

AL-QUR'AN DAN PLURALISME

Kajian atas Teks Agama dan Literatur Kesarjanaan dalam Menyikapi Pluralitas Beragama di Indonesia

Al-Qur'an and Pluralism: Study of Religious Text and Scholarship Literature in Responding Religious Plurality in Indonesia

القرآن والتعددية: دراسة عن النصوص الدينية وأدبيات العلماء في تعاملها مع تعددية التدين في إندونيسيا

Saihu

Institut PTIQ Jakarta
madesaihu@ptiq.ac.id

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang argumentasi Al-Qur'an terhadap paham pluralisme agama. Dalam tulisan ini, penulis memfokuskan kajiannya pada bagaimana teks agama dan literatur Islam menyikapi pluralitas beragama dan sikap individu dalam konteks masyarakat yang multikultural. Berdasarkan pemahaman atas ayat-ayat Al-Qur'an yang dikumpulkan dan pendapat para sarjana, penulis berargumen bahwa pluralisme agama merupakan desain Tuhan atau *sunnatullah* yang mengejawantah dalam kehidupan manusia di bumi. Lebih jauh lagi, penulis memaparkan paham pluralisme memiliki tiga komponen penting yang dapat dijadikan landasan dalam berinteraksi di tengah masyarakat multiagama dan budaya. Tiga komponen itu antara lain: keterlibatan aktif (*active engagement*); pemahaman mendalam atas perbedaan (*constructive understanding*); penyamaan persepsi (*encounter commitment*), atau dalam terminologi agama disebut *ummatan wasathān* (umat pertengahan). Jika tiga komponen ini diaktualisasikan dalam kehidupan bermasyarakat, maka akan tercipta masyarakat yang madani, yaitu masyarakat yang inklusif, humanis, egalitarian, toleran, dan demokratis, tidak dibatasi oleh perbedaan-perbedaan dan memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik.

Kata kunci

Pluralisme, multikulturalisme, Al-Qur'an, masyarakat madani, toleransi.

Abstract

This writing studies the Qur'anic arguments toward religious pluralism. In this writing, the author focuses the problem on how religious texts and literatures are responding religious plurality and individual attitude in the context of a multicultural society. It is based on the understanding of the collected and the opinions of many scholars, the writer argues that religious plurality is God's design known as sunnatullah, which manifests in the life of mankind on the earth. Furthermore, the writer explains the idea of pluralism to have three important elements that could be the base in the interaction in a multi religion and cultures. The three elements are active engagement, constructive understanding, similarity in perception or in the term of Islam is known the moderate society (ummatan wasatan). If these three elements are actualized in society's life, civil society will be created. It is an inclusive society, humanist, egalitarian, tolerant and democratic and is not limited by the differences and more than that this society can have full access to every public activity.

Keywords

Pluralism, multiculturalism, Al-Qur'an, civil society, tolerance.

ملخص

هذه الكتابة تبحث عن حجج القرآن تجاه مفهوم تعددية التدين. ركز فيها الكاتب دراسته على كيفية تعامل النصوص الدينية والأدبيات الإسلامية مع تعددية التدين كما ركز على موقف الأفراد داخل المجتمع المتعدد الثقافات. وانطلاقاً من فهم الآيات القرآنية وآراء العلماء التي تم جمعها، وصل الكاتب إلى أن تعددية التدين سنة من سنن الله تتجلى في حياة الإنسان على ظهر الأرض. وأبعد من ذلك وضح الكاتب أن التعددية ذات ثلاثة عناصر مهمة يمكن اتخاذها أسساً للتعامل داخل المجتمع المتعدد الديانات والثقافات. تلك العناصر هي: المشاركة الفعالة؛ والفهم العميق للتنوع؛ وتوحيد النظر أو ما عبر عنه في المصطلح الديني بالأمة الوسط. إذا تحققت هذه العناصر الثلاثة في الحياة الاجتماعية، سوف يتشكل المجتمع المدني، وهو المجتمع المنفتح والإنساني والمتساوي والمتسامح والديموقراطي غير معزول بسبب الفروقات ويملك فرصة للمشاركة الكاملة في كل نشاط عام.

كلمات المفتاحية

التعددية، متعدد الثقافات، القرآن، المجتمع المدني، التسامح.

Pendahuluan

Tulisan ini membahas argumentasi Al-Qur'an berkenaan dengan paham pluralisme. Fokus bahasannya adalah pada kajian atas ayat-ayat Al-Qur'an dan literatur Islam terkait dalam menyikapi pluralitas beragama tersebut dan konteksnya dalam ruang publik muslim Indonesia. Pembahasan tema ini dalam konteks Indonesia penting dilakukan karena Indonesia adalah negara dengan tingkat kebinekaan agama dan budaya yang tinggi meskipun sebagian besar penduduknya memeluk agama Islam. Lebih dari itu, pluralisme secara umum didefinisikan sebagai sebuah paham yang menyamakan semua agama. Padahal, pada analisa yang penulis bahas dalam artikel ini, pemahaman tersebut hanyalah sebagian dari beberapa definisi yang terbangun dari makna atas istilah pluralisme agama tersebut.

Penulis berpendapat bahwa ide pluralisme agama sebenarnya lahir atau bersumber pada penghormatan hak dasar setiap individu terhadap kepercayaan dan keyakinannya masing-masing (Heiner Bielefeldt 2013: 33–68). Selain menjadi prinsip-prinsip universalisme, kebebasan, kesetaraan, rasionalisme, humanisme transnasional, nilai-nilai global, peradaban, kasih sayang dan keindahan, pluralisme agama juga merupakan hak prerogatif Tuhan, bahkan *sunnatullāh* (Hakim 2006:14). Maka, tidak mengherankan jika Nurcholis Madjid berpendapat bahwa pluralisme mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok agama lain untuk ada, sekaligus mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain atas dasar saling menghormati, menghargai, dan memiliki usaha bersama dalam menciptakan perdamaian (Madjid 1995: 602). Terkait dengan sikap untuk berlaku adil, dalam Surah al-Mumtahanah/60: 8:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."

Madjid juga berargumen bahwa pluralisme agama adalah suatu sistem nilai yang memandang keberagaman atau kemajemukan secara positif, sekaligus optimis, dengan menerimanya sebagai kenyataan (*sunnatullāh*) dan berupaya agar berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu (Madjid 1995:XXV). Dikatakan secara positif, karena pluralisme mengandung pengertian agar umat beragama tidak memandang pluralitas agama sebagai kemungkaran yang harus dibasmi. Dinyatakan secara optimis karena kemajemukan agama sesungguhnya merupakan sebuah

potensi agar setiap umat berlomba-lomba menciptakan kebaikan di muka bumi (Ghazali 2009: 68). Akan tetapi pluralisme agama saat ini masih dipandang sebagai paham yang tidak berasal dari Islam, sehingga terjadi saling fitnah dan adanya ketidakharmonisan antar umat beragama, seperti; tuduhan liberal, sekuler, dan westernisasi. Padahal, Dalam tradisi Islam, sebagaimana dijelaskan oleh Abdulaziz Sachedina, pluralisme secara jelas menerangkan: *Pertama*, pluralisme menginspirasi peradaban yang di dalamnya terdapat ide-ide pluralistik yang mengajarkan nilai-nilai moral serta tata cara berinteraksi dengan komunitas lain; *Kedua*, pluralisme bersifat kontekstual, sehingga muslim dapat menghilangkan sekat budaya, nasional, universalitas yang dilandasi kebijaksanaan dan moral “live and let live” (hidup dan membiarkan hidup); *Ketiga*, sebagai agama wahyu, Islam mengajarkan untuk tidak memaksa orang lain beragama Islam, akan tetapi diperintah untuk berdialog antar umat beragama (Sachedina 2015: 31–32).

