

## **BAB DUA**

### **KONSEP DIALOG KEHIDUPAN DAN KONVERSI AGAMA.**

#### **2.0 Pendahuluan**

Bab ini berkait rapat dengan objektif yang pertama yang membincangkan persepsi komuniti Cina terhadap elemen-elemen dialog kehidupan. Justeru, perbincangan membincangkan dua bahagian iaitu konsep dialog kehidupan dan konversi agama. Pada bahagian yang pertama, pengkaji menjelaskan tentang konsep dan model dialog kehidupan, kepentingan dialog kehidupan di Malaysia, elemen-elemen dialog kehidupan pada zaman Rasulullah, perkaitan toleransi dan dialog kehidupan dan anjuran dialog kehidupan berhikmah, *maw'izzah* dan *mujādalah*. Pada bahagian yang kedua pula, pengkaji menjelaskan konsep konversi, konversi agama menurut dimensi Islam, konversi agama Islam di negeri Terengganu, pengalaman konversi agama Islam di Malaysia dan hubung kait dialog kehidupan dan konversi agama. Justeru, kajian kepustakaan dalam bab ini mengetengahkan pandangan yang didasarkan daripada buku-buku, tesis, jurnal dan makalah serta laporan yang berkaitan.

## 2.1 Konsep dan Model Dialog Kehidupan.

Dari aspek etimologi, perkataan ‘dialog’ berasal dari dua perkataan Greek iaitu *dia* yang bermaksud ‘melalui’ (*through*) dan *logos* bermaksud ‘perkataan’. Gabungan dua perkataan ini memberi pengertian sebagai ‘*discourse*’ iaitu perbincangan, wacana, ucapan, pertuturan atau percakapan.<sup>1</sup> Mengikut *The Encyclopedia of Religion*, penggunaan perkataan ini dipelopori oleh dua orang tokoh falsafah Greek yang terkenal iaitu Plato (429-348 B.C) dan Socrates (470-399 BC). Plato menggunakan perkataan dialog bagi merujuk kepada falsafah drama manakala Socrates menggunakan perkataan ini bagi merujuk soal jawab dalam komunikasi.<sup>2</sup> Sungguhpun begitu *Kamus Dewan* memberikan definisi yang lebih padat yang dijelaskan sebagai kata-kata yang dipertuturkan oleh watak-watak dalam drama dan fiksyen, karya sastera yang berbentuk perbualan, perbincangan atau perundingan antara dua pihak yang bertelingkah atau bertukar-tukar pendapat mengenai sesuatu secara terbuka.<sup>3</sup> Dalam bahasa Arab, dialog dijelaskan sebagai *al-hiwar* dan *al-muhāwarah*. Ibnu Manzur menjelaskan dialog sebagai ‘*al-rajʿie*’ yang bermaksud kembali iaitu mengembalikan percakapan atau perkataan antara orang yang saling bercakap. Dalam kata lain Ibnu Manzur menyatakan dialog merupakan perbualan, perbincangan, percakapan yang memerlukan komitmen dua pihak atau lebih.<sup>4</sup> Justeru berdasarkan definisi yang dikemukakan di atas, dapat dinyatakan bahawa perkara yang menjadi pokok terma dialog ialah satu bentuk

---

<sup>1</sup> Forward, M., *Inter-religious dialogue: a short introduction*. England: Oneworld, 2001), 11-2.

<sup>2</sup> John, L., *The Encyclopedia of Religion*, (USA : Mac Milan, 2004), 3: 345.

<sup>3</sup> *Kamus Dewan*, (Kuala Lumpur:Dewan Bahasa Pustaka, 2010), 5:348. entri: “dialog”.

<sup>4</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-ʿArab*, (Beirut: Dar al-Sadr, 2003), 4: 217.

perbualan (*conversation*), perbincangan (*hiwar*), perundingan, percakapan atau pertuturan yang melibatkan sekurang-kurang berlaku antara dua pihak.<sup>5</sup>

Menurut Swidler, konsep sebenar dialog antara agama<sup>6</sup> bukan hanya dibincangkan oleh wakil-wakil agama tetapi dialog sewajarnya turut melibatkan semua anggota masyarakat.<sup>7</sup> Justeru, Azizan Baharudin menyatakan bahawa di dalam kehidupan seharian masyarakat awam yang terdiri dari pelbagai kaum dan agama saling memperkaya fahaman masing-masing dengan mempraktikkan nilai-nilai peradaban dan tradisi mereka melalui proses bekerjasama, berkomunikasi dan hidup bersama-sama. Suasana sedemikian berlaku di mana-mana ruang kehidupan manusia sama ada di pejabat, di sekolah, di hospital, di dalam kenderaan awam dan sebagainya.<sup>8</sup> Disiplin ilmu dan medium interaksi yang didasarkan kepada nilai-nilai spiritual dan perkongsian hidup yang berlaku dalam semua kelompok manusia pada peringkat akar umbi ini dikenali sebagai 'dialog kehidupan'. Dalam perkongsian hidup dengan penganut agama yang lain, kita tentu berusaha untuk bertegur sapa, bergaul, saling mendukung dan saling membantu antara satu sama lain. Hal itu dilakukan bukan saja demi tuntutan sopan

---

<sup>5</sup> Perbahasan yang terperinci tentang definisi dialog boleh dilihat dalam Fatmir Mehdi Shehu "Nostra Aetate and Inter Religion Dialogue; An Islamic Perspective", (Tesis kedoktoran IIUM, 2007), juga dalam Khairulnizam bin Mat Karim, "Realiti Aplikasi Dialog Agama di Malaysia : Kajian terhadap Interfaith Spiritual Fellowship (INSaF) Dan Pusat Dialog Peradaban", (Disertasi sarjana Universiti Malaya, 2005).

<sup>6</sup> Dialog agama telah diperincikan kepada empat bentuk iaitu dialog kehidupan, dialog karya (Dialog tindakan bersama), dialog pengalaman agama dan dialog teologi. Penjelasan secara terperinci bentuk-bentuk dialog tersebut boleh dilihat dalam tesis Suraya Sintang. "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah; Kajian Pengalaman Saudara Baru" (Tesis kedoktoran, Universiti Malaya, 2012), 134-8, lihat juga dalam Rahimin Affandi et al., "Dialog Antara Agama: Realiti Dan Prospek Di Malaysia". *Kajian Malaysia*, Vol. 29, No.2, (2011), 98 dan Shahrarom TM Sulaiman, "Dialog Peradaban Dan Agama di Malaysia: Praktik Dan Kerelevannya Hari Ini", dalam *Islam Dan Dialog Peradaban Satu Perspektif*, ed. Azizan Baharuddin. (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2005), 82-4.

<sup>7</sup> Swidler, L., *Dialogue in Malaysia and The Global Scenario. Siri Monograf Pusat Dialog Peradaban*(Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2003), 59.

<sup>8</sup> Azizan Baharudin, "Peranan. Dialog Peradaban Di Dalam Wacana 'Tamadun Malaysia'". *Jurnal Peradaban – Jurnal Rasmi Pusat Dialog Peradaban*. 1 (2008) 8.

santun dan etika pergaulan, tetapi juga ianya juga merupakan tuntutan kepada setiap agama.<sup>9</sup> Dalam kata lain dialog kehidupan bukan hanya melibatkan komuniti pemimpin agama, malah ianya boleh melibatkan setiap individu yang hadir dalam masyarakat.<sup>10</sup> Sehubungan itu, Hensman menyatakan dialog ini merupakan satu elemen interaksi tanpa bercakap (*non-verbal*) yang berkesan dalam memberi kefahaman terhadap perbezaan nilai yang wujud dalam satu agama. Ini bermakna setiap manusia yang mengikuti amalan agama masyarakat lain mampu mengungkap persoalan terhadap budaya hidup yang beraneka.<sup>11</sup> Dalam konteks ini Volker menyatakan dialog kehidupan bersifat pra-konseptual kerana matlamatnya adalah mewujudkan perkongsian hidup yang aman dan sejahtera.<sup>12</sup> Bertunjangan kepada satu bentuk perkongsian kehidupan dalam masyarakat yang berbeza agama dan budaya, maka dialog kehidupan memberi ruang dan peluang yang cukup luas kepada setiap manusia untuk mengenal, memahami dan menghayati nilai yang ada pada komuniti yang lain. Ini kerana dialog kehidupan memaparkan wacana yang berbeza dengan dialog agama yang lain yang lebih bersifat struktural dan berbentuk birokrasi. Shaharom menyatakan bahawa dialog kehidupan merupakan hubungan antara agama yang berlaku secara ‘tidak formal’. Dalam konteks negara Malaysia, dialog berlangsung dalam keadaan “merakyatkan” masyarakat

---

<sup>9</sup> Fitzgerald, M.L., “The Catholic Church and Interreligious Dialogue” laman sesawang *Buletin 75, Oktober 2005*. Dicapai 23 November 2011, (<http://76.227.210.78/a.php?id=723>).

<sup>10</sup> Samwini, N.I., “The Need for and Importance of Dialogue of Life in Community Building: The Case of Selected West African Nations. A forum for academic, social, and timely issues affecting religious communities around the world” dicapai 10 November 2011, [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

<sup>11</sup> Hensman, J.M., “The Dialogue of Life as the Locus of Non-verbal Interreligious Dialogue” *East Asian Pastoral Review*, 36 No. 3 (1999) dicapai 10 Disember 2011, <http://eapi.admu.edu.ph/content/dialogue-life-locus-non-verbal-interreligious-dialogue>.

<sup>12</sup> Volker, K., “Who, With Whom, About What? Exploring the Landscape of Inter Religious Dialogue”. *Exchange* 33.1. (2004), 79.

pelbagai kaum.<sup>13</sup> Senada dengan itu, Martinez menyatakan bahawa ia merupakan dialog komuniti yang merangkumi interaksi '*non-structure*' yang berlaku dalam masyarakat yang berbeza tradisi agama dan budaya.<sup>14</sup> Berbeza dengan dialog agama lain yang bersifat formal yang berbincang mencari solusi bagaimana memupuk perdamaian antara dua pihak, perkongsian aktiviti yang ditonjolkan dalam dialog kehidupan merupakan manifestasi terhadap perbincangan yang berlaku dalam dialog struktural. Boleh dikatakan, dialog kehidupan berfungsi merapatkan 'jurang inklusivisme' dan 'ekklusivisme' dalam masyarakat yang berbeza agama atau budaya pada peringkat akar umbi. Natiujahnya, setiap manusia mampu menggamit nilai-nilai spiritual dan budaya masing-masing dalam suasana harmoni tanpa dibelenggu sebarang perasaan prejudis.<sup>15</sup> Dalam kata lain dialog kehidupan merupakan bentuk dialog antara agama yang boleh melibatkan setiap manusia dengan syarat ianya mestilah bersandarkan kepada keikhlasan. Ini bermakna, citra positif dan jujur yang ditonjolkan oleh setiap pelaku agama mencerminkan realiti sesuatu kepercayaan dianuti yang selanjutnya memberi impak saling pengaruh mempengaruhi antara satu sama lain.

Selain itu, dialog kehidupan juga dikenali sebagai 'dialog kultural' iaitu penglibatan masyarakat yang berbeza agama dalam sesuatu budaya yang memaparkan perkongsian nilai secara bersama.<sup>16</sup> Ini sebagaimana ditegaskan oleh *Council of Europe Ministers of Foreign Affairs at their 118th Ministerial Session* dengan

---

<sup>13</sup> Shaharom TM Sulaiman, "Dialog Peradaban Dan Agama di Malaysia", 82.

<sup>14</sup> Martinez, P., "A Case Study of Malaysia: Muslim-Christian Dialogue and Partnership Possibilities and Problems with Suggestions for the Future", dalam *Dialogue of Civilizations and Construction of Peace*, ed. Azizan Baharudin, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008), 133.

<sup>15</sup> Samwini, N.I., "The Need for and Importance of Dialogue of Life" [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

<sup>16</sup> Khadijah Mohd Hambali @ Khambali et.al., "Peranan Sekolah Agama Dalam Jalinan Dialog Kehidupan Ummah di Malaysia", dalam *Kemelut Peradaban Remaja di Malaysia*, ed. Mustafa. A. & Faisal A.S., (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2010), 201.

menyatakan “*Public authorities and all social actors are invited to develop intercultural dialogue in the spaces of everyday life and in the framework of the respect of fundamental freedoms. There are an unlimited number of possibilities for creating such spaces*”.<sup>17</sup> Berkait dengan ini, Ahmad Jalali menjelaskan bahawa budaya merujuk kepada kewujudan sesebuah identiti kumpulan masyarakat yang merangkumi tingkah laku, adat dan juga kepercayaan. Justeru, individu yang berkongsi identiti ini dianggap sebagai ahli manakala golongan yang tidak berkongsi dianggap sebagai orang luar.<sup>18</sup> Budaya boleh dianggap sebagai cara seseorang merasa, berfikir dan bertindak, dengan memahami diri sendiri dan dunia; serta meluahkan nilai-nilai moral, nilai-nilai estetik, agama, dan politik. Setiap individu menjalinkan hubungan tertentu dalam setiap bidang kehidupan bagi menjadikan sesebuah budaya itu lebih kukuh.<sup>19</sup> Pengalaman di Malaysia masyarakat Baba Nyonya menyerap budaya masyarakat tempatan dan mengikis budaya asal mereka menunjukkan elemen dialog kehidupan perkongsian budaya diaplikasikan dalam suasana muhibah.<sup>20</sup> Berpandukan kepada pandangan di atas, dapat dinyatakan bahawa dialog kultural ini mampu meningkatkan kesedaran dan pemahaman tentang budaya hidup orang lain kerana setiap manusia mempunyai peluang untuk melihat budaya mereka dari perspektif yang berbeza. Maknanya, dialog antara budaya juga difahami sebagai satu proses yang terdiri daripada pertukaran terbuka dan menghormati pandangan antara individu; dan kumpulan dengan latar belakang etnik yang berbeza, budaya, agama, bahasa dan warisan, atas dasar persefahaman; dan rasa hormat. Pendek

---

<sup>17</sup> Council of Europe Ministers of Foreign Affairs at their 118th Ministerial Session *White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together As Equals in Dignity”* (Strasbourg, 7 May 2008), 46.

<sup>18</sup> Ahmad Jalali “Dialogue Among Civilizations: Culture And Identity”, dalam *Dialogue And Universalism*, No. 6 (2003), 30.

<sup>19</sup> Mitias, M.H., dan Al-Jasmi, A., “Intercultural Dialogue, 144.

<sup>20</sup> Rahimin Affandi, “Dialog Antara Agama: Realiti Dan Prospek Di Malaysia, 98.

kata, interaksi sebegini amat memerlukan kebebasan dan keupayaan untuk meluahkan diri, serta kesanggupan untuk mendengar pandangan orang lain.

Terma dialog kehidupan juga merujuk kepada proses kenal mengenal yang berlaku melalui ‘pengalaman tinggal dalam lingkungan persekitaran yang sama’ seperti tinggal dalam satu kediaman, hidup berjiran atau tinggal bersama-sama di satu kampung. Dalam perihal ini, Volker menjelaskan sebagaimana berikut:

*“The people experience the rites and festivals of the various religion when they are their family or neighbours, and sometimes take part themselves. Even in urban situations, such experiences are possible. This religious living-together does not necessarily demand detailed knowledge of the principles of the other religions in question”.*<sup>21</sup>

Suraya Sintang mendapati wujud toleransi yang tinggi dalam kalangan Saudara Baru yang tinggal satu bumbung dengan keluarga yang berlainan agama di negeri Sabah. Implikasi tinggal bersama bukan sahaja menampakkan sikap keterbukaan malah perkongsian ini memudahkan setiap ahli keluarga memahami isu-isu yang berbeza dalam agama dengan sikap berlapang dada.<sup>22</sup> Perkongsian kawasan persekitaran ini juga dijelaskan oleh Hensman dengan menyatakan masyarakat beragama Buddha dan Kristian mampu hidup bergotong royong dalam sebuah perkampungan di Thailand.<sup>23</sup> Begitu juga Carten melihat masyarakat beragama Kristian dan Shinto di Jepun saling bantu-membantu menyediakan persiapan sambutan perayaan.<sup>24</sup> Sikap keterbukaan

---

<sup>21</sup> Volker, K., “Who, With Whom, About What? Exploring The Landscape of Inter-Religious Dialogue”, 78-9.

<sup>22</sup> Suraya Sintang, “Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah”, 294.

<sup>23</sup> Hensman, J.M., “The Dialogue of Life as the Locus of Non-verbal Interreligious Dialogue”

<sup>24</sup> Carten, J., “Dialogue Of Life Encountering Buddhism And Shintoism In Japan “ *Scarboro Mission* (September 2002), 8.

peserta dialog dalam memberi pendedahan tradisi agama membuka ruang kepada orang lain untuk memahami agama masyarakat lain secara lebih dekat. Justeru, sudut pandangan seseorang individu yang terlibat dalam dialog kehidupan akan berubah kesan penglibatannya dalam aktiviti bersama.

