dimana rakyat memiliki peran yang sangat menentukan. Demokrasi diartikan dengan konsep kekuasaan dari, oleh, untuk, dan bersama rakyat yang berarti kekuasaan yang asalnya dari rakyat, itulah sebabnya rakyat yang memutuskan serta memberikan arahan dan yang menyelenggarakan kehidupan pada negara.¹²⁶

Menurut Gus Dur demokrasi mengalami perkembangan. Tak ada yang dapat kita katakan cocok dan pantas, Gus Dur mengatakan demokrasi ialah politik dan politik ialah alat atau seni untuk mencapai apa yang dimungkinkan. Oleh sebab itu, politik tidak menghentikan perkembangan ada dinamikanya begitu juga demokrasi tidak ada sebuah demokrasi yang pantas dan sesuai. Namun yang terpenting bentuk apapun yang harus tetap setia pada cita-cita ideal, menurut Gus Dur yaitu kebebasan berbicara, berpendapat, dan berbeda pendapat. Dalam tulisannya yang lain Gus Dur juga mengungkapkan ihwal pentingnya memakmurkan dan menyejahterakan rakyat serta adanya kontrol sosial.¹²⁷

Menurut Gus Dur demokrasi sosial terkait dengan masyarakat plural (*sosial pluralism*). Demokrasi artinya mengakui adanya perbedaan, sebab masyarakat Indonesia terdiri dari golongan serta kelompok yang berbeda, besar kecil, serta berlawanan, baik itu suku, agama, keyakinan, kelompok kepentingan, ataupun pengelompokkan dengan dasar yang lain dan sama berhaknya dipertimbangkan aspirasinya dalam menentukan keputusan politik. Wacana demokrasi dan hak asasi pada praktiknya selalu

¹²⁶Yessyca Yunitasari, dkk, "Abdurrahman Wahid's Thought about Democracy in 1974-2001", *Jurnal Historica*, Vol. 1, No. 1, (2017), h. 83-84.

¹²⁷Kenyataannya menurut Gus Dur dua rezim sebelum reformasi baik Soekarno maupun Soeharto menggunakan demokrasi sebagai alat politik. Dan ternyata Soekarno terang-terangan menggunakan label Pancasila, menurut Gus Dur perkembangan demokrasi di Indonesia dahulu diambil langsung dari induknya di negara Barat, lalu dilaksanakan secara Barat atau disebut demokrasi liberal. Padahal menurut Gus Dur, kemungkinan menggunakan instrumen demokrasi liberal tidak sama antara masing-masing. Lihat lebih lanjut, Nur Khalik Ridwan, *Negara Bukan-Bukan*, (Cet. I: Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 64-65.

berhubungan, negara yang demokratis memungkinkan tegaknya HAM. Di sisi lain penghargaan yang tinggi terhadap hak asasi menandakan proses demokratisasi berjalan baik.¹²⁸ Dalam menegakkan demokrasi, Gus Dur melihat pluralisme agama dan budaya sebagai syarat penting yang harus dipenuhi.¹²⁹

Menurut Gus Dur, kemampuan mengembangkan demokrasi tidak sama untuk kepentingan masing-masing kelompok, hasil yang ingin dicapai dari kehidupan bernegara akan berbeda antara satu kelompok dengan kelompok lain. Sebagai akibatnya ada kelompok yang menurut Gus Dur disebut merasa tak ada gunanya menggunakan demokrasi liberal di Indonesia sehingga mereka selalu mencari bentuk yang lain. Bung Karno menurut Gus Dur mencoba demokrasi terpimpin, lalu Orde Baru mencari bentuk lainnya dengan demokrasi Pancasila. Jadi menurut Gus Dur seluruh demokrasi ini ialah hasil dari kenyataan bahwa demokrasi itu, merupakan hasil dari fakta demokrasi yang dikembangkan tersebut tak mencukupi kebutuhan. Jika kita membicarakannya dari segi historis, negara kita semasa dulu sudah mengenal demokrasi. Karena jika tidak, tidak mungkin kita dapat mencapai kemajuan peradaban seperti sekarang ini, sedangkan kebutuhan rakyat akan demokrasi sangat nyata. Sebab prinsip demokrasi, menurut Gus Dur ialah mengungkapkan pendapat serta keinginan memperjuangkan kepentingan maka demokrasi haruslah menjamin adanya proses argumentasi.¹³⁰