Kontruks pluralisme agama semakin bertambah kuat terutama pasca berkembangnya konsep masyarakat madani, yaitu masyarakat memiliki sikap-sikap meliputi inklusivisme, humanisme, egalitarianisme, toleransi, dan demokrasi (Rozi 2017: 104-127). Sifat dan karakter masyarakat madani adalah ruang publik bebas (*free public sphere*), mengandaikan adanya sebuah aktivitas dan interaksi di masyarakat yang tidak dibatasi oleh perbedaan-perbedaan sehingga masyarakat memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik. Dengan demikian, dalam masyarakat madani “bersih” dari rekayasa, intimidasi, ataupun intervensi dari pihak lain sehingga masyarakat madani memiliki kedewasaan dan bertanggung jawab dalam bersikap, sekaligus memberikan jaminan terhadap terciptanya keadilan sosial dan keselarasan di tengah kehidupan bermasyarakat (Ferguson 2007: 6).

Masyarakat madani, sebenarnya merupakan *impact* dari fenomena modernitas yang ternyata dibarengi dengan munculnya fenomena kebangkitan agama-agama dunia (keinginan untuk mendalami agama kembali), yang pada saat bersamaan juga tercium aroma primordialisme, sektarianisme, dan radikalisme (Tibi 2012: 230–54). Mungkin ini yang menjadi dasar Samuel P. Huntington, memprediksi bahwa akan terjadinya *clash of civilization*. (Huntington 1996: 56). Padahal, era modern diklaim sebagai era paling *civilized* (berkeadaban) dalam catatan sejarah umat manusia. Mungkin benar prediksi ini, tetapi mengapa kekerasan yang mengatasnamakan agama muncul di mana-mana. Artikel ini karena itu berusaha menggali konsep mengenai pluralisme berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an dan sumber-sumber kesarjana.

Pluralisme dalam Kajian Teoretis

Di antara berbagai isu yang mendapat perhatian cukup besar dan dominan sepanjang zaman adalah isu keberagaman atau pluralitas agama. Isu ini menjadi sebuah fenomena yang hadir di tengah keanekaragaman klaim kebenaran absolut (*absolut truth claim*) antar agama yang saling berseberangan. Setiap agama mengaku dirinya yang paling benar dan yang lain salah, bahkan, semua dikatakan sesat. Klaim ini kemudian melahirkan keyakinan yang biasa disebut “doctrine of salvation” (doktrin keselamatan), yang berarti bahwa keselamatan, pencerahan (*enlightenment*) atau surga merupakan hak para pengikut agama tertentu saja, sedangkan pemeluk agama lain celaka dan terkutuk di neraka.

Berdasarkan *the Online Etymology Dictionary*, istilah pluralisme dibuktikan kebenarannya sebagai suatu istilah filsafat tahun 1882. Dalam ilmu politik istilah pluralisme dikenal sebagai rujukan untuk sebuah teori yang menentang kekuatan negara yang monolitik. Dalam pengertian umum, hal ini mengacu pada toleransi terhadap perbedaan dalam suatu masyarakat atau negara. Dalam filsafat, istilah pluralisme didedikasikan pada konsep pluralisme yang telah digunakan pada abad ke-20 hingga era kontemporer.

Konsep pemikiran pluralisme pertama kali dikemukakan pada masa yang disebut abad pencerahan (*enlightenment*), tepatnya pada abad ke-18 oleh Christian Wolf dan Emmanuel Kant (Riis 2015: 74). Masa ini sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern. Selanjutnya teori-teori tentang pluralisme berkembang dari filsafat Eropa (abad ke-19) hingga ke berbagai disiplin akademik barat (abad-20). Selama dua dekade terakhir abad ke-20, gagasan pluralisme agama telah mencapai fase klimaksnya, yang pada gilirannya menjadi sebuah wacana pemikiran tersendiri dalam teologi modern. Selanjutnya memasuki abad ke-21, kata pluralisme telah meluas ke masyarakat terpelajar, sehingga menghasilkan definisi yang beragam, baik secara eksplisit maupun implisit yang tentu saja memerlukan klarifikasi-klarifikasi secara akademik.

Definisi Edward Craig atas pluralisme sebagai sebuah istilah yang digunakan untuk menjelaskan adanya kesamaan kebenaran dan keyakinan di antara agama-agama perlu dibahas di sini. Jika dilihat lebih dalam, penulis berpendapat bahwa definisi tersebut erat kaitannya dengan paham relativisme (Craig 2005: 814). Jika ditelusuri lebih jauh dalam peta sejarah peradaban agama-agama dunia, kecenderungan sikap beragama yang pluralistik dengan pemahaman yang dikenal sekarang bagaimanapun sejatinya bukanlah sebuah barang baru. Hal ini karena cikal bakal pluralisme agama ini sebenarnya telah muncul, salah satunya adalah apa

yang terjadi di India pada akhir abad ke-15 tentang gagasan-gagasan yang dikembangkan oleh Kabir (1440-1518) dan muridnya, yaitu Guru Nanak (1469-1538) pendiri agama “Sikhisme”. Hanya saja pengaruh gagasan ini belum mampu menerobos batas-batas geografis regional, sehingga hanya populer di anak benua India (Thoha 2005: 20).

Pluralisme, secara etimologi berasal dari akar kata “plural”, “plurality” dan “pluralistic”. Dalam kamus *Oxford Learner Pocket Dictionary*, pluralisme didefinisikan: mengenai lebih dari satu atau banyak (*for referring to more than one*) (Manser 1995: 318). Sementara dalam *the Random House Dictionary of the English Language*, pluralisme diartikan sebagai suatu teori yang menyatakan bahwa realitas terdiri dari dua unsur independen atau lebih. Sejalan dengan pengertian di atas, Krisnanda Wijaya Mukti dalam Wacana Budha Dharma mendefinisikan pluralisme sebagai pemahaman atau kesatuan dan perbedaan, yaitu kesadaran mengenai suatu ikatan kesatuan dalam arti tertentu bersama-sama dengan kesadaran akan keterpisahan dan perpecahan kategoris (Mukti 2003: 140). Kata pluralisme juga banyak digunakan untuk menyebutkan banyaknya ras, bangsa, agama dan sebagainya, yang harus tinggal bersama sebagai kelompok masyarakat.

Pemikiran pluralisme, menarik untuk dikaji. Apalagi fakta alam semesta menunjukkan berasal dari sejumlah prinsip atau realitas, setidaknya ini menurut aliran filsafat Anaxagoras. Dalam filsafat Anaxagoras, khususnya Leucippus dan Democritus yang mewakili era klasik, dan William James, yang mewakili era modern, menggunakan istilah “pluralistic” dalam pengertian teknis pluralisme yang diartikan sebagai sebuah doktrin metafisika yang realitasnya terdiri dari banyak realitas (Audi 1999: 714). Sementara itu Eva Sadia Saad, mendefinisikan pluralisme agama, sebagai sebuah rekonsiliasi kepercayaan-kepercayaan yang berbeda-beda. Hal ini menunjukkan adanya suatu upaya untuk mengakomodasi kehidupan multi-religius yang damai dan harmonis. Namun kenyataannya, toleransi agama yang menjadi spirit pluralisme masih belum dimiliki kelompok minoritas (Saad 2011: 80-108). Selanjutnya Peter Byne, menjelaskan, bahwa pluralisme agama meliputi tiga hal: *Pertama*, semua tradisi agama sama-sama menghormati transenden tunggal, yang disebut realitas suci (*Sacred Reality*); *Kedua*, semua tradisi agama besar saling menghormati cara beribadah masing-masing demi keselamatan manusia; *Ketiga*, semua tradisi dipandang sebagai ajaran suci yang bisa berubah, terbatas dan historis (Peter Byne 2011: 12). Namun Robert T. Lehe, mengkritisi teori Byne. Menurutnya, memang benar bahwa semua agama menghormati transenden tunggal, tetapi setiap agama memiliki konsep kesucian dan keselamatan berbeda (Lehe 2014:505-20).