Suraya Sintang selanjutnya menyatakan bahawa wujudnya unsur-unsur ‘interaksi yang menjadi kelaziman’ dalam kehidupan seharian manusia. Interaksi yang berlaku dalam kalangan masyarakat yang berbeza agama ini menjadi budaya dalam pergaulan seharian sehingga terbinanya pola hubungan sosial yang selanjutnya merapatkan jalinan kemesraan antara mereka.<sup>25</sup> Ramble & Raja menyatakan “*Dialogue at grassroots means communication between two persons, two communities, two caste groups, or people from two nations who are not intellectuals or leaders, but ordinary members of their group*”.<sup>26</sup>

Perihal ini juga ditegaskan Sequeira menjelaskan seperti berikut :

*“Dialogue of life is what happens in our day-to-day life among people of different religions in their homes, workplaces & neighborhoods. It is a mother teaching her children to love all irrespective of their religions, a taxi driver, a teacher, a public servant, serving people irrespective of their religions”.*<sup>27</sup>

Ini bermakna interaksi yang berlaku dalam dialog kehidupan adalah secara spontan dengan tidak tertakluk kepada masa dan tempat yang khusus. Selain memaparkan aktiviti yang lazim berlaku dalam masyarakat, dialog kehidupan juga melibatkan

---

<sup>25</sup> Suraya Sintang, “Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah”, 193

<sup>26</sup> Ramble, R.A., & Raja, R.J., “Towards a Christian Theology of Dialogue Communication at Grassroots in a Multi-Religious Context”, *Journal of Beliefs & Values* Vol. 32, No. 1, (April 2011), 88.

<sup>27</sup> Sequeira, O., “Interreligious dialogue” dicapai pada 10 Disember 2011, [http://www. Anubhavworld ocd. org/article 17.html](http://www.Anubhavworld.org/article 17.html).



perkongsian hati, jiwa dan perasaan. Perkara inilah yang diungkapkan oleh Carr dengan menyatakan dialog kehidupan sebagai “*experiencing together all aspects of human life*”.<sup>28</sup> Troll dalam syarahan umumnya menjelaskan bahawa dialog kehidupan lazimnya berlaku dalam masyarakat yang tinggal setempat dan diolah dalam bentuk penglibatan aktiviti bersama berlandaskan konsep hormat menghormati dan faham memahami antara satu sama lain.<sup>29</sup> Volker, pula menyatakan bahawa dialog kehidupan merupakan pertemuan bersama dalam kehidupan sehari-hari, wujudnya sikap keterbukaan dan perkongsian pengalaman antara dua pihak yang berbeza agama dan budaya.<sup>30</sup> Ia merupakan mekanisme pertukaran maklumat agama dengan cara pemerhatian dalam konteks kehidupan seharian manusia. Peserta dialog berada pada tahap tertentu bergantung kepada skema efektiviti perkongsian sama ada hanya memerhati, menerima atau turut menyertai aktiviti tersebut.<sup>31</sup> Carten juga menjelaskan “*however, there is another aspect of interreligious dialogue that takes place in the day-to-day interactions among people of various faith traditions. We call this a dialogue of life. This dialogue takes place not in meetings or assemblies but in the everyday encounters between peoples of good will*”.<sup>32</sup>

Dialog kehidupan mewujudkan satu ‘padang yang rata’ yang memberi peluang bagi setiap anggota masyarakat menampilkan nilai-nilai agama salah satu hidup di samping membetulkan salah faham yang sebenar. Selain membuka ruang kerjasama yang lebih

---

<sup>28</sup> Carr, F., *Peace-building through Ecumenical and Interfaith Dialogue*, 3.

<sup>29</sup> Troll, C.W., “Dialogue and Truth-Claims in Christianity and Islam”, Syarahan Umum, (Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradapan. Universiti Malaya, 20 November 2008)

<sup>30</sup> Volker, K., “Who, With Whom, About What? Exploring the Landscape of Inter Religious Dialogue”, 78 -9.

<sup>31</sup> J. Mark Hensman, “The Dialogue of Life. The question: “How do we live our lives together?”

<sup>32</sup> Carten, J., “Dialogue Of Life Encountering Buddhism And Shintoism”, 8.

menyeluruh melalui perkongsian aktiviti masyarakat yang berbeza agama dan budaya seperti solat, sambutan perayaan, adat perkahwinan dan adat resam mampu. Lebih jauh lagi, ianya mampu mengikis sikap prejudis, rasis, melampau dan mementingkan diri dalam kalangan peserta. Dalam kata yang mudah, maklumat dan pengetahuan tentang agama serta budaya yang berbeza dapat disalurkan dengan sekelip mata kepada sesiapa sahaja dan di mana-mana. Contoh ini boleh diperlihatkan melalui aktiviti kolaborasi ‘*Spiritual Camp 2009*’ anjuran Angkatan Belia Islam Malaysia dan *Malaysia Young Movement (MYM)* yang merupakan organisasi belia Cina dari Port Dickson, Negeri Sembilan. Golongan belia Islam mendapat pendedahan tentang senaman *Tai Chi* yang merupakan ritual yang sering kali ditonjolkan dalam peribadatan agama Buddha. Manakala golongan belia Cina yang beragama Buddha didedahkan tentang pelaksanaan amalan solat secara individu dan berjemaah oleh belia-belia Muslim.<sup>33</sup> Justeru, pengalaman hubungan antara agama yang berlaku dalam bentuk bengkel atau perkhemahan ini memaparkan pengalaman merentasi budaya dan agama yang mampu mengukuhkan perpaduan kaum boleh diketengahkan dalam dialog yang mempertemukan sesiapa sahaja dalam kalangan masyarakat awam. Biarpun begitu, metode dialog kehidupan yang berasaskan perkongsian sebagaimana yang dipaparkan di atas adalah lebih bersifat struktural. Berkait dengan ini juga Khadijah Mohd Khambali @ Hambali et al. menyatakan dialog kehidupan yang berlaku dalam suasana ‘*classroom experience*’ seperti bengkel atau perkhemahan berlaku dalam bentuk yang formal. Manakala metode ‘*outside classroom*’ merupakan perkongsian pengalaman hidup

---

<sup>33</sup> Muhammad Nur Manuty, “Inter-Civilization Dialogue at the Community Level: The Case of Malaysia Society” *Kertas Kerja Seminar Civilisational Dialogue Present Realities, Future Possibilities*, (1997), 1-3.

seharian yang berlaku dalam bentuk yang bukan formal.<sup>34</sup> Dalam konteks hubungan sesama Islam, masyarakat Cina Muslim dengan kerjasama Persatuan Islam Tionghua Indonesia (PITI) melaksanakan dengan sambutan Tahun Baru Cina di Masjid Syuhada. Sambutan perayaan ini dilaksanakan adalah didasarkan atas keyakinan bahawa Tahun Baru Cina bukanlah milik mutlak suatu agama sahaja, namun lebih kepada tradisi yang dimiliki secara universal oleh setiap warga keturunan Cina. Sambutan perayaan ini juga dihadiri oleh masyarakat Muslim asal dan ketua MUI (Majlis Ulama Indonesia) Yogyakarta, KH Toha Abdurrahman. Malahan sambutan perayaan tersebut diisi dengan upacara solat hajat dan sujud syukur yang dilaksanakan selepas ibadah solat fardu Isyak dengan dipimpin oleh KH Toha Abdurrahman.<sup>35</sup> Sesungguhnya tujuan dilaksanakan sambutan sedemikian adalah untuk mewujudkan kefahaman yang benar tentang agama Islam, budaya masyarakat dan membetulkan imej-imej negatif. Justeru, penjelasan realiti agama yang efektif dan terkesan perlu dilakukan dengan melibatkan anggota masyarakat Islam segenapnya. Mengambil contoh yang dikemukakan oleh Muhammad Nur Manuty dan Ibnu Mujib, dapat dijelaskan bahawa perkongsian pendedahan aktiviti silang budaya ini dapat memberi ruang kepada setiap peserta mengenal dan memahami beberapa aspek peribadatan, perayaan dan budaya yang ditonjolkan dalam kehidupan masyarakat yang berbeza agama dan budaya. Selain memaparkan perkongsian aktiviti, dialog kehidupan dalam bentuk *non-verbal* ini juga mengabung jalinkan perkataan, tindakan dan konteks dalam sesuatu perkongsian aktiviti seperti mengadakan majlis

---

<sup>34</sup> Khadijah Mohd Hambali @ Khambali, Suraya Sintang & Nor Adina Abdul Kadir, "Peranan Teratak Fitrah Dalam Melestarikan Jalinan Dialog Kehidupan Saudara Baru Sabah", dalam *Seminar Kebangsaan Saudara Dakwah Kita: Isu dan Cabaran Semasa*, (2010), 222.

<sup>35</sup> Ibnu Mujib, "Pembauran Agama Dan Strategi Politik Kebudayaan: Kontestasi Identitas Etnis dalam Narasi Masyarakat Multikultur" *el-Harakah*, Vol. 11, No. 2, (2009), 121-3.

berbuka puasa bersama rakan bukan Muslim, gerakan anti perang dan menghidupkan minggu kesedaran Islam. Aktiviti yang dikenali '*performing mode*' memaparkan setiap peserta mempraktikkan amalan agama masing-masing dalam kehidupan seharian mereka.<sup>36</sup> Tuntasnya, pengalaman sebegini akan membina kefahaman penganut agama lain terhadap agama Islam melalui dialog bukan lisan yang diperlihatkan dalam bentuk tingkah laku oleh masyarakat Muslim. Dialog kehidupan melalui perkongsian sebegini boleh diketengahkan dalam aktiviti rutin seharian seperti gotong royong, sambutan hari kebesaran agama, program-program yang bersifat kebudayaan dan sebagainya. Melalui pengalaman yang diperolehi, pastinya setiap peserta akan merasai aktiviti yang merentasi budaya dan agama yang dapat mempertingkatkan semangat perpaduan dan kerjasama antara satu sama lain.

Selain daripada itu, Khambali Mohd Khambali @ Hambali et al. mengutarakan metode dialog kehidupan berbentuk perkongsian pengalaman beragama melalui bentuk penceritaan (*storytelling*) yang perlu diberi perhatian. Berdasarkan metode ini, setiap peserta menceritakan tentang latar belakang, sejarah hidup dan pengalaman hidup beragama masing-masing. Selain dapat membina hubungan yang lebih baik, peserta dialog kehidupan diperkaya tentang maklumat kehidupan keagamaan orang lain.<sup>37</sup> Perkongsian pengalaman hidup berdasarkan *storytelling* ini pernah diaplikasikan oleh remaja-remaja yang beragama Yahudi, Kristian dan Islam dalam program *Interfaith Youth Core's* di Chicago. Selain memberi maklumat dan kefahaman tentang agama orang lain, metode penceritaan pengalaman beragama ini juga memberi kesedaran

---

<sup>36</sup> Khadijah Mohd Khambali @ Hambali & Suraya Sintang, "Peranan Sekolah Agama Dalam Jalinan Dialog Kehidupan", 202.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 203.

kepada setiap peserta tentang peri pentingnya tanggungjawab beragama, mempertahankan amalan yang diwarisi, di samping ianya dapat menonjolkan identiti agama masing-masing.<sup>38</sup> Metode penceritaan (*storytelling*) memberikan rentetan maklumat latar belakang agama peserta melalui perkenalan awal (*taa'rif*) yang selanjutnya membolehkan setiap peserta mengenal pasti nilai-nilai yang boleh dikongsi bersama. Boleh dikatakan ia menjadi jambatan awal dalam pembinaan hubungan antara agama sebelum ianya dibincangkan dalam dialog kehidupan yang mengikut formaliti. Biarpun begitu, Patel menjelaskan bahawa metode penceritaan dalam dialog kehidupan yang berlangsung dalam keadaan lebih formal banyak bergantung kepada peranan fasilitator yang mengendalikan program tersebut kerana matlamatnya ialah untuk membina hubungan yang baik antara peserta yang terlibat.<sup>39</sup> Dialog kehidupan yang berorientasikan perkongsian pengalaman hidup ini tidak dibatasi oleh ruang dan waktu yang tertentu. Penceritaan sedemikian menggambarkan sikap dan nilai kerukunan hidup bersama walaupun berbeza kepercayaan atau budaya.<sup>40</sup> Antara contoh metode penceritaan (*storytelling*) yang telah didokumenkan adalah sebagaimana berikut:

“Semasa belajar di Selangor, saya mula bergaul dengan ramai rakan-rakan yang beragama Islam. Dalam masa tiga tahun berada di samping mereka, saya mula berminat untuk mengetahui tentang agama Islam. Setiap hari saya mendengar laungan azan dan melihat rakan-rakan sembahyang dan memakai tudung serta berpuasa sebulan di bulan Ramadan. Ini semua telah membuka hati saya untuk memeluk agama

---

<sup>38</sup> Patel et al., “Storytelling As A Key Methodology for Interfaith Youth Work”, dalam Rebecca Kratz May (ed.) *Interfaith Dialogue at the Grass Roots*, (Pennsylvania: Ecumenical Press, 2008), 2.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 12-13.

<sup>40</sup> Khadijah Mohd Khambali @ Hambali & Suraya Sintang, “Peranan Sekolah Agama Dalam Jalinan Dialog Kehidupan”, 207.

Islam. Saya ingin merasakan sendiri semua amalan-amalan itu dan setakat ini, Alhamdulillah saya rasa lebih tenang dan bahagia”.<sup>41</sup>

Kisah pra konversi di atas memaparkan pengalaman hubungan antara penganut pelbagai agama yang boleh berlaku dalam rutin hidup seharian, sambutan perayaan, pelaksanaan amalan-amalan agama dan sebagainya. Hakikatnya, dialog kehidupan dalam bentuk ini bersifat semula jadi, berlaku secara spontan dan; melibatkan hati, perasaan dan minda para peserta. Kesanya begitu besar kepada setiap peserta bilamana dialog sebegini mampu membina nilai kejujuran yang selanjutnya dizahirkan dalam bentuk toleransi dan persefahaman.

Sehubungan dengan itu juga, Abdelaziz Berghout menyatakan bahawa wujudnya proses ‘mengetahui antara satu sama lain’ (*knowing one another*). Kesedaran bahawa terdapat banyak perbezaan dalam budaya setiap bangsa mempunyai sesuatu yang unik yang perlu dikongsi dan diketahui. Proses yang dikenali sebagai ‘*creative shared activity*’ yang berlaku dalam dua budaya atau tamadun yang berbeza ini boleh diaplikasikan untuk membangunkan keperluan manusia secara bersama.<sup>42</sup> Dialog kehidupan berasaskan perkongsian aktiviti secara kreatif berkonsepkan dialog antara Tamadun yang pelbagai digembleng secara bersama memberi penekanan kepada unsur saling kenal-mengenal, perkongsian aktiviti dan manusia yang terdiri dari pelbagai

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 217.

<sup>42</sup> Abdelaziz Berghout, “Meeting the Challenges of Dialogue: Need for Civilisational Vision and Cultural Transformation in Dialogue of Civilisations and the Construction of Peace”, in *Dialogue of Civilizations and Construction of Peace*, ed. Thomas & Azizan Baharudin, (Kuala Lumpur, Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya, 2008), 148

budaya.<sup>43</sup> Berikut merupakan contoh yang memaparkan pengalaman dialog kehidupan Saudara Baru yang diaplikasikan mengikut model ‘*creative shared activity*’ ini:

“Semenjak dari sekolah lagi [saya bercampur gaul dengan pelajar-pelajar Islam. Jadi dari mula situlah saya mengkaji dan minat cara hidup orang Islam]. Namun pada masa itu niat di hati untuk memeluk Islam tidak jadi sebab pada masa itu kedua orang tua saya tidak mengizinkan . Maka pada usia saya 35 tahun barulah saya berkesempatan memeluk Islam”<sup>44</sup>

Jika diperhalusi model-model yang dikemukakan di atas, dapat dijelaskan bahawa elemen-elemen perkongsian yang dinyatakan sememangnya cukup relevan dengan dialog kehidupan berlangsung dalam suasana tidak formal yang merangkumi pelbagai lapisan masyarakat yang berbeza kepercayaan dan kebudayaan. Biarpun dialog kehidupan berlangsung secara alami dan awami, namun ianya mempunyai motif yang sama dengan dialog agama yang lain iaitu memupuk sikap saling kenal-mengenal antara masyarakat yang pelbagai macam agama. Lantaran itu, Samwini menyatakan bahawa dialog kehidupan merupakan satu misi (*mission*) mencari kedamaian dengan membina hubungan antara dua kelompok yang berbeza kepercayaan atau budaya. Dialog kehidupan bukanlah bersifat *evangelism* atau bersifat dakwah yang ingin mengajak orang lain kepada kepercayaan masing-masing.<sup>45</sup> Ekspresi dialog kehidupan memaparkan pelbagai perkongsian aktiviti yang menggabungkan hubungan perkataan, tindakan dan konteks dalam kalangan peserta yang berbeza kepercayaan.<sup>46</sup> Melalui gabungan metode yang boleh diketengahkan dalam dialog kehidupan, dapat

---

<sup>43</sup> Khadijah Mohd Khambali et al., “Peranan Sekolah Agama Dalam Jalinan Dialog Kehidupan Ummah di Malaysia”, 205.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 220.

<sup>45</sup> Samwini, N.I., “The Need for and Importance of Dialogue of Life” [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

<sup>46</sup> Khadijah Mohd Khambali et al., “Peranan Sekolah Agama Dalam Jalinan Dialog Kehidupan Ummah di Malaysia”, 202.

dijelaskan bahawa nilai-nilai dan tingkah laku peserta dialog juga memberi kefahaman kepada penganut agama lain melalui interaksi yang bersifat *non verbal*. Sekiranya metode ini dapat dieksploitasi dan dijelmakan sebaik mungkin, maka dialog kehidupan dilihat sebagai instrumen paling praktikal bagi membetulkan salah faham, stereotaip negatif dan destruktif dalam kalangan masyarakat awam. Ini adalah kerana, setiap manusia diberi ruang untuk memahami kepercayaan dan pemikiran orang lain melalui konsep perkongsian dan kerjasama melalui dialog kehidupan. Di Malaysia dialog kehidupan berlaku dalam dua suasana iaitu sesama agama seperti Melayu, Jawa, Bugis, Banjar, India Muslim, Cina Muslim kerana setiap etnik ini mempunyai budaya dan cara hidup yang berbeza. Manakala pada sudut yang lain dialog kehidupan berlaku antara kelompok agama yang berbeza iaitu komuniti Melayu yang beragama Islam, Cina yang beragama Buddha, India yang beragama Hindu, Iban atau Kadazan yang beragama Kristian kerana setiap etnik ini mempunyai pegangan agama yang tersendiri.

## **2.2 Kepentingan Dialog Kehidupan di Malaysia.**

Multi etnik merupakan satu ciri populasi negara Malaysia yang memperlihatkan kemajmukan agama dan budaya sekali gus menuntut setiap anggota masyarakat peka terhadap nilai perpaduan dan toleransi. Shamsul menyatakan bahawa kurang pekanya terhadap budaya orang lain menyebabkan timbulnya konflik perkauman seperti peristiwa 13 Mei 1969, peristiwa kampung Medan dan sebagainya. Bertitik tolak daripada peristiwa di atas, Jabatan Perpaduan Negara yang ditubuhkan, dan selanjutnya Kementerian Kesenian, Kebudayaan dan Warisan diwujudkan sebagai satu langkah



mengintegrasikan kaum melalui perkongsian budaya agar ianya difahami secara bersama.<sup>47</sup> Boleh dikatakan bahawa pengenalan kerajaan terhadap dasar yang melibatkan semua kaum pada peringkat akar umbi ini, secara tidak langsungnya mempromosikan dan menonjolkan budaya serta agama melalui perkongsian aktiviti dialog kehidupan yang melibatkan pelbagai etnik di Malaysia. Dalam konteks pelaksanaan dialog, empat perkara perlu ditekan iaitu mendengar dengan memberi perhatian apa yang dipertuturkan, empati terhadap pengalaman orang lain, menganalisis apa yang diucapkan dan menunjuk minat terhadap apa yang diucapkan oleh rakan dialog.<sup>48</sup> Justeru, Muhamad Razak mencadangkan penganjuran perkongsian aktiviti yang melibatkan pelbagai masyarakat kerana dapat mempertingkatkan hubungan.<sup>49</sup> Mitias dan Al-Jasmi menyatakan interaksi dan kerjasama sebegini mampu memupuk kesedaran dan mengurangkan salah faham yang sewajarnya menjadi paksi hubungan antara kaum. Bahkan ia mampu meningkatkan kesedaran dan kefahaman untuk menghormati orang lain.<sup>50</sup> Dialog komuniti sebegini mendedahkan kepada setiap peserta tentang peri pentingnya berkongsi perasaan (empati) dan pengalaman kerana ia merupakan antara ciri asas dalam memupuk perdamaian yang hakiki.<sup>51</sup> Pertemuan pelbagai etnik melalui perkongsian aktiviti di atas bukan sahaja menyediakan ruang untuk bersosial malah turut menyediakan ruang pertemuan untuk bertukar-tukar pandangan, berkongsi pengalaman agama, cara hidup dan budaya. Pendek kata,

---

<sup>47</sup> Shamsul Amri Baharuddin, *Hubungan Etnik Di Malaysia*, (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011), 18-9.

<sup>48</sup> Koech, J., "Inter-Religious Dialogue (IRD) Workshop Report" held in Meru at Gitoro Spiritual Centre from 29th-3rd Dec 2009.

<sup>49</sup> Muhamad Razak Idris, "Memasyarakatkan Budaya Dialog", *Berita Harian*, 19 April 2006, 8.

<sup>50</sup> Mitias, M. H., dan Al-Jasmi, A., "Intercultural Dialogue." *Dialogue and Universalism* (2004), 151.

<sup>51</sup> Muhamad Razak Idris, "Merencanakan Dialog Antara Agama" *Berita Harian*, 5 Jun 2006. 9.

pertemuan sebegini memberi kesempatan kepada setiap anggota berkenalan, mewujudkan kemesraan dan memupuk sikap saling faham memahami.

Inilah yang ditegaskan oleh Mohd Farid Shahrar dengan menyatakan bahawa dialog dapat menjelaskan kebenaran agama masing-masing dan ianya mampu mengelakkan salah faham dalam kalangan penganut agama lain. Selain memupuk persefahaman, dialog juga mampu menjamin kelangsungan keharmonian hidup (*peaceful co-existence*). Dialog bukan memaksa seseorang menyerap kepercayaan orang lain, tetapi ia bertindak sebagai wasilah bagi mengikis sifat prasangka dalam masyarakat yang berbilang agama dan budaya.<sup>52</sup> Maruwiah Ahmat menjelaskan bahawa dialog mampu mentransformasikan sifat keras, fanatik, konservatif, *inward-looking, closed-minded*, etnosentrik, stereotaip dan militan menjadi lunak, terbuka, *open-minded, outward-looking*, toleransi dan berperwatakan pluralis.<sup>53</sup> Selain membantu menghapuskan syak wasangka, salah faham dan kebencian, dalam konteks dialog kehidupan, ianya dilihat boleh memperkayakan kesedaran terhadap cintakan agama sendiri.<sup>54</sup> Bersandarkan kenyataan di atas, dapat dijelaskan bahawa dialog kehidupan yang dilakukan secara jujur dan kesediaan menerima perbezaan masing-masing mampu menyelesaikan banyak masalah umat beragama. Dalam rangka mencipta kesedaran kolektif ini ada hal-hal yang harus dilakukan secara bersama, ada yang tidak perlu dilakukan dan ada pula yang

---

<sup>52</sup> Mohd Farid Sharan, "Muzakarah Pendisiplinan Dialog Antara Agama dan Peradaban". (Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 22 Jan. 2008), 3-4.

<sup>53</sup> Maruwiah Ahmat, *Cabaran Hubungan Etnik*, (Pulau Pinang: Golden Book Distributor, 2013), 54. Juga lihat Muhammad Uthman El-Muhammady, "Islam dan Dialog Peradaban: Konsep dan Idealisme dalam *Islam Dan Dialog Peradaban Satu Perspektif*", ed. Azizan Baharuddin, (Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban), 17.

<sup>54</sup> Tyagananda, S., "Doing Dialogue Interreligiously" *Dialog: A Journal of Theology*, Volume 50, Number 3(2011), 229-0.

hanya harus dihormati. Justeru, dialog kehidupan dilihat sebagai satu tuntutan utama pada masa kini kerana kepentingannya yang tersendiri. Antaranya:

- i. Dialog mampu membina potensi perdamaian dalam konflik yang berlaku
- ii. Dialog dapat menjelaskan kebenaran agama masing-masing dan mengelakkan salah faham di kalangan penganut agama lain.
- iii. Dialog dapat menjamin kelangsungan keharmonian hidup bersama dengan mengikis sikap prejudis dan rasa kekitaan
- iv. Dialog mampu mentransformasikan sifat-sifat yang ekstrem yang ada dalam diri.

Samwini menyatakan bahawa melalui dialog kehidupan masyarakat yang berbeza agama dan budaya hidup dengan penuh toleransi dan aman. Mereka juga mampu tinggal bersama dan bersikap terbuka dalam menerima perbezaan budaya hidup yang ada pada orang lain. Bersandarkan kepada perkongsian hidup melalui jalinan dialog kehidupan, konflik yang berpunca daripada perbezaan budaya dapat dikesan dan dicegah dengan lebih awal sebelum ianya merebak ke peringkat yang sukar dibendung.<sup>55</sup> Sememangnya tidak dinafikan bahawa timbulnya polemik tersebut adalah disebabkan kerencaman kaum yang akhirnya merumitkan usaha ke arah perpaduan nasional dan kesatuan masyarakat. Sebagai alternatif, dialog yang berlangsung pada peringkat akar umbi ini dilihat mampu mengelak timbul salah faham yang boleh menjerumuskan negara ke kancuh konflik antara agama, budaya dan kaum yang lebih besar.

---

<sup>55</sup> Samwini, N.I., "The Need for and Importance of Dialogue of Life" [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

Termasuk di sini, isu-isu yang berkait dalam keluarga yang melakukan penukaran agama Islam. Pada hakikatnya terdapat beberapa impak dan kesan langsung atau tidak langsung dari fenomena konversi agama dalam membetulkan salah faham keluarga yang berbeza kepercayaan. Suraya mendapati perkongsian hidup Muslim-non Muslim banyak memberi kefahaman kepada pihak-pihak yang terlibat. Misalnya masyarakat bukan Muslim dapat memahami Islam melalui pelaksanaan amalan agama Islam seperti solat, berpuasa, memakai hijab dan sebagainya yang dilakukan oleh ahli keluarga yang memeluk Islam melalui pengalaman tinggal bersama. Begitu juga, dalam masyarakat yang melakukan konversi agama Islam dialog kehidupan dilihat mampu menjadi tali penghubung antara masyarakat Muslim dengan masyarakat bukan Muslim melalui perantaraan Saudara Baru. Dengan demikian, pelaksanaan dialog kehidupan mampu menyelesaikan kekaburan dan kekeliruan tentang agama Islam yang timbul khususnya dalam kalangan masyarakat asal melalui pengalaman tinggal bersama, perkongsian aktiviti, perkongsian budaya dan sebagainya. Dalam aspek yang lain, dialog kehidupan mampu menyelesaikan isu-isu keluarga yang berlatar belakang budaya, etnik dan agama yang berbeza.<sup>56</sup>

Kemakmuran hanya boleh dicapai sekiranya dalam kehidupan kita disuburkan dengan nilai toleransi. Dalam kata lain setiap penganut agama yang bermacam ragam boleh hidup bersama dan menerima kewujudan perbezaan hidup secara semula jadi serta bebas mengamalkan ajaran dengan minda yang terbuka. Dari satu sudut yang lain, dialog kehidupan dilihat menjadi 'sonar' bagi mengesan sebarang bentuk konflik yang berkemungkinan tercetus pada peringkat golongan awam. Ini memberi ruang kepada

---

<sup>56</sup> Suraya Sintang. "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah", 167-8.

badan-badan agama yang berkaitan untuk berbincang (antara agamawan atau ahli politik) bagi menyelesaikan sebarang permasalahan yang berlaku agar ianya tidak merumitkan keadaan. Dari sudut Islam, bagi menangani masalah pluralisme agama, seseorang itu perlu memahami perbezaan yang wujud dalam agama lain kerana setiap agama mempunyai persepsi yang berbeza terhadap sesuatu subjek. Kefahaman yang menuntut kepada keterbukaan minda ini hanya boleh diperolehi melalui pemerhatian terhadap perihal yang berlaku dalam kehidupan beragama masyarakat lain melalui interaksi harian dan perkongsian aktiviti.<sup>57</sup> Oleh kerana isu-isu yang melatari perbezaan agama, kepercayaan dan cara hidup sering kali diselubungi dengan emosi dan prasangka, sewajarnya dialog kehidupan perlulah dilakukan secara berhemah dan beradab. Keamanan merupakan satu aspek yang penting dalam kehidupan manusia. Proses naturalisasi yang wujud dalam dialog kehidupan menjadikan ia kelihatan menarik dan terbaik bagi meningkatkan keamanan dan keharmonian hidup pada peringkat akar umbi. Biar pun begitu, kerjasama semua pihak dari setiap anggota masyarakat, badan-badan bukan agama dan kerajaan sama ada pada peringkat interlokal dan internasional perlu bergiat untuk merapatkan halangan dan mencari kedamaian dan perpaduan sejagat. Dalam masa yang sama, golongan agamawan tidak harus berdiam diri dari sebarang anjakan paradigma yang berlaku di seluruh dunia.

---

<sup>57</sup> Samwini, N.I., "The Need for and Importance of Dialogue of Life", [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

### 2.3 Elemen Dialog Kehidupan Pada Zaman Rasulullah.

Menurut Wan Zulkifli<sup>58</sup> dan Arena et al.<sup>59</sup>, ketika penubuhan kerajaan Islam Madinah, Rasulullah s.a.w melalui piagam Madinah telah memberi kelonggaran kepada masyarakat bukan Muslim mengamalkan agama mereka dan mengakui harta benda mereka. Islam menganggap bahawa mereka adalah jiran selagi mana mereka melakukan kebaikan dan tidak menjejaskan keharmonian masyarakat. Piagam ini turut menekankan perpaduan semua penduduk Madinah tanpa mengira latar belakang agama dan bangsa. Justeru, piagam yang mengandungi 47 fasal ini, selain 23 fasal menyentuh tentang hubungan dan tanggungjawab sesama Islam, 24 fasal menceritakan kedudukan masyarakat bukan Muslim dan tanggungjawab mereka terhadap negara. Dalam konteks hubungan dengan masyarakat bukan Muslim, secara umumnya mereka bebas mengamalkan agama dan kepercayaan, mendapat perlindungan, tidak ditindas di dalam mencari kekayaan malah mereka diberi hak untuk menjawat jawatan di dalam kerajaan Islam. Begitu juga, peristiwa perjanjian Hudaibiyah, Rasulullah mempamerkan sikap toleransi yang tinggi terhadap golongan Musyrik Mekah.<sup>60</sup> Secara umumnya, contoh-contoh di atas menjelaskan hubungan Muslim-non-Muslim diperuntukkan dalam fasal yang khusus sebagai penghormatan terhadap komuniti bukan Muslim. Sifat multi kultur masyarakat yang berada di negara Islam Madinah telah membentuk satu sistem yang

---

<sup>58</sup> Wan Zulkifli Wan Hassan, "Sadd al-Dharâ'i' Dalam Memelihara Agama dan Kaitannya Dengan Asas Keharmonian Hubungan Etnik". *Jurnal Pengajian Umum* Bil. 6, (2005), 105.

<sup>59</sup> Arena bt Kasim et.al, "Menjambatkan Masyarakat Majmuk di Malaysia Melalui Sikap Toleransi," dalam *Islam Past, Present and Future*, ed. Ahmad Sunawari Long, Jaffary Awang & Kamaruddin Salleh, (Bangi: UKM, 2004), 954.

<sup>60</sup> Jaffary Awang, Ahmad Munawar & Muda @ Ismail Ab. Rahman, "Pola Toleransi Beragama Di Kalangan Mahasiswa Melayu di Institusi Pengajian Tinggi Swasta," dalam *Issues & Challenges of Contemporary Islam and Muslims*, ed. Ahmad Sunawari, Siddig Ahmad, Abdul Rahmad Mahmood, Nur Farhana Abd. Rahman dan Wan Fariza Alyati Wan Zakaria (Bangi: UKM, 2009), 212.

mengambil kira landskap kehidupan sosial yang adil, saling mengambil berat dan menzahirkan budaya yang pelbagai rupa. Dalam kata lain, walaupun tinggal di negara yang dikuasai oleh pemerintah Islam, masyarakat *non* Muslim diberikan hak untuk memeluk agama mereka, beribadah dengan tatacara agama mereka, makan dan minum sesuai dengan ketentuan agama mereka; berkahwin dan cerai berpandukan agama mereka.

Selain daripada itu, hubungan antara agama dalam bentuk informal ditonjolkan oleh Rasulullah s.a.w melalui ekspresi secara langsung sikap baginda terhadap komuniti *non* Muslim. Antaranya Rasulullah s.a.w. menunjukkan sikap pemurah kepada komuniti *non* Muslim di luar Madinah dengan menghantar sejumlah wang (sebanyak 500 dinar) ke Mekah melalui perutusan Abu Sufyan untuk diagihkan kepada golongan fakir miskin yang berhadapan dengan musim kemarau.<sup>61</sup> Baginda tidak menjadikan dendam sebagai penghalang bagi kita melakukan kebaikan terhadap masyarakat *non* Muslim. Dalam konteks hubungan dengan keluarga yang bukan Muslim, Al-Quran menganjurkan agar berbuat baik kepada ibu bapa dan keluarga yang tidak memeluk Islam. Ini sebagaimana firman Allah dalam sūrah Luqmān ayat 15 sebagaimana berikut:

---

<sup>61</sup> Wan Zulkifli Wan Hassan, “Sadd al-Dharâ’i’ Dalam Memelihara Agama dan Kaitannya Dengan Asas Keharmonian Hubungan Etnik”, 105. Kisah ini dinukilkan oleh Imām Ahmad, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*. Musnad Abī Said al-Khudri. Beirut: Dar Ihya Turath Arabī, t.t. 3/260.

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا  
 وَصَاحِبَيْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ  
 فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Terjemahan: “dan jika mereka berdua mendesakmu supaya Engkau mempersekutukan denganku sesuatu yang kamu, dengan fikiran sihatmu, tidak mengetahui sungguh adanya maka janganlah kamu taat kepada mereka; dan bergaulah dengan mereka di dunia dengan cara yang baik. dan turutlah jalan orang-orang yang rujuk kembali kepadaKu (dengan Tauhid dan amal-amal Yang soleh). kemudian kepada Akulah tempat kembali kamu semuanya, maka Aku akan menerangkan kepada kamu segala yang kamu telah kerjakan”.

Ayat ini diturunkan sempena kisah Sa<sup>c</sup>ad bin Abi Waqqas yang menganut Islam tetapi telah dibantahi dan diugut oleh ibunya untuk melakukan mogok dengan menahan lapar.<sup>62</sup> Dalam konteks ini al-Qurtubī menyarankan bahawa ayat ini menjadi dalil kepada tuntutan supaya melaksanakan hubungan yang baik dengan kedua ibu-bapa yang kafir termasuk memberi nafkah kepada mereka sekiranya mereka miskin, bercakap lembut dan mengajak mereka kepada Islam dengan bahasa yang baik.<sup>63</sup> Justeru, ayat di atas menjadi dalil yang kuat agar umat Islam perlu menjalinkan hubungan yang baik dengan komuniti bukan Muslim selagi mana ianya tidak mengganggu ketenteraman

<sup>62</sup> Ibn Kathīr, Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimasyqī, *Tafsir al-Qurān al-<sup>c</sup>Azīm lil Imāmī al-khāli al-hāfiz Imad al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il al-Dimasyqī* (Beyrouth: Dar al Fikr. 1981), 3: 446.

<sup>63</sup> Abī <sup>c</sup>Abdillāh Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jāmi' lil Ahkām al-Qurān*, ed. <sup>c</sup>Abdillāh ibn <sup>c</sup>abd al-Hassan al-Tarki. (Al-Qahirah: Dar al Katib al-arabī al-Tobaah wa al-nasyr, 1967), 14:65.



masyarakat Muslim lain. Berkait dengan ini juga, Rasulullah sendiri dididik dan dibesarkan oleh bapa saudaranya yang bukan beragama Islam.<sup>64</sup> Rasulullah juga pernah menziarahi dan memuliakan orang Yahudi dan Nasrani dan mengunjungi ketika mereka sakit serta memberikan hadiah kepada mereka. Demikian juga kisah satu kumpulan masyarakat Nasrani dari Najran melakukan aktiviti agama mereka di dalam masjid Nabawi dan keadaan ini menimbulkan rasa kurang senang para sahabat Rasulullah, namun begitu Rasulullah menjelaskan dengan berkata “biarkan mereka sembahyang”.<sup>65</sup> Kedinamikan toleransi antara agama selanjutnya yang dipaparkan oleh Rasulullah s.a.w. ialah kisah baginda bangun dari duduk untuk menghormati jenazah seorang Yahudi yang diusung untuk dihantar ke perkuburan. Rasulullah juga pernah menegur sahabat supaya jangan mencerca cara beribadat masyarakat bukan Muslim dan tempat sembahyang mereka bagi mengelakkan mereka membalas cercaan tersebut dengan mencemuh institusi masjid.<sup>66</sup> Malahan sejarah turut mendedahkan sikap keterbukaan Rasulullah s.a.w. apabila menggadaikan baju perangnya kepada seorang Yahudi bernama ‘Abu al-Syāham walhal masih ramai sahabat yang sedia membantu Rasulullah seandainya baginda menyatakan masalahnya kepada mereka. Apa yang tersirat ialah baginda ingin menyampaikan hukum mengadakan hubungan dengan bukan Muslim secara lebih jelas. Peristiwa ini dijelaskan dalam satu hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Aisyah dalam bab jual-beli sebagaimana berikut:

---

<sup>64</sup> Yūsof Al-Qardawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*, terj. Syed Ahmad Semait, (Singapura: Pustaka Islamiyah Pte Ltd, 1995), 385-6.

<sup>65</sup> Ammar Fadzil, “Religious Tolerance in Islam: Theories, Practices and Malaysia’s Experiences as a Multi Racial Society”. *Journal of Islam in Asia*, No.3, (2011), 352. Juga lihat kisah ini di dalam Abu ‘Abdillah al-Qurtubī, *Tafsir Al-Qurtubī*, (Qahirah: Dar al-Sya’b, 1372H) 4:4.

<sup>66</sup> Arena bt Kasim et al., “Menjambatkan Masyarakat Majmuk di Malaysia Melalui Sikap Toleransi”, 954. Kisah ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Ismail Abu ‘Abd Allah Al-Bukhārī, *Jami’ Al-Sahīh*, (Qaherah: Al-Matba‘ah al-Salfiyah Wa Maktabahaj, 1972) 2: no hadith 1313.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ  
دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ

Terjemahan: Bahawa Rasulullah s.a.w pernah membeli makanan dari orang Yahudi dengan cagaran baju besi.<sup>67</sup>

Berkesinambungan daripada realiti hubungan dengan *non-Muslim* selanjutnya ialah kisah yang memaparkan kolaborasi Rasulullah dengan pelbagai pihak dalam kalangan masyarakat awam bukan Muslim. Antaranya baginda telah mengupah Abdullah bin ‘Uraiqith, seorang musyrik sebagai pemandu arah sewaktu berhijrah ke Madinah. Begitu juga Rasulullah s.a.w. pernah meminta pandangan daripada komuniti Yahudi dalam bidang ketenteraan dan memberikan kepada mereka harta *ghānimah* sebagai ganjaran. Manakala Shafwan bin Umaiyyah (seorang musyrik) pernah berperang bersama Nabi dalam peperangan Hunain dan menjadi sekutu baginda. Baginda juga memberi dan menerima hadiah daripada masyarakat bukan Muslim sama ada dari dalam atau luar negara.<sup>68</sup> Mengambil kira pentingnya pemupukan hubungan antara agama, Rasulullah s.a.w, mengancam agar tidak melakukan keburukan terhadap masyarakat *non-Muslim* yang baik sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Umar dengan sanad yang sahih yang bermaksud:

من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة  
أربعين عاماً

<sup>67</sup> Muhammad bin Ismail Abu ‘Abd Allah Al-Bukhārī, *Jami‘ Al-Sahīh*, (Qaherah: Al-Matba‘ah al-Salfiyah Wa Maktabahaj, 1972) 2: no hadith 1962.

<sup>68</sup> Yūsuf Al-Qardawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*, 561-2.

Terjemahan: “Barangsiapa yang membunuh orang kafir mu’ahid<sup>69</sup>, maka ia tidak mencium bau syurga. Sesungguhnya bau syurga itu dapat tercium dari jarak perjalanan empat puluh tahun”.<sup>70</sup>

Bahkan dalam hadis yang diriwayatkan daripada al-<sup>c</sup>Urbadh bin Sāriah al-Salmī dalam Sunan Abī Daūd, bab *al-kharāj* menyatakan bahawa Rasulullah melarang umat Islam mencerooboh harta masyarakat bukan Muslim sebagaimana sabdanya:

وإن الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن, ولا ضرب  
نساءهم, ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذي عليهم

Terjemahan: Dan sesungguhnya Allah taala tidak menghalalkan kamu memasuki rumah ahli kitab melainkan dengan izin, dan jangan mengganggu isteri mereka dan janganlah makan makanan mereka melainkan diberi oleh mereka kepada kamu.<sup>71</sup>

Dalam konteks dakwah Islamiyyah, masyarakat bukan Muslim yang enggan menerima dakwah dilarang memusuhinya, justeru itu dalam Sirah Nabawiyyah dalam kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, surat Rasulullah s.a.w. yang dihantar kepada para ahli Kitab, iaitu kaum Yahudi dan Nasrani Yaman menjelaskan seperti berikut :

"Sesiapa sahaja orang Yahudi atau Nasrani yang telah memeluk Islam, maka dia merupakan orang Mukmin. Dia berhak untuk mendapat hak dan kewajiban yang sama dengan orang Mukmin. Dan sesiapa sahaja yang tetap dengan keYahudian atau keNasraniannya, maka dia tidak boleh dipaksa untuk meninggalkannya (agama mereka).<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Merupakan golongan yang kafir yang mengikat perjanjian dengan Muslim dalam sesebuah negeri.

<sup>70</sup> Al-Bukhārī, *Jami' Al-Sahīh*, *al-jizyah* no hadith 3166.

<sup>71</sup> Muhd Nāsir Ad-Din Al-Albāni, *Sunan Abī Dāud* (1424H). (Riyadh: Maktabah al-Ma<sup>c</sup>rif, 1996), no hadith 3452, 547.

<sup>72</sup> Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimsyiqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah lil-hāfiz Imad al-Dīn Abi al-Fidā' Ismā'il* <sup>c</sup>Umar ibn Kathīr *al-Quraisyi al-Dimsyiqī*, ed. <sup>c</sup>Abdillah <sup>c</sup>Abd al-Muhsin al-Tarki. (Riyadh: Al-Taba<sup>c</sup>ah wa al-Nasyru wa Tawazi<sup>c</sup> wa i<sup>c</sup>lan, 1967), 5:146. Sila rujuk Mohd Faizal Abdul Khir, “Kajian Perbandingan Konsep Ahl al-Kitab Menurut Imam Ibn Hazm dan Imam al-Shahrastani”, (Tesis kedoktoran UM, 2007) bagi melihat perbincangan tentang ahli kitab secara lebih mendalam.

Berpandukan situasi inilah bahawa sejarah telah melakarkan kerjasama konstruktif yang mewarnai hubungan antara masyarakat yang pelbagai agama pada awal Islam.<sup>73</sup> Peristiwa-peristiwa yang dijelaskan di atas menunjukkan bahawa setiap manusia tanpa mengira latar belakang pegangan agama, warna kulit, bangsa dan jantina sewajarnya dihormati. Elemen dialog antara agama yang telah dipraktikkan oleh Rasulullah s.a.w. dengan mengumandangkan nilai-nilai agama yang luhur menjadi indikator bahawa setiap masyarakat Muslim perlu mengungkapkan nilai-nilai murni agama Islam melalui hubungan yang baik dengan masyarakat bukan Muslim berteraskan keadilan dan sikap saling hormat menghormati serta saling faham-memahami. Islam sebagai agama “*Rahmatan lil ‘Alamīn*” melalui hubungan yang berteraskan toleransi dan kemuliaan akhlak mampu melenyapkan salah faham dalam kalangan masyarakat yang berbeza kepercayaan dan cara hidup. Biar pun berbeza agama, Rasulullah tidak mengambil pendekatan ‘tidak memisahkan diri’ daripada kelompok agama lain kerana mereka masih memerlukan sokongan daripada umat Islam di sekeliling. Boleh dijelaskan bahawa pengalaman hubungan antara agama Rasulullah dalam kehidupan multi etnik ini menyerlahkan hubungan pelbagai kategori masyarakat awam, agama, budaya dan pemikiran. Melalui hubungan antara agama, beberapa isu yang berkait hubungan dua hala ini dapat difahami seperti persepsi silap masyarakat non Muslim terhadap agama Islam, kabur memahami konsep sebenar agama Islam dan bimbang terhadap kewajaran hukum-hakam Islam. Ini bermakna dialog antara agama

---

<sup>73</sup> Bagi melihat hubungan antara agama yang berlaku pada zaman Rasulullah secara terperinci, sila rujuk Fatmir Mehdi Shehu “*Nostra Aetate and Inter Religion Dialogue; An Islamic Perspective*”, (Tesis kedoktoran IIUM, 2007).

khususnya melalui jalinan dialog kehidupan berperanan membetulkan semula kekaburan dalam kalangan komuniti bukan Muslim tentang agama Islam dan masyarakatnya.

#### **2.4 Toleransi Teras Dialog Kehidupan**

Oleh kerana kajian ini membicarakan hubungan masyarakat Cina Muslim dengan masyarakat Muslim asal dan masyarakat Cina bukan Muslim, dengan itu wajar hubungan ini dibahaskan mengikut perspektif Islam. Hakikatnya, Islam melihat hubungan yang berlaku dalam konteks kehidupan masyarakat majmuk berpandukan kepada konsep toleransi yang didasarkan kepada al-Quran dan Sunnah Rasulullah. Gagasan toleransi sebenarnya merupakan agenda yang amat serius untuk dicapai melalui pendekatan dialog kehidupan Inilah yang ditegaskan oleh Samwini menyatakan “*dialogue of life results in understanding and tolerance, both of which make peaceful coexistence possible*”.<sup>74</sup>

Dari aspek filologi, perkataan toleransi diambil daripada bahasa Latin iaitu *tolerantia* yang bermaksud mempunyai daya ketahanan.<sup>75</sup> Dalam *The Oxford Reference Dictionary*, *tolerate* dijelaskan sebagai “*practice of (something that one dislikes or disagrees with) without interference*”.<sup>76</sup> Berdasar *Kamus Dewan* pula, toleransi dijelaskan sebagai sikap atau sifat sedia menghormati atau menerima pendapat atau

---

<sup>74</sup> Samwini, N.I., “The Need for and Importance of Dialogue of Life” [www.irdialogue.org/submissions](http://www.irdialogue.org/submissions).

<sup>75</sup> Jaffary Awang, Ahmad Munawar & Muda @ Ismail Ab. Rahman, “Toleransi Beragama Dalam Budaya Melayu: Manifestasi Sikap dan Pola Toleransi Di Kalangan Mahasiswa/siswi Melayu di IPTS”, 213.

<sup>76</sup> Catherine S. & Angus S., “*tolerate*” dalam *Oxford Dictionary of English*, (New York: Oxford University Press, 2006), 2:1855.

pendirian orang lain yang berbeza pendapat sendiri.<sup>77</sup> <sup>c</sup>Abd Bāsīt Bin Yusof al-Gharīb dalam tulisannya menjelaskan toleransi sebagai *tasāmuh* yang memberi maksud kerahmatan, keampunan, dan melakukan kebaikan.<sup>78</sup> Manakala berdasarkan Kamus *Lisān al-<sup>c</sup>Arab* kata *tasāmuh* diambil dari wazan تفاعل yang berasal daripada perkataan *samaha* (سمح) yang membawa maksud mempermudah (تساهل).<sup>79</sup> Justeru, berdasarkan terminologi mengikut perbahasan bahasa, dapat dijelaskan bahawa toleransi itu berasaskan kepada sikap lemah-lembut, bertolak-ansur dan berlapang dada. ‘Daya ketahanan’ yang bermula dalam bentuk kefahaman ini selanjutnya dimanifestasikan dalam tindakan bagi menggambarkan toleransi sebagai satu bentuk amalan yang memerlukan permuafakatan bersama.

Selanjutnya, toleransi ini diberikan konsep dan makna yang merujuk kepada hubungan yang lebih komprehensif misalnya Ammar Fadzil menjelaskan nilai ini berkait dengan urusan agama, seksual, kebebasan diri dan segala urusan yang berhubung dengan hubungan etnik. Beliau menjelaskan sebagaimana berikut:

*Consistent with respect for human rights, the practice of tolerance does not mean toleration of social injustice or the abandonment or weakening of one’s convictions. It means that one is free to adhere to one’s own convictions and accepts that others adhere to theirs. It means accepting the fact that human beings, naturally diverse in their appearance, situation, speech, behaviour and values, have the right to live in peace and to be as they are. It also means that one’s views are not to be imposed on others..*<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-5 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka, 2010) 1704, entri “toleransi”.

<sup>78</sup> ‘Abd Basit Bin Yusof al-Gharib, *Tasāmuh al-Islam ma<sup>c</sup>a Ghairul Muslimin*, dicapai 21 Januari 2012, [www.saaaid.net/book/12/4938.doc](http://www.saaaid.net/book/12/4938.doc)

<sup>79</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arab lil iman al-alamat Abi al-Fadli Jamal al-Din Muhammad bin Makram*, (Beirut: Dar al-Sadir, 2001), 2: 489.

<sup>80</sup> Ammar Fadzil, “Religious Tolerance in Islam: Theories, Practices and Malaysia’s Experiences as a Multi Racial Society”. *Journal of Islam in Asia*, No.3 (2011), 378.

Berdasarkan petikan di atas, ternyata Ammar melihat toleransi sebagai tonggak kepada pemupukan keharmonian kaum dan agama. Fakhri menyatakan tanpa nilai toleransi, manusia akan diselubungi dengan diskriminasi, cemuhan, kebencian yang seterusnya akan memusnahkan kedamaian dan ketenangan hidup.<sup>81</sup> Amalan toleransi melahirkan sifat positif seperti persaudaraan, sikap saling menghargai, kedamaian, keselamatan dan kemaslahatan.<sup>82</sup> Ianya juga mampu membuahkn nilai kesabaran dan berlapang dada dalam menghadapi aneka perbezaan pendapat, pemikiran, pemahaman, pendirian, jati diri, budaya dan kepercayaan.<sup>83</sup> Biar pun begitu, prinsip toleransi dalam Islam mempunyai had, batasan, ketelusan dan ketentuan berdasarkan hukum Islam. Selain daripada itu, toleransi merupakan satu perbuatan yang amat memerlukan kesediaan mental dan psikologi bagi mengelakkan berlakunya pertembungan pandangan, sikap dan tindakan. Terdapat empat kondisi utama dalam toleransi iaitu subjek toleransi (individu atau kelompok), objek toleransi seperti tindakan dan kepercayaan sesebuah masyarakat, sikap dan nilai kesabaran.<sup>84</sup> Ramli Awang menjelaskan bahawa toleransi beragama bermaksud sifat agama yang khusus yang mengandungi kepercayaan dan keyakinan tertentu yang tidak boleh dicampuradukkan dengan kepercayaan dari mana-

---

<sup>81</sup> Fakhri R. Khader, "The Malaysian Experience in Developing National Identity, Multicultural Tolerance and Understanding through Teaching Curricula: Lessons Learned and Possible Applications in the Jordanian Context". *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 No. 1; (January 2012), 276.

<sup>82</sup> Mohamad Zaidi Abdul Rahman et al., "Asas Toleransi Terhadap Kebebasan Beragama Dari Perspektif Islam", dalam *Konsep Asas Islam Dan Hubungan Antara Agama*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2007), 115.

<sup>83</sup> Khadijah Mohd Khambali, "Islam Agama Rahmah dan Toleransi Beragama: Realiti dan Cabaran", dalam *Isu Dan Cabaran Hubungan Antara Agama di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008), 20.

<sup>84</sup> Jaffary Awang et al., "Toleransi Beragama Dalam Budaya Melayu: Manifestasi Sikap dan Pola Toleransi Di Kalangan Mahasiswa/siswi Melayu di IPTS", 213.

mana agama. Inilah yang menjadikan agama ini istimewa dan berbeza daripada kepercayaan yang lain. Justeru, toleransi beragama bukanlah bermaksud singkritisme tetapi kepelbagaian agama menuntut kepada menghormati pegangan dan kepercayaan antara satu sama lain.<sup>85</sup>

Dari perbincangan di atas, dapat dijelaskan bahawa perbezaan adat resam, norma, sistem nilai dan agama menunjukkan amalan toleransi sewajarnya dipraktikkan dalam ruang hidup manusia yang cukup luas. Dengan itu, sikap saling menghormati, menerima perbezaan pendapat dan berlembut hati wajar diberi perhatian dalam hubungan antara agama melalui amalan toleransi. Boleh dikatakan juga bahawa toleransi merupakan salah satu bentuk akomodasi dalam hubungan antara umat yang tidak dirancang, menerima perbezaan pandangan orang lain secara adil dengan mengiktiraf serta menghormati kepercayaan mereka. Umat yang berbeza agama perlu bersedia untuk menerima perbezaan yang ada pada masyarakat yang lain. Islam merupakan agama yang toleransi dengan menghormati kemuliaan insan tanpa mengira agama, jantina, budaya, bangsa dan warna kulit. Lantaran itu, budaya toleransi dan sikap hormat menghormati adalah dua perkataan penting yang perlu disuburkan dalam kehidupan masyarakat berbilang agama, budaya dan bangsa.

Budaya toleransi merupakan budaya yang bersifat universal, maka menurut Deklarasi Prinsip Toleransi yang ditandatangani oleh ahli-ahli UNESCO pada 16 November 1995 menyatakan toleransi sebagai menghormati, menerima dan mengakui kepelbagaian budaya yang perlu disuburkan dengan ilmu, keterbukaan, kebebasan

---

<sup>85</sup> Ramli Awang, *Islam Alternatif Perpaduan Sejagat*, (Skudai: Universiti Teknologi Malaysia Press, 2003), 59-0.



pendapat dan kepercayaan. Toleransi bukan sahaja merupakan keperluan moral manusia tetapi menjadi tuntutan politik dan undang-undang yang seterusnya menyumbang kepada kedamaian. Selain daripada itu, toleransi merupakan sifat aktif mengiktiraf hak asasi manusia yang universal, kemajmukan, demokrasi dan undang-undang.<sup>86</sup> Dalam konteks hubungan sesama Islam yang pelbagai watak, Asar Abdul Karim menjelaskan seseorang Muslim seharusnya merasai perasaan saudara Islamnya seperti bergembira atas kegembiraan seseorang Muslim lain dan bersedih atas kesedihannya. Persaudaraan Islam juga bermaksud merasai wujudnya perasaan kebersamaan, malah Islam juga menyeru umat Islam bekerjasama dalam hidup berkumpul, tolong-menolong dan hormat menghormati antara satu sama lain.<sup>87</sup>

Toleransi merupakan salah satu nilai murni dan positif yang menampilkan kerahmatan bagi membina hubungan setiap individu yang berbeza agama, fahaman, fikiran, pendidikan, sosial, budaya, bahasa, budaya dan etnik.<sup>88</sup> Sehubungan dengan itu, dalam berinteraksi dan bertoleransi dengan masyarakat bukan Muslim, komuniti Muslim perlu ada keteguhan asas akidah dan syariat serta sikap. Dalam konteks menjaga persoalan akidah misalnya, sebarang bentuk kompromi atau campur aduk dengan kesyirikan adalah tidak dibenarkan. Justeru itu Islam menentang sebarang bentuk sinkretisme<sup>89</sup> dan sintesis<sup>90</sup> dalam menjalinkan hubungan toleransi. Manakala toleransi

---

<sup>86</sup> Abdul Halim Ramli, *Hubungan Kaum di Malaysia, Sejarah dan Asas Perpaduan*, (Shah Alam: UPENA UiTM, 2009), 254.

<sup>87</sup> Asar Abdul Karim, *Perkauman Dan Keagamaan Dalam Islam*, (Kuantan: Universiti Malaysia Pahang, 2010) 12.

<sup>88</sup> Khadijah Mohd Khambali @ Hambali, "Islam Agama Rahmah dan Toleransi Beragama: Realiti dan Cabaran", 13.

<sup>89</sup> Sinkretisme merupakan satu usaha bagi menyelaraskan kepercayaan yang berbeza dengan menggabungkan amalan-amalan dan cara pemikiran.

<sup>90</sup> Sintesis ialah satu gabungan untuk membentuk teori yang baru.

pada sikap, Islam menyenaraikan beberapa hubungan toleransi yang perlu diketengahkan, antaranya bertoleransi agar tidak merosakkan rumah ibadah orang lain (al-Hajj; 39-40), tidak memaksa orang lain menerima Islam (al-Baqarah; 256) dan tidak mencaci agama atau budaya orang lain (al-<sup>c</sup>An'am; 108).<sup>91</sup> Dalam konteks yang lebih luas, perbincangan konsep 'toleransi beragama' dapat diteliti dalam aspek politik, sosiologi, psikologi dan agama yang merangkumi elemen kuasa, pengaruh, dan kepentingan kelompok.<sup>92</sup> Menurut Ahmad Syalaby, Rasulullah merupakan contoh tauladan yang terbaik dalam mengamalkan budaya toleransi Muslim misalnya menghadiri majlis perkahwinan masyarakat *non*-Muslim, bangun menghormati jenazah bukan Muslim, layanan baik kepada tawanan perang dan musuh yang menentanginya, tidak bertindak keterlaluan, melawat dan meraikan pesakit bukan Muslim. Amalan Rasulullah ini menjadi indikasi kepada khalifah-khalifah Islam selepasnya dengan menerapkan nilai toleransi dalam melaksanakan hubungan antara agama.<sup>93</sup>

Berdasarkan daripada kenyataan di atas, adalah wajar bagi umat Islam memberi pengiktirafan hak-hak kehidupan orang lain yang berbeza agama atau budaya bagi merasai kenikmatan hidup sebagaimana dirasai oleh setiap Muslim. Toleransi beragama bukan sahaja perlu dibudayakan dalam konteks makro iaitu negara atau umah tetapi dalam konteks mikro seperti hak-hak kehidupan yang meliputi aspek yang cukup luas seperti dalam pergaulan, kejiranan, menjaga perasaan dan rutin kehidupan seharian.

---

<sup>91</sup> Mohamad Zaidi Abdul Rahman et al., "Asas Toleransi Terhadap Kebebasan Beragama Dari Perspektif Islam", 119.

<sup>92</sup> Jaffary Awang, Muda @ Ismail Abdul Rahman, Ahmad Munawar Ismail, "Toleransi Beragama Dalam Budaya Melayu: Manifestasi Sikap dan Pola Di Kalangan Mahasiswa/I di IPTS", dalam *Seminar Antarabangsa Agama Dan Pembangunan* (2010), 213.

<sup>93</sup> Ahmad Syalaby, *Perbandingan Agama: Agama Islam*, (Singapura: Pustaka Nasional, 2001), 132.

Apatah lagi umat Islam dituntut melakukan keadilan kepada orang lain dengan memberikan hak-hak yang wajar diperoleh. Justeru, toleransi dilihat sebagai satu pendekatan dalam menyelesaikan konflik-konflik yang berlaku dalam pelbagai lapangan kehidupan masyarakat. Dalam kata lain amalan toleransi melalui mekanisme dialog kehidupan wajar disuburkan melalui sikap tolak ansur dan saling menghormati dan memahami antara agama, antara etnik; dan sesama agama.

#### **2.4.1 Dialog Kehidupan Bertoleransi Dengan Bukan Muslim**

Keyakinan terhadap pegangan agama merupakan prinsip yang paling kuat dalam pemikiran Islam yang seterusnya mendukung hubungan toleransi dengan bukan Muslim. Toleransi tidak dapat dipisahkan dengan sejarah Islam, dari zaman Rasulullah sehingga Islam berkembang luas dan cepat ke Nusantara menunjukkan agama ini di terima baik oleh masyarakat bukan Muslim kerana sikap toleransi. Justeru itu, toleransi dalam Islam adalah persoalan yang berkaitan pelaksanaan dan tanggungjawab untuk mempraktikkannya secara *istiqāmah* dan komited. Lantaran itu banyak ayat-ayat al-Quran yang mengajak umat Islam agar melaksanakan muamalah dengan baik dengan bukan Muslim misalnya pada firman Allah dalam sūrah al-Māidah ayat 8 yang bermaksud:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ ۙ لِلّٰهِ شُهَدَآءٌ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ  
 شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۗ اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ  
 خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran; dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa jua) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada takwa dan bertaqwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan.

Bertitik tolak daripada ayat di atas terdapat beberapa prinsip yang mendasari hubungan antara masyarakat yang pelbagai agama dan budaya. Antaranya ialah:

- i. Menjauhkan diri daripada sebarang bentuk kekerasan, paksaan dan penindasan dalam pergaulan, tingkah laku dan perhubungan.
- ii. Masyarakat bukan Muslim bebas mengamalkan upacara agama tanpa sebarang kekangan dan gangguan.
- iii. Manusia diberi kebebasan berfikir, membezakan dan seterusnya memilih kebenaran dan kebatilan.
- iv. Islam meraikan nilai persahabatan selagi mana ianya tidak memperlihatkan prejudis dan permusuhan

- v. Penjelasan kebenaran Islam kepada bukan Muslim dengan cara diskusi atau dialog dengan cara yang terbaik
- vi. Islam memberi ruang yang cukup luas untuk mencapai kebenaran melalui hujah-hujah yang jelas.<sup>94</sup>

Ini bererti, Islam memberi ruang yang cukup luas kepada masyarakat yang berbeza agama dan budaya berbincang, berinteraksi dan berdialog menyelesaikan permasalahan yang berlaku sehari-hari, isu yang berkaitan keintelektualan, wacana yang menyentuh soal kepercayaan dan sebagainya. Selanjutnya, dalam merealisasikan hubungan yang baik dengan masyarakat bukan Muslim. Mohd Kamil Ab. Majid dan Mohd Fauzi Hamat, menyarankan beberapa garis panduan. Antaranya:-

- i. Hubungan perlu berlangsung dalam keadaan yang baik dan adil (al-Munthahinah: 8-9)
- ii. Persamaan hak tanpa dibatasi ras, keturunan, pangkat atau kedudukan (al-Māidah: 8)
- iii. Anjuran melakukan hubungan yang baik dengan ibu bapa walaupun tidak menganut agama Islam (Luqmān: 15)
- iv. Tiada halangan memberi bantuan kepada kaum keluarga dan jiran yang masih belum beriman kepada Allah. (al-Baqarah: 272)
- v. Layanan yang baik terhadap tawanan perang. (al-Insān:8)<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Khadijah Mohd Khambali, "Islam Agama Rahmah' dan Toleransi Beragama: Realiti dan Cabaran dalam Isu Dan Cabaran Hubungan Antara Agama di Malaysia", ed. Khadijah Mohd Khambali @ Hambali, Mohamad Kamil Abd Majid, Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2008), 18-19.

Namun begitu, hubungan yang berlaku wajar tertakluk kepada batasan dan ketentuan hukum Islam.<sup>96</sup> Justeru itu dalam melaksanakan hubungan ini, kehormatan umat Islam juga wajib dipelihara malah dalam penganjuran sebarang bentuk dialog keagamaan, umat Islam sewajarnya perlu berkeyakinan bahawa Islam merupakan satu-satunya agama yang benar dan mengatasi agama lain.<sup>97</sup> Berdasarkan kepada penjelasan di atas, hubungan antara agama yang dianjurkan oleh Islam perlulah dilakukan secara adil dan berhemah seperti mana diungkapkan dalam pepatah Melayu seperti “menarik rambut dari tepung”. Dalam pengertian yang lebih mendalam, umat Islam perlu melaksanakan hubungan yang baik dengan masyarakat bukan Muslim mengikut kerangka yang digariskan oleh agama Islam. Dalam kata lain, hubungan yang dilakukan perlu diperhalusi sebaik mungkin agar ianya tidak menimbulkan permusuhan dan prasangka buruk antara dua pihak.

#### **2.4.2. Anjuran Bertoleransi Secara Hikmah, *Mau'izah* dan *Bermujādalah***

Anjuran agar umat Islam melaksanakan hubungan yang baik dengan masyarakat yang berbeza kepercayaan, budaya dan sebagainya boleh diperhalusi berdasarkan kepada firman Allah sūrah al-Nahl 16: 125 yang bermaksud:

---

<sup>95</sup> Mohd Kamil Hj. Ab. Majid dan Mohd Fauzi Hamat, “Bicara al-Qaradawi Tentang Islam dan Hubungannya dengan Agama Lain Dalam Konteks Pengharmonian Kehidupan Beragama di Malaysia”, dalam *Isu Dan Cabaran Hubungan Antara Agama di Malaysia Isu Dan Cabaran Hubungan Antara Agama di Malaysia*, ed. Khadijah Mohd Khambali @ Hambali, Mohamad Kamil Abd Majid, Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2008), 35-7.

<sup>96</sup> Khadijah Mohd Khambali @ Hambali, “Islam Agama Rahmah dan Toleransi Beragama”, 20.

<sup>97</sup> Mohd Kamil @ Mohd Fauzi, Bicara al-Qaradawi Tentang Islam dan Hubungannya dengan Agama Lain”, 53.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَلِينَ

Terjemahan: Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah (kebijaksanaan) dan nasihat pengajaran yang baik, dan berbahaslah (berdialog) dengan mereka dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya, dan Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah.

Secara umumnya, ayat di atas merupakan perintah Allah kepada umat Muhammad agar melakukan hubungan yang baik dengan masyarakat lain. Justeru itu, hubungan dan toleransi dalam kehidupan bersesuaian dengan status Rasulullah sebagai pembawa rahmat kepada sekalian makhluk.<sup>98</sup> Berdasarkan kepada ayat di atas beberapa metodologi boleh diketengahkan dalam dialog kehidupan. Antaranya:

#### 2.4.2.1 Dialog Kehidupan Secara Hikmah

*Kamus Dewan* menjelaskan hikmah sebagai kebijaksanaan yang datangnya dari Allah atau kelebihan sebenar di sebalik sesuatu perkara.<sup>99</sup> Perkataan hikmah berasal daripada perkataan Arab iaitu *ha-ka-ma* (حكم), Ibnu Manzur menjelaskan perkataan *al-hakīm* (الحكيم) yang merupakan salah satu nama Allah yang bermaksud mempunyai hikmah (kebijaksanaan). Al-hikmah merupakan sebaik-baik pengetahuan tentang sesuatu ilmu

<sup>98</sup> Khadijah Mohd Khambali, "Islam Agama Rahmah' dan Toleransi Beragama", 13.

<sup>99</sup> *Kamus Dewan*, 535, entri "hikmah".

(الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم).<sup>100</sup> Pengarang kamus *al-Mu'jam al-Wasit* menjelaskan hikmah sebagai pengetahuan yang paling baik, ilmu dan kefahaman, keadilan, kenabian. Ia juga dijelaskan sebagai ucapan yang sedikit tetapi memberi makna yang mendalam (الكلام الذي يقل لفظه ويجل معناه).<sup>101</sup> Syed Qutb menjelaskan bahawa hikmah bermaksud memberi perhatian terhadap keadaan dan suasana yang hendak disampaikan agar tidak memberatkan dan menyulitkan dengan taklif-taklif yang berat.<sup>102</sup> Dalam konteks hubungan toleransi, Mohamad Zaidi et al. menghubungkan hikmah dengan pengetahuan latar belakang dan keadaan golongan sasaran.<sup>103</sup> Justeru itu dalam konteks pendekatan dialog kehidupan secara berhikmah, seseorang itu perlu mengetahui latar belakang peserta, mampu menjelaskan sesuatu dengan baik, ucapan yang semestinya tidak *rigid*, tidak mendalam dan tidak membebankan penerima. Motifnya ialah memudahkan peserta yang terlibat memahami perkongsian aktiviti tanpa sebarang tekanan dan prejudis.

Rasulullah menjadi model terbaik melaksanakan hikmah dalam berhadapan dengan masyarakat Arab yang pelbagai ragam. Dengan menggunakan percakapan yang mudah, tepat, dalil yang jelas, kuat dan tegas kepada golongan yang mencari kebenaran manakala golongan yang berjiwa lemah, digunakan kata-kata yang memuaskan hati mereka. Malahan baginda juga menggunakan bahasa lemah lembut kepada golongan

---

<sup>100</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-ʿArab*, 12: 140-145.

<sup>101</sup> Ibrahim Mustaffa et al., *Al-Mu'jam al-Wasit*. Juzuk Awal. (Istanbul: Maktabat al-Islamiyyah, 1989), 190.

<sup>102</sup> Syed Qutb, *Fi zilālil al-Qurān* (Beyrout: Dar al-Syruq, 1978), 14:292.

<sup>103</sup> Mohamad Zaidi Abdul Rahman et al., "Asas Toleransi Terhadap Kebebasan Beragama Dari Perspektif Islam", 127.



yang lebih keras.<sup>104</sup> Rasulullah menggunakan kebijaksanaan dengan memilih cara yang sesuai bagi menarik perhatian setiap kelompok masyarakat termasuk masyarakat bukan Muslim. Misalnya baginda pernah mengarah agar dihantar barang ke Mekah dan diagihkan kepada masyarakat miskin dalam kalangan Musyrikin, walaupun golongan tersebut menentang hebat dakwah yang disampaikan oleh Rasulullah.<sup>105</sup> Pengalaman amalan toleransi yang diperagakan Rasulullah seperti memberi hadiah, menziarahi dan memuliakan masyarakat bukan Muslim dan sebagainya menjadi contoh terbaik bagaimana dialog kehidupan berhikmah boleh dilakukan. Berhadapan masyarakat yang pelbagai ragam dan karenah dengan pendekatan bijaksana akan menghilangkan rasa kesukaran dan kesulitan, setidak-tidaknya mereka mendengar apa yang disampaikan. Rasulullah sentiasa bermuamalah dengan baik kepada siapa sahaja termasuklah komuniti bukan Muslim. Justeru, konsep hikmah ini sewajarnya menjadi alat kawal selia dalam menjalinkan hubungan antara agama melalui dialog kehidupan kerana komitmen terhadap aktiviti ini dapat menjelaskan kebenaran agama Islam, memupuk hubungan persahabatan dan membetulkan salah faham beragama.<sup>106</sup>

#### **2.4.2.2 Dialog Kehidupan Dengan Memberi Nasihat Yang Baik (Maw<sup>c</sup>izah)**

Perkataan *al-maw<sup>c</sup>izah* diambil daripada perkataan *wa<sup>c</sup>-a-zo* (وعظ) yang memberi maksud nasihat dan peringatan sama ada yang baik sama ada melalui perkataan atau

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, 127.

<sup>105</sup> Khadijah Mohd Hambali & Khairul Nizam Mat Karim, “Interaksi Dan Dialog Agama (Dialog Peradaban): Satu Paparan”, dalam *Islam Dan Dialog Peradaban Satu Perspektif*, ed. Azizan Baharuddin, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2005), 94.

<sup>106</sup> Lihat lebih terperinci dalam sub topik “Elemen Dialog Kehidupan Pada Zaman Rasulullah”.

perbuatan yang baik.<sup>107</sup> Dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qurʿān, al-mawʿizah* dijelaskan sebagai memberi nasihat, perhatian yang teliti perlu diberikan dalam mempelbagaikan bicara dan penyampaian sesuai dengan keadaan.<sup>108</sup> Mohd Zaidi et al., menjelaskan bahawa *al-mawʿizah* bermaksud memberi nasihat atau peringatan terhadap perbuatan yang tidak elok dengan menggunakan gaya bahasa yang boleh diterima agar nasihat yang baik boleh menarik hati pendengar.<sup>109</sup> Mengambil kira maksud-maksud yang dikemukakan di atas, dapat dijelaskan bahawa, umat Islam tidak perlu ghairah dengan semangat berkobar-kobar dan terburu-buru dalam menyampaikan *mawʿizah* hingga membatasi hikmah. Peringatan yang baik yang boleh meresap dalam sanubari perlu dilakukan secara halus dan berlemah lembut.

Al-Quran telah membawa ayat-ayat yang lebih khusus yang mengajak secara langsung seseorang itu agar terlibat dalam memberi nasihat semasa berdialog. Antaranya didatangkan dengan kalimah *Qaulan Balīghan* (al-Nisā': 62-63) iaitu bahasa yang tepat, *Qaulan Karīman* (al-Isrā': 23) iaitu perkataan yang dikenal lembut, baik, yang mengandungi unsur pemuliaan dan penghormatan<sup>110</sup>, *Qaulan Maisūra* (al-Isrā': 28) yang bermaksud segala bentuk perkataan yang baik, lembut, dan melegakan iaitu menjawab dengan cara yang sangat baik, perkataan yang lembut dan tidak mengada-ada.<sup>111</sup> *Qaulan Maʿrūfan* (al-Baqarah: 235, al-Nisā': 5, 8, al-Ahzab: 32) yang bermaksud segala bentuk

---

<sup>107</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-ʿArab*, 7: 466.

<sup>108</sup> Syed Qutb, *Fī zilālil al-Qurʿān*, 14:292.

<sup>109</sup> Mohamad Zaidi Abdul Rahman et al., "Asas Toleransi Terhadap Kebebasan Beragama Dari Perspektif Islam", 128.

<sup>110</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qurʿān al-ʿAzīm lil Imāmī al-khāliḥ al-hāfiẓ Imad al-Dīn Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimsyiqī*, 3:35.

<sup>111</sup> Abi ʿAbdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jāmiʿ lil Ahkām al-Qurʿān*, ed. ʿAbdillah ibn ʿabd al-Hassan al-Tarki. (Al-Qahirah: Dar al Katib al-arabi al-Tobaah wa alnasyr, 1967), 10: 249.

perbuatan yang dinilai baik oleh akal dan syarak. *Qaul Ma'rif* adalah perkataan yang baik, yang boleh menusuk ke dalam jiwa, sehingga yang diajak bicara tidak merasa dianggap jahil.<sup>112</sup> Didatangkan juga *Qaulan Layyinan* (Thāhā: 44) yang mengandungi anjuran, ajakan, pemberian contoh, di mana pelaku berusaha meyakinkan pihak lain bahawa apa yang disampaikan adalah benar dan rasional, dengan tidak bermaksud merendahkan pendapat atau pandangan orang yang diajak bicara tersebut. Justeru, kata-kata yang lemah lembut mampu membuka ruang seseorang itu bagi memahami semula pemikiran dan kepercayaan yang dianuti.<sup>113</sup> *Qaulan Sadīdan* (al-Nisā': 9, al-Ahzab: 70) merupakan perkataan yang jujur dan tepat sasaran, perkataan yang lembut dan mengandungi pemuliaan bagi pihak lain, pembicaraan yang tepat sasaran dan logik, perkataan yang tidak menyakitkan pihak lain, perkataan yang memiliki kesesuaian antara yang diucapkan dengan apa yang ada di dalam hatinya.<sup>114</sup> Justeru itu, dapat dikatakan bahawa memberi peringatan dalam bentuk nasihat merupakan suatu perkara yang penting dalam kehidupan bermasyarakat. Melalui percakapan atau tulisan yang menggunakan bahasa yang baik dan teratur akan memberi makna mendalam dan juga mampu menyentuh perasaan orang lain. Kebaikan tidak akan terhasil melalui nilai-nilai yang negatif dalam percakapan seperti marah, meninggikan suara dan menyinggung perasaan orang lain.

---

<sup>112</sup> Fakhr al-Din Al-Rāzi, *al-Tafsir al-Fakhru al-rāzi al-masyhur bil tafsir al-kabīr wa mafātih al-ghari*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 9:193.

<sup>113</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qurān al-ʿAzīm lil Imāmī al-khālil al-hāfiẓ Imad al-Dīn Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimsyiqī*, 3:154.

<sup>114</sup> Al-Rāzi, *al-Tafsir al-Fakhru al-rāzi al-masyhur bil tafsir al-kabīr wa mafātih al-ghari*, 25:235.

### 2.4.2.3 Dialog Kehidupan Bermujādalah

Berdasarkan *Kamus Lisan al-Arab*, perkataan *mujādalah* diambil daripada perkataan *ja-da-la* (جدل) bermaksud *munāzorah* (مناظرة) iaitu berhujah dan *mukhāsomah* (مخاصمة) yang bermaksud berbalah-balahan.<sup>115</sup> Imam Al-Suyūti menjelaskan *mujādalah* bermaksud berhujah dengan cara yang baik, lemah lembut dan dengan bahasa yang baik.<sup>116</sup> Ibnu Kathīr pula menjelaskan berbantah dengan cara yang terbaik apabila berlaku perdebatan.<sup>117</sup> Menurut al-Marāghī pula, *mujādalah* bermaksud percakapan atau bertukar fikiran yang mengakibatkan orang yang menentang pada mulanya berpuas hati dengan hujahan yang diberikan. Perbahasan juga perlu dilaksanakan dalam suasana tenang dan tidak menimbulkan ketegangan dan persengketaan bagi memelihara hati orang lain dan tidak timbul ketaksuban.<sup>118</sup> Oleh itu berdasarkan kenyataan di atas, dapat dijelaskan bahawa perdebatan yang berlaku bermatlamatkan mencari kebenaran bukan tujuannya untuk mencari kemenangan. Malah *mujādalah* dalam Islam bukan mengharapkan orang yang menerima kefahaman itu mesti menganut agama Islam. Bagi mengelakkan sebarang bentuk krisis, perdebatan yang dilakukan mestilah tidak menyentuh sensitiviti kepercayaan, amalan dan budaya orang lain.

Dalam konteks dialog kehidupan, *mujādalah* dilihat sebagai satu metodologi yang memerlukan kepada pengetahuan dan persiapan yang mendalam bagi mengelakkan kepada ketaksuban, prasangka dan sebarang bentuk persengketaan. Menurut Argon,

---

<sup>115</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-<sup>c</sup>Arab*, 10:103.

<sup>116</sup> Jalal al Din Al-Suyūti, *Tafsir al-Jalalayn*, (Riyadh: Dar al-Salam, t.t.), 1:226.

<sup>117</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qurān al-<sup>c</sup>Azīm lil Imāmī al-khāli al-hāfiẓ Imad al-Dīn Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimsyiqī*, 2:592.

<sup>118</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, (t.t: Dar Al-Fikr, 1973) 14:161.

dialog dengan kaedah berbahas (*confrontation*) kadang kala memerlukan perbandingan budaya atau kepercayaan yang berbeza bagi membuktikan kebenaran agama. Namun begitu, dialog dalam bentuk ini perlu dilakukan dengan berhati-hati agar ia tidak menimbulkan keadaan yang lebih buruk.<sup>119</sup> Ini bermakna, setiap peserta dialog amat memerlukan kepada maklumat yang kukuh tentang agama rakan dialog selain memiliki ketahanan yang tinggi apabila menerima hujah dari pihak lawan. Pada dasarnya, tujuan utama dari *bermujādalāh* adalah untuk mencari kebenaran tertinggi agar dapat dibezakan pendapat yang benar dan mana pendapat yang salah. Malah melalui *mujādalāh*, kita akan mengetahui mana pendapat yang kuat dan mana pendapat yang lemah. Justeru, apabila suatu pendapat telah terbukti keliru atau lemah, pendapat tersebut harus ditinggalkan dengan sikap lapang dada, dan penuh keikhlasan. Namun begitu Islam mengarahkan ummahnya *bermujādalāh* dengan orang lain dengan cara terbaik sebagaimana difirmankan oleh Allah dalam sūrah Al-<sup>c</sup>Ankabūt 29: 46. Berdebat dengan cara yang baik dapat menghapuskan keangkuhan dalam diri malah pihak lawan merasakan kehormatan diri dan agamanya terpelihara. Justeru itu, tujuan berdiskusi atau berdialog dalam Islam adalah untuk merapatkan dan menyempitkan jurang perbezaan bukannya menjarakkan lagi hubungan yang telah sedia ada.

Selain mampu melenyapkan salah faham masyarakat bukan Muslim terhadap masyarakat Muslim, melalui dialog dan toleransi yang baik sesama manusia, Islam mampu diterjemahkan sebagai agama yang memberi rahmat kepada sekalian makhluk. Justeru, salah faham dan permasalahan yang bersifat mendasar mampu diselesaikan

---

<sup>119</sup> Argon,K., “Strategies for Interreligious and Inter-Muslim Dialogue: A Proposed Methodology”, 363.

melalui pendekatan bermuamalah melalui dialog kehidupan secara bijaksana, *mau'izah al-hasanah* dan dalam keadaan tertentu *bermujādalah* dengan cara yang baik. Islam menyadari bahawa keragaman umat manusia dalam agama, budaya, pemikiran dan kehidupan adalah kehendak Allah yang tidak mungkin boleh disamakan. Bagi mencari solusi perdamaian yang berkekalan dan solid, semestinya setiap pendialog Muslim perlu berkeupayaan menggagas konsep dialog kehidupan berdasarkan sūrah al-Nahl ayat 125 ini pada setiap waktu.

## 2.5 Konsep Konversi Agama

Oleh kerana kajian ini turut membicarakan pengalaman konversi agama dalam kalangan Saudara Baru, penulis juga membincangkan beberapa aspek yang menyentuh tentang konsep konversi agama. Perkataan konversi berasal daripada bahasa Inggeris iaitu *convert*. Dalam *Oxford Dictionary of English* konversi dijelaskan sebagai “*turning in position, direction, destination, change in character, nature, form or function*”. Seorang penukar agama (*a convert*) dijelaskan sebagai “*one who has been converted, as to a religion or an opinion*”.<sup>120</sup> Jalaluddin Rakhmat menyatakan bahawa secara umumnya konversi agama ini adalah berubah agama atau masuk agama. Dari segi etimologinya pula, beliau menjelaskan perkataan ini berasal dari perkataan “*conversio*” yang bererti taubat, pindah dan berubah. Terma ini diperkembangkan dengan memberi makna berubah dari suatu keadaan atau dari suatu agama ke agama lain.<sup>121</sup> Gundrun dalam artikelnya menjelaskan konversi Islam sebagai “*embrace Islam*”, “*new in Islam*” dan

---

<sup>120</sup> Carherine & Angus, *Oxford Dictionary of English*, 37, entri “*convert*”.

<sup>121</sup> Jalaluddin Rahmat, *Psikologi Agama sebuah pengantar*. (Jakarta: Mizan, 2003), 50.

“*new Muslims*”.<sup>122</sup> Di dalam *Kamus Dewan* konversi agama juga memberi makna yang sinonim dengan pemelukan dan dijelaskan sebagai penganut atau pengikut suatu agama.<sup>123</sup> Dalam *The Dictionary English-Arabic*, mengutarakan *convert* sebagai petunjuk kepada sesuatu agama (هدى- إلى دين) manakala *conversion* dijelaskan sebagai pemelukan kepada agama yang lain (إعتناق دين آخرتحويل).<sup>124</sup> Dalam *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development*, konversi dijelaskan sebagai penyesuaian semula kehidupan seseorang termasuk perubahan pemikiran, tingkah laku, gaya hidup berdasarkan komuniti yang diikuti.<sup>125</sup> Ibnu Manzur dalam *Lisān al-ʿArab* menjelaskan ʿ*a-na-ko* (عنق) dengan dua makna iaitu leher dan makna kedua ialah memeluk. Namun begitu kedua makna ini mempunyai kaitan yang rapat kerana الرجال نعتنقا memberi maksud berpelukan leher dua orang lelaki.<sup>126</sup> Jadi, berdasarkan kepada definisi awal di atas, dapat dijelaskan bahawa pokok utama yang wujud dalam konversi ialah perubahan, perpindahan, penukaran, pemelukan atau bertaubat. Secara umumnya, penggunaan istilah konversi merujuk kepada pelbagai bentuk perubahan yang berlaku dalam kehidupan manusia yang mencari kebenaran agama. Dalam penggunaan bahasa Melayu, ‘pemelukan’ juga merujuk kepada perpindahan agama malahan perkataan ʿ*a-na-ko* (عنق) dalam bahasa Arab juga dikitar semula dalam bahasa Melayu dengan perkataan “anut”. Justeru penggunaan perkataan ‘anut’ (ʿ*anako*) dalam bahasa Melayu dan Arab memberi maksud yang serupa iaitu melakukan pemelukan.

<sup>122</sup> Gundrun, T., “Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark”, *The Muslim World*, v. 96, (Okt. 2006), 645.

<sup>123</sup> *Kamus Dewan*, 1167, entri “pemelukan” .

<sup>124</sup> Farah et al., *The Dictionary English – Arabic*. (Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 201, entri “convert”.

<sup>125</sup> Dowling, Elizabeth M., “conversion” dalam *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development*, (California: Sage Publication, 2006), 91-3.

<sup>126</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-ʿArab*, 10:282.

Gambaran yang lebih mendalam dan luas tentang pemaknaan konversi agama ini boleh diteliti dengan merujuk kepada tulisan yang akan dinyatakan. Zakiah Drajat menyatakan bahawa konversi bermaksud berlawanan arah dan dapat dikaitkan sebagai terjadinya suatu perubahan keyakinan yang berlawanan arah dengan keyakinan semula.<sup>127</sup> Heirich pula berpandangan konversi sebagai satu proses pertukaran asas realiti kehidupan (*changing a sense of root*) atau peralihan secara sedar terhadap dasar kehidupan yang lain (*conscious shift in one's sense of grounding*).<sup>128</sup> Manakala seorang tokoh falsafah pragmatisme di Amerika, James menjelaskan konversi seperti berikut :

*“to be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denotes to the process, gradual or sudden, by which a self hither divide, and consciously wrong inferior and an happy, becomes unified and consciously right superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religious realities”*.<sup>129</sup>

Berdasarkan kenyataan di atas, perubahan yang berlaku dalam konversi agama bukan hanya berlaku perubahan kepercayaan dari suatu agama ke agama lain, tetapi juga termasuk juga segenap dimensi agama yang dianutinya. Pengalaman yang dialami pasca konversi agama bergantung kepada sejauh mana seseorang itu berpegang kepada nilai-nilai agama. Pengikisan keyakinan terhadap kepercayaan asal dan proses pembangunan semula kepercayaan yang baru merupakan fenomena yang lazim dalam proses konversi agama.

---

<sup>127</sup> Zakiah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1973), 103.

<sup>128</sup> Heirich, M., “Change of Heart: a test of some widely held theories about religious conversion”. *American Journal of Sociology* 83(3) (1964), 674.

<sup>129</sup> James, W., *The Varieties of Religious Experience*. (New York: New American Library, 1958), 194.



Sehubungan dengan itu Osman Chuah dan Abdul Salam menyatakan bahawa bertitik tolak ‘perubahan keyakinan’ ini, seseorang penukar agama akan menjalinkan hubungan dengan Tuhan dalam dimensi yang baru.<sup>130</sup> Proses transformasi pengalaman spiritual ini diterjemahkan melalui pelaksanaan amalan-amalan kepercayaan tersebut.<sup>131</sup> Selanjutnya, pelaku konversi membangunkan semula identiti dengan melepaskan struktur dan ajaran pegangan agama asal yang dianggap tidak matang.<sup>132</sup> Selain daripada itu, pemeluk agama ini berhadapan dengan perubahan personaliti sama ada secara cepat atau perlahan, secara aktif atau pasif.<sup>133</sup> Ini jugalah yang ditegaskan oleh Jacobsen dengan menyatakan bahawa individu yang melakukan konversi agama akan mengalami perubahan keyakinan diri, keresahan diri dan jati diri.<sup>134</sup> Pendek kata, konversi agama bukan hanya memaparkan perubahan pegangan agama tetapi ianya juga melibatkan perubahan dalaman (*inner personal change*) seperti sikap, pemikiran, emosi dan sebagainya berdasarkan kepada corak agama baru diikuti. Lambat atau cepatnya seseorang itu mengalami perubahan bergantung kepada sejauh mana pemahaman dan penghayatannya terhadap amalan-amalan dalam agama baru. Boleh dinyatakan bahawa hampir semua penelitian di atas menyatakan konversi agama mempunyai peranan yang signifikan terhadap ‘perubahan’ struktur kehidupan pelakunya. Dari aspek yang lain,

---

<sup>130</sup> Osman Abdullah @ Chuah Hock Leng & Abdul Salam Muhamad Shukri, *Muslim Converts in Malaysia: The Problem of Cultural Adjustment*, (Kuala Lumpur: Research Centre International Islamic University, 2008), 20.

<sup>131</sup> Mohamed Asin Dolah, Konversi Agama: Pengertian dan Bentuknya. Dalam *Isu-Isu dalam Usuluddin dan Falsafah* ed. Mohamed Hussain et al., (Bangi: Penerbit UKM, 1993), 216.

<sup>132</sup> Houtepen, A., “Conversion And The Religious Market: A Theological Perspective”. *Koninklijke Brill* (2006), 19.

<sup>133</sup> Paloutzian, R.F., et al., “Religious Conversion And Personality Change”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 67, Issues 6, (1999), 1048.

<sup>134</sup> Jacobsen, M., “Islam and Processes of Minorisation among Ethnic Chinese in Indonesia: Osciling between Faith and Political Economic Expediency”. *Journal Asian Ethnicity*, volume 6, number 2 (June 2005), 73.

Khalfaoui membahagikan konversi kepada dua peringkat iaitu “*formal conversion*” iaitu pemelukan agama tanpa melibat pengamalan agama. Bertitik tolak dari peringkat pertama ini, penganut agama baru selanjutnya mengaplikasikan “*practical conversion*” dalam kehidupan barunya.<sup>135</sup> Konversi yang diasaskan kepada keyakinan yang bersungguh-sungguh memperlihatkan pelakunya memberi komitmen yang kuat terhadap suruhan dan larangan yang dianjurkan oleh agama. Justeru itu, tidak menghairankan dalam kalangan pemeluk agama baru ini, kadang kala penghayatan dan pegangan mereka terhadap agama lebih teguh berbanding dengan penganut asal. Malah mereka berperanan yang sebagai penggerak, pendakwah atau penyebar agama baru yang disegani.

Dalam pada itu, terdapat sarjana dan dalam kalangan Saudara Baru (*Muslim convert*) menggunakan perkataan reversi bagi memberi maksud pemelukan agama Islam. Dalam *The Oxford Dictionary*, perkataan *revert* dijelaskan sebagai *to return (to a former state, condition, topic) to return at some named time or under certain conditions (to the original owner)*.<sup>136</sup> Manakala dalam *the Dictionary English – Arabic*, *revert* dijelaskan sebagai kembali (يرتد, يرجع, يعود) dan *reversion* dijelaskan sebagai (عودة, رجوع, إرتداد) iaitu kembali kepada asal.<sup>137</sup> Selain daripada itu, didapati juga reversi memberi makna murtad yang diambil daripada perkataan ( يرتد ) bermaksud kembali kepada agama asal. Justeru itu secara literal seorang yang melakukan reversi

---

<sup>135</sup> Khalfaoui, M., “From religious to social conversion: how Muslim scholars conceived of the Rites de Passage from Hinduism to Islam in seventeenth century”. *Journal of Beliefs & Values* Vol. 32, No. 1, (April 2011), 86.

<sup>136</sup> Carherine & Angus, *Oxford Dictionary of English*, 1508, entri “revert”.

<sup>137</sup> Farah et al., *The Dictionary English – Arabic*. (Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 630, entri “reversion”.

agama bermakna ia kembali kepada kepercayaan asal. Dalam konteks Islam *reversi* memberi maksud yang agak kontroversi kerana perkataan ini juga merujuk kepada makna murtad. Ini menunjukkan konotasi reversi kelihatan agak sukar untuk difahami apatah lagi diaplikasikan dalam penulisan. Biarpun begitu, Stephenson menyatakan bahawa dalam kajian ke atas Saudara Baru (*Muslim Converts*) lebih cenderung menggunakan istilah *revert* berbanding *convert*. Stephenson merujuk reversi kepada ‘fitrah’ iaitu asal kejadian manusia yang fitrahnya adalah Islam iaitu ‘bersih dari segala bentuk kedosaan’ (*born into a state of purify*). Pengaruh persekitaran dan didikan daripada keluarga menyebabkan bayi yang dilahirkan menganut pelbagai bentuk kepercayaan yang berbeza dengan Islam. Ini diperkukuhkan lagi dengan satu hadis Rasulullah s.a.w. yang diriwayatkan daripada Abu Hurairah yang bermaksud:

كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه

Terjemahan: Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan suci (fitrah), maka ibu bapanya yang menjadikannya Yahudi atau Nasrani atau Majusi.<sup>138</sup>

Berdasarkan kepada hadis di atas, dapat dijelaskan bahawa setiap manusia akan melalui fasa ‘dalam keadaan suci’ atau ‘tidak berdosa’ apabila lahir ke dunia ini. Oleh yang demikian itu, ‘menjadi Muslim’ bermakna seseorang itu juga tidak melakukan sebarang pelanggaran terhadap tegahan agama Islam yang boleh menjerumuskan dirinya kepada dosa. Dari sudut pandangan seorang Muslim, seorang bayi adalah Islam kerana ‘fitrahnya’ adalah tidak melakukan sebarang bentuk pelanggaran terhadap syariat Islam. Justeru, seseorang yang bukan Muslim memeluk agama Islam bererti ia kembali semula

---

<sup>138</sup> Abul Husayn Muslim ibn al-Hajjaj Qushayri Al-Nisaburī, *Sahih Imam Muslim*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al- Alamiyyah, t.t.), 8:52.

kepada keadaan yang suci dan bersih, seperti mana seorang bayi yang baru dilahirkan. Dalam kata yang mudah difahami, kembali kepada fitrah membawa makna ‘pulang semula ke pangkuan jalan’. Tinaz mengupas makna fitrah dalam tesis PhDnya dengan menyatakan Islam menyediakan harapan hidup yang lebih baik, arahan dan disiplin hidup yang jelas, penekanan nilai-nilai akhlak dan penjagaan terhadap institusi keluarga. Oleh itu seseorang yang melakukan pemelukan terhadap Islam bermakna ia perlu mengikuti fitrahnya sebagai seorang Muslim yakni mengikut segala suruhan dan meninggalkan larangan Allah. Mengambil contoh pemelukan agama Islam dalam kalangan masyarakat kulit hitam di Amerika Syarikat (*African-American*), perpindahan agama tersebut memberi makna mereka telah melakukan reversi agama. Dari aspek historis, komuniti kulit hitam merupakan beberapa kumpulan etnik yang dibawa masuk dari benua Afrika. Mereka telah menganut agama Islam sebelum dikristiankan dan dijadikan buruh paksa atau hamba abdi walhal agama Kristian hanya dianuti oleh penjajah Eropah ketika itu. Justeru, pemelukan agama Islam bermakna mereka kembali semula (*reversion*) menganut ajaran asal nenek moyang (Islam) sebelum tiba ke benua Amerika.<sup>139</sup> Pun begitu, Tinaz menjelaskan bahawa dalam konteks kajian sosiologi agama, masih belum didapati sarjana yang menggunakan istilah reversi. Ini sebagaimana yang disebut dalam kajiannya :

*“... Since there is no specific theory and study of 'reversion' in sociology in general, or in the sociology of religion and new religious movements in particular, I will use and take into account a wide range of studies on conversion and recruitment, both empirical and theoretical, in exploring and analyzing the religious experiences of AAMs, .....”*<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Tinaz, N., “Conversion of African Americans to Islam: A Sociological Analysis of the Nation of Islam And Associated Groups”, (Tesis kedoktoran University of Warwick, 2001), 94.

<sup>140</sup> *Ibid.*, 197.

Berdasarkan kenyataan di atas, dalam membicarakan konsep pemeluk agama Islam, penulis melihat walaupun terma reversi diguna pakai oleh beberapa penulis Islam dan pemeluk agama Islam dengan memberi makna ‘kembali kepada fitrah’, namun penulisannya agak terpencil. Dari sudut yang lain, reversi juga memberi konotasi yang negatif kerana ia memberi gambaran kembali kepada suatu keadaan yang dia telah lama ditinggalkan dan keluar agama (kembali kepada agama asal) atau murtad. Pemahaman sedemikian pastinya akan menimbulkan polemik dan perbahasan yang panjang dalam kalangan sarjana Muslim. Mengambil kira kajian sosiologi agama menggunakan istilah konversi bagi merujuk pemeluk agama, maka didapati sarjana tempatan seperti Rosey Ma, Osman Chuah, Mohd Asin Dolah membahaskan ‘pemeluk Islam’ dengan menggunakan terma sedemikian. Selain daripada itu, penulis mendapati terma ‘konversi’ (conversion) juga diguna pakai dalam kajian tinggi seperti kajian PhD yang dilakukan oleh Kose, Tinaz dan Al-Qwadi.

Kahn & Greene menyatakan konsep konversi agama merangkumi aspek yang sangat luas. Perpindahan agama berlaku bukan sahaja kerana memenuhi keyakinan diri, tetapi kadang kala disebabkan tekanan yang wujud dalam kepercayaan asal menyebabkan seseorang itu meninggalkan agama tersebut dan mencari agama yang lebih mudah diikuti.<sup>141</sup> Nur A‘Thiroh dan Fariza menyatakan pelaku konversi akan melalui 5 fasa pada sebelum dan selepas konversi iaitu :

---

<sup>141</sup> Kahn, P.J., & A. L. Greene, “Seeing Conversion Whole: Testing a Model of Religious Conversion. *Pastoral Psychology*”, Vol. 52, No. 3, (January 2004), 238.

- i. Tempoh tenang - Pada ketika ini seseorang merasa berada dalam keadaan tenang kerana fenomena agama belum mendorong dirinya untuk melakukan sebarang perubahan terhadap kepercayaan yang dianuti.
- ii. Tempoh tidak tenang - Pada tahap ini, agama telah mempengaruhi jiwa seseorang individu kerana kemungkinan adanya krisis, konflik, musibah, dan perasaan berdosa yang dialami. Situasi ini menimbulkan konflik dalam kehidupan batinnya sehingga menimbulkan perasaan gelisah, panik, putus asa, ragu, dan bimbang. Perasaan ini menyebabkan seseorang menjadi lebih sensitif yang selanjut mendorong individu tersebut melakukan pemilihan terhadap kepercayaan baru bagi memenuhi konflik batinnya.
- iii. Tempoh konversi - Konflik yang dihadapi mula mengendur apabila konflik batiniah dapat dirungkai. Kesiediaan pelaku konversi berhadapan dengan tuntutan agama mendorong berlakunya perubahan dalam kehidupan.
- iv. Masa tenang dan tenteram - Ketenangan ini timbul kerana individu tersebut telah mampu mengawal batin. Ianya dilihat sebagai manifestasi penerimaan terhadap kebenaran dan keyakinan agama baru.
- v. Masa ekspresi konversi - Dalam tempoh ini, didapati wujud kesungguhan pelaku konversi untuk menerima, tunduk terhadap ajaran dan konsep agama yang kemudian diselaraskan dengan sikap dan perilaku sebagai ekspresi beragama.<sup>142</sup>

Ini bermakna *substance* kepada konversi agama ialah mencari ketenangan, namun begitu seseorang yang melakukan konversi agama mengambil tempoh yang tertentu

---

<sup>142</sup> Nur 'Athiroh dan Fariza Md Sham, "Keperluan Memahami Psikologi Saudara Muslim". 88. Lihat juga dalam Mohamed Asin Dolah, *Konversi Agama: Pengertian dan Bentuknya*, 217 . Lihat juga dalam Ninin Kholida Mulyono, "Proses Pencarian Identitas Diri Pada Remaja Mualaf", 58.

untuk berada dari keadaan tenang kepada tenang semula. Skala turun naiknya ketenangan banyak berkait dengan persekitaran dan *patern* agama baru yang dianuti. Dalam hal ini Osman Chuah dan Abdul Salam menyatakan bahawa terdapat tiga bentuk perubahan yang berlaku dalam kalangan masyarakat yang melakukan konversi agama. Antaranya:-

- i. Perubahan tradisi beragama yang merujuk kepada perubahan penggunaan simbol agama, mitos, peribadatan, institusi agama, gaya hidup dan *worldview* terhadap agama.
- ii. Perubahan perasaan, pemikiran dan perbuatan yang banyak berhubung rapat dengan kesedaran dan pengalaman seseorang yang melakukan konversi terhadap agama baru yang dianuti.
- iii. Seseorang yang melakukan konversi agama juga merasa wujudnya perubahan hubungan pengalaman kerohanian dengan Tuhan.<sup>143</sup>

Boleh dikatakan bahawa konversi agama merupakan satu proses dinamik yang melibatkan pelbagai perubahan ini menimbulkan cabaran baru dalam menjalani kehidupan beragama. Ianya melibatkan perpindahan keseluruhan hidup manusia sama ada dari aspek fizikal, pemikiran dan kejiwaan. Sering kali konflik dan tekanan akan berlaku terhadap seseorang yang melakukan konversi agama yang kadang kala mengambil masa yang agak panjang untuk dipulihkan.

---

<sup>143</sup> Osman Abdullah @ Chuah Hock Leng & Abdul Salam Muhamad Shukri, *Muslim Converts in Malaysia: The Problem of Cultural Adjustment*, 20-1.

## 2.6 Konversi Agama Menurut Islam

Sebagaimana yang dijelaskan, di dalam Kamus Dewan, entri ‘memeluk’ memberi maksud taubat iaitu kembali atau pindah agama kepada agama yang dianggap benar.<sup>144</sup> Dalam kamus *Lisān Al-<sup>c</sup>Arab*, perkataan taubat diambil daripada perkataan *ta-wa-ba* (توب), taubat dijelaskan sebagai kembali setelah melakukan dosa. Manakala taubat kepada Allah bermaksud kembali daripada melakukan maksiat kepada melakukan ketaatan.<sup>145</sup> Berdasarkan *al-Mu<sup>c</sup>jam al-Wasīt* pula taubat memberi maksud iaitu akur kepada kesalahan, penyesalan, menghapuskan dosa.<sup>146</sup> Jika ditinjau dari segi pengertian yang diberikan kepada subjek taubat, didapati ianya merupakan satu bentuk perpindahan daripada melakukan kejahatan (maksiat) kepada kebaikan atau kebenaran. Sesuai dengan itu, wajar dilihat bahawa dalam konteks pemelukan agama taubat merupakan perpindahan yang berlaku dari satu agama kepada satu agama yang dianggap lebih benar. Di dalam al-Quran terdapat ayat-ayat yang menyebut kalimah taubat secara langsung seperti firman Allah dalam surah al-Nisā’ ayat 17-18:

---

<sup>144</sup> *Kamus Dewan*, 1616, entri “taubat”.

<sup>145</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-<sup>c</sup>Arab*, 1:233.

<sup>146</sup> Ibrahim Mustaffa et al., *Al-Mu<sup>c</sup>jam al-Wasīt*. 90.



إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّرُوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ  
 فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٨﴾ وَلَيْسَ التَّوْبَةُ  
 لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ  
 اللَّهُنَّ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

Terjemahan: “Sesungguhnya penerimaan taubat itu disanggup oleh Allah hanya bagi orang-orang yang melakukan kejahatan disebabkan (sifat) kejahilan kemudian mereka segera bertaubat, maka (dengan adanya dua sebab itu) mereka diterima Allah taubatnya; dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana. (18) dan tidak ada gunanya taubat itu kepada orang-orang yang selalu melakukan kejahatan, hingga apabila salah seorang dari mereka hampir mati, berkatalah ia: "Sesungguhnya aku bertaubat sekarang ini," (sedang taubatnya itu sudah terlambat), dan (demikian juga halnya) orang-orang yang mati sedang mereka tetap kafir. orang-orang yang demikian, Kami telah sediakan bagi mereka azab seksa yang tidak terperi sakitnya”.

Ibnu Abbas menerangkan ayat itu diturunkan kepada pelaku amalan syirik. Mufasirin juga bersepakat dengan menyatakan bahawa kejahilan adalah kesesatan dari jalan hidayah sama ada panjang atau pendek masanya.<sup>147</sup> Justeru itu, mengikuti jalan Islam dilihat sebagai satu bentuk taubat yang besar kerana Al-Quran hanya memberi pengiktirafan bahawa Islam merupakan satu-satunya agama yang terbaik dan diakui kebenarannya.

<sup>147</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qurān al-ʿAzīm lil Imāmī al-khāliḥ al-hāfīz Imad al-Dīn Abi al-Fidā' Ismā'il al-Dimṣiyāḥī*, 2:464-5.

Dalam konteks yang lain, Al-Qwidi menjelaskan bahawa perkataan *aslama* (*to submit*) digunakan bagi menerangkan menjadi seorang Muslim (*becoming a Muslim*).<sup>148</sup> Malah perkataan Muslim itu sendiri diasaskan daripada kata dasar *as-la-ma* ini memberi maksud tunduk, patuh, menyerah atau menganut agama Islam.<sup>149</sup> Justeru itu, maksud '*becoming a Muslim*', ialah seseorang yang melakukan kepatuhan (*submission*) dari aspek lidah dan juga hati dalam merealisasikan suruhan dan larangan agama Islam. Dalam *The Oxford Dictionary of English*, '*to submit*' dijelaskan sebagai "*accept or yield to a superior force or to the authority or will of another person*".<sup>150</sup> Dalam membicarakan konversi agama Islam, Al-Qwidi menyatakan "*Thus, it could be said that to understand conversion to Islam, one need go no further than understanding the name 'Islam' itself*".<sup>151</sup> Al-Quran kerap kali menggunakan perkataan *aslama* bagi menjelaskan 'menjadi seorang Islam' misalnya firman Allah dalam sūrah al-Baqarah ayat 112 menggunakan perkataan '*as-la-ma*', al-Baqarah: 131 menggunakan perkataan '*as-lim*' dan surah al-Hajj: 78 menggunakan perkataan '*mus-li-mīn*'. Justeru, dengan berdasarkan gugusan ayat di atas, dapat dijelaskan bahawa didatangkan perkataan '*as-la-ma*' dan '*as-lim*' yang bermaksud berserah diri manakala penganut agama orang yang berserah diri disebut sebagai '*muslimīn*'. Penggunaan perkataan atas kata dasar *sa-la-ma* (سلم) ini memberi pengertian yang umum iaitu meliputi semua agama yang diturunkan oleh Allah kepada semua rasulnya, dan makna khas pula dikhususkan kepada

---

<sup>148</sup> Al-Qwidi, "Understanding The Stages Of Conversion To Islam The Voices Of British Converts", (Tesis kedoktoran University of Leeds, 2002), 64.

<sup>149</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-ʿArab* 7:247.

<sup>150</sup> Carherine & Angus, *Oxford Dictionary of English*, 1760, entri "submit".

<sup>151</sup> Al-Qwidi, "Understanding The Stages Of Conversion To Islam The Voices Of British Converts", 64.

rasulnya yang akhir Nabi Muhammad s.a.w.<sup>152</sup> Justeru, menjadi seorang Islam (*becoming a Muslim*) bererti seseorang itu sanggup melakukan kepatuhan dan ketundukan (*submission*) sepenuhnya kepada segala hukum Ilahi. Dalam kata lain, seseorang yang menerima Islam sebagai ‘agama’ dituntut agar mematuhi peraturan hidup Islam yang merangkumi sistem kepercayaan, perundangan dan nilai akhlak bagi mendapat kerahmatan di dunia dan akhirat.

Selain daripada itu, antara istilah yang cukup popular digunakan dalam Islam bagi seseorang yang melakukan konversi agama ini ialah mualaf. Menurut Osman dan Abdul Salam dalam konteks negara Malaysia, perkataan mualaf juga disebut sebagai Saudara Baru atau Saudara Kita.<sup>153</sup> Ini selari sebagaimana yang dijelaskan dalam *Kamus Dewan*, mualaf diertikan sebagai kelompok yang baru memeluk agama Islam atau dikenali sebagai Saudara Baru.<sup>154</sup> Manakala dalam kamus *Lisān Al-‘Arab*, kalimah mualaf diambil dari kata dasar *a-li-fa* (ألف) yang bermaksud lembut, baik dan mengasihi.<sup>155</sup> Di dalam al-Quran perkataan mualaf ini hanya sekali sahaja diungkapkan iaitu di dalam sūrah al-Taubah ayat ke 60. Firman Allah:

---

<sup>152</sup> Nasrul Hisyam Nor Muhamad, “Pandangan Yusuf al-Qaradawi Terhadap Fiqh Semasa”, *Jurnal Islamiyyat* 26 (2)(2004), 62.

<sup>153</sup> Osman Abdullah @ Chuah Hock Leng & Abdul Salam Muhamad Shukri, *Muslim Converts in Malaysia: The Problem of Cultural Adjustment*, 30.

<sup>154</sup> *Kamus Dewan*, 1046, entri “mualaf”.

<sup>155</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab*, 9:11.

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي  
الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
حَكِيمٌ

Terjemahannya: “Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, dan orang-orang miskin, dan amil-amil yang mengurusnya, dan orang-orang muallaf yang dijinakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba yang hendak memerdekakan dirinya, dan orang-orang yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-orang musafir (yang keputusan) dalam perjalanan. (ketetapan hukum yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana”.

Menurut Ibnu Kathīr, ayat ini diturunkan kepada kaum ‘Aus dan Khazraj yang hampir mencetus permusuhan setelah mereka menganut Islam. Masyarakat Yahudi mengambil kesempatan dengan melakukan provokasi daripada perang Bani Bu‘ath yang melibatkan pembahagian harta rampasan perang. Rasulullah mengagihkan harta *ghānimah* kepada golongan muallaf menimbulkan perbalahan kalangan kaum ‘Aus dan Khazraj. Ayat al-Quran yang menceritakan muallaf di dalam ayat ini sebagai golongan yang berhak menerima zakat dan satu kelompok yang perlu diberi perhatian bagi menjinakkan hatinya kepada Islam.<sup>156</sup> Justeru itu perbincangan tentang muallaf ini sering kali menjadi perbincangan yang cukup meluas dalam aspek fiqah Islam khususnya dalam persoalan zakat. Selain daripada itu, terdapat beberapa hadis yang menjelaskan

<sup>156</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qurān al-‘Azīm lil Imāmī al-khāli al-hāfiz Imad al-Dīn Abi al-Fidā’ Ismā’il al-Dimsyiqī*, 2:365.

tentang mualaf contohnya hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī<sup>157</sup> dan Imam Ahmad<sup>158</sup> yang menyebut golongan ‘*muallafah Qullūbuhum*’. Berkait dengan ini, Al-Qurtubī membahagikan mualaf ini kepada 3 kategori iaitu golongan bukan Muslim yang hati dilembutkan hatinya dengan pemberian zakat, Muslim yang masih tidak kuat imannya dan pembesar musyrikin yang ramai pengikut. Pemberian zakat tersebut mampu merubah dirinya dan pengikutnya.<sup>159</sup> Justeru itu, bersandarkan kepada firman Allah sūrah al-Taubah ayat 60, dua hadis di atas dan pandangan imam al-Qurtubī, dapat dijelaskan bahawa *mualaf* merupakan satu kelompok yang memerlukan kepada perhatian masyarakat. Termasuk di sini ‘pemeluk agama Islam yang baru’ yang merupakan golongan yang masih tidak teguh keimanan memerlukan sokongan masyarakat Muslim di sekeliling bagi memujuk hati mereka. Dalam historis Islam, Rasulullah memberikan sebahagian daripada harta zakat dan rampasan perang kepada terhadap golongan ini bagi melembutkan hati mereka. Ini menunjukkan kelompok mualaf ini sewajarnya diberi perhatian memandangkan kelompok ini masih lemah mendalami agama Islam, memerlukan pemantauan bagi memastikan Saudara Baru tidak kembali semula kepada agama asal dan sebagai platform yang amat berkesan khususnya dalam menjinakkan komuniti bukan Muslim yang lain.

## **2.7 Hubung kait Dialog Kehidupan dan Konversi Agama**

Suraya Sintang menyatakan bahawa salah satu faktor berlakunya pemelukan agama Islam dalam kalangan Saudara Baru ialah wujudnya pengalangan jalinan dialog

---

<sup>157</sup> Bukhārī, *Jami' Al-Sāhīh*, 2:402.

<sup>158</sup> Imām Ahmad, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*. Musnad Abī Saīd al-Khudri, (Beirut: Dar Ihya Turath Arabī, t.t),10:215.

<sup>159</sup> Al-Qurtubī, *al-Jāmi' lil Ahkām al-Qurān*, 8:178-9.

kehidupan ketika pra konversi dengan masyarakat Muslim di sekeliling.<sup>160</sup> Dengan hal yang demikian bererti, dialog kehidupan dan konversi agama mempunyai hubung kait di antara satu sama lain. Dalam perihal ini Thouless menyatakan faktor hubungan sosial ini memainkan peranan yang penting dalam membina semula kepercayaan dan amalan agama ke peringkat yang lebih.<sup>161</sup> Usul yang sama diketengahkan oleh Fuadzinaim dengan menyatakan bahawa faktor-faktor sosial atau persekitaran ini memainkan peranan membantu penyebaran agama. Faktor sosial lazimnya meliputi hubungan antara keluarga, rakan dan masyarakat di sekeliling.<sup>162</sup> Justeru itu, pengajaran ataupun pendidikan yang diterima, tradisi-tradisi sesebuah komuniti dan juga institusi-institusi keagamaan merupakan bentuk-bentuk awal dialog kehidupan dalam kalangan masyarakat yang melakukan pemelukan agama. Dalam kajian tempatan misalnya Rasinah Haji Ahim menyatakan 11% pemelukan agama disebabkan oleh faktor pergaulan dengan rakan Muslim manakala 7% disebabkan oleh pengaruh jiran dan penduduk yang beragama Islam.<sup>163</sup> Ini jugalah yang di sebut oleh Al-Qwadi bahawa pertemuan dengan rakan yang Muslim mendorong komuniti ini melakukan konversi agama Islam.<sup>164</sup> Biasanya mereka tertarik dengan kehidupan orang Melayu yang saling bantu membantu, mengamalkan konsep bekerjasama, bersikap harmoni, bergotong

---

<sup>160</sup> Suraya Sintang. "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah", 162.

<sup>161</sup> Thouless R.H, *An Introduction To The Psychology Of Religion*, (London: Cambridge University Press, 1971), 20.

<sup>162</sup> Fuadzinaim Hj. Badaruddin, *Psikologi Agama*, (Bangi: Pusat Perkembangan Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2007), 65.

<sup>163</sup> Rasinah Binti Haji Ahim, "Penerimaan Dan Kefahaman Tentang Islam Dalam Kalangan Masyarakat Dusun dan Murut di Brunei Darussalam", (Tesis kedoktoran Universiti Malaya, 2012), 173.

<sup>164</sup> Al-Qwidi, "Understanding The Stages Of Conversion To Islam The Voices Of British Converts", 165.

royong, kenduri-kendara dan sebagainya.<sup>165</sup> Teori sosiologi yang dikemukakan di atas membuktikan proses interaksi yang berlaku antara Muslim-*non*-Muslim menyumbang kepada konversi agama Islam. Suraya menyatakan melalui proses ini, dialog kehidupan berlaku antara Saudara Baru dengan komuniti Muslim yang akhirnya memupuk jalinan perkenalan dan hubungan akrab antara pihak berbeza agama.<sup>166</sup> Dalam hal ini, dialog kehidupan dilihat berperanan sebagai faktor berlakunya konversi iaitu melalui pergaulan, perkahwinan dan hubungan persaudaraan antara Muslim dan *non*-Muslim yang akhirnya mendorong berlakunya penukaran agama.

Rambo<sup>167</sup> dan Kahn & Greene<sup>168</sup> memperhalusi proses yang berlaku dalam konversi agama kepada beberapa fasa antaranya fasa hubungan (*context*), konflik (*crisis*), pencarian (*quest*), pertemuan (*encounter*), interaksi (*interaction*), tanggungjawab (*commitment*) dan keberkesanan (*consequences*). Ini menunjukkan, dialog kehidupan telah sedia terjalin antara pemeluk agama dengan masyarakat pada persekitaran fasa hubungan (*context*) lagi. Suraya menyatakan dalam situasi inilah Saudara Baru mengambil peranan dalam arena dialog antara agama apabila dialog seharian yang dibina daripada pertemuan (*encountering the other*) dan tinggal bersama (*living together*) berlangsung antara pihak berbeza agama.<sup>169</sup> Lanjutan daripada ini Kahn & Greene menyatakan sebagaimana berikut:

---

<sup>165</sup> Tengku Norhayati Tengku Hamzah, "Saudara Baru di Kelantan: Suatu Kajian Mengenai Dorongan dan Cabaran Di Kota Bharu, Kelantan", (Disertasi sarjana Universiti Malaya, 2006), 58.

<sup>166</sup> Suraya Sintang, "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah", 167.

<sup>167</sup> Rambo, L., *Understanding Religious Conversion*. (New Haven-London: Yale University Press, 1993), 177.

<sup>168</sup> Kahn, P.J., & A. L. Greene "Seeing Conversion Whole: Testing a Model of Religious Conversion". *Pastoral Psychology* Vol. 52, No. 3, January 2004., 234.

<sup>169</sup> Suraya Sintang. "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah", 289.

*“In the interaction phase, the potential convert either chooses to continue contact and become more involved, or the advocate works to extend the encounter stage with the goal of persuading the person to convert. Again, there is a spectrum of activity and passivity, for as Rambo notes, some religions do not encourage conversions (e.g., Judaism, Orthodoxy)”*<sup>170</sup>

Berdasarkan kenyataan di atas, jelasnya aktiviti-aktiviti yang berhubung kait dalam pelbagai fenomena sosial ini menjadi faktor pendorong seseorang kepada melakukan konversi agama. Ini menjelaskan terdapat anggota masyarakat yang berbeza kepercayaan menerima atau berusaha untuk hidup bersama di luar batasan kelompok sendiri tanpa dibatasi oleh ruang lingkup agama. Mereka mampu hidup berjiran, bergotong royong dan berkongsi kesedihan atau keduakaan. Mengambil kira ruang interaksi Saudara Baru dalam dialog kehidupan tidak terbatas, tidak tertakluk kepada tempat dan semuanya boleh terlibat, maka bentuk dialog ini sangat mudah diaplikasikan.

Dialog kehidupan pasca konversi pula memaparkan proses konversi yang menggambarkan realiti sebenar Saudara Baru sebagai seorang Muslim. Pada tempoh ini Joy Lam menyatakan Cina Muslim (*Muslim Convert*) berada dalam dua situasi hubungan iaitu hubungan yang melibatkan keluarga asal yang bukan Muslim dan hubungan dengan komuniti Muslim di sekeliling. Terdapat sebahagian komuniti Cina Muslim mengambil jalan tengah dengan menyesuaikan kehidupannya ‘*adjustment*’ dengan budaya asal apabila berinteraksi dengan keluarga bukan Muslim. Biar pun begitu, dalam konteks hubungan sesama Muslim, Osman Chuah dan Abdul Salam menyatakan bahawa dalam kalangan Saudara Baru yang tinggal di kawasan majoriti Melayu, mereka mula membiasakan diri dengan mengambil makanan Melayu seperti

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, 236.



rendang, sambal dan ulam-ulaman; dan makan menggunakan tangan sebagaimana masyarakat Melayu. Selain daripada itu didapati Saudara Baru yang sangat selesa berbaju kurung manakala ketika menyambut hari raya Saudara Baru lelaki akan memakai baju Melayu dengan kain sarung untuk melaksanakan solat sunat Idul Fitri.<sup>171</sup> Dari satu sudut, konversi agama Islam memperlihatkan bagaimana komuniti Saudara Baru ini memperagakan budaya masyarakat Muslim setempat secara terbuka. Proses ini banyak berhubung kait dengan pengalaman perkongsian aktiviti pra konversi yang dilalui oleh Saudara Baru. Justeru, konversi agama membuka ruang yang luas kepada Saudara Baru dan komuniti Melayu Muslim untuk saling kenal mengenal antara satu sama lain.<sup>172</sup>

Boleh dijelaskan bahawa dialog kehidupan pasca konversi memaparkan dua bentuk hubungan yang berbeza iaitu hubungan antara etnik yang berkongsi agama yang sama dan hubungan sesama etnik yang berlainan agama. Dialog kehidupan sesama etnik memaparkan komuniti Cina Muslim berhadapan dengan permasalahan dalaman yang berkaitan dengan isu kekeluargaan dan budaya manakala dialog kehidupan antara etnik melibatkan isu penghayatan agama Islam dan hubungan semasa. Dialog kehidupan dalam kehidupan pra-konversi Saudara Baru di Malaysia memaparkan fenomena hubungan berasaskan prinsip *lita<sup>c</sup>ārafu* (saling kenal mengenal) sebagaimana yang diketengahkan oleh firman Allah dalam sūrah al-Hujurāt ayat yang ke 13. Suraya menyatakan bahawa pendekatan *lita<sup>c</sup>ārafu* mengetengahkan dialog sebagai satu landasan

---

<sup>171</sup> Osman Abdullah @ Chuah Hock Leng & Abdul Salam Muhamad Shukri, *Muslim Converts in Malaysia: The Problem of Cultural Adjustment*, 79.

<sup>172</sup> *Ibid.*, 5.

komunikasi dan interaksi yang mendorong mengenali agama lain.<sup>173</sup> Manakala pada peringkat seterusnya hubungan dalam konteks sesama Muslim memupuk kepada ikatan persaudaraan Islam yang syumul.

---

<sup>173</sup> Suraya Sintang. "Dialog Kehidupan Dalam Hubungan Antara Agama di Sabah", 174.