Termasuk ketika muncul istilah demokrasi pancasila yang dikembangkan rezim Orde Baru menurut Gus Dur pertanyaannya adalah apakah kebutuhan politik tersebut sesuai hakikat demokrasi yang telah ada pada kehidupan bangsa ini semenjak dahulu.

¹²⁸Yessyca Yunitasari, dkk, "Abdurrahman Wahid's Thought about Democracy in 1974-2001", *Jurnal Historica*, Vol. 1, No. 1, (2017), h. 90-91.

¹²⁹Abdul Muchit Fajar dan Hotrun Siregar, "Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid Tentang Demokrasi Di Indonesia", *Jurnal Communitarian*, Vol.3, No.1, (2021), h. 359.

¹³⁰Nur Khalik Ridwan, *Negara Bukan-Bukan*, (Cet. I: Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 65-66.

Sehingga demokrasi Pancasila itu berhasil menghayati wawasan yang benar-benar bisa menjadi demokratis. Demokrasi Pancasila bukan sekedar permainan silat lidah bagi Gus Dur. Demokrasi pada dasarnya juga memiliki arti kontrol sosial, kritik kepada praktik kekuasaan oleh golongan dari luar.¹³¹

Abdurrahman Wahid memandang bahwa demokrasi adalah prasyarat untuk menciptakan pemahaman dan kehidupan bangsa yang bersifat fundamental. Dengan demokrasi, egalitarianisme kemanusiaan bisa diwujudkan seperti yang dikatakannya.¹³² Menurut Gus Dur, terdapat tiga pokok demokrasi yakni: kebebasan, keadilan, serta musyawarah. Kebebasan merupakan kebebasan individu sebagai warga negara dan hak kolektif masyarakat. Keadilan artinya terbukanya kesempatan seluruh komponen masyarakat untuk mengatur kehidupannya sesuai kehendaknya masing-masing. Musyawarah artinya cara merawat kebebasan dan memperjuangkan keadilan melalui jalur permusyawaratan.¹³³ Terlepas dari itu pandangannya mengenai demokrasi sangatlah penting Abdurrahman Wahid melihat sebagai proses. Hal itu memperlihatkan terdapat sikap realistik Abdurrahman Wahid ketika memandang fenomena masyarakat Indonesia yang tertinggal serta belum berkomitmen tinggi terhadap demokrasi.¹³⁴

Jika Gus Dur bermaksud demikian, maka pemerintahan akan berjalan bersih, selalu berjalannya di rel yang ditentukan untuk tercapainya tujuan yang telah dirumuskan. Persoalannya adalah bagaimana dengan demokrasi Pancasila, apakah sudah mampu bangsa Indonesia mengontrol jalannya pemerintahan bentuknya tidak

¹³¹Nur Khalik Ridwan, *Negara Bukan-Bukan*, (Cet. I: Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 66.

¹³²Syamsul Bakri dan Mudhofir, *Jombang-Kairo, Jombang-Chicago: Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur Dalam Pembaruan Islam di Indonesia*, (Cet. I: Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2004), h. 57.

¹³³Wirdatul Jannah, "Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Demokrasi Pluralistik dan Pengaruhnya Di Indonesia", *Jom Fisip*, Vol. 5, (2018), h. 5.

¹³⁴Syamsul Bakri dan Mudhofir, *Jombang-Kairo, Jombang-Chicago: Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur Dalam Pembaruan Islam di Indonesia*, (Cet. I: Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2004), h. 57.

harus sebagai demonstrasi, koran kamus, dan lain-lain, namun juga dapat dalam bentuk yang lain seperti adanya lembaga yang dapat melakukan kritik-kritik sosial.¹³⁵

Islam wajib menegakkan demokrasi, karena merupakan prinsip dalam Islam yaitu *syuro*. Gus Dur mempunyai cita-cita bahwasanya umat Islam Indonesia menjadi umat beragama yang memiliki pandangan luas, mampu memahami yang lainnya, menumpahkan kebersamaan dengan beragam pihak, menjunjung tinggi kebebasan sebagai jalan demokrasi. Demokrasi haruslah didasarkan atas kedaulatan hukum serta persamaan hak setiap warga negara tanpa membedakan ras, suku, agama, serta asal usul di muka undang-undang. Demokrasi adalah kebebasan, keadilan, dan kesamaan di depan hukum.¹³⁶

3. Humanisme

Humanisme adalah paham yang meletakkan manusia menjadi pusat kenyataan. Manusia sangat diagungkan sebab dia adalah makhluk yang mempunyai kecakapan, tak hanya bersifat teknis namun juga normatif. Sebagai pusat realitas manusia mempunyai manfaat ganda, yaitu sebagai subjek pengolahan alam dan juga objek tujuan pengolahan alam itu. Sebagai pemikiran, paham, serta gerakan humanisme hadir di Eropa sebagai reaksi terhadap peradaban dehumanisasi, sejak abad pertengahan yang menampilkan persatuan antar agama serta negara. Pada persatuan ini, manusia sebagai kumpulan orang sholeh yang harusnya tunduk pada ajaran gereja atas nama Tuhan.¹³⁷

¹³⁵Nur Khalik Ridwan, *Negara Bukan-Bukan*, (Cet. I: Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 66-67.

¹³⁶Sunanto, *Pemikiran Modern Islam Indonesia*, (Cet. I: Jawa Tengah: PT. Nasya Expanding Management, 2022), h.124.

¹³⁷Wahyudi Fatah, "Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan, Sebagai Jawaban Dehumanisasi di Era Disrupsi", *Jurnal Dakwah*, Vol. 14, No. 1, (2020), h. 97.

Gus Dur dikenali dengan bapak pluralisme dan demokrasi, tetapi pada kenyataannya yang menjadi dasar seluruh pemikiran dia yakni konsep humanisme yaitu memanusiakan manusia. Seperti tokoh Mahatma Gandhi yang mengatakan bahwa *my nationalism is humanism*, dan Gus Dur ingin mengaktualkan pemikirannya yang humanis itu tidak di Indonesia saja tetapi juga di dunia.¹³⁸

Menurut Gus Dur humanisme berada dalam ranah diskursif, yakni dengan memberi sumbangan agama bagi humanisme. Yang berarti humanisme Gus Dur merupakan humanisme dalam sudut pandang islam, sebagai antitesis dari humanisme ateis yang memberi tawaran pandangan lain yang berbeda dengan tradisi humanisme ateis modern. Pemikiran ini hadir dari prinsip ketuhanan atas kemanusiaan. Ini adalah perintah langsung dari Tuhan menjadi bagian penugasan Tuhan atas manusia sebagai *kholifahtullah fil al-ardh* humanisme Gus Dur menurut HAM di Indonesia. Dalam hal ini Gus Dur akan tampak sebagai pembela HAM universal. Sekaligus, sebagai penggeraknya kemanusiaan pada ranah particular, melalui nilai particular masyarakat. Penggalan humanisme pada pemikiran Gus Dur menjadi penting untuk melihat prinsip dasar dari segenap pemikirannya, semenjak gerakan sosial dan politik praktis.¹³⁹

Yang ditekankan Gus Dur dalam pemikirannya mengenai humanisme sebagai perbuatan praktis pada kehidupan sehari-hari yaitu mencegah kekerasan serta usaha peningkatan rekonsiliasi dan dialog. Tidak heran jika Gus Dur selalunya mengecam tindakan tersebut meski mengatasnamakan agama Islam, yang melakukan tindak kekerasan dalam menyelesaikan permasalahan yaitu menyerang tempat hiburan, memukuli pekerja (PSK). Kebalikannya ia sangat suka penyelesaian masalah melalui

¹³⁸Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 94.

¹³⁹Wahyudi Fatah, "Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan, Sebagai Jawaban Dehumanisasi di Era Disrupsi", *Jurnal Dakwah*, Vol. 14, No. 1, (2020), h. 99.

dialog, dan hal tersebut dibuktikan bagaimana dia mentradisikan dialog antar iman di Indonesia khususnya kasus berdialog dengan Israel terkait permasalahan kekerasan agama pada tingkatan dunia. Maka dari itu tulisan Gus Dur menarik sekali untuk dilihat bagaimana sikapnya yang tegas pada permasalahan humanisme itu, tak hanya dalam konteks Indonesia namun juga dunia, saat permasalahan kekerasan menjadi bagian penting dalam menata pergaulan hidup manusia. Sikap ini dapat dilihat pada tulisannya “Mencari Perspektif Baru dalam Penegakkan Hak Asasi Manusia”.¹⁴⁰

Menurut Abdurrahman Wahid, semangat humanisme dan perjuangannya demi tegaknya Hak Asasi Manusia haruslah efektif dan memasuki lingkungan masyarakat, agar isu humanisme dan perjuangannya menegakkan Hak Asasi Manusia (HAM) tak menjadikan komoditi politik yang sekadar berguna bagi kalangan tertentu. Abdurrahman Wahid dengan tegas mengungkapkan pandangannya, yaitu: “masing-masing hanya bermakna jika mampu memberi sumbangan dalam pencarian atas masalah utama, yaitu bagaimana mengaitkan pendekatan liberal dalam hak-hak yuridis dan politik pada pendekatan struktural demi menjamin persamaan kesempatan yang lebih adil untuk seluruh warga negara”.¹⁴¹

Ancaman perang yang telah melanda negara di dunia ini merupakan bentuk dari kekerasan yang semakin meningkat dengan segala penyelesaian permasalahannya. Kekerasan disadari ataupun tidak merupakan bagian usaha pereduksian HAM pada tingkat apapun. Terlihat dalam pemikiran tersebut Gus Dur benar-benar kritis saat

¹⁴⁰Menurut Listiyono Gus Dur dalam tulisan tersebut tampaknya memiliki semangat yang besar dalam memberikan pemahaman baru mengenai sangatlah penting menegakkan nilai kemanusiaan. Beragam bentuk pelanggaran nilai kemanusiaan malah banyak terjadi di negara yang menganggap dirinya sebagai pejuang Hak Asasi Manusia (HAM). Lihat lebih lanjut, Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 95.

¹⁴¹Syamsul Bakri dan Mudhofir, *Jombang-Kairo, Jombang-Chicago: Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur Dalam Pembaruan Islam di Indonesia*, (Cet. I: Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2004), h. 50.

konteks humanisme dipetakan pada skala global di saat negara maju identik sebagai peluang HAM ataupun dikategorikan negara yang demokratis. Namun bagi Gus Dur negara maju tak dapat menjamin bahwa negara itu tak ada pelanggaran HAM. Sebab kebanyakan perang dunia, dari Perang Dunia I, II, hingga Perang Dingin, beberapa konflik di Timur Tengah negara maju senantiasa ikut dan bukankah yang mempunyai senjata mematikan nuklir yaitu negara maju itu.¹⁴²

b. Pemikiran John Hick

1. Revolusi Kopernikan Dalam Bidang Teologi

Hick berusaha untuk mereorientasikan kekristenan melalui yang disebut dengan Revolusi Kopernikus. Dengan mengambil analogi dari dunia astronomi, ia mengungkapkan bahwa gereja selama ini salah tentang terpusat pada Kristus. Menurutnya, Kristosentrisme merupakan klaim palsu seperti kosmologi Ptolomeus yang memberi anggapan bahwa matahari mengelilingi bumi dan bumi sebagai pusatnya alam semesta. Dengan mengelilingi Kristus, agama Kristen menjadi agama yang eksklusif. Oleh karenanya, Hick rasa perlunya melakukan revolusi teologis yaitu menarik agama Kristen supaya terpusat kepada Tuhan sebuah konsep yang paling umum dari konsep Kristus. Ia mengungkapkan, “Tuhan berada di pusat, dan semua agama umat manusia, termasuk agama kita, melayani dan berputar di sekeliling-Nya.” Menjadikan Tuhan sebagai pusatnya agama-agama ternyata belum memadai, sebab ada banyak agama yang tak mempunyai konsep keallahan, apalagi konsep keallahan yang personal. Inilah yang

¹⁴²Dalam konteks ini Gus Dur menyatakan, “Hak-hak asasi manusia harus dicapai dengan kemampuan mencegah kehancuran bagi umat manusia secara keseluruhan, dan demikian itu upaya perdamaian melalui pelucutan senjata telah menjadi bagian pokok dari Hak Asasi Manusia”. Komitmen terhadap tegaknya nilai di atas perlu ditopang dengan kekuatan moral. Moralitas yang harus ditegakkan oleh manusia yakni moralitas yang berpihak terhadap penegakkan hak asasi manusia. Lihat lebih lanjut, Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), h. 96-97.

membuat Hick menggeser konsep Tuhan yang teistik pada konsep transenden yang umum serta abstrak, sehingga ia lebih suka menggunakan sebutan seperti *The Real*. Dengan membuat pusat yang lebih umum dan abstrak, jelas akan membuat makin banyak agama (teistik, semi teistik, atau bahkan non teistik) bisa disebut dengan agama yang mempunyai pengalaman religius yang autentik.¹⁴³

Kita harus menyadari kata Hick bahwa dunia iman terpusat kepada Tuhan dan bukan pada wilayah agama Kristen ataupun agama lain. Tuhan merupakan sumber originatif dari terang dan kehidupan, yang tentang-Nya direfleksikan semua agama menurut caranya masing-masing. Signifikansi dari rekonseptualisasi kesadaran diri Kristen ini tentunya menyentuh inti dari iman Kristen yang paling mendasar seperti yang dipahami oleh banyak umat Kristen lainnya. Intinya, gagasan revolusi kopernikan dalam teologi agama Kristen mengenai agama-agama meliputi perubahan paradigma, yaitu pergeseran dari pendekatan Kristosentris ke pendekatan Teosentris sebagai model yang cocok untuk memahami keberagaman dan iman umat manusia. Bagi agama Kristen ini artinya mencakup peninjauan kembali persoalan Kristologi, dalam pengertian peran dan tempat Kristus dalam agama-agama dunia perlu dipertimbangkan kembali.¹⁴⁴

Jika Tuhan merupakan pusat, sementara itu pengalaman religius manusia adalah yang mengelilingi pusat, maka akibatnya yaitu klaim kebenaran yang tunggal atau mutlak dari agama adalah hal yang tidak relevan. Sebab manusia tidak lagi menjadi pusat kebenaran, tetapi pusat kebenaran tersebut adalah Tuhan. Pada konteks ini Hick

¹⁴³Andreas Himawan, "Tentang Pluralisme Religius Dan Mengapa Kita Tidak Mempercayainya", *Jurnal Amanat Agung*, Vol. 1, No. 1, (2005), h. 94-95 .

¹⁴⁴Nicolas J. Woly, *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen*, (Cet. 1: Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008), h. 462.

berpendapat dalam hal ini ada pergeseran paradigma dari keterpustatan diri (*self-centeredness*) ke keterpusatan realitas (*Reality-centeredness*), hal itu menjadi basis bagi kesadaran yang mungkin untuk pluralisme terwujud dalam realitas. Sebab saat keterpustatan diri ini ditinggalkan, setiap orang menyadari bahwa klaim kebenaran yang terpusat pada manusia menjadi tidak relevan. Sebab kebenaran tersebut khususnya klaim kebenaran hanya mungkin diarahkan pada Yang *Real* itu sendiri. Pergeseran ini lalu menandai gerbang bagi kerukunan beragama, sebab saat kebenaran ditempatkan pada Yang *Real*, maka setiap agama serta pemeluk yang berbeda ini tidak lain dari ekspresi hasil konektivitas pada Yang *Real*. Demikian itu, setiap agama di bumi ini adalah manifestasi dari “Yang Sama”.¹⁴⁵

2. Pengalaman Mistis

Hick bukanlah orang pertama yang mengajukan pemikiran bahwa seluruh agama besar bagaimanapun juga adalah ekspresi dari kebenaran yang sama, meski di permukaan terdapat perbedaan. Di antara para pemikir Muslim mungkin kita dapat menemukan beberapa penganjur pluralisme agama kontemporer sebelum Hick. Yang membedakan Hick adalah semua usahanya dalam konteks teologi Kristen untuk mengenali dan mengakomodasikan perbedaan-perbedaan keyakinan yang radikal, bahkan perbedaan dalam pengalaman mistis yang berakar pada realitas yang tidak terdefinisikan. Banyak orang yang mempelajari mistisisme di dunia memberikan pendapat bahwa pengalaman religius melampaui batas-batas agama, budaya, dan mistis

¹⁴⁵Raja Cahaya Islam, dkk, “Pluralisme Sebagai Basis Kerukunan Beragama Perspektif John Hick”, *Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol. 6, No. 1, (2021), h. 79.

itu mempunyai jenis pengalaman yang sama secara fundamental tanpa melihat perbedaan agama mereka.¹⁴⁶

Pandangan ini ditolak karena karya Steven T. Katz. Katz berpendapat bahwa pengalaman mistis bersifat spesifik dan selalu mendorong pertumbuhan struktur kepercayaan yang terperinci dalam tradisi keagamaan yang menumbuhkannya. Taksonomi yang menggambarkan pengalaman keagamaan melintasi batas-batas agama cenderung untuk tidak menghargai atau mengabaikan pentingnya konsep-konsep dan kategori-kategori yang ditetapkan oleh tradisi keagamaan tertentu daripada pengalaman religius itu sendiri.¹⁴⁷

Hick secara mengejutkan menerima pandangan Katz tetapi tetap membela pluralisme yang akan merekonsiliasikan semua perbedaan. Sebab sumbernya ada pada perbedaan cara berpikir manusia mengenai Realitas Absolut. Realitas Absolut adalah *noumenon* yang tidak terdefiniskan, dimana kita diarahkan melalui tradisi-tradisi ini menuju jalan yang tampaknya berlawanan. Mengingat bahwa pluralisme dianggap berperan dalam rekonsiliasi berbagai keyakinan yang ditimbulkan oleh pengalaman religius sedemikian rupa sehingga hak untuk meyakini atas dasar pengalaman diperkuat oleh analogi terhadap sikap di mana pengalaman menjamin keyakinan perseptual.¹⁴⁸

Menurut John Hick pada tulisannya *Religious Pluralism* membagikan pengalaman beragama kedalam dua tipe. Pertama, pengalaman mengenai Ketuhanan, Yang Real sebagai personal. Kedua, pengalaman mengenai Yang Absolut dan Yang Real sebagai non-personal. Meskipun demikian menurut Hick, Yang Real sebagai yang

¹⁴⁶Muhammad Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama: Keniscayaan Pluralitas Agama sebagai Fakta Sejarah Dan Kerancuan Konsep Pluralisme Agama dalam Libelarisme*, (Cet. 1, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2010), h. 51.

¹⁴⁷Ibid, h. 52.

¹⁴⁸Ibid, h. 53.

personal dialami sebagai personae ilahi yang berbeda pada tradisi keagamaan yang berbeda seperti: Tuhan Bapa, Adonai, Allah, Siwa, Krishna, dan lainnya. Sedangkan Yang Real sebagai impersonae ilahi dialami secara sama pada tradisi keagamaan yang berbeda seperti Brahman, Dharma, Tao, Nirwana, Sunyata, dan lain sebagainya. Yang berarti, pengalaman mistik mengisyaratkan persamaan antar para mistikus asalnya dari berbagai tradisi keagamaan untuk menemukan Tuhan Yang Satu dan Sama.¹⁴⁹

3. Eksklusivisme dan Inklusivisme

John Hick merumuskan tiga jenis sikap atau kerangka teologis ketika berjumpa dengan agama-agama lain. Ketiga sikap itu adalah eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme. Pertama eksklusivisme yaitu keyakinan bahwa keselamatan terbatas pada satu kelompok agama sedangkan tidak untuk umat agama yang lainnya, dengan kata lain keselamatan hanya diyakini pada satu kelompok agama saja. Ungkapan ini ditegaskan dalam dogma Katolik *Extra ecclesiam nulla salus* (di luar Gereja tak ada keselamatan).¹⁵⁰

Eksklusivisme ini didasarkan doktrin tentang kejatuhan Adam dari surga. Kejatuhan tersebut penyebabnya karena pelanggaran yang dilakukan terhadap Tuhan dan menjadi tandanya dosa manusia. Pengampunan dosa ditebus oleh pengorbanan Yesus Kristus di kayu salib. Namun penggunaan penebusan dosa ini terbatas untuk umat Kristen saja. Dengan demikian bila ingin mendapat keselamatan serta pengampunan dari Tuhan harus menempuh dengan jalan Kristiani bila tidak maka tak bisa selamat. Kemudian inklusivisme dapat dinyatakan dalam istilah yuridis atau konsepsi transformasi keberadaan manusia mengenai keselamatan. Dalam konteks

¹⁴⁹Muhammad Nur, "Tuhan, Agama, Dan Kebenaran (Membaca Ulang Logika Kebenaran Agama Dalam Kerangka Pemikiran Filsafat)", *Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 6, No. 1, (2011), h. 91-92.

¹⁵⁰John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1985), h. 31.

Kristiani adalah bahwa keselamatan untuk manusia dalam bentuk pengorbanan atau penyaliban Yesus, lalu akan berimplikasi kepada pengampunan dan penerimaan dosa-dosa mereka. Namun dalam inklusivisme tak terbatas pada umat Kristiani saja, dalam artian orang-orang non Kristen juga memperoleh keselamatan meski mereka tidak pernah mendengar pesan tentang Yesus Kristus.¹⁵¹

Jika eksklusivisme beranggapan bahwa agama yang dipercayainya sebagai agama paling benar, maka inklusivisme mengatakan tradisi agama lainnya juga mencantumkan kebenaran tetapi pada hari akhir dimasukkan pada posisi yang dimiliki mereka.¹⁵² Hick berpandangan bahwa kaum inklusif sudah menerima mengenai ajaran agama lainnya, dengan arti lain mereka merupakan orang yang mau menerima pluralitas meski secara implisit.¹⁵³

Bagi Hick konsep tentang jalan keselamatan yang baik adalah pluralisme. Menurut Hick pluralisme merupakan gagasan bahwa transformasi wujud manusia dari pemusatan diri menuju ke pemusatan Realitas terjadinya dengan cara yang berbeda dalam berbagai tradisi yang berbeda. Tidak hanya ada satu jalan tetapi ada banyak jalan keselamatan atau pembebasan. Dengan kata lain bahwa jalan keselamatan tidak hanya bersifat tunggal melainkan plural.¹⁵⁴ Dan sepenuhnya perbedaan antara berbagai agama dapat dihargai, serta dapat mengenali cara yang berbeda menuju

¹⁵¹John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1985), h. 31-33.

¹⁵²Syamsul Arifin, dkk, *Minoritas Dalam Pandangan Syariah dan HAM Narasi Kaum Muda Muslim*, (Cet; I: Malang: 2020), h. 281.

¹⁵³Efa Ida Amaliyah, "Konsep Dan Komitmen Mahasiswa Stain Kudus Tentang Pluralitas Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, (2014), h. 313.

¹⁵⁴John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1985), h. 34.

kesempurnaan manusia dan puncaknya kebahagiaan yang ditawarkan oleh agama itu.¹⁵⁵

¹⁵⁵Muhammad Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama: Keniscayaan Pluralitas Agama sebagai Fakta Sejarah Dan Kerancuan Konsep Pluralisme Agama dalam Libelarisisme*, (Cet. 1, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2010), h. 112.