Dalam memahami agama, John Hick menyarankan agar penganut agama menggunakan nalar, suara hati, pertimbangan moral, dan semangat beribadah (Hick 1981: 451–67). Sementara William James, mengharapkan agar penganut agama mengevaluasi kebenaran sebuah agama dengan pemikiran kritis, bermoral, dan filosofis. (James 1982:18) Berdasarkan pada argumen di atas, Paul F. Knitter mengusulkan empat kriteria yang perlu dipertanyakan dalam menentukan nilai kebenaran agama: *Pertama*, secara personal. Apakah wahyu agama atau tokoh agama—cerita, mitos, pesan—menjangkau hati manusia? Apakah wahyu atau tokoh agama menyentuh perasaan seseorang dan alam bawah sadarnya? *Kedua*, secara intelektual. Apakah wahyu dan tokoh agama memuaskan pengembangan pemikiran? *Ketiga*, secara praktis. Apakah pesan wahyu atau tokoh agama memberikan kesehatan psikologis bagi individu-individu, menyehatkan akal, dan bertujuan membebaskan; *Keempat*, Apakah agama mendorong semua orang untuk hidup sejahtera, bebas, dan mengintegrasikan individu-individu dan bangsa-bangsa menjadi suatu komunitas yang lebih besar (Knitter 1982: 18). Pendapat Knitter ini dibantah oleh Cohn Sherbok. Menurutnya, jawaban-jawaban atas pertanyaan Knitter terlalu problematik, subjektif, dan personal. Cohn, mencontohkan kehidupan dan ajaran Yesus hanya berlaku bagi spiritual Kristen, tidak berlaku untuk Yahudi. Begitu juga Budha, hanya bermanfaat bagi penganut Budha, tidak untuk muslim. Sistem hukum Islam tidak bermanfaat untuk Hindu. Singkatnya, pertanyaan-pertanyaan teologis Knitter dalam analogi Cohn, tidak memberikan jawaban objektif dan cenderung mustahil (Iwasa 2011: 189–209).

Sejalan dengan Peter Byne, John Hick, dalam teori pluralisme agamanya “Transformation from Self-Centered to Reality-Centeredness”, berargumen, bahwa agama-agama di dunia berbeda hanya karena adanya perbedaan tradisi, historis, spiritual dan respons penganutnya terhadap realitas yang absolut. Realitas absolut ini sebenarnya hanya satu, namun dipahami berbeda oleh setiap agama berdasarkan tradisi masing-masing. Menurut Hick, Yahudi memahami realitas sebagai Yahweh, Kristen memahami realitas sebagai Tuhan Bapa, muslim memahami realitas sebagai Allah, dan seluruh tradisi agama lainnya memahami realitas dengan cara mereka sendiri. Perbedaan realitas menjadi salah, jika dipahami secara *literalist*. Namun, semua itu bisa benar, jika dipahami secara *metaphor*. John Hick, menambahkan bahwa tradisi-tradisi agama dunia hanyalah merupakan respons manusia terhadap kebaikan dalam suatu agama (Hick 1982: 9). Sebaliknya sesuatu yang tidak baik dapat dianggap di luar agama. Adapun istilah *metaphor* dan mitos agama hanyalah bentuk cerita di dalam tradisi agama (Hick 1989: 239).

Meskipun pendekatan pluralis John Hick ini terdengar menarik, tetapi pendekatan ini menghadapi berbagai problem. Menurut Dastmalchian, teori Hick dianggapnya sebagai argumentasi yang ambigu, karena penafsirannya terhadap agama-agama dunia menggunakan interpretasi rasional dan bertentangan dengan eksistensi Tuhan. Dastmalchian, menambahkan, bahwa muslim meyakini Islam bukanlah sebuah tradisi atau mitos, tetapi narasi yang benar-benar berasal dari wahyu Allah (firman Allah) yang diturunkan (*tanzil*) kepada Nabi Muhammad Saw dan bukan merupakan kata-kata atau metafora (Dastmalchian 2014: 133-44). Legenhausen, juga menolak pendapat John Hick dengan alasan, bahwa sintesis doktrinal Hick direayasa dan cenderung dipaksakan. Ketika pluralisme dianggap sebagai teologi toleran pada gilirannya perbedaan agama apa pun tidak dipahami secara toleran. Legenhausen, juga menyatakan, bahwa pada saat pluralisme ditawarkan sebagai sebuah teologi toleran, ternyata tidak memberikan bukti toleransi terhadap agama (Legenhausen 1999: 21).

Kegagalan mendasar teori pluralisme Hick adalah adanya pernyataan yang berbunyi, bahwa tanggung jawab manusia kepada Tuhan cukup dengan berperilaku baik dengan sesama manusia, atau diistilahkan dengan *the Ultimate Reality*. Sementara Islam sebagai agama wahyu memerintahkan manusia untuk tidak saja berbuat baik kepada manusia, tetapi juga berisi tentang bagaimana manusia beribadah dan mengabdikan kepada Allah. Richard Amesbury, juga mengkritisi argument pluralisme John Hick yang mengatakan, bahwa kepercayaan kepada Tuhan setiap agama tidak kontradiktif satu sama lainnya. Menurut Amesbury, setiap agama memiliki keyakinan interpretasi pengorbanan (*salvation*), dan pengalaman agama yang berbeda-beda (Amesbury 2014: 479-96).

Dalam pengertian yang lebih luas, James A. Beckford, mendefinisikan pluralisme agama sebagai: *Pertama*, perbedaan secara empiris; *Kedua*, ide-ide normatif tentang nilai positif perbedaan antar agama; *Ketiga*, kerangka kerja kebijakan publik; *Keempat*, konteks hubungan sosial dalam berinteraksi setiap hari antara individu-individu dan kelompok-kelompok dalam merumuskan perbedaan dan relevansi pluralisme agama (Beckford 2014:21). Sementara dalam penjelasan yang lebih *distinctif*, Diana L. Eck, pimpinan *Pluralism Project*, Harvard University, memberikan pemahaman mendalam tentang pluralisme. Menurutnya, ada tiga poin penting yang terkandung dalam pluralisme: *Pertama*, pluralisme adalah, sebuah keterlibatan aktif (*active engagement*) di tengah keragaman dan perbedaan. Pluralisme meniscayakan munculnya kesadaran dan sikap partisipatif dalam keragaman. Pluralisme sesungguhnya berbicara dalam tataran fakta dan realitas, tidak hanya berbicara pada tataran teologis. Artinya,

pada tataran teologis, setiap manusia harus meyakini bahwa setiap agama mempunyai ritual dan tradisi masing-masing. Tradisi dari suatu agama atau keyakinan—antara satu dengan yang lainnya—berbeda-beda, tetapi dalam tataran sosial, dibutuhkan suatu keterlibatan aktif di antara semua lapisan masyarakat untuk membangun sebuah kebersamaan.

Kedua, Pluralisme lebih dari sekadar toleransi. Jika dalam toleransi lahir sebuah kesadaran tentang pentingnya menghargai orang lain, tetapi pluralisme ingin melampaui capaian tersebut, yaitu menjadi sebuah usaha dan upaya memahami komunitas lain melalui sebuah pemahaman yang konstruktif (*constructive understanding*). Artinya, karena perbedaan dan keragaman adalah hal nyata, maka yang diperlukan adalah pemahaman yang baik dan lengkap tentang yang lain; *Ketiga*, pluralisme bukanlah relativisme. Pluralisme adalah upaya menemukan komitmen bersama di antara pelbagai komitmen (*encounter commitments*). Setiap agama dan ideologi mempunyai komitmen masing-masing, namun dari sekian komitmen yang beragam tersebut, dicarikan komitmen bersama, yaitu kemanusiaan dengan tetap mempertahankan keragaman dan perbedaan di dalamnya (Eck 2001: 70).

Dari ketiga poin tentang pluralisme di atas, maka *kemusykilan* sedikit bisa terjawab. Pluralisme bukanlah paham yang meyakini semua agama adalah sama, tetapi pluralisme merupakan paham yang secara *eksplisit* mendorong agar keragaman tersebut dijadikan sebagai potensi untuk membangun toleransi dengan pemahaman yang menyeluruh, baik, tepat, terhadap yang lain. Jika semua agama itu serupa dan benar, maka posisi dimensi pluralitas agama menjadi tidak jelas. Ketika seseorang menghormati agama yang diyakini oleh orang lain, itu tidak berarti dia menyamakan semua agama. Azyumardi Azra berargumen bahwa pluralisme sebenarnya sama sekali tidak bertentangan dengan ide persatuan dan universalisme yang didasarkan pada rasionalisme dan humanisme. Karena jika ditinjau dari akar pluralisme Islam, teks-teks suci (Al-Qur'an dan Hadis) dan tradisi tafsir muslim sekalipun, terdapat perbedaan dalam berbagai perspektif; zahir (*syarih*), batin (*tasawuf*), realistik, *metaphor*, *qot'i* maupun *dzanni*. Hal ini dapat dijadikan alasan untuk menjustifikasi perbedaan, kemajemukan dan pluralisme. (Azra 2006: 227–30)

Dengan demikian, bahwa pluralisme tidaklah sama dengan inklusivisme apalagi relativisme, karena pluralisme sesungguhnya menawarkan sesuatu yang baru, yaitu semakin memperjelas dan meyakini adanya perbedaan dalam agama-agama di dunia. Bila dalam inklusivisme diniscayakan adanya pemahaman tentang yang lain atau selalu ada dimensi kesamaan substansi dan nilai dalam setiap agama, begitu juga dengan relativisme, yang

menepikan pentingnya upaya membangun komitmen bersama di antara pelbagai komunitas masyarakat, tetapi dalam pluralisme justru mengakui adanya perbedaan-perbedaan tersebut (Misrawi 2007: 208). Maka berdasarkan pada analisis di atas, pluralisme dianggap sebuah lompatan *praxis* dari sekadar inkulvisisme ataupun relativisme dalam pemahaman keagamaan. Sehingga pada akhirnya, pluralisme telah menjadi realitas dari agama-agama itu sendiri.

Argumentasi Al-Qur'an terhadap Pluralisme Agama: Kajian Teks dan Literatur

Masykuri Abdillah, memandang pluralisme sebagai sistem nilai yang memandang eksistensi kemajemukan secara optimis, sekaligus menerimanya sebagai suatu kenyataan yang harus dihargai (Abdillah 2015: 145). Karena tak bisa dimungkiri bahwa tempat hunian umat manusia memang satu, namun telah menjadi *sunnatullâh*, bahwa para penghuninya terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, profesi, budaya, dan agama. Selain itu juga, keragaman dan kemajemukan merupakan kenyataan sekaligus keniscayaan dalam kehidupan di masyarakat (Rusdiana 2015: 4). Dengan demikian, perlu digali argumentasi Al-Qur'an sebagai jawaban atas kemajemukan bangsa Indonesia. Hal ini didasarkan pada kenyataan, bahwa Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia, serta memiliki pelbagai kemajemukan budaya, agama, dan beranekaragamnya aliran kepercayaan di dalamnya.

Anis Malik Thoha, menjelaskan, bahwa dasar-dasar teoritis pluralisme agama meliputi: *Pertama*, *tawhid*. Sentralitas *tawhid* dalam tinjauan Islam terhadap fenomena pluralitas agama, tampak secara jelas dalam bagaimana Islam melihat hakikat Tuhan, hakikat wahyu, hakikat manusia, dan hakikat masyarakat. Keempat hakikat ini, secara ontologis berkaitan dengan agama-agama lain, yang nantinya bisa menentukan posisi agama-agama tersebut dalam dunia Islam; *Kedua*, pluralitas adalah *sunnatullâh*; *Ketiga*, kebebasan beragama; *Keempat*, pluralitas dapat menjadi acuan dalam berinteraksi (*frame of reference*) (Thoha 2005: 184).

Islam memandang masalah pluralitas agama ini menjadi tampak jelas sekali melalui penjabaran dasar-dasar teoretis yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Untuk menjamin normalnya perputaran dan perjalanan tersebut, syariat Islam telah meletakkan ketentuan dasar untuk memahami pluralisme agama dengan segala kompleksitas di dalamnya (Nasr 2003: 89). Melihat fenomena seperti ini, maka alat yang dipakai untuk menafsirkan, memaknai, dan mengolah teks-teks agama (Al-Qur'an dan Hadis), adalah dengan menggunakan metode

hermeneutika. Karena jika hanya menggunakan metodologi pemahaman teks (tafsir) yang biasa pada umumnya, bisa jadi ditemukan adanya kesulitan dalam menemukan titik temu kerangka-kerangka teologis keagamaan (Palmer 1969: 13–14).

Menurut Komaruddin Hidayat, hermeneutika ingin memerankan dirinya sebagai sebuah seni dan metode menafsirkan terhadap “realitas lain yang absen” terutama pengarah dan konteks sosial, baik karena sudah terlalu dalam waktu maupun karena jarak yang jauh, dimana realitas itu kemudian hadir pada manusia dengan diwakili oleh teks (Hidayat 2003: 138). Atau dengan nada yang secara eksplisit sama, Carl Braaten, sebagaimana dikutip oleh Farid Esack, mengatakan, bahwa hermeneutika berfungsi untuk menggali makna dengan mempertimbangkan *horizon-horizon* (cakrawala) yang mengelilingi teks-teks suci keagamaan. *Horizon* yang dimaksud adalah; *horizon* teks, pengarang, dan pembaca (Esack 1997: 51). Karena dengan memperhatikan ketiga *horizon* tersebut, diharapkan adanya suatu ikhtiar pemahaman dan penafsiran, menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi atau pembiakan makna teks dimana selain melacak bagaimana suatu teks dimunculkan oleh pengarangnya, muatan apa yang masuk dan ingin dimasukkan oleh pengarang ke dalam teks, juga berusaha menerbitkan kembali makna yang sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks dibaca atau dipahami. Dengan kata lain, hermeneutika memperhatikan tiga komponen tersebut sebagai landasan dalam upaya penafsiran melalui kerja teks, konteks, yang mewujudkan upaya kontekstualisasi (Rahardjo 2007: 90–91).

Setelah membahas definisi pluralisme, permasalahan selanjutnya adalah mengenai masalah agama (*dīn*). Kata *dīn*, terdiri tiga huruf yaitu: *d-y-n*. Tiga huruf itu, bisa dibaca *daʿyn* yang berarti hutang, bisa juga dibaca *dīn* yang berarti menguasai, menundukkan, patuh dan penyerahan diri (Ghazali 2009: 46). Baik *daʿyn* maupun *dīn*, sama-sama meniscayakan adanya dua pihak yang berbeda. Pihak pertama berkedudukan lebih tinggi, berkuasa, ditakuti, dan disegani oleh pihak kedua. Selanjutnya dalam kata *daʿyn*, pihak yang mengutang, tentu lebih kaya dari yang berhutang, maksudnya Tuhan tentu saja lebih kaya daripada manusia. Dalam *dīn*, pihak pertama adalah Allah yang berkedudukan lebih tinggi dari manusia sebagai pihak kedua, karena itu manusia diminta tunduk dan patuh kepada-Nya (Shihab 2006: 21). Thabāthabāʿi membedakan *dīn* dengan *millāt* dan *syarʿat*. Menurutnya, *syarʿat* adalah jalan yang ditempuh setiap umat atau Nabi, seperti *syarʿat* Nabi Ibrahim As, Nabi Musa As, Nabi Isa As, dan Nabi Muhammad Saw. Sedangkan *dīn*, adalah *sunnāh* dan jalan ketuhanan (*al-Sunnāt al-Tharīqat al-Ilāhiyyat al-ʿAmmat*) untuk seluruh

umat manusia. Jika *syarī'at* memungkinkan untuk di *naskh*, maka *dīn* dalam pengertiannya yang luas, tak mungkin di *naskh*. Berbeda dengan *dīn* dan *syarī'at*. *Millāt* adalah: tradisi yang hidup dan berjalan (*al-sunnāt al-hayawīyyat al-masfūkat*) dalam sebuah komunitas. Mengikuti pendapat Thabāthabā'i ini, *Millāt* lebih tepat diartikan sebagai kearifan local.

Jika ditelusuri lebih jauh, kata *dīn* memiliki beberapa makna. Menurut Ibn Manzhūr, *dīn* adalah kesalehan-ketakwaan (*al-wara' wa al-taqwa*), pembalasan (*al-jazā'u wa al-mukāfa'ah*) dan ketaatan (*al-thā'at*) (Manzhūr 2003: 466–68). Dalam Al-Qur'an, istilah *dīn* sering diterjemahkan sebagai agama atau cara hidup. Namun sesungguhnya, *dīn* berbeda dengan istilah agama. Makna agama dapat ditelaah dari rangkaian katanya. Agama terangkai dari dua kata yaitu, *a* yang berarti “tidak”, dan *gam* yang berarti “pergi” atau “berjalan”. Dengan demikian, pengertian agama ditinjau dari sudut pandang kebahasaan berarti tidak pergi, tetap di tempat, kekal (*eternal*), terwariskan secara turun-menurun. Sementara akhiran *a* hanya memberi sifat tentang kekekalan dan karena itu merupakan bentuk keadaan kekal. Menurut Harun Nasution, Pemaknaan seperti itu tidaklah salah karena dalam agama terkandung nilai-nilai universal yang abadi, tetap, dan berlaku sepanjang masa (Nasution 2005: 1). Sementara menurut Syed Muhammad Naquib Al-Attas, bahwa makna dasar dari istilah *dīn* merupakan: sikap bersyukur, sikap tunduk, kekuasaan yang bijaksana dan kecondongan atau kecenderungan alamiah (Al-Attas 1995: 41–45). Di sini Al-Attas, menegaskan, bahwa mengikuti “agama” berarti mengikuti dan percaya pada fitrah diri sendiri. Fitrah adalah kecenderungan untuk patuh dan tidak membangkang perintah Tuhan. Secara alamiah, tunduk dan patuh tidak hanya terbatas pada manusia (Muslim dan non-Muslim), tetapi juga seluruh makhluk lainnya. Lain halnya dengan Al-Attas, Smith, menjelaskan kata *dīn* digunakan untuk menyatakan agama sebagai generik universal, baik dalam pengertian sebagai keagamaan personal, kesalehan manusia secara umum, maupun sistem agama secara sosiologis (Smith 1978: 76–77). Maka berdasarkan pengertian Cantwell ini dapat dipahami, bahwa kata *dīn* juga bisa berlaku untuk semua agama.

Islam sebagai praktik keagamaan Muslim—biasanya para pemimpin agama di negara-negara Timur Tengah menyebutnya dengan kata *nizām* (sistem)—berhubungan erat dengan Islam. Abū al-Husein Ahmad, menjelaskan, bahwa makna “Islam” secara etimologi berarti “al-inqyād” (tunduk) (Zakaria 1997: 487). Kata ini, sebagaimana dijelaskan oleh Al-Asfahāny, merupakan “*tsalāsy mazīd*” dari kata “*salam/as-Salāmathu*” yang berarti “*al-Ta'ry min al ifātsu al zāhirathu wa al bāthinathu*” (terbebas dari wabah/cela, baik secara lahir maupun batin) (Al-Ashfahāny n.d.: 245).

Secara implisit dalam Al-Qur'an digambarkan, bahwa kata "Islam" berasal dari kata *salima* yang artinya selamat. Dari kata itu lalu terbentuk kata *aslama* yang artinya menyerahkan diri, tunduk dan patuh. Seperti terekam dalam Surah al-Baqarah/2: 114:

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Tidak demikian, bahkan barang siapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Dari kata *aslama* itulah terbentuk kata Islam dan pemeluknya disebut Muslim. Orang yang memeluk Islam, berarti menyerahkan diri kepada Allah dan siap patuh pada ajaran-Nya. Sebagai contoh, Ibrahim disebutkan "telah menyerahkan dirinya kepada Tuhan" sebagaimana diterangkan dalam Surah Ali Imran/3: 67:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.

Dalam Surah ali-Imran/3: 52, juga dijelaskan, bahwa para murid Nabi Isa As berkata "kami bersaksi bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri;

قَالَ الْخَوَارِثِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ أُمَّتًا بِاللَّهِ وَاشْهَدْنَا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah, kami beriman kepada Allah; dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri.

Sejalan dengan Abū al-Husein Ahmad, Thosihiko Isutzu, menjelaskan, bahwa makna "Islam" terekam pada wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang mengandung arti "cara penyerahan". Hal ini dapat dilihat pada perkataan Nabi Nuh As, dalam Surah Yunus/10: 72, berkata bahwa ia sebagai golongan orang-orang yang berserah diri (*muslimin*) kepada Allah Swt:

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

Jika kamu berpaling (dari peringatanku), aku tidak meminta upah sedikitpun dari padamu. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah belaka, dan aku disuruh supaya aku termasuk golongan orang-orang yang berserah diri (kepada-Nya).

Demikian juga ketika Nabi Ibrahim As, yang bersikap tunduk dan

patuh, sebagaimana terekam dalam Surah al-Baqarah/2: 131-132;

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

(Ingatlah) ketika Tuhan berfirman kepadanya (Ibrahim), "Berserahdirilah!" Dia menjawab, "Aku berserah diri kepada Tuhan seluruh alam."

وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

Dan Ibrahim mewasiatkan (ucapan) itu kepada anak-anaknya, demikian pula Yakub. "Wahai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini untukmu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan Muslim."

Selanjutnya Nabi Ibrahim As dan Nabi Ya'qub As, berwasiat kepada putra-putranya untuk memeluk agama Islam (Isutzu 1980: 99). Maka jika dilihat dari perspektif ini, semua Nabi baik yang diturunkan untuk umat Yahudi maupun Nasrani telah mengajarkan cara untuk penyerahan dirinya kepada Tuhan.

Dalam kehidupan beragama saat ini, Al-Qur'an, menjamin kebebasan beragama dengan merujuk pada ayat Al-Qur'an yang menyatakan tidak ada paksaan dalam beragama, seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Terkait dengan ayat tentang kebebasan beragama, Talbi, menjelaskan, bahwa di antara teks-teks wahyu lain hanya Al-Qur'an yang menekankan secara tegas perihal kebebasan beragama. Teks yang menyangkut kebebasan beragama menurut Talbi, merupakan teks pokok atau dasar (*foundational*) yang mendasari seluruh hubungan antara umat Islam dengan umat agama lain. Ia dikatakan sebagai teks fondasional, karena Tuhan "menganggap" manusia sudah mampu dan harus diberi kebebasan untuk membedakan dan memilih sendiri, mana yang benar dan mana yang salah (Talbi 1998: 163). Dengan kata lain, manusia kini telah dianggap dewasa sehingga dapat menentukan sendiri jalan hidupnya yang benar, dan tidak perlu lagi dipaksa-paksa seperti orang yang belum dewasa (Madjid 2008: 219). Jeral F. Dirks, juga berargumen, Tuhan bisa saja menjadikan seluruh umat manusia

masuk ke dalam satu iman, sebagaimana tertulis dalam Surah Yunus/10: 99-100, yang berbunyi:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya.

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Dan tidak ada seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalunya.

Menjadikan seluruh umat manusia masuk ke dalam satu iman sangatlah mudah buat Tuhan (Dirks 2004:112). Jika hal ini dihubungkan dengan konteks pluralisme agama, menjadi sebuah kewajiban bagi semua Muslim untuk harus menghormati non-muslim dalam praktik religius mereka, karena memang semua manusia di muka bumi adalah milik Tuhan. Dalam Surah Taha/20: 5-6, Allah Swt, berfirman:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Yaitu Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas 'Arsy.

لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى

Kepunyaan-Nya-lah semua yang ada di langit, semua yang di bumi, semua yang di antara keduanya dan semua yang di bawah tanah.

Perbedaan-perbedaan individual yang menimbulkan kebencian dan antipati antar satu dengan yang lainnya, seharusnya berfungsi sebagai rangsangan atau gerak hati untuk menjelajahi antar pribadi, dengan tujuan, memahami dan mengetahui satu sama lainnya. Allah Swt, menerangkan semua itu beberapa ayat, seperti dalam Surah an-Nisa/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا

رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Dalam Surah al-Hujarat/49: 13, Allah Swt juga berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Isyarat akan pentingnya menjalin kebersamaan dalam hidup bermasyarakat juga dapat dijumpai dalam Surah Yunus/10: 19, yang berbunyi:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhan-Mu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perdebatkan itu.

Dalam teorinya “the contraction and expansion of religious knowledge”, Abdulkarim Soroush, menjelaskan, bahwa kunci pluralitas adalah memahami agama dan mekanisme pengamalannya. Yaitu memahami teks agama secara mendalam tentang pluralistik dan perbedaannya dengan beragam konsep sehingga perbedaan dan pluralistik tidak dipandang sebagai satu konsep saja. Menurutnya, sebuah teks itu diam (*silent*). Ketika memahami teks agama, para mufasir hanya menggambarkan maksud, pertanyaan, serta asumsinya sendiri, tidak ada interpretasi yang pasti tentang penggambaran maksud, pertanyaan atau asumsi itu. Padahal interpretasi yang pasti penting dilakukan, karena permasalahan agama bisa jadi bersinggungan dengan filsafat, sains dan bisa jadi teknologi (Soroush 1996: 12).

Pluralitas agama merupakan fakta sosial yang selalu ada, dan telah menghidupi tradisi agama-agama. Kini kenyataan pluralitas umat beragama dapat dijumpai dimana-mana, mulai dalam masyarakat tertentu, kantor, pasar, sekolah, dan sebagainya. Pluralitas umat beragama menjadi kenyataan yang tak terelakkan. Walaupun demikian, dalam menghadapi dan menanggapi kenyataan pluralitas agama tersebut, sikap para agamawan tidak monolitik atau tunggal. Berbagai pandangan dan gagasan bermunculan, termasuk gagasan pluralisme agama. Gagasan ini pun ditanggapi beragam, antara lain:

Pertama, kelompok yang menolak pluralisme agama, mereka biasanya

disebut kelompok *exclusivism*. Secara teologis, kelompok ini berpendirian, bahwa hanya agama merekalah yang paling autentik berasal dari Tuhan. Sementara agama lain dianggap hanyalah sebuah konstruksi manusia atau mungkin juga berasal dari Tuhan, tetapi telah mengalami perombakan dan pemalsuan oleh umatnya sendiri (Goddard 2000: 47). Seperti dicatat al-Syahrastāni, sebagian umat Islam menuduh, bahwa agama orang-orang Yahudi dan Nasrani sudah tidak murni dan tidak autentik lagi, karena telah mengalami perubahan di sana-sini (Al-Syahrastāni 2002: 169). Begitu juga penelusuran yang dilakukan oleh Muhammad Amin Suma terhadap teks-teks Al-Qur'an, menurutnya, Al-Qur'an tidak mengakui Yahudi dan Nasrani sebagai agama (Suma 2001: 71–80).

Kedua, kelompok yang menerima pluralitas agama sebagai sebuah kenyataan yang tak terelakkan. Kelompok ini berpandangan, bahwa semua Nabi adalah satu. Mereka umumnya meyakini pandangan tentang adanya titik pertemuan—sebagai benang merah—yang mempertemukan seluruh ketentuan doktrinal yang dibawa oleh setiap Nabi. Bagi kelompok ini cukup jelas menyuarakan, bahwa yang membedakan ajaran masing-masing adalah dimensi-dimensi yang bersifat teknis-operasional seperti tentang mekanisme atau tata cara ritual peribadatan dan sebagainya, bukan yang substansial-esensial.

Sehubungan dengan fenomena di atas, Gamal al-Bana, menjelaskan, sesungguhnya Al-Qur'an juga tidak pernah menggunakan istilah “umat yang satu” (*ummatan wāhidatan*), tetapi dalam Surah al-Baqarah/2: 143, diuraikan:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat yang pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.

Meskipun demikian, pengertian umat penengah (*ummatan wasathān*), sesungguhnya tidak berarti meniadakan pluralisme, malah sebaliknya, mempertegas pluralisme itu sendiri (Al-Banna 2006: XI–XII). Jika dilihat dari sisi semantik, kata *wasatīyyah* (tengah-tengah), semakna dengan *ifrath* (melampaui batas) dan *tafrith* (ekstrem). *Wasatīyyah* juga berarti *tahallul* (pembebasan), *iltizāma* (pengikatan), *israf* (boros) *taqtir* (kikir). Arti kata-kata ini sesungguhnya menunjukkan bahwa *wasatīyyah* tidak akan terwujud, jika di dalamnya tidak ditemukan kata *at-Ta'addudīyyāh* (pluralisme), jika *at-Ta'addudīyyāh* dihilangkan, maka sejatinya *wasatīyyah* hanya akan bermakna “wasit” dalam sebuah pertandingan olah raga yang berfungsi hanya sebagai penengah (‘Āsyur 2001: 268).

Dengan demikian, *wasatīyyah* tanpa *ta'addudīyāh*, menurut Al-Bana, hanya akan menghilangkan kedinamisan dalam Islam. Konsep *ummatan wasatān* menjadi sebuah metode luhur dalam rangka membina hubungan antar agama dan intra agama serta menjaga pesan-pesan pluralisme agama. Justifikasi akan pluralisme juga dapat dilihat dalam Al-Qur'an Surah al-Mā'idah/5: 48 dan Surah al-Baqarah/2: 62:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالطَّغُوتِ وَالصَّابِغِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Lain halnya dengan Gamal al-Bana, Ibnu 'Asyur, mendefinisikan kata "Wasath" dengan dua makna; *Pertama*, definisi menurut etimologi, kata *wasat*, berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding; *Kedua*, definisi menurut terminologi bahasa, makna *wasat* adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu ('Asyur 1984: 17–18). Adapun makna "ummatan wasatān" pada Surah al-Baqarah ayat 143 adalah umat yang adil dan terpilih. Sejalan dengan Ibnu 'Asyur, Al-Jazā'iri, dalam tafsirnya mengatakan, bahwa kata "ummatan wasathān" adalah sebagai umat pilihan yang dapat bersikap

adil, terbaik dan umat yang memiliki misi, yaitu meluruskan (Al-Jazā'iri 1990: 125–26).

Pandangan para mufasir abad ke-7-10 terhadap ayat 143 dalam Surah al-Baqarah, tentang *ummatan wasaṭan* (masyarakat pertengahan/moderate community) adalah sama dengan suatu keadilan (*'udulan/'adlan*). Pandangan-pandangan seperti ini, diungkapkan oleh Mujahid ibn Jabr (Jabr 2005: 21) Muqatil ibn Sulayman (Sulayman 2002: 144–45), dan 'Abd al-Razaq al-Sa'ani (Al-Sa'ani 1999: 50), Muhammad ibn Jarir al-Tābarī, menyamakan kata “pertengahan” dengan “adil”, dia mengacu pada penafsir pendahulunya. Sementara al-Tābarī, mengajak agar umat Muslim mempraktikkan konsep “umat pertengahan” di tengah kehidupan umat beragama. Menurutnya, istilah *wasat* merujuk pada bahasa Arab *al-Khiyar*, yaitu “seseorang yang berada di pertengahan klannya”. Istilah ini digunakan untuk mempertegas status tertinggi seseorang.

Istilah lain dari *wasat* adalah “berada di antara dua sesuatu yang ekstrem” al-Tābary, menjelaskan, bahwa Tuhan memilih muslim sebagai “pertengahan” (*middle*), karena moderasi mereka dalam beragama (*li tasassutihim fi al-din*). Makna ini berbeda dengan Kristen yang mereka terlalu berlebihan memuja Nabi Isa As, sedangkan praktik keagamaan mereka *asketis*. Begitu juga dengan Yahudi, dianggap terlalu *legalistic* dalam praktik ibadah, tetapi mereka menolak ajaran Nabi mereka. Tidak seperti Kristen dan Yahudi, menurut al-Tābary, umat muslim adalah umat pertengahan dan seimbang (*al-tawassuṭ wa i'tidal*) dalam praktik ibadahnya, begitu juga dalam kehidupan beragama di tengah-tengah pluralitas agama (Al-Tābarī 1997: 8).

Begitu banyak pendapat terkait dengan *ummatan wasaṭān*. Al-Zamakhshary, menerjemahkan kata *ummatan wasaṭān*, sebagai referensi “umat terbaik” (*khiyāran*). Menurutnya, “pertengahan” dan “terbaik” diterjemahkan seimbang (*the balanced*) atau adil (*the just*). Namun Zamakhshary, menyimpulkan, bahwa istilah-istilah tersebut adalah bukan merupakan perspektif teologis untuk menjawab pertanyaan perihal status kepercayaan Muslim *vis-a-vis* agama-agama Ibrahim lainnya (Al-Wahidi 1994: 50). Sementara Asma Afsarudin, menjelaskan, bahwa ada kemiripan konsep “kebenaran” (*righteous*) Yahudi dan Kristen dengan konsep bangsa atau masyarakat “pertengahan/moderat” *ummatan muqtasidatan* dalam Islam. Sebagaimana tertera dalam Surah al-Mā'idah/5: 66:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ
 أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat dan Injil dan (Al-Qur'an) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Diantara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka.

Persamaan tersebut terletak pada sifat para ahli kitab yang rela berkorban dan bersikap adil sebagai masyarakat religius serta tidak bersifat denominasi dalam beragama. Perilaku seperti ini memberikan kontribusi bagi masyarakat global yang pluralistik (Afsarudin 2009: 331–324).

Dari penjabaran di atas, terlihat bahwa ayat-ayat itu mengandung pengertian: *Pertama*, perpaduan antara kepercayaan dan praktik agama bukan merupakan rencana Tuhan untuk manusia. Sebaliknya perbedaan agama adalah alami dan mewajibkan manusia untuk berlomba-lomba dalam kebaikan bukan saling bermusuhan; *Kedua*, kemanusiaan. Yaitu menghargai persamaan dan tidak menganggap suatu kelompok lebih superior dari yang lainnya. Perbedaan-perbedaan dalam berbagai kelompok, seharusnya mendidik umat beragama agar saling mengenal dan memahami satu dengan lainnya. Al-Qur'an mengutuk semua jenis tindakan yang merusak atau mengintimidasi, apakah itu ras, bangsa atau suku; *Ketiga*, suatu doktrin fundamental Islam tentang “pengorbanan” (*salvation*) yang meliputi; beriman kepada Allah, beriman kepada hari kiamat, dan berkelakuan yang baik; *Keempat*, tidak ada paksaan dalam beragama. Bahkan menurut Fazlur Rahman, Nabi Muhammad Saw tanpa ragu memperkenalkan Nabi Ibrahim As, Musa As dan Isa As, sebagai pembawa ajaran universal seperti dirinya. Dikarenakan adanya perbedaan waktu, tempat di mana masyarakat dan bangsa itu berada, maka pesan yang disampaikan pun menjadi berbeda. (Rahman 1980: 163)

Simpulan

Penelitian menyimpulkan beberapa hal berikut: *Pertama*, kendati istilah pluralisme bukanlah suatu istilah yang berasal dari Islam (Al-Qur'an), tetapi secara hermeneutik, istilah dan maknanya dapat dijumpai dalam beberapa ayat Al-Qur'an, antara lain dalam Surah al-Mumtahanah/60 ayat 8, Surah al-Baqarah/2 ayat 62, 143, dan 256, Surah Yunus/10 ayat 19, 99 dan 100, Surah Taha/20 ayat 5-6, Surah an-Nisa/4 ayat 1, Surah al-Hujarat/49 ayat 13, Surah al-Mā'idah/5 ayat 48, dan Surah asy-Syurā/42 ayat 15; *Kedua*, Pluralisme bukanlah paham yang meyakini semua agama adalah sama, tetapi pluralisme merupakan paham yang secara *eksplisit* mendorong agar keragaman tersebut dijadikan sebagai potensi untuk membangun toleransi dengan pemahaman yang menyeluruh, baik, tepat, terhadap yang lain, karena jika semua agama itu serupa dan benar, maka posisi dimensi pluralitas agama menjadi tidak jelas;

Ketiga, pluralism memiliki tiga komponen penting, yaitu keterlibatan aktif (*active engagement*); pemahaman mendalam atas perbedaan (*constructive understanding*); penyamaan persepsi (*encounter commitment*), yang jika tiga komponen ini diaktualisasikan dalam kehidupan bermasyarakat, maka akan tercipta kerukunan antar umat beragama; *Keempat*, Pluralitas agama merupakan fakta sosial yang selalu ada, dan telah menghidupi tradisi agama-agama, bahkan *Sunnatullāh*.

Penelitian merekomendasikan pentingnya memahami konsep pluralisme agama, umat muslim harus mempelajari dan mengkaji Al-Qur'an secara sempurna agar tidak terjadi perselisihan. Hal ini harus dilakukan, karena pluralisme merupakan salah satu persyaratan untuk menjadi seorang hamba yang rendah hati (*humble*) dan menolak sikap-sikap yang berlebihan dalam beragama, sehingga nantinya akan menciptakan toleransi antar umat beragama dalam masyarakat yang majemuk. Selanjutnya pluralism dapat menumbuhkan rasa untuk saling memperhatikan dan memahami sehingga tercipta individu-individu, meliputi yang memiliki moral pengetahuan (*moral knowing*), moral perasaan (*moral feeling*), dan bermoral dalam tindakan (*moral action*).

Daftar Pustaka

- 'Asyur, Ibnu. 1984. *At-Tahrîr Wa at- Tanwîr*. Kairo: ZIB.
- 'Asyur, Ibnu. 2001. *Maqâshid Al-Syarî'Ah*. Yordania: Dâr Al-Nâf'is.
- Abdillah, Masykuri. 2015. "Islam Dan Demokrasi" *Respons Intelektual Muslim Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Afsarudin, Asma. 2009. "The Hermeneutics of Inter-Faith Relations: Retrieving Moderation and Pluralism as Universal Principles in Qur'anic Exegeses." *The Journal of Religious Ethics* 37(2):331-324.
- Al-Ashfahâny. n.d. *Al-Mufradât Fiy Gharîb Al-Qur'an*. Beirut: Dâr Al-Ma'rifah.
- Al-Attas, Syed Muhammad Nuquib. 1995. *Prelogemena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Bana, Gamal. 2006. *Pluralitas Dalam Masyarakat Islam*. edited by A. Z.H. Jakarta: Mata Air Publishing.
- Al-Jazâ'iri, Jabir. 1990. *Aisar At-Tafâsîr Li Kalâm Al-'Aliy Al- Kabîr, Jilid I*. Jeddah: Racem Advertising.
- Al-Sa'ani, Abd al-Razzaq ibn Hamman. 1999. *Tafsîr*. edited by M. M. 'Abduh. Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Al-Syahrastâni. 2002. *Al-Milal Wa Al-Nihâl*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Tâbary, Muhammad ibn Jarir. 1997. *Jami' Al-Bayan Fi Tafsîr Al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Al-Wahidi, Ali ibn Ahmad. 1994. *Al-Wasit Fi Tafsîr Al-Qur'an Al-Majid*. edited by 'Adi Ahmad 'Abd al-Mawjud and other. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Amesbury, Richard. 2014. "Religion as a Philosophical Problem: Historical and Conceptual Dilemmas in Contemporary Pluralistic Philosophy of Religion." *Sopia* 52:479-96.
- Audi, Robert. 1999. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Azra, Azyumardi. 2006. "Pluralism Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesiaan Experience in the Middle Path." Pp. 227-30 in *In Contemporary Islam: dynamic, Not Static*, edited by Abdul Said and others. London and New York: Routledge.
- Beckford, James A. 2014. *Re-Thinking Religious Pluralism*, in *Religious Pluralism Framing Religious Diversity in the Contemporary World*. edited by G. G. dan E. Pace. New York: Springer.
- Craig, Edward. 2005. *Pluralism in the Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. edited by E. Craig. London: Routledge.
- Culla, Adi Suryadi. 1999. *Masyarakat Madani, Pemikiran Teori, Dan Relevansinya Dengan Cita-Cita Reformasi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Dastmalchian, Amir. 2014. "Hick's Theory of Religion and the Traditional Islamic Narrative." *Sophia* 53:133-44.
- Dirks, Jerald F. 2004. *The Abrahamic Faith: Judaism, Christianity, and Islam, Similarities and Contrast*. Maryland: Amana Publications.

- Eck, Diana L. 2001. *A New Religious America, "Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse*. New York: Harper San Francisco.
- Esack, Farid. 1997. *"Qur'an, Liberation and Pluralism", an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Operation*. Oxford: Oneworld.
- Ferguson, Adam. 2007. *An Essay on Theory of Civil Society*. Teddington: Echo Library.
- Ghazali, Abd. Moqsih. 2009. *Argumen Pluralisme: Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: KataKita.
- Goddard, Hugh. 2000. *Menepis Standar Ganda: Membangun Saling Pengertian Muslim-Kristen*. Yogyakarta: Qalam.
- Hakim, Abdul Dubun. 2006. *Islam, Inklusivisme, Dan Kosmopolitanisme" Dalam Menembus Batas Tradisi Menuju Masa Depan Yang Membebaskan: Refleksi Atas Pemikiran Nurcholis Madjid, Eds., Abdul Halim*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.
- Heiner Bielefeldt. 2013. "Misperceptions Freedom of Religion or Belief." *Journal of Human Right Quarterly* 35(1):33–68.
- Hick, John. 1981. "On Grading Religious." *Religious Studies* 17(4):451–67.
- Hick, John. 1982. *God Has Many Names*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Hick, John. 1989. *An Interpretation of Religion: Human Responses to The Transcendent*. Houndmills and London: Macmillan Press.
- Hidayat, Komaruddin. 2003. *Menaafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Penerbit Teraju.
- Huntinton, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Other*. New York: Simon and Schuser.
- Isutzu, Thoshihiko. 1980. *The Message of the Qur'an*. Gibraltar: Al-Abdulus.
- Iwasa, Noriaki. 2011. "Grading Religious." *Sofia* 50(1):189–209.
- Jabr, Mujahid ibn. 2005. *Tafsir Mujahid*. edited by A. M. Al-Syuyuti. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah.
- James, Williemi. 1982. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Knitter, Paul F. 1982. *No Other Name? A Critical Survey of Christian in Human Nature*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Legenhausen, Muhammad. 1999. *Islam and Religious Pluralism*. London: Al-Hoda.
- Lehe, Robert T. 2014. "A Critique of Peter Byne's Religious Pluralism." *Religious Studies* 17(4):505–20.
- Madjid, Nurcholis. 1995. *Islam, Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, Dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Nurcholis. 2008. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.
- Manser, Martin. H. 1995. *Oxford Learner; Pocket Dictionary*. London: Oxford University Press.
- Manzhür, Ibn. 2003. *Lisān Al-'Arab*. III. Kairo: Dar al-Hādits.
- Mas'oed, Mohtar. 2000. *Kekerasan Kolektif: Kondisi Dan Pemicu*. Yogyakarta: P3PK UGM.
- Misrawi, Zuhairi. 2007. *Al-Qur'an Kitab Toleransi, Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah.
- Mukti, Krisnanda Wijaya. 2003. *Wacana Budha Darma*. Jakarta: Yayasan dharma Pembangunan.

- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *Islam: Agama, Sejarah, Dan Peradaban*. Terj. K. A. Widjanto. Surabaya: Risalah Gusti.
- Nasution, Harun. 2005. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press.
- Palmer, Richard E. 1969. "Hermeunetik", *Interpretation Theory in Scheleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: University Press.
- Peter Byne. 2011. *Prolegomena to Religious Pluralism: Reference and Realism in Religion*. London and New York: Macmillan Press and St. Martin's Press.
- Rahardjo, Mudjia. 2007. *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa Dalam Wacana Politik Gus Dur*. Malang: Universitas Islam Negeri-Malang Press.
- Rahman, Fazlur. 1980. *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Riis, O. 2015. "Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalization." *International Journal on Multicultural Societies* 1(1):714.
- Rozi, Mohammad Fahrur. 2017. "Pluralisme Dan Multikulturalisme Dalam Membangun Masyarakat Madani: Kajian Paradigmatik." *Al-Ibrah* 2(2):104-27.
- Rusdiana, Yaya Suryana dan H. A. 2015. *Pendidikan Multikultural: Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa*. Bandung: Pustaka Setia.
- Saad, Eva Sadia. 2011. "Religious Pluralism: A Critical Review." *Philosophy and Progress* XIX(1):80-104.
- Sachedina, Abdul Aziz. 2004. *Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Terhadap Non-Islam*. edited by Satrio Wahono. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Sachedina, Abdulaziz. 2015. *Dialogical Conversation to Search for Principles of Interfaith Relations: The Future of Pluralistic World Other, in Joint Christen-Muslim Theological Reflections*. German: The Lutheran World Fereation.
- Sanusi, Acmad. 2016. *Pendidikan Untuk Kearifan*. Bandung: Penerbit NUANSA.
- Shihab, M. Quraish. 2006. "Menabur Pesan Ilahi" *Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati.
- Smith, Wilfred Cantwell. 1978. *The Meaning and End of Religion*. New York: Harper and Row.
- Soroush, Abdulkarim. 1996. *Contraction and Expansion of Religious Knowledge*. Teheran: Serat.
- Sulayman, Muqatil ibn. 2002. *Tafsir*. edited by 'Abd Allay Muhammad Shahata. Beirut: Mu'assasat al-Ta'rikh al-'Arabi.
- Suma, Muhammad Amin. 2001. "Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an " *Telaah Aqidah Dan Syari'ah*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Talbi, Mohamed. 1998. "Religious Liberty." P. 163 in *Liberal Islