

IMPLEMENTASI VISI COSMOTHEANDRIC RAIMON PANIKKAR DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Ahmad Natsir

Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung
Email: ennatsir@gmail.com

Abstract

This article aims to discuss Raimon Panikkar's religious theory, which he calls the Cosmotheandric Vision. This theory is the result of Panikkar's experience of navigating religious life. Then this theory is implemented in learning management in the classroom. Therefore, Islamic education has always been directed at the transmission of rigid dogmas, which have resulted a generation that is less tolerant of differences. Meanwhile, at the same time, the seeking for a moderate learning model is still under debate and long discussion. This article answers at least two basic questions. First, how to explain the theory of Cosmotheandric Vision. This Cosmotheandric Vision emphasizes differences as part of the difference in the universe. Although the universe has different parts, all of them lead to one vision, complementing the others to get in harmony with direction of universe. Second, how to implement the theory of Cosmotheandric Vision in Islamic education. Islamic education has basically introduced the closing concept with the sentence "wallahu a'lam". This sentence is in line with Raimon Panikkar's cosmos view, which explains that the logos will never be able to achieve God's truth (theos). The word "wallahu a'lam" has to be implemented in more depth regarding of truth the difference that the owner of truth is only One, Allah, while what educators teach is just a "belief" which is far from the word "faith".

Keywords: *Cosmotheandric, Faith, Belief, Wa Allah A'lam, Islamic Education.*

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk membahas teori keagamaan Raimon Panikkar, yang disebutnya sebagai Cosmotheandric Vision. Teori ini merupakan hasil dari pengalaman Panikkar dalam mengarungi kehidupan beragama. Kemudian teori ini diimplementasikan dalam manajemen pembelajaran di kelas. Pendidikan Islam selalu diarahkan pada transmisi dogma-dogma yang kaku, sehingga melahirkan generasi yang kurang toleran terhadap perbedaan. Sementara itu, pada saat yang sama, pencarian model pembelajaran moderat masih menjadi perdebatan dan diskusi panjang. Artikel ini memberikan setidaknya dua kesimpulan dasar. Pertama, Visi Cosmotheandric ini menekankan perbedaan sebagai bagian dari perbedaan di alam semesta. Meskipun alam semesta memiliki bagian-bagian yang berbeda, semuanya mengarah pada satu visi, melengkapi yang lain agar selaras dengan arah alam semesta. Kedua, bagaimana mengimplementasikan teori Cosmotheandric Vision dalam pendidikan Islam. Pendidikan Islam pada dasarnya telah memperkenalkan konsep penutup dengan kalimat wallahu a'lam. Kalimat ini sejalan dengan pandangan kosmos Raimon Panikkar yang menjelaskan bahwa logos tidak akan pernah bisa mencapai kebenaran Tuhan. Kata "wallahu a'lam" harus diimplementasikan secara lebih mendalam mengenai kebenaran perbedaan bahwa pemilik kebenaran itu hanya Allah, sedangkan yang diajarkan pendidik hanyalah "belief" yang jauh dari kata "faith".

Kata Kunci: *Cosmotheandric, Iman, Kepercayaan, Wa Allah A'lam, Pendidikan Islam.*

PENDAHULUAN

Harmonisasi antara umat manusia bukanlah terjadi dari ketiadaan. Keadaan manusia yang saling mengerti, toleran, anti kekerasan hingga menghargai tradisi yang ada adalah sikap yang dilatih, disosialisasikan terus menerus, kemudian dikampanyekan, dan dikontrol oleh orang-orang tertentu yang mempunyai wewenang melakukannya. Yang terjadi kemudian adalah suasana harmonis tidak bersifat statis, melainkan selalu dinamis dan tidak bisa mengelak kepada perubahan sosial masyarakat.¹

¹ Lukman Hakim Saifuddin, 'Sambutan Menteri Agama Republik Indonesia', in *Harmoni Dalam Keberagaman: Dinamika Relasi Agama-Negara* (Jakarta: Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antar Agama, 2015), xiii–xv.

Berangkat dari ketidaktetapan sebuah harmoni masyarakat, perjuangan untuk mempertahankan harmoni akan selalu ditegakkan. Penegakan ini akan selalu diperjuangkan, terlebih keadaan politik dunia selalu berubah. Setiap individu masyarakat harus menyiapkan diri untuk setidaknya membekali dirinya dengan kesadaran akan pentingnya kerukunan antar sesama. Sementara itu, pertikaian, perselisihan, hingga perang tidak meninggalkan apapun kecuali kerusakan.

Pemikiran manusia juga menjadi salah satu usaha untuk melestarikan kerukunan antarumat manusia. Hasil tulisan juga merupakan upaya—sekalipun mempunyai aneka tujuan—untuk di antaranya melanggengkan persatuan dan mendamaikan relasi yang kerap menjadi persoalan disintegrasi bangsa, pertikaian antara agama dan negara.

Adalah Raimon Panikkar, seorang filosof asal Spanyol telah menuangkan buah refleksinya ke dalam banyak karya yang monumental. Panikkar telah melewati berbagai macam agama. Panikkar dengan kesadaran murninya menganut agama satu kepada agama yang lainnya untuk kemudian mampu menghilangkan keraguan yang ada di kepalanya atas apa yang dia sebut dengan kebenaran agama.

