

PLURALISME DALAM KONTEKS STUDI AGAMA-AGAMA

Said Masykur

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Ar Risalah Guntung
said_msy@yahoo.com

Abstrak

Pluralisme adalah satu sikap dalam menghargai perbedaan dan kerja sama untuk mencapai cita-cita mulia dalam bingkai keberagaman. Dalam konteks studi agama, pluralisme tidak dipahami sebagai penyamaan semua agama, sebab itu adalah mengingkari sunnatullah yang telah berlaku. Setiap agama adalah berbeda, dan perbedaan ini mesti dipandang sebagai keunikan. Dalam Islam, pluralisme agama mendapatkan tempat dalam gagasan normatifnya. Dengan sangat luar biasa, Islam mengakui eksistensi agama lain, tidak hanya dalam bingkai hubungan kemanusiaan, melainkan juga tempat mereka di sisi Tuhan. Bahkan yang menarik, dalam sejarah peradaban Islam, kehidupan plural itu berhasil diterjemahkan dalam konteks kehidupan yang saling mendukung.

Kata kunci: *Inklusivisme, Eksklusivisme, Pluralisme dan Studi Agama*

Pendahuluan

Ditengah derasnya arus globalisasi yang dipicu oleh ledakan revolusi teknologi informasi, peran dan fungsi agama mulai ditantang. Tantangan yang seringkali dibebankan kepada agama adalah dalam menyelesaikan konflik dan perilaku kekerasan, sebab agama sering dikaitkan dengan terjadinya pelbagai ketegangan dan kerusuhan. Ini sebenarnya tidak *fair*, sebab faktor-faktor dominan yang terjadi di lapangan seperti kesenjangan ekonomi dan sosial, penindasan, ketidakadilan dan lain malah dikesampingkan.

Dalam kondisi seperti ini timbul upaya untuk mempersoalkan doktrin agama dan bahkan upaya merobah aspek-aspek penting agama itu. Hans Kung misalnya mempromosikan ide *Global Ethics*, sementara yang John Hick mengusulkan *global theology*.

Disini pemikiran eksklusif dalam agama-agama di-global-kan alias dilebur agar menjadi inklusif dalam artian dapat menerima agama lain. Dalam wacana yang berkembang di Indonesia hal ini dikenal dengan gagasan yang disebut teologi inklusif. Teologi ini menekankan bahwa semua agama pada esensinya adalah sama; semuanya benar, karena semua agama tanpa terkecuali seluruhnya

mengajarkan kebaikan dan ketundukan kepada yang maha kuasa dan maha benar.

Oleh sebab itu, tidak satupun diantara agama-agama yang ada hari ini lebih superior dari yang lain. Dalam konteks inilah mereka menolak interpretasi ulama silam atas surah Ali 'Imran: 19 dan 88 yang menekankan superioritas Islam atas agama lainnya. Sebaliknya mereka mengikuti jejak C.W. Smith dan Jane I. Smith, menafsirkan perkataan *Islam* yang terkandung dalam kedua surah tersebut bukan sebagai sebuah nama (*proper name*) bagi sebuah agama, tapi hanya bentuk ekspresi sikap kepasrahan (*submission*).

Oleh sebab itu siapapun yang melakukan penyerahan maka seseorang itu dapat dikategorikan Muslim. Ide inilah yang kemudian dipakai untuk menjustifikasi gagasan teologi inklusif dan pluralisme agama.

Lebih lanjut, alasan lain kenapa isu Pluralisme Agama menjadi relevan, untuk diangkat didiskusikan, hal ini dilatar belakangi oleh dua alasan dasar,

Pertama, kerusuhan dan pertikaian sosial yang mempunyai tendensi konflik keagamaan terjadi semakin semarak belakangan ini. Meskipun faktor yang melatar belakangnya sangat beragam, namun agama telah menjadi alat justifikasi hingga memperlama atau bahkan melanggengkan konflik yang sedang terjadi.

Kedua, dalam era *kesejagadan* (global village), masyarakat disuatu bangsa dinegara manapun tidak dapat lagi

mengisolir diri dari komunikasi dari bangsa-bangsa lain. Mereka mau-tidak mau dihadapkan pada persoalan bagaimana melakukan hubungan dengan masyarakat lain yang dalam realitasnya memiliki perbedaan agama, etnis, ras, suku, maupun budaya.

Problem Teologis; Antara Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Pluralisme

Hampir semua pengamat sosial-keagamaan sepakat bahwa pemikiran teologi seringkali membawa ke arah “ketersekatan” antar pemeluk agama. Ketersekatan dan pengkotak-kotakan ini, sudah mengalir begitu saja seiring dengan lahirnya term-term “warna kulit” dan “bahasa” di antara sesama umat manusia. Akan tetapi, jika kita kaji lebih dalam maka semua perbedaan itu jelas tidak mengurangi “kualitas” dia sebagai manusia. Nah, di sini ada peran “pemaknaan” yang lebih menekankan pada pemahaman antara partikular dan universal, antara yang bersifat “esoteris” dan “eksoteris”.

Struktur fundamental yang dibangun dalam pemikiran teologis, biasanya sangat terkait dengan beberapa karakteristik teologis sebagai berikut;

Pertama, kecenderungan untuk mengutamakan loyalitas kepada kelompok sendiri sangatlah kuat. *Kedua*, adanya keterlibatan pribadi (*involment*) dan penghayatan yang begitu kental dan syarat dengan ajaran-ajaran teologis yang diyakini kebenarannya. *Ketiga*, mengungkapkan perasaan dan pemikiran dengan menggunakan bahasa “aktor” (pelaku) dan bukan bahasa seorang

“speaktator” (pengamat) (Ian G. Barbour, dalam Carry Cauting, (ed), 1980: 279).

Bersatunya ketiga karakter diatas dalam diri seseorang atau kelompok justru akan memberikan andil yang cukup besar bagi terciptanya “*enclave-enclave*” komunitas teologis yang cenderung bersifat eksklusif, emosional, dan kaku. Bahkan menurut Amin Abdullah (1993: 88-96), ketiga karakter tersebut sangat menentukan lahirnya “*truth claims*”. Oleh Ian G. Barbour (1996: 227) disebut sebagai *ingredient* yang paling dominan dalam proses pembentukan sikap *dogmatis* dan *fanatisme*.

Ketiga karakter di atas muncul, ketika seseorang harus mendefinisikan posisi dirinya di tengah-tengah masyarakat yang mempunyai paham teologis yang berbeda dengan dirinya. Bahkan paham teologis di luar kita itu, memiliki keabsahan dan diakui eksistensinya. Belum lagi masalah-masalah sosial, politik, yang sering memunculkan ketegangan dan krisis di kalangan mereka. Menurut Hugh Goddard (1995), proses pendefinisian itu berujung pada kesalahpahaman pemeluk teologis kerana adanya kondisi “*double standards*” (standar ganda).

Dengan kata lain, baik teologi Kristen maupun teologi Islam selalu menetapkan standar-standar tertentu, untuk membedakan dirinya dengan bersifat ideal satu sama lainnya. Sementara penilaian terhadap agama lain, memakai standar lain pula, yang lebih bersifat realistik-historis. Melalui standar inilah lalu muncul kecurigaan-kecurigaan

atau prasangka-prasangka teologis, yang pada gilirannya akan “memperkeruh” suasana hubungan di antara paham tersebut. Dalam perspektif teologis, standar ganda sering dipakai dalam bentuk keyakinan dan kesadaran yang sangat kuat, bahwa teologi kita adalah yang paling sejati dan asli (*original*) dari Tuhan. Proses “pembenaran” ini, tentu akan berujung pada *truth claims* antara satu paham atau teologi satu dengan teologi yang lain. Mentalitas inilah yang seringkali dijadikan pemeluk agama tertentu untuk menghakimi agama lain dalam derajat keabsahan teologis di bawah agama *si* penilai.

Akan tetapi, bukan berarti problem teologis itu berhenti sampai disitu, yaitu pada standar ganda tersebut. Melainkan masih ada juga kelompok penganut tertentu yang mencoba menggali sikap-sikap teologis yang lebih “universal”, yaitu sebuah usaha untuk menghilangkan klaim-klaim kebenaran dan penyelamat yang berlebihan tersebut. Oleh karena itu, ada sikap teologis dalam teologi agama ini;

Pertama, sikap atau teologi eksklusif. Sikap ini merupakan pengejawantahan dari keyakinan masing-masing penganut agama bahwa tidak ada kebenaran di luarnya. Dalam tradisi Kristen, inti pemahaman ini adalah bahwa Yesus merupakan satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan “*Akulah jalan kebenaran dan hidup, tidak ada yang datang kepada Bapa, kalaupun tidak melalui Aku*” (Yohannes, 14: 16).

Pandangan ini, kemudian mengilhami adanya semboyan “*extra*

eccelesian mulla solus” (tidak ada keselamatan di luar Gereja) dan “*extra eccelesian mulla propheta*” (tidak ada Nabi di luar Gereja). Salah satu penganutnya hingga sekarang adalah, Hendrick Kraemer, yang melalui bukunya *The Kristian Message in Non-Cristian World*, mengatakan “Tuhan telah mewahyukan jalan, kehidupan, dan kebenaran dalam Yesus Kristus dan menghandaki ini untuk diketahui di seluruh dunia”.

Sementara dalam Tradisi Hindu, klaim absolutisme ini juga ada (Coward, 1989: 48) yang menegaskan bahwa Veda merupakan wahyu yang paling sempurna dari kebenaran Ilahi, sehingga wahyu-wahyu lain, di luar Hindu harus diuji melalui keabsahan Veda itu sendiri (Coward, 1989: 144). Sedangkan dalam Teologi Yahudi, juga menunjuk bahwa mereka adalah umat atau “manusia pilihan Tuhan”, sebagai perantara Tuhan untuk menyampaikan wahyu kepada semua manusia.

Agama Budha mengklaim bahwa penghargaan yang sesungguhnya mengenai keberadaan manusia terjadi sebagian besar dan efektif dalam ajaran Budha Gautama. Adapun Islam, ada pernyataan Muhammad adalah Nabi dan melalui al-Qur’an telah mewahyukan kepada umat manusia akan kebenaran agama itu. Bahwa agama yang paling benar adalah Islam dan menyembah selain Allah adalah *syirik* dan keluar dari Islam adalah *murtad*.

Kedua, sikap atau teologi inklusif. Paradigma ini berusaha ingin mengatakan bahwa keselamatan bukanlah milik agama tertentu, tetapi

agama lainpun mempunyai “kewenangan” untuk memiliki kebenaran itu. Hanya saja, kebenaran yang ada diluar dirinya itu disebut sebagai agama “*anonim*”. Pandangan yang paling ekspresif dari paradigma inklusif ini adalah karya Karl Rahner yang mengatakan diri bahwa semua ‘agama’ akan selamat, selama mereka hidup dalam *ketulusan hati* terhadap Tuhan, karena Karya Tuhan pun ada pada mereka. Istilah *ketulusan hati* ini, oleh Sukidi (2001: xiv) dianggap sama dengan apa yang diproyeksikan oleh Cak Nur (panggilan akrab dari Prof. Dr. Nurcholish Madjid) tentang konsep *al-Islam*, sikap pasrah.

Pangkal agama, menurut Nurcholish Madjid (dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), 1999: 5-20) dengan mendasarkan pada pendapat Ibn Taimiyyah, adalah *al-Islam* (ajaran tunduk, patuh, taat, dan pasrah dengan ketulusan kepada Allah. Meskipun *syari’at* (jalan menuju kebenaran) dan *minhaj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran) itu sangatlah beragam. Maka, dalam pandangan ini, bertitik tolak dari kesatuan kenabian (*the unity prophety*),¹ dan kesatuan kemanusiaan (*the unity of humanity*), yang berangkat dari ke-Maha Esa-an Tuhan. Yaitu kerja sama kemanusiaan yang berdasarkan keimanan dan keikhlasan kepada Tuhan.

¹ Ada hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari, “*Aku adalah orang yang paling berbak atas Isa putera Maryam di dunia dan akhbirat. Para Nabi adalah bersaudara satu Bapak, Ibu mereka berbedabeda namun agama mereka satu*”, adalah merupakan implikasi akan adanya bentuk kesadaran bahwa semua agama berasal dari Tuhan.

Dalam tradisi Hindu juga menawarkan sikap inklusif ini. Misalnya Ramakrisna, mistikus Hindu, menkampanyekan gagasan bahwa “sesungguhnya seseorang akan mencapai Tuhan, jika ia mengikuti jalan manapun dengan pengabdian sepenuh-penuhnya” (Smith, 1965: 86). Begitu pula, dikalangan Budhis, yaitu melalui DT. Suzuki (1870-1966) dengan karyanya *Cristian and Budhist Mysticism*, mengkaji tentang inklusifisme dalam Hindu ini (Kautsar Azhari Noer, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), 1999: 270-271).

Ketiga, sikap atau teologi Pluralisme. Bangunan epistemologi dalam teologi pluralisme adalah setiap agama-agama mempunyai kebenaran dan mempunyai jalan keselamatan sendiri-sendiri, karena itu klaim-klaim kebenaran dan keselamatan sekarang satu-satunya jalan yang sah (teologi eksklusif), yang melengkapi atau mengisi jalan lain (teologi inklusif) haruslah dilampaui demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis.

Tokoh utama yang paling impresif mengemukakan paham ini adalah John Harwood Hicks (1993), dan Hans Kung yang menawarkan proyek teologi pluralis yang bukan sekedar berhenti pada “*ko-eksistensi*” pluralitas, hak setiap agama untuk bereksistensi secara damai, tetapi lebih dari itu, yaitu “*pro-eksistensi*” pluralitas. Sebuah sikap teologis yang mengakui dan bahkan mendukung eksistensi agama-agama yang plural itu.

Sementara dalam Islam, usaha untuk melakukan tafsir terhadap teks

yang lebih liberal dari Islam inklusif. Di antara usaha untuk melakukan tafsir tersebut adalah bagaimana memposisikan perbedaan antara agama itu, diterima sebagai sebuah keniscayaan dalam meletakkan dalam prioritas “perumusan iman” dan “pengalaman iman”. Frichjof Schuon, Sayyed Hussein Nasr, dan Inayat Khan, tokoh-tokoh Islam yang mencoba menggali dua struktur penting dari setiap agama tersebut, yaitu bagaimana melakukan “perumusan iman” dan “pengalaman iman” tersebut.²

Signifikansi Pluralisme dalam Kajian Agama-Agama

Pada era sekarang ini, yang oleh Nurcholis Madjid (1995:144) diistilahkan menjadi “desa buana” (*global village*), dimana manusia bebas dan mudah berhubungan dengan manusia yang lain, baik secara etnis, budaya, bahasa, dan agama. Dalam kondisi semacam ini, manusia akan semakin intim dan mendalam dalam mengenal dan memahami orang lain, sekaligus akan lebih mudah terbawa pada penghayatan konfrontasi langsung.

Adanya dunia “tanpa jarak” ini, menuntut sikap kritis dan apresiasi dengan mengedepankan sikap yang memandang bahwa semua itu adalah bagian dari keniscayaan hidup yang harus

² Dalam disiplin ilmu tafsir, munculnya Farrid Issac, pemikir dari Afrika Selatan, dengan bukunya *Qur'an Liberation and Pluralism; an Islamic Perspective of Interriligious Solidarity Against Opression* (Oxford: 1997), dalam edisi Indonesia *al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme; Membebaskan yang Tertindas* (Bandung: Mizan, 2000), telah menggeser paradigma teologi eksklusivisme ke arah dekonstruksi kebenaran dan keselamatan suatu agama, yaitu melalui tafsir hermeneutis al-Qur'an.

dihargai sebagaimana mestinya. Sehingga dapat hidup menjadi bagian dari masyarakat dunia.

Maraknya konflik, yang berujung pada kerusuhan dan kekerasan fisik saat ini, merupakan refleksi ketidak mampuan sebagian kelompok atau agama untuk melakukan adaptasi dan menyikapi secara kritis perkembangan informasi budaya. Latar belakang yang menjadi pemicunya memang beragam, namun situasi seperti itu, agama seringkali menjadi bahan yang paling “empuk” sebagai *ralling factor* dan simbol-simbol agama menjadi *crying banner* (Azra, 1999:11). Meskipun akar masalahnya tidak memiliki kaitan sedikitpun dengan agama, namun konflik yang di tampilkan dipermukaan dicoba, diakaitkan dengan agama, sehingga bersimbol agama dan dianggap “perang suci”.

Apabila kita mau membuka kembali lembaran sejarah kekerasan dinegara kita, maka kita akan menemukan sederet peristiwa kekerasan yang melibatkan “*ranah*” perbedaan pemahaman keagamaan ini. Fakta ini dapat kita lihat misalnya, di Pekalongan (1995), di Tasik Malaya (1996), di Rengas Dengklok (1997), dan Sanggaou Ledo, Kalimantan Barat (1996 – 1997), juga Ambon dan Maluku (1999).³ Bahkan

pengeboman yang terjadi pada akhir-akhir ini di Indonesia, mempunyai akar yang sangat kuat adanya perbedaan keyakinan agama. Padahal jauh sebelumnya, Arnold Toybee (1975 – 1989) sudah memperingatkan kepada kita bahwa “*tidak seorangpun dapat mengatakan dengan pasti bahwa sebuah agama lebih benar dari agama lain*”⁴.

Berdasarkan realitas kehidupan saat ini, yang menyuguhkan kekerasan dimana-mana, maka telaah ulang dan reformulasi pemahaman terhadap sikap dan pemaknaan manusia terhadap agama dan kehidupan perlu di kedepankan. Kehidupan dimasa depan, globalisasi sebagai karakteristiknya, telah menghantarkan umat manusia pada kehidupan yang menitik-beratkan mereka untuk saling bekerja sama dalam suasana yang penuh kesetaraan. Kekerasan selain bertentangan dengan jiwa dan nilai-nilai universal dari nilai-nilai agama, juga tidak akan pernah menyelesaikan persoalan. *Alib-alib* menyelesaikan persolan dengan tuntas, kekerasan akan menyulut atau menimbulkan kekerasan-kekerasan berikutnya.

Kepedulian dan tuntutan akan kehidupan yang penuh kedamaian dan kesejahteraan serta lingkungan yang lestari, merupakan dambaan setiap

³ Sekali lagi, meskipun kekerasan ini, melibatkan persoalan agama terutama pada kasus Maluku ini, itu adalah hanya bagian dari persoalan lain yang lebih mendasar. Masalah yang lebih rumit adalah perubahan sosial yang terlalu cepat. Dan *Cak Nur* sendiri menegaskan bahwa dalam sebuah masyarakat akan selalu menempati posisi yang istimewa, tetapi karena adanya perubahan yang cepat, kedudukannya bisa

bergeser sama sekali. Lihat Abd. A’la, “Wacana Pluralisme dalam Perspektif Aliran Neo-Modernisme” dalam *Akademia*, Vol. 6. No. 2, Maret 2000, hlm. 151.

⁴ Di Kutip dari catatan Khamami Zada, “Membebaskan Pendidikan Islam dari Eksklusivisme, menuju Inklusivisme dan Pluralisme” dalam *Tasywirul Afkar*, No. 11. tahun 2000, hlm 2 – 3.

manusia dan masyarakat yang berperadaban. Tuntutan akan hal ini, merupakan suatu hal yang sangat niscaya, sebab perdamaian sangat dibutuhkan dalam perkembangan peradaban manusia. Maka, agama dan studi agama-agama sangat penting untuk mengembangkan pemahaman dan menekankan akan persamaan nilai-nilai luhur pada setiap agama, dengan teologi yang lebih peduli dengan persoalan-persoalan lingkungan hidup, etika, sosial, dan masa depan kemanusiaan yang menonjolkan sisi kesadaran spritualitas. Studi agama juga perlu menolak absolutisme, dan sebaliknya perlu mengembangkan *deabsolutizing truth* atau *relatively absolute* (Hidayat dan Nafis, 1995: 117 – 118).

Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh David Sikkink and Jonathan Hill (2006:45) bahwa salah satu isu terpenting terkait politik pendidikan dewasa ini adalah memilih lembaga pendidikan yang memperhatikan *religious tradition* dalam rangka multikulturalisme, sehingga lembaga tersebut tidak kaku dan rigid.

Di era multikultural, lembaga pendidikan dituntut juga untuk mengapresiasi kebutuhan masyarakat yang berasal dari beragam ras dan etnis. Karenanya meniscayakan berkembangnya persepektif pendidikan multikultural, yang sering dimaknai oleh James A. Banks (2006:182) sebagai: “*Multicultural education is an inclusive concept used to describe a wide variety of school practices, programs, and materials designed to help children from diverse groups to experience educational equality*”.

(Pendidikan multikultural adalah konsep inklusif yang digunakan untuk menggambarkan keragaman praktik, program dan materi pendidikan yang dirancang untuk membantu anak didik yang berasal dari berbagai kelompok berbeda, agar mengalami kesetaraan pendidikan).

Menuju Pendekatan Multikultural

Wacana multikulturalisme untuk konteks di Indonesia menemukan momentumnya ketika sistem nasional yang otoriter-militeristik tumbang seiring dengan jatuhnya rezim Soeharto. Saat itu, berbagai konflik antar suku bangsa dan antar golongan. Kondisi yang demikian membuat berbagai pihak semakin mempertanyakan kembali sistem nasional seperti apa yang cocok bagi Indonesia yang sedang berubah, serta sistem apa yang bisa membuat masyarakat Indonesia bisa hidup damai dengan meminimalisir potensi konflik.

Kondisi tersebut di atas, dilengkapi pula dengan sistem pemerintahan yang kurang memperhatikan pembangunan kemanusiaan pada era terdahulu, kebijakan pemerintah didominasi oleh kepentingan nasional dan stabilitas nasional. Sektor pendidikan dan pembinaan bangsa kurang mendapat perhatian. Pada saat itu, masyarakat takut berbeda pandangan, sebab kemerdekaan mengeluarkan pendapat tidak mendapat tempat; kebebasan berfikir ikut terpasung, pembinaan kehidupan dalam keragaman nyaris berada pada titik nadir.

Gerakan reformasi Mei 1998 untuk mentransformasikan otoritarianisme orde baru menuju transisi

demokrasi sebaliknya telah menyemai berkembangnya kesadaran baru tentang pentingnya otonomi masyarakat sipil yang multikulturalisme radikal sebagaimana yang kini diakomodasi undang-undang Sikdiknas. Paradigma multikultural secara implisit telah menjadi salah satu *concern* dari Pasal 4 UU No. 20 Tahun 2003 Sistem Pendidikan Nasional. Dalam pasal itu dijelaskan, bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis, tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi HAM, nilai keagamaan, nilai kultural dan kemajemukan bangsa.

Sehingga, wawasan Multikultural menjadi sangat penting untuk ditumbuhkan dan dikembangkan sebagai upaya meredam konflik yang kerap terjadi ditengah masyarakat. Menumbuhkan nilai sosial yang baik ditengah lingkungan multikultur tidak datang dengan sendirinya akan tetapi harus dimulai dari keluarga, sekolah dan lingkungan masyarakat.

Pendekatan Multikultur dalam studi agam-agama, sudah menjadi tuntutan ditengah keragaman dan mempunyai peran yang besar dalam pembangunan bangsa. Indonesia sebagai suatu negara yang berdiri di atas keanekaragaman kebudayaan meniscayakan pentingnya multikulturalisme dalam pembangunan bangsa. Dengan multikulturalisme ini maka prinsip "bhineka tunggal ika" seperti yang tercantum dalam dasar negara akan terwujud. Keanekaragaman budaya yang dimiliki oleh bangsa Indonesia akan menjadi inspirasi dan potensi bagi pembangunan bangsa sehingga cita-cita

untuk mewujudkan masyarakat Indonesia yang adil, makmur, dan sejahtera sebagaimana yang tercantum dalam pembukaan Undang-undang Dasar 1945 dapat tercapai.

Mengingat pentingnya pemahaman pendekatan multikulturalisme dalam pembangunan bangsa, maka diperlukan upaya-upaya konkrit untuk mewujudkannya. Kita perlu menyebarluaskan pemahaman dan mendidik masyarakat akan pentingnya multikulturalisme bagi kehidupan manusia.

Dengan kata lain pendekatan multikulturalisme, diharapkan mampu mengantarkan bangsa Indonesia mencapai keadilan, kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Mantan Menteri Pendidikan Nasional, Malik Fajar (2004) pernah mengatakan pentingnya pendekatan multikulturalisme di Indonesia. Menurutnya, pendekatan multikulturalisme perlu ditumbuhkembangkan, karena potensi yang dimiliki Indonesia secara kultural, tradisi, dan lingkungan geografi serta demografis sangat luar biasa.

Dengan demikian, maka studi agama dimasa akan datang setidaknya harus mampu melakukan rekonstruksi kajian, yang lebih mengunggulkan multikulturalisme dalam pendekatannya.

Memang, harus diakui bahwa agama-agama disamping mempunyai klaim absolutisme, juga memiliki klaim-klaim inklusivisme, bahkan pluralisme.

Pluralitas agama menurut Islam adalah sebuah aturan Tuhan (*sunmatullah*) yang tidak akan berubah, juga tidak

mungkin dilawan atau diingkari. Ungkapan ini menggambarkan bahwa Islam sangat menghargai pluralisme karena Islam adalah agama yang dengan tegas mengakui hak-hak penganut agama lain untuk hidup bersama dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan.

Kata pluralitas secara generik mengandung makna kejamakan atau kemajemukan. Pluralitas merupakan salah satu tema diskursus intelektual yang sangat intens diperbincangkan.

Sebagian pandangan menunjukkan bahwa pluralitas dipahami sebagai faktor yang dapat menimbulkan konflik-konflik sosial, baik dilatarbelakangi oleh pemahaman dan kepentingan keagamaan serta supermasi budaya kelompok masyarakat tertentu.

Pandangan inilah yang kemudian secara ekstrim menolak pluralitas-pluralisme dan menitik-beratkan pada keseragaman mutlak. Pandangan yang demikian dapat dilihat pada totaliterisme Barat yang diwakili oleh Uni Soviet.

Pandangan lainnya adalah, pandangan yang menerima secara mutlak gagasan pluralitas-pluralisme. Pandangan ini menganggap pluralitas sebagai suatu bentuk kebebasan individu yang tidak ada keseragaman sedikitpun. Hal ini dapat dilihat dalam pandangan liberalisme Barat. Lalu bagaimana dengan pandangan Islam tentang pluralitas-pluralisme, apakah Islam sejalan dengan pandangan yang pertama, ataukah yang kedua, dan ataukah ia berbeda dengan keduanya dan memiliki pandangan tersendiri ?

Diskursus lain yang juga memperoleh perhatian serius oleh para pemikir kekinian, sebagai perkembangan lebih lanjut dari kajian pluralitas-pluralisme-adalah sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, yakni pengkajian tentang multikultural-multikulturalisme.

Kajian multikultural ini tampaknya menarik, disebabkan oleh munculnya pemikiran kritis sosial yang mencoba mempertanyakan kembali nilai kemanusiaan dalam setiap praktek hidup keberagamaan.

Menurut M. Quraish Shihab (1992:153), yang menjadi persoalan adalah justru ketika ada semangat yang menggebu-gebu pada diri pemeluk agama, sehingga ada diantara mereka yang bersikap “melebihi Tuhan”, misalnya menginginkan agar seluruh manusia satu pendapat, menjadi satu aliran, dan satu agama. Semangat inilah yang mengantarkan mereka untuk memaksakan pandangan absolutnya untuk dianut oleh orang lain.seseorang.

Para filosof, ketika menyatakan tentang hakikat Realitas tertinggi adalah satu. Maka secara otomatis prinsip-prinsip filosofis yang digunakan oleh semua agama adalah satu. Ketika *Allamah* Thabataba’i berbicara tentang agama pada level filosofis, ia tidak pernah bersikap permisif, tetapi ketika ia kajiannya mulai menyenuh dataran sosiologis, ia justru sangat toleran. Dan hal ini teruskan oleh muridnya Muthathohari. Itulah yang menjadikan Alwi Shahab untuk menunjuk pendekatan filosofis sebagai sebuah pendekatan dalam melakukan studi

agama-agama, bukan sosiologis, untuk menghindari simbol-simbol agama (M. Zainuddin, 2004: 53).

Oleh karena itu, fenomena sosial dalam studi agama-agama perlu menggunakan pendekatan Multikultural. Pendekatan ini dibangun oleh Brian Fay (1996), melalui bukunya, *Contemporary Philosophy of Social Science*. Ada dua belas pendekatan Multikultural yang dibangun oleh Fay ini, yang mencoba mendamaikan berbagai perbedaan pandangan dalam ilmu-ilmu sosial dengan cara yang lebih mendalam (*batini*), inklusif, plural, tanpa adanya sikap-sikap subyektivisme.

Dari dua belas kerangka tesis pendekatan Multikultural Fay tersebut, ada empat point penting dan tepat untuk memahami pluralitas agama dalam konteks studi agama-agama, yaitu:

Pertama, mewasdai adanya dikotomi, menghindari adanya dualisme baik-buruk, dan berfikir secara dialektis. Sehingga kita tidak terjebak dalam kategori-kategori yang saling bertolak belakang. Kategori-kategori itu, perlu sikapi secara terbuka dan difikirkan secara dialektis.

Kedua, tidak menganggap orang lain sebagai “yang lain” (*the others*). Sebenarnya semua identitas pribadi, pada hakikatnya bersifat dialogis. Tidak ada pemahaman diri tanpa pemahaman orang lain. Karena jangkauan kesadaran diri kita dibatasi oleh pengetahuan dan kesadaran orang lain.

Ketiga, mentransendensikan kesalahan. Artinya, kita hendaknya

melakukan penilaian yang tepat, bahwa perbedaan itu *hikmah*, pembelajaran, dan saling menguntungkan.

Keempat, berfikir secara proses. Proses ini bukan berarti hasil (*product*), melainkan dalam pengertian kata kerja (*process*), dimana setiap agama dengan segala perbedaannya mendahulukan proses sosial dalam berinteraksi antar agama.

Konsep ini dalam pandangan Kuntowijoyo (1997: 66-68) merupakan proses Obyektifikasi, yaitu aktualisasi kebahagiaan *private* (individu) yang mensyaratkan akan kebahagiaan *public* dalam skala yang lebih luas, termasuk didalamnya adalah agama. Obyektifikasi ini adalah konkretisasi, upaya naturalisasi kebaikan, sebuah perbuatan rasional nilai yang diwujudkan dalam perbuatan rasional atau kategori-kategori obyektif. Sehingga orang lain dapat menikmati, tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal (keyakinan atau keberagamaan internal. Dengan demikian akan menghindari “sekularisasi” antara paradigma *abstraksis-praksis* dan dominasi dalam masyarakat mayoritas *vis a vis* minoritas.

Oleh sebab itu, dalam konteks studi agama, yang perlu dikembangkan adalah sikap-sikap yang mengedepankan toleransi. Sebab, Islam sudah memberikan penjelasan-penjelasan yang jelas akan pentingnya membina hubungan baik antara muslim dengan non-muslim. Islam begitu menekankan akan pentingnya saling menghargai, saling menghormati dan berbuat baik walaupun kepada umat yang lain.

Ada beberapa hal yang bisa dijadikan sebagai azas pemberlakuan konsep toleransi (*tasamub*) dalam islam ini, antara lain adalah:

Pertama, keyakinan umat islam bahwa manusia itu adalah makhluk yang mulia apapun agama, kebangsaan dan warna kulitnya. Firman Allah SWT: “...Dan sungguh telah kami muliakan anak-anak Adam (*manusia*)...” (QS. Al-Isra’:70)

Maka kemuliaan yang telah diberikan Allah SWT ini menempatkan bahwa setiap manusia memiliki hak untuk dihormati, dihargai dan dilindungi. Imam Bukhari dari Jabir ibn Abdillah bahwa ada jenazah yang dibawa lewat dihadapan nabi Muhammad saw. lalu beliau berdiri untuk menghormatinya. Kemudian ada seseorang memberitahukan kepada beliau, “*Wahai Rasulullah, sesungguhnya itu jenazah Yahudi.*” Beliau menjawab dengan nada bertanya: “*Bukankah ia juga manusia?*”.

Kedua, keyakinan umat islam bahwa perbedaan manusia islam memeluk agama adalah karena kehendak Allah, yang islam hal ini telah memberikan kepada makhluknya kebebasan dan ikhtiyar (hak memilih) untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu. Allah SWT berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً^ط

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

Artinya: *Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.*” (QS. Hud:118).

Ketiga, orang muslim tidak diberikan tugas untuk menghisab orang kafir karena kekafirannya. Persoalan ini bukanlah menjadi tugasnya, itu adalah hak prerogatif Allah SWT. Hisab bagi mereka adalah di *yaumul hisab* nanti di *yaumul qiyamah*/akhir. Allah SWT berfirman:

وَإِنْ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فَأَنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِمَا

تَعْمَلُونَ ﴿١١٩﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٠﴾

Artinya: “*Dan jika mereka membantah kamu, maka katakanlah: Allah lebih mengetahui tentang apa yang kamu kerjakan. Allah akan mengadili di antara kamu pada hari kiamat tentang apa yang kamu dahulu selisih pendapat karenanya.*” (QS.al-Hajj: 68-69).

Keempat, keimanan orang muslim bahwa Allah menyuruh berlaku adil dan menyukai perbuatan adil serta menyerukan akhlak yang mulia sekalipun terhadap kaum kafir, dan membenci kezaliman serta menghukum orang-orang yang bertindak zalim, meskipun kezaliman yang dilakukan oleh seorang muslim terhadap seorang yang kafir. Allah SWT berfirman:

... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ

أَلَّا تَعْدِلُوا^ط أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

وَاتَّقُوا اللَّهَ^ط إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

تَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾

Artinya: “...Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak

adil. Berbuat adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa.” (QS. al-Maidah: 8)

Kelima, ajaran islam tidak pernah memaksa umat lain untuk menjadi muslim apalagi melalui jalan kekerasan. Allah SWT berfirman: “*Tidak ada paksaan dalam agama*”. (QS. Al-Baqarah: 256) Islam memang agama dakwah. Dakwah Islam ajaran islam dilakukan melalui proses yang bijaksana. Islam menyadari bahwa keragaman umat manusia dalam agama dan keyakinan adalah kehendak Allah, karena itu tak mungkin disamakan.

Toleransi yang dalam bahasa Arabnya *as-samahah* adalah konsep modern untuk menggambarkan sikap saling menghormati dan saling bekerjasama di antara kelompok-kelompok masyarakat yang berbeda baik secara etnis, bahasa, budaya, politik, maupun agama. Toleransi karena itu, merupakan konsep agung dan mulia yang sepenuhnya menjadi bagian organik dari ajaran agama-agama, termasuk agama islam.

Dalam konteks toleransi antar-umat beragama, islam memiliki konsep yang jelas. “Tidak ada paksaan dalam agama”, “Bagi kalian agama kalian, dan bagi kami agama kami” adalah contoh populer dari Toleransi dalam islam. Selain ayat-ayat itu, banyak ayat lain yang tersebar di berbagai Surah. Juga sejumlah hadis dan praktik toleransi dalam sejarah islam. Fakta-fakta historis itu menunjukkan bahwa masalah toleransi dalam islam bukanlah konsep asing.

Toleransi adalah bagian integral dari islam itu sendiri yang detail-detailnya kemudian dirumuskan oleh para ulama dalam karya-karya tafsir mereka. Kemudian rumusan-rumusan ini disempurnakan oleh para ulama dengan pengayaan-pengayaan baru sehingga akhirnya menjadi praktik kesejarahan dalam masyarakat islam.

Menurut ajaran islam, toleransi bukan saja terhadap sesama manusia, tetapi juga terhadap alam semesta, binatang, dan lingkungan hidup. Dengan makna toleransi yang luas semacam ini, maka toleransi antar-umat beragama dalam islam memperoleh perhatian penting dan serius. Apalagi toleransi beragama adalah masalah yang menyangkut eksistensi keyakinan manusia terhadap Allah. Ia begitu sensitif, primordial, dan mudah membakar konflik sehingga menyedot perhatian besar dari islam.

Hadits Nabi tentang persaudaraan universal juga menyatakan, “*irhamuu man fil ardhi yarhamukum man fil samā*” (sayangilah orang yang ada di bumi maka akan sayang pula mereka yang di langit kepadamu). Persaudaraan universal adalah bentuk dari toleransi yang diajarkan toleransi. Persaudaraan ini menyebabkan terlindunginya hak-hak orang lain dan diterimanya perbedaan dalam suatu masyarakat islam. Dalam persaudaraan universal juga terlibat konsep keadilan, perdamaian, dan kerja sama yang saling menguntungkan serta menegasikan semua keburukan.

Fakta historis toleransi juga dapat ditunjukkan melalui Piagam Madinah.

Piagam ini adalah satu contoh mengenai prinsip kemerdekaan beragama yang pernah dipraktikkan oleh Nabi Muhamad SAW di Madinah.

Di antara butir-butir yang menegaskan toleransi beragama adalah sikap saling menghormati di antara agama yang ada dan tidak saling menyakiti serta saling melindungi anggota yang terikat dalam sikap melindungi dan saling tolong-menolong tanpa mempersoalkan perbedaan keyakinan juga muncul dalam sejumlah Hadis dan praktik Nabi. Bahkan sikap ini dianggap sebagai bagian yang melibatkan Tuhan.

Sebagai contoh, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dalam Syu'ab al-Imam, karya seorang pemikir abad ke-11, al-Baihaqi, dikatakan: *“Siapa yang membongkar aib orang lain di dunia ini, maka Allah (nant) pasti akan membongkar aibnya di hari pembalasan”*. Di sini, saling tolong-menolong di antara sesama umat manusia muncul dari pemahaman bahwa umat manusia adalah satu badan, dan kehilangan sifat kemanusiaannya bila mereka menyakiti satu sama lain. Tolong-menolong, sebagai bagian dari inti toleransi, menjadi prinsip yang sangat kuat di dalam Islam.

Namun, prinsip yang mengakar paling kuat dalam pemikiran Islam yang mendukung sebuah teologi toleransi adalah keyakinan kepada sebuah agama fitrah, yang tertanam di toleransi diri semua manusia, dan kebaikan manusia merupakan konsekuensi alamiah dari prinsip ini. Selain itu, toleransi memiliki

karakteristik sebagai berikut, yaitu antara lain:

1. Kerelaan hati karena kemuliaan dan kedermawanan
2. Kelapangan dada karena kebersihan dan ketaqwaan
3. Kelemah lembut karena kemudahan
4. Muka yang ceria karena kegembiraan
5. Rendah diri dihadapan kaum muslimin bukan karena kehinaan
6. Mudah dalam berhubungan sosial (mu'amalah) tanpa penipuan dan kelalaian
7. Menggampangkan dalam berda'wah ke jalan Allah tanpa basa basi
8. Terikat dan tunduk kepada agama Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tanpa ada rasa keberatan.

Di dalam masyarakat multikultural yang di dalamnya terdapat berbagai agama, etnik, dan golongan, hubungan yang harmonis antar individu di dalam masyarakat menjadi sesuatu yang dibutuhkan.

Terciptanya hubungan yang harmonis antar individu di masyarakat memerlukan interaksi sosial tanpa prasangka dan konflik. Itulah sebabnya, tantangan terbesar dalam masyarakat multikultural adalah penciptaan hubungan yang harmonis antar warga masyarakat.

Oleh karena itu, dibutuhkan sikap keterbukaan dalam menghadapi perbedaan, baik di dalam masyarakatnya sendiri maupun dengan masyarakat lain

yang berbeda etnik, agama, dan golongan. Interaksi sosial merupakan sebuah proses yang dilakukan oleh seseorang untuk menyatakan identitas dirinya kepada orang lain dan menerima pengakuan atas identitas diri tersebut sehingga terbentuk perbedaan identitas antara seseorang dengan orang lain.

Dengan demikian, menurut Liliweri (2005:127) identitas tidak semata-mata ditunjukkan oleh apa yang dimiliki, tetapi ditentukan pula oleh pengakuan semua orang atau sekelompok lain terhadap kita dalam situasi tertentu.

Pada dasarnya, interaksi sosial adalah perwujudan dari sikap terbuka untuk bergaul, bertetangga, dan mau menerima dari pihak lain. Dalam interaksi sosial, tidak ada batasan pada etnik dan agama tertentu. Karena yang terpenting adalah sikap-sikap yang baik dan tidak bertentangan dengan ajaran agama, dalam hal ini agama Islam.

Pemikiran Dr. Yusuf Qardhawi merupakan setidaknya menggarisbawahi pada fakta bahwa pluralitas ini sebagai fakta yang niscaya dan kaum muslim harus menerima semua karena yang demikian telah menjadi fitrah dari-Nya.

Keterbukaan yang dimaksudkan Qardhawi dapat diwujudkan dalam bentuk kemampuan berinteraksi sebagai kolega, tetangga, bahkan anggota keluarga. Interaksi sebagai kolega adalah interaksi formal di tempat kerja, yaitu interaksi masyarakat karena kepentingan yang menurut Ferdinand Tonnies disebut *gesellschaftlich*.

Meskipun umat islam mengakui pluralitas dan menghargai toleransi, namun tidak dibenarkan pluralisme pada tataran maksimum, yaitu pluralisme pada tingkat membenarkan semua agama. Hanya pada batasan, penerimaan pluralitas dan pluralisme adalah kesiapan mengakui adanya kebenaran pada agama lain.

Pluralisme tidak berbanding lurus dengan kehilangan iman. Kesiapan mengakui adanya kebenaran pada agama lain tidak mesti menyebabkan kehilangan kepercayaan atas kebenaran agamanya sendiri. Ada komitmen keimanan yang menjaga pemeluk agama tetap setia pada agamanya.

Paul Knitter, seorang teolog Amerika dalam bukunya *No Other Name* menisbahkan komitmen pada agama ini dengan komitmen orang berpasangan, bahwa seseorang bisa menjaga komitmen mendalam pada pasangannya meskipun ia mengagumi kesempurnaan, kecantikan atau ketampanan orang lain.

Komitmennya pada pasangannya adalah yang mampu menjaganya tetap menghargai pasangannya sebagai yang sempurna, tampan atau cantik di tengah kilauan kesempurnaan, kecantikan atau ketampanan yang lain.

Demikian juga, komitmen keimanan pada agamanya adalah yang mampu menjaga seseorang tetap setia pada agamanya meskipun ia juga menyaksikan kilauan kebenaran pada agama-agama lain (Sirry, 2003: 196).

Inilah kemudian yang mengilhami dialog antar agama, guna meminimalisir

buruk sangka antar agama yang berpotensi pada keretakan sosial.

Penutup

Ditengah derasnya arus globalisasi yang dipicu oleh ledakan revolusi teknologi informasi, peran dan fungsi agama mulai ditantang. Tantangan yang seringkali dibebankan kepada agama adalah dalam menyelesaikan konflik dan perilaku kekerasan, sebab agama sering dikaitkan dengan terjadinya pelbagai ketegangan dan kerusuhan. Ini sebenarnya tidak fair, sebab faktor-faktor dominan yang terjadi di lapangan seperti kesenjangan ekonomi dan sosial, penindasan, ketidakadilan dan lain malah dikesampingkan.

Dalam kondisi seperti ini, studi agama perlu melakukan rekonstruksi pendekatan dalam kajiannya. Upaya ini misalnya telah dilakukan oleh Hans Kung dengan mempromosikan ide *Global Ethics*, sementara yang John Hick mengusulkan *global theology*. Disini pemikiran eksklusif dalam agama-agama di-global-kan alias dilebur agar menjadi inklusif dalam artian dapat menerima agama lain.

Dalam wacana yang berkembang di Indonesia hal ini dikenal dengan gagasan yang disebut teologi inklusif. Teologi ini menekankan bahwa semua agama pada esensinya adalah sama; semuanya benar, karena semua agama tanpa terkecuali seluruhnya mengajarkan kebaikan dan ketundukan kepada yang maha kuasa dan maha benar. Oleh sebab itu, tidak satupun diantara agama-agama yang ada hari ini lebih superior dari yang lain.

Dengan begitu, pendekatan pluralisme dan multikulturalisme merupakan keniscayaan sejarah yang tidak bisa dipungkiri keberadaannya, dan merupakan tantangan yang dihadapi oleh agama-agama. Untuk itu, perlu pemahaman yang lebih mendalam, dalam melakukan kajian agama-agama.

Setiap agama hendaknya dinilai sebagai tradisi-tradisi yang utuh, bukan sebagai fenomena keagamaan yang partikular. Sementara, tradisi perbedaan keagamaan hendaknya dianggap sebagai sebuah produktivitas yang sama (*equally productive*) dalam mengubah manusia dari perhatian pada diri sendiri (*self-contradness*) menuju pada perhatian Tuhan (*Reality contredness*).

Daftar Kepustakaan

- Abd. A'la. (2000). "Wacana Pluralisme dalam Perspektif Aliran Neo-Modernisme". *Akademia*, Vol. 6. No. 2 (2000).
- Alo Liliweri, (2005) *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta: LkiS, 2005
- Azyumardi Azra. (1999). *Menuju Masyarakat Madani; Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Barbour, Ian G. (1966). *Issues in Science and Religion*. New York: Harper & Row Publisher.
- (1980). "Paradigms in Science and Religions", dalam Carry Cautting (ed). *Paradigm and Revolutions*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Coward, Harold. (1989). *Pluralisme dan Tantangan Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- David Sikkink dan Jonathan Hill, (2006) "Education" dalam Helen Rose Ebaugh (ed.), *Handbook of Religion and Social Institutions*. New York: Springer
- Fay, Brian. (1996). *Contemporary Philosophy of Social Science*. Oxford: Blackwell Publisher.
- Issac, Farrid. (2000). *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme; Membebaskan yang Tertindas* (terjemahan). Bandung: Mizan.
- James A. Banks (2006), *Race, Culture, and Education: The Selected Works of James A. Banks*, London: Routledge, 2006.
- Kautsar Azhari Noer. (1999). "Memperkaya Pengalaman Keagamaan", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed). *Passing Over; Melintas Batas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Khamami Zada. (2000). "Membebaskan Pendidikan Islam dari Eksklusivisme, menuju Inklusivisme dan Pluralisme". *Tasywirul Afkar*, No. 11 (2000).
- Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis. (1995). *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadia.
- Kuntowijoyo. (1997). *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan.
- M. Amin Abdullah. (1993). "Keimanan Universal ditengah Pluralisme Budaya, tentang Klaim Kebenaran Agama, dan Masa Depan Agama". *Ulumul Qur'an*, Vol. IV. No. 1 (1993).
- M. Quraish Shihab. (1992). *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- M. Zainuddin. (2004). "Agama; Antara Pluralisme dan Klaim Absolutisme". *Akademia*, Vol. 15. No. 1 (2004).
- Mun'im Sirry, (2003), *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, Jakarta: Erlangga,
- Nurcholish Madjid. (1995). *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- (1999). "Dialog Agama dalam Perspektif Universalisme al-Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed). *Passing Over; Melintas Batas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- (1995). *Islam Agama Kemanusiaan ; Membangun Tradisi dan Visi Baru*

Islam di Indonesia. Jakarta ;
Paramadina. 1995

Smith, Huston. (1965). *The Religion of Man.* New York: Perennial Library Harper & Row.

Sukidi. (2001). *Teologi Inklusif Cak Nur.* Jakarta: Kompas.