Sebagai seorang filosof dengan banyak karya penting dalam studi pluralisme, pemikiran Panikkar telah banyak menjadi bahan pembicaraan. Di antara para pengulas pemikiran cendekiawan-cendekiawan yang pernah menerbitkan buku tentang Hindu dan Buddha ini ada yang menjadi juru bicara. Mereka seperti Gerard Hall,² John Thomas O'Neill,³ Milena Carrara Pavan,⁴ Christopher Key Chapple,⁵ dan lain sebagainya. Namun, sebagai karya tulis ilmiah ada juga yang memberikan kritik, seperti kerja yang dilakukan oleh Sherma

² Gerard Hall, "Multi-Faith Dialogue in Conversation with Raimon Panikkar", *Australian Ejournal of Theology*, 2004, 1–14.

³ John Thomas O'Neill, "Raimon Panikkar's Cosmotheandric Secularity, Wilber's Integral Theory: Living With and Without the Divine", *Sophia* 60 (3) (2021): 721–34.

⁴ Milena Carrara Pavan, *Raimon Panikkar-His Legacy and Vision* (Mumbai: Somaiya Publication, 2008).

⁵ Christopher Key Chapple, *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness. By Raimon Panikkar*, ed. Scott Eastham (New York: Orbis, 1993).

Kuek.⁶ Kuek membidik sisi bahaya dari pemikiran Panikkar ini dengan memberikan akibat terkikisnya kepercayaan yang ada pada setiap agama, untuk kemudian dialog antar agama yang dicita-citakan oleh Panikkar urung terjadi. Lebih jauh lagi, Pajri S.⁷ Mengungkapkan bahwa visi *cosmotheandric* Panikkar tidak relevan diterapkan di Indonesia. Menurut Pajri, pemikiran teologis Panikkar berangkat dari politheisme, sedangkan di Indonesia penganut monotheisme lebih banyak.

Penelitian ini bukan hadir untuk menajamkan teori *cosmotheandric* Panikkar, bukan pula melakukan kritik sebagaimana yang dihadirkan Kuek, dan Pajri S. Penelitian ini bertujuan untuk menghadirkan pluralisme ala Panikkar ke dalam pendidikan Islam yang kini dinilai rentan terhadap isu puritanisme dan eksklusivisme. Di mana kedua hal ini semakin akrab di banyak bidang pendidikan⁸ hingga dalam praktek ruqyah⁹ yang masih luput dari pandangan para cendekiawan. Penelitian ini hendak mengungkapkan dua hal penting. *Pertama*, bagaimana teori *Cosmotheandric* yang dihadirkan oleh Panikkar? Kedua, bagaimana membumikan teori Panikkar ke dalam ruang-ruang pendidikan Islam?

RAIMON PANIKKAR: SEBUAH PENGENALAN SINGKAT

Panikkar lahir di Negara Spanyol, tepatnya di Barcelona pada tahun 1918 dan meninggal tahun 2010. Raimon juga kerap dipanggil dengan Raimundo. Dia sangat dikenal sebagai tokoh pluralisme agama. Pengalaman spiritual di tiga agama besar dunia, Kristen, Hindu, dan Buddha membuatnya bergelut dengan tema-tema dialog antar agama.

⁶ Sherman YL KUEK, "Why Interfaith Dialogue Is Necessary but Dangerous: Raimon Panikkar's Cosmotheandric Vision as a Case in Point", *Asia Journal Theology* 36(1) (2022): 20–40.

⁷ Azis Pajri S, "Cosmotheandric: Hubungan Antar Agama Menurut Raimon Panikkar Dan Relevansinya Terhadap Hubungan Antar Agama Di Indonesia", *Religi* 11, no. 1 (2015): 101–18.

⁸ Muhammad Saekan Muchith, "Radikalisme Dalam Dunia Pendidikan", *Addin* 10, no. 1 (2016): 163–80.

⁹ Ahmad Natsir, "Radikalisme Dalam Ruqyah Shar'iyah (Analisis Semiotika Atas Metode Ruqyah Quranic Healing Indonesia Di Youtube)", *Dialogia: Islamic Studies and Social Journal* 16, no. 1 (2019): 98–117.

Panikkar juga merupakan seorang guru besar dalam bidang perbandingan agama.¹⁰

Panikkar lahir dari keluarga yang cukup plural, ibunya adalah seorang Katolik sedangkan ayahnya adalah seorang Hindu yang berasal dari India. Praktis, Panikkar lahir dengan dua kultur yang berbeda antara tradisi Roma Ortodoks dengan tradisi Hindu India yang dibawa oleh ayahnya.¹¹ Panikkar meraih gelar master di bidang sains dari Universitas Barcelona dan master dalam bidang filsafat di Universitas Madrid di tahun yang berdekatan antara 1941 dan 1942. Di tahun tersebut jelas, suasana peperangan masih membayangi Spanyol, baik berupa perang saudara yang terjadi saat itu maupun keikutsertaan Spanyol dalam perang dunia pertama. Lima tahun kemudian, di 1946 Panikkar meraih gelar doktornya di bidang filsafat, sains, dan teknologi dari Universitas Madrid. Di tahun yang sama, Panikkar ditahbiskan untuk menjadi pendeta di Collage Major Moncloa. Petualangan pendidikannya belum berhenti, Panikkar kembali meraih gelar doktor kedua di bidang kimia di tahun 1958 dari Universitas Madrid dan tahun 1961 meraih gelar doktor ketiga dalam bidang teologi dari Universitas Lateran Roma.¹²

Awal pemikiran teologi Panikkar berkembang pada tahun 1954 saat Panikkar kembali ke India. Di sanalah petualangan agamanya dimulai. Di India, Panikkar bergelut dengan tradisi, adat, budaya, hingga agama yang sama sekali berbeda dengan daerah asalnya, Barcelona. Panikkar bertemu dengan para penganut agama Hindu bahkan berguru dan merasakan spiritual yang begitu dalam. Akan tetapi dalam waktu yang sama Panikkar tetap dalam kondisi agama asalnya, Kristen. Pertemuannya dengan tiga orang guru sekaligus sahabatnya Swami Abhishiktananda atau Henri Ke Saux (1910-1973), Swami Paramarubiananda atau Jules Monchain (1895-1957), dan Bede Griffiths (1906-1993) telah mengubah pemahaman dan kesadaran

¹⁰ Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to The Theology of Religion* (Downers Grove: IVP Academic, 2003), 302.

¹¹ Silvester Kanisius, *Allah Dan Pluralisme Religius* (Jakarta: Obor, 2006), 1–2.

¹² S, 'Cosmotheandric: Hubungan Antar Agama Menurut Raimon Panikkar Dan Relevansinya Terhadap Hubungan Antar Agama Di Indonesia?', 104–5.

teologisnya. Dengan mereka, Panikkar mampu mendialogkan antara Kristen, dan Hindu.

Sementara itu perjumpaan Panikkar dengan Buddha dimulai dengan menulis esnsiklopedia Italia tentang atheisme. Panikkar menulis tentang agama Buddha yang kemudian ensiklopedia itu terbit dengan judul *L'atbeismo Contemporaneo*. Pergulatan Panikkar dengan agama ini pun dimulai. Panikkar akhirnya belajar banyak tentang Buddha dan mistisisme yang meliputinya dengan sosok kenamaan, Bhikkhu Kashyapa dan Mistisisme Buddha dengan Balailama XIV berlanjut dnegn penempaannya di biara-biara Zen di Jepang.

Panikkar yang dulu tertutup kini menjadi terbuka ke dalam diskursus baru, dialog intra-religius. Selanjutnya, Panikkar kembali ke India untuk memperdalam pergulatan akademisnya dengan Hindu dan filsafatnya. Pada waktu yang sama Panikkar juga bekerja untuk *Institute Cristian for Religius Studies and Society* dari tahun 1968 hingga 1975. Di tahun 1966 Panikkar mendapatkan panggilan untuk mengajar di Universitas Harvard, Panikkar mengajar di Harvard hingga tahun 1987. Tahun 1987 Panikkar memilih kembali ke kampung halaman, Catalonia, tinggal di sana di sekitar wilayah Osona. Selama waktu akhir hayatnya, Panikkar bermeditasi sembari tetap semangat berdiskusi dalam tema-tema filsafat, agama, budaya, hingga mendalami tradisi-tradisi manusia. Panikkar menetap di Tavervet hingga menemui ajalnya pada tahun 2010.

Panikkar merupakan seorang guru sekaligus tokoh agama yang aktif melahirkan karya-karya tulis yang bisa dinikmati hingga sekarang. Di antara karya karyanya ialah *The Unknown Christ of Hinduism* (1964), *The Trinity and World Religions* (1970), *The Trinity and World Religions: Icon-Person-Mystery* (1973), *Myth, Faith and Hermeneutics* (1979), *The Silence of God* (1989), *The Vedic Experience Mantramanjari: An Anthology Of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration* (1977), *The Intrareligious Dialogue* (1978), *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness* (1993), *Invisible Harmony: Essays On Contemplation and Responsibility* (1995), *Christophany: The Fullness of Man* (2004).¹³

¹³ S, 'Cosmotheandric: Hubungan Antar Agama Menurut Raimon Panikkar Dan Relevansinya Terhadap Hubungan Antar Agama Di Indonesia?.'

MEMAHAMI VISI COSMOTHEANDRIC PANIKKAR

Tahun 2017, saat peneliti mengkaji pengalaman keagamaan masyarakat di daerah Bajulan Nganjuk, peneliti bersinggungan dengan para pemuka agama baik dari Islam maupun Hindu. Ada pengalaman menarik yang patut diungkapkan di sini. Saat itu saya bercengkrama dengan pemuka agama Hindu yang biasa disebut dengan mangku. Saya mendengar banyak tentang agama dan konsep ketuhanan mereka. Sang Mangku bercerita dari awal mengapa Pure di Bajulan, kawasan Selatan daerah kabupaten harus didirikan. Mangku mengungkapkan bahwa dia bermimpi menemukan lonceng, bagian dari pure tua yang sudah lama tertimbun dengan tanah. Sang Mangku pun bergegas ke tempat di mana dia melihat mimpi yang sama. Dan benar, Mangku melihat ujung sebuah lonceng yang baru dia temukan saat itu. Padahal sebagai penggembala kambing hari demi hari dia lewat di situ dan benda itu tidak pernah dia jumpai sebelumnya.¹⁴ Pengalaman dialog intra religius inilah yang menjadikan peneliti lebih memahami maksud dan tujuan Panikkar dalam bukunya *The Intrareligious Dialogue*.

Dialog antarumat manusia sering kali membahas dua hal, pertama ranah subyektif, yang ini sebenarnya merupakan ranah privat yang terdiri dari doktrin yang seseorang pegang serta opini pribadi yang hanya dipegang oleh yang bersangkutan. Dalam kasus ini Panikkar menyebutnya dengan *dialectical dialogues*. Ranah kedua, dialog antar manusia diisi dengan simpati dan antipati. Ini yang kemudian Panikkar menyebutnya dengan *erotic dialogues*.¹⁵ Hal ini menunjukkan bahwa antara simpati dan antipati keduanya merupakan sikap manusia yang bisa dirasakan di ranah publik. Simpati misalnya, perbuatan seseorang yang peduli dengan manusia yang membutuhkan pertolongan orang lain kemudian datang memberikan tangannya untuk memberikan pertolongan. Pemberian pertolongan ini tidak dirasakan dalam ranah privat pelaku, melainkan dirasakan langsung oleh orang lain yang

¹⁴ Isnatin Ulfah, "Eksklusivisme Komunitas Islam-Hindu (Analisis Tindakan Sosial Komunitas Beda Agama Di Dusun Semanding Loceret Nganjuk)", *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam* 12, no. 2 (2018): 211–26.

¹⁵ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue* (New Jersey: Paulist Press, 1999), xv.

membutuhkan. Sama dengan antipati yang juga dirasakan langsung di ruang publik. Sikap antipati juga dirasakan langsung oleh orang lain tanpa disembunyikan di dalam benak palaku. Publik bisa langsung menyaksikan sekaligus memberikan penilaian terhadap sebuah sikap antipati seseorang. Biasanya hal ini akan menjadikan gunjingan di kemudian hari, atau hari ini bisa menjadi viral di media sosial.

Panikkar memberikan keterangan bahwa selama ini, dialog antarmanusia hanya sampai level subyektif, sementara dialog di ranah doktrin dan opini masih sebatas permukaan. Hal inilah yang menyebabkan dialog antar agama selalu tidak menemukan titik temu yang berarti. Mereka yang berdialog itu, seringkali berhenti manakala diskusi mereka menyentuh ranah iman, dan tidak membiarkan diri mereka masuk ke dalam secara sepenuhnya. Inilah yang sering menjadikan dialog seakan menjadi bisu manakala sebuah dialog—tanpa disadari, telah membuka beberapa hijab bahkan kotak pandora yang ada jauh di dalam kotak kepercayaan. Dialog bisu dan kemudian berhenti untuk mencari pengalaman-pengalaman iman yang sebenarnya penting untuk dilakukan. Panikkar mengungkapkan:

“When the dialogue catches hold of our entire person and removes our many masks, because something stirs within us, we begin the 'intrareligious dialogue'. This is the internal dialogue triggered by the thou who is not in different to the I. Something stirs in the inmost recesses of our being that we do not often dare to verbalize too loudly.”¹⁶

Kasus demikian begitu banyak terjadi menjadikan *interfaith dialogues* menjadi utopia, bahkan cita-cita yang dijadikan mimpi saja tidak mungkin. Dari sinilah Panikkar mencoba mengusulkan *interreligious dialogue* yang memungkinkan para manusia membuka tabir keimanannya, dialog dengan benar-benar terbuka tanpa ada lagi sekat-sekat doktrin yang kaku dan berdinding tebal. Dinding pemisah ini begitu tinggi dan mencekam, seakan di atas kedua sisinya ada awan hitam yang menggulung serta petir yang menyambar. Jika ada salah satu penghuni tembok tersebut ingin menyebrang atau bahkan mengulurkan tangannya dari lubang yang ada di sebuah tembok, maka celaka baginya. Dia seakan menyulut pertikaian bahkan menyulut perang.

¹⁶ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue...* xvii.

Intrareligious dialogue, by helping us discover the "other" in ourselves—is it not written, love your neighbor as yourself, as your "same" self?—contributes to the personal realization and mutual fecundation of the human traditions that can no longer afford to live in a state of isolation, separated from each other by walls of mutual mistrust, or in a state of war that may be more or less camouflaged by emulation and competition. Even peaceful coexistence is often but one form of political strategy for maintaining the status quo—preferable, undoubtedly, to war.¹⁷

Panikkar dengan jelas menggambarkan kegelisahannya, bahwa dialog antar iman memang ada, perdamaian antar agama itu pun tetap ada namun itu hanya sebatas permukaan kulit semata. Semua perdamaian antar agama dan komunikasi antara mereka hanya sebatas kamuflase untuk kepentingan politik semata serta memperkuat *status quo* mereka. Lalu, bagaimana model dialog intra religius yang diidamkan oleh Panikkar?

Dialog intra religius yang digagas Panikkar bukan hanya sebuah strategi perdamaian ataupun tatacara berdialog demi pemahaman yang mendalam antar sesama. Dialog ini mempunyai implikasi sebuah visi realitas yang bukan monoistik, dualistik, atau pun atomistik melainkan diaklog di mana kita bisa saling menyebarkan seluruh kata tanpa batasan suatu apapun. Dialog ini—seperti Panikkar kutip dari Rg Veda, “Kita dalam dialog.”

Panikkar memberikan sebuah etik dalam dialog interreligius ini. Ketika seseorang masuk dalam *intrareligious dialogue* dia harus menahan sekuat mungkin apa kesakralan iman yang mendekam dalam dirinya. Jangan pernah melakukan pembelaan atas iman yang selama ini dia pegang. Seseorang itu harus menikmati dialog sebagaimana seekor burung yang bebas terbang dan selalu menikmati alam raya. Dia harus meraih kebebasan itu, seekor burung tidak akan terganggu dengan lantunan musik simfoni dalam sarang yang bertempat di atas rumah penuh musik.¹⁸ Dia juga harus menikmati untaian-untaian iman dari teman dialognya. Menemaninya membeberkan pengalamannya mengarungi iman, hingga seakan akan seseorang itu tenggelam dalam

¹⁷ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*,..... xix.

¹⁸ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue* ,..... 1.

indahny kata-kata iman yang dia dengar, selayaknya kita menikmati pemandangan bunga lili yang sedang mekar di ladang yang luas.

Panikkar memberikan doa keberkahan seseorang mampu mendengarkan pengalaman iman orang lain. Bahkan dia harus bahagia lantaran merasakan ada kesalahan dalam imannya karna itulah bimbingan Tuhan yang sebenarnya. Dan sebaliknya, celakalah seseorang yang memonopoli kebenaran kepercayaannya, mengaku bahwa dia selalu benar di atas orang lain, menghentikan keterangan orang lain karena merasa apa yang dia katakan adalah jauh dari data empiris, menampik bahwa sebuah roh tidak bisa memilih raga tempat di mana dia tinggal.¹⁹ Lalu, bagaimana dengan metodologi *interreligious dialogues* yang dia gunakan?

Hal pertama yang harus dipahami dari pemikiran Panikkar ialah memahami perbedaan antara *faith* dan *belief*. Perlu ditekankan disini *faith* mempunyai sifat yang independen, dan konstitutif. *Faith* menghubungkan antara pemiliknya dengan hal-hal yang transenden, jauh melampaui apa yang ada dijangkauan manusia. Tidak ada yang bisa mengungkapkan *faith* secara universal, utuh. Kalaupun ada, itu adalah ekspresi manusia dalam bentuk *belief* tidak lagi berupa *faith*.

Baik *faith* maupun *belief* mempunyai fitur-fitur yang khusus menempel pada masing-masing. Bagi Panikkar perbedaan antara keduanya merupakan hal yang dasar, serta menjadi pondasi pemahaman seluruh pemikiran Panikkar. *Faith* tidak bisa disamakan dengan *belief*, tetap *faith* selalu membutuhkan *belief* untuk menjadi *faith*. Sekali lagi, *faith* bukanlah *belief* tetapi *belief* harus menyampaikan iman. Dogma, misalnya, hanyalah formulai otoritatif dari *belief* tetapi banyak orang menyangka bahwa dogma adalah *faith* padahal sama sekali bukan. *Belief* memang mengkampanyekan *faith*, tapi dia jauh berbeda dari *faith*. Jika dianalogikan, ini serupa dengan pemikiran dan bahasa. Bahasa memang mengkampanyekan pikiran, tapi bahasa bukanlah sebuah sebuah pikiran. Tetapi sekali lagi, pikiran membutuhkan bahasa untuk membumikannya.²⁰ Banyak di antara manusia tidak bisa membedakan antara *faith* dan *belief*, sehingga kerap gagal membaca perubahan zaman

¹⁹ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*,.... 1.

²⁰ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*,.... 57.

yang kian cepat dan semakin tanpa ada jarak. Krisis akan *belief* menurut mereka juga akan menjadi krisis *faith*. Hal ini bukan dari dampak apa-apa melainkan ketidakadanya pembedaan antara *faith* yang bersikap kekal, dan *belief* yang bisa berubah-ubah.

Belief dalam pandangan Panikkar tidakhanya direpresentasikan oleh *logos*, tetapi *belief* merupakan bentuk representasi dari *symbol*. Panikkar membuat istilah dengan sebuah *symbol* merupakan kendaraan manusia untuk berpindah dari *mythos* menuju *logos*.²¹ *Belief* selalu termediasi dengan doktrin, ideologi, ritual, dan praktek keagamaan, akan tetapi *symbol* tetap dianggap keadaan paling ampuh untuk menyatukan manusia dalam sebuah sekte atau agama. Keberadaan *symbol* ini menjadikan manusia yang berjalan masing-masing menjadi satu visi, satu tradisi, hingga satu perjumpaan dengan ideologi satu ajaran.²² *Belief* dalam hal ini merupakan wujud dari *faith* namun setelah melewati rangkaian proses *logos*, *myth*, hingga memunculkan *symbol*. Ketiganya merangkai sebuah *belief* yang seringkali belum tentu sama dengan *faith*.

Dalam ide Panikkar tentang *cosmetheadric vision* setidaknya terdapat tiga asumsi tentang realitas yang bisa dilihat di atas muka Bumi ini. Pertama, realitas bersifat harmonis. *Cosmotheandric* Panikkar tidak melihat realitas yang ada adalah sebuah kesatuan, melainkan semua tetap pada perbedaan masing-masing. Meskipun pada realitanya berbeda, namun mereka saling hidup bersama dengan harmoni. Jelas bahwa harmoni berbeda sama sekali dengan bersatu-padu menyamakan berbagai perbedaan. Kedua, realitas mempunyai relasi dan saling bergantung dan kemudian terhubung dengan realitas yang lain. *Ketiga*, realitas adalah simbolik belaka. Maksudnya, meskipun sebuah bahasa berbicara tentang Tuhan, tapi bahasa itu tidaklah mewakili Tuhan secara utuh, melainkan menjelma menjadi simbol-simbol Tuhan yang menyesuaikan “diri” dengan keadaan antropologi sekitar.²³ Hal ini masih berkaitan erat dengan *faith* dan *belief* yang ada di atas.

²¹ Raimon Panikkar, *Myth, Faith and Hermeneutics: Cross-Cultural Studies* (New Jersey: Paulist Press, 1979), 6.

²² Ahmad Lutfi, "Paradigma Interdependent Position: Sebuah Jalan Menuju Visi Moderat Islam", in *Islam Moderat: Merengkuh Kedamaian Mengatasi Perpecahan* (Ponorogo: IKAS, 2018), 75.

²³ Hall, "Multi-Faith Dialogue in Conversation with Raimon Panikkar", 8.

MENGENAL ULANG “*WA ALLĀHU A'LAM*” SEBAGAI REFLEKSI PLURALISME

Lafad *wa Allāh a'lam* secara keseluruhan dan utuh disebut dalam Al-Quran sebanyak 14 kali. Surat *Āli 'Imrān*, *al-Nisā'*, *al-An'ām* tercatat masing-masing menyebutnya dua kali. Jika diurutkan sesuai *asbāb al-nuzūl*, surat yang menyebut lafad ini adalah surat *al-Insbiqāq* ayat 23 yang berisi tentang ancaman bagi kaum kafir yang mendustakan Al-Quran. Al-Jabiri memberikan surat ini dalam tertib surat yang ke-83 yang turun di Makkah saat Nabi Muhammad dan para pengikutnya berhijrah ke Yathrib.²⁴

Tradisi mengucapkan kalimat serupa muncul dari hadis Nabi Muhammad beberapa hadis yang mengucapkan lafad tersebut dapat ditemukan berbagai periwayatan hadis Nabi. Hal ini seperti tersebut dalam sebuah hadis tentang *Mujāhid*, “Perumpamaan orang yang berjihad dalam jalan Allah, dan Allah lebih tahu siapa yang layak menyandang *mujāhid*, ialah seperti orang yang puasa, shalat yang khuyuk, yang rukuk, dan sujud.” *Sahih al-Nasā'i* (3127), *Sahih al-Bukhārī* (2787), *Sahih Muslim* (1876) *Sunan al-Timizī* (1619), *Musnad Ahmad* (9481). Lafad *wa Allāh a'lam* kemudian berkembang dengan tambahan *wa rasūlūh* yang berada di tengah kata tersebut. *Wa Allāh wa rasulūh a'lam* hal ini seperti termaktub dalam dialog antara Mu'adz bin Jabal tentang hak Allah atas para hamba-Nya, dan hak hamba Allah atas-Nya. Hadis ini diriwayatkan dalam *Sahih al-Bukhārī* (7373), *Sahih Muslim* (30).

Para mufassir juga banyak yang menggunakan lafad ini dikarenakan tidak mengetahui makna sebuah kata atau ayat dalam Al-Quran. Hal ini seperti keterangan yang disampaikan oleh Al-Suyūṭī dalam menafsirkan lafad *alif lām mīm* dalam surat *al-Baqarah* ayat pertama. Al-Suyūṭī menulis *Allāh a'lam bi murādih* yang berarti Allah yang lebih tahu maknanya kemudian meninggalkan lafad itu tanpa

²⁴ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Fahm Al-Quran Al-Hakim: Al-Tafsir Al-Wadib Hasb Tartib Al-Nuzul Vol. 2* (al-Dar al-Bayda': Dar al-Nashr al-Maghribiyah, 2008), 299–300.

penjelasan.²⁵ Al-khaluti juga memamparkan hal yang sama saat menafsirkan *ṭa' sīn mīm* yang terdapat dalam surat *al-Shu'arā'*. Al-Khaluti mengatakan bahwa dalam menafsirkan *fanā'ih al-sumar* yang terdiri dari huruf-huruf yang terpotong (*muqatta'ah*) lebih utama dengan menyandarkan maknanya kepada Allah, dengan mengatakan *Allāh a'lam bi murādih*.²⁶

Penyantuman lafad *wa Allāh a'lam* pun berlanjut kepada ujung-ujung setiap penjelasan dalam kitab tafsir. Hal ini menandakan bahwa apa yang disampaikan oleh para mufassir barang kali ada silap atas apa yang telah mereka tulis, atau ada mufassir lain yang kemudian memberikan penjelasan yang lebih memadai. Hal ini seperti yang ditulis oleh Ibn Kathīr saat menafsirkan surat *al-Fātiḥah* dalam menjelaskan perihal nama-nama surat yang disandang oleh surat pembuka Al-Quran ini, Ibnu Kathīr menutupnya dengan *wa Allāh a'lam*.²⁷ Senada dengan apa yang al-Sa'di ungkapkan saat menafsirkan surat *al-Baqarah* dalam ayat orang-orang selain pengikut Nabi (Yahudi, Nasrani, Sābi'ūn) yang dijanjikan kebahagiaan oleh Allah. Dalam hal ini al-Sa'di juga mengatakan *wa Allāh a'lam*.²⁸

Tradisi mengakjiri narasi penjelasan keagamaan juga terdapat dalam kitab-kitab fikih. Al-Shatibi menggunakannya saat menjelaskan tentang keterbatasan pengetahuan manusia akan makna *abb*.²⁹ Al-Dimyati, pengarang *I'ānah al-tālibīn* juga tercatat berkali-kali menuliskan kata-kata ini dalam kitabnya. Al-Dimyati menyebutnya di salah satu narasi tentang tata cara berwudhu yang baik dan benar.³⁰

²⁵ Jalal al-Din Al-Suyuti and Jalal al-Din Al-Mahalli, *Tafsir Al-Jalalayn* (Cairo: Dar al-Hadith, n.d.), 8.

²⁶ Ismail Al-Khaluti, *Tafsir Rub Al-Bayan* (Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.), 187.

²⁷ Abu al-Fida' Al-Damashqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim Vol. 1* (Cairo: Dar Taybah, 1999), 101.

²⁸ Abd al-Rahman Al-Sa'di, *Taysir Al-Karim Al-Rahman Fi Tafsir Kalam Al-Mannan*, ed. Abd al-Rahman Al-Luwayhiq (Bairut: Muassisah al-Risalah, 2000), 54.

²⁹ Ibrahim b. Musa Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Vol. 1*, ed. Abu 'Ubaydah Alu Salman (Dar Ibn 'Affan, 1997), 58.

³⁰ Abi Bakr Al-Dimyati, *Hashbiyah I'ānah Al-Talibin 'ala Hill Alfaḥ Fath Al-Mu'in Li Al-Sharh Qurrah Al-'Ayn Bi Mubimmat Al-Din Vol. 1* (Bairut: Dar al-Fikr, n.d.), 112.

Tradisi mengucapkan kalimat ini akhirnya berlanjut kepada tradisi lisan yang terdapat pada pengajaran-pengajaran informal di masjid maupun di madrasah. Kalimat ini mengisyaratkan akan makna *tawādu'* yang berarti mempunyai sikap yang rendah hati tidak menampakkan kesombongan.³¹ Kata yang selalu disampaikan dalam akhir setiap narasi khutbah dan ceramah ini memiliki makna bahwa apa yang telah disampaikan oleh penceramah atau seorang khatib memiliki peluang kesalahan dan meleset dari kebenaran. Hal ini dikarenakan pengetahuan yang benar sesungguhnya hanya ada di tangan Allah. Seperti yang diungkap dalam Al-Quran 16:125, 53:30, 68:7. Keseluruhan ayat tersebut diawali dengan keistimewaan manusia akan pengetahuan dan ilmu mereka akan siapa yang kafir dan beriman, siapa yang sesat dan siapa yang berada di jalan yang benar.

Allah menegaskan hanya Allah lah yang tahu siapa yang sesat dan siapa yang telah mendapatkan petunjuk darinya. Untuk itulah tidak ada paksaan dalam beragama, *lā ikrāh fi al-dīn*. Pernyataan *wallahu a'lam* di setiap ujung ceramah, tulisan, dan pengajaran ini penting mengingat hadis Nabi yang menegaskan bahwa sesungguhnya seluruh amal bergantung kepada bagaimana dia ditutup.³² Penegasan atas penutupan ini dimaknai dengan segala kalimat, petuah, ceramah, penjelasan, dan lain sebagainya tidaklah mewakili Tuhan itu sendiri melainkan pendapatnya mereka masing-masing, yang bisa kita sebut dengan *belief*.

Pemahaman *cosmotheandric vision* Panikkar dengan dengan *wa Allāh a'lam* ini sangat berkaitan erat. *Faith* dalam pandangan panikkar yang begitu transenden serta tidak terbatas begitu erat dengan wujud Allah yang sama-sama tidak terbatas. Allah itu satu, namun, manusia menyebutnya dengan bermacam-macam sifat-sifatnya. Padahal pada hakikatnya hasil dari pemahaman atas Allah itu hanyalah berupa *belief* yang tidak bisa disamakan dengan Allah itu sendiri. Misalnya, kebenaran atas fikih yang melahirkan boleh atau tidaknya sesuatu hanyalah produk dari sebuah *belief* semata, tidak lepas dari *logos*, *myth*, dan *symbol*.

³¹ Mukti Ali Qusyairi, 'Arti Wallahu A'lam Bisshowab Yang Tidak Kita Pahami', islami.co, 2019, islami.co/makna-wallahu-alam-bisshowab.

³² Abu Bakar Ahmad Al-Bazzar, *Musnad Al-Bazzar Al-Manshur Bi Ism Al-Bahr Al-Zakhhbar Vol. 2* (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988), 242.

Sementara kebenaran yang hakiki hanya milik Allah. Dialog yang diharapkan oleh Panikkar ialah dialog yang melampaui batas-batas *belief*.

Kalimat *wa Allāh a'lam* diharapkan tidak sebatas permukaan semata. Melainkan harus berupa pengejawantahannya dalam setiap tindak perbuatan. Monopoli kebenaran kerap kali dapat menyebabkan kekerasan baik fisik, psikis, maupun verbal. Duduk bersama sejenak dan melepaskan emblem-emblem kebenaran yang berada di pundak ialah salah satu cara agar kedamaian bisa tercipta, tanpa ada satu pihak pun memaksakan diri atas kebenarannya.

KESIMPULAN

Ketidakharmisan yang terjadi dalam dialog antar manusia seringkali diakibatkan monopoli kebenaran. Monopoli kebenaran agama juga sering menyebabkan terjadinya “tradisi” kekerasan baik berupa fisik, psikis, atau hanya verbal. Minimal yang terjadi ialah ungkapan *kafir*, *musyrik*, *munafiq* yang diidentikkan harus dihapus dari muka Bumi. Dialog *interreligious* dengan pendekatan *cosmotheandric vision* mengetengahkan konsep pemahaman terpisah antara *faith* dan *belief*. Pemisahan ini agar dialog yang terjadi bukanlah representasi dari *faith* tetapi dialog dengan “bertukar” ragam *belief*. Hal ini bisa dipahami lantaran *belief* ialah proses sebuah *faith* diolah dalam *logos*, kemudian melewati *myth* menjadi *symbol*. Lafad *wa Allāh a'lam* yang selalu diucapkan di setiap akhir narasi khutbah, ceramah, bahkan dalam kegiatan pendidikan Islam sudah menjadi tradisi sejak lama. Lafad ini bisa menjadi selaras dengan semangat *cosmotheandric vision* milik Panikkar. *Wa Allāh a'lam* jelas mempresentasikan bahwa apa yang diajarkan di mimbar bahkan bangku pendidikan Islam adalah representasi dari *belief* bukan kebenaran hakiki dari Allah itu sendiri. Maka dari itu pengucapan lafad ini membutuhkan pendalaman lebih agar dialog keberagamaan kita lebih mengedepankan kepada perdamaian nan harmonis daripada hanya tujuan perdamaian-politis semata.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bazzar, Abu Bakar Ahmad. *Musnad Al-Bazzar Al-Manshur Bi Ism Al-Bahr Al-Zakkebar Vol. 2*. Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988.
- Al-Damashqi, Abu al-Fida'. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim Vol. 1*. Cairo: Dar Taybah, 1999.
- Al-Dimyati, Abi Bakr. *Hashiyah Panah Al-Talibin 'ala Hill Alfaḥ Fath Al-Mu'in Li Al-Sharh Qurrah Al-'Ayn Bi Mubimmat Al-Din Vol. 1*. Bairut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Fahm Al-Quran Al-Hakim: Al-Tafsir Al-Wadib Hasb Tartib Al-Nuzul Vol. 2*. al-Dar al-Bayda': Dar al-Nashr al-Maghribiyah, 2008.
- Al-Khaluti, Ismail. *Tafsir Rub Al-Bayan*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.
- Al-Sa'di, Abd al-Rahman. *Taysir Al-Karim Al-Rahman Fi Tafsir Kalam Al-Mannan*. Edited by Abd al-Rahman Al-Luwayhiq. Bairut: Muassisah al-Risalah, 2000.
- Al-Shatibi, Ibrahim b. Musa. *Al-Muwafaqat Vol. 1*. Edited by Abu 'Ubaydah Alu Salman. Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din, and Jalal al-Din Al-Mahalli. *Tafsir Al-Jalalayn*. Cairo: Dar al-Hadith, n.d.
- Chapple, Christopher Key. *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness. By Raimon Panikkar*. Edited by Scott Eastham. New York: Orbis, 1993.
- Hall, Gerard. 'Multi-Faith Dialogue in Conversation with Raimon Panikkar'. *Australian Ejournal of Theology*, 2004, 1–14.
- Kanisius, Silvester. *Allah Dan Pluralisme Religius*. Jakarta: Obor, 2006.
- KUEK, Sherman YL. 'Why Interfaith Dialogue Is Necessary but Dangerous: Raimon Panikkar's Cosmotheandric Vision as a Case in Point'. *Asia Journal Theology* 36(1) (2022): 20–40.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *An Introduction to The Theology of Religion*. Downers Grove: IVP Academic, 2003.
- Lutfi, Ahmad. 'Paradigma Interdependent Position: Sebuah Jalan Menuju Visi Moderat Islam'. In *Islam Moderat: Merengkeb Kedamaian Mengatasi Perpecahan*, 70–86. Ponorogo: IKAS, 2018.
- Muchith, Muhammad Saekan. 'Radikalisme Dalam Dunia Pendidikan'. *Addin* 10, no. 1 (2016): 163–80.

- Natsir, Ahmad. 'Radikalisme Dalam Ruqyah Shar'iyah (Analisis Semiotika Atas Metode Ruqyah Quranic Healing Indonesia Di Youtube)'. *Dialogia: Islamic Studies and Social Journal* 16, no. 1 (2019): 98–117.
- O'Neill, John Thomas. 'Raimon Panikkar's Cosmotheandric Secularity, Wilber's Integral Theory: Living With and Without the Divine'. *Sophia* 60(3) (2021): 721–34.
- Panikkar, Raimon. *Myth, Faith and Hermeneutics: Cross-Cultural Studies*. New Jersey: Paulist Press, 1979.
- . *The Intrareligious Dialogue*. New Jersey: Paulist Press, 1999.
- Pavan, Milena Carrara. *Raimon Panikkar-His Legacy and Vision*. Mumbai: Somaiya Publication, 2008.
- Qusyairi, Mukti Ali. 'Arti Wallahu A'lam Bisshowab Yang Tidak Kita Pahami'. islami.co, 2019. islami.co/makna-wallahu-alam-bisshowab.
- S, Azis Pajri. 'Cosmotheandric: Hubungan Antar Agama Menurut Raimon Panikkar Dan Relevansinya Terhadap Hubungan Antar Agama Di Indonesia'. *Religi* 11, no. 1 (2015): 101–18.
- Saifuddin, Lukman Hakim. 'Sambutan Menteri Agama Republik Indonesia'. In *Harmoni Dalam Keberagaman: Dinamika Relasi Agama-Negara*, xiii–xvii. Jakarta: Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antar Agama, 2015.
- Ulfah, Isnatin. 'Eksklusivisme Komunitas Islam-Hindu (Analisis Tindakan Sosial Komunitas Beda Agama Di Dusun Semanding Loceret Nganjuk)'. *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam* 12, no. 2 (2018): 211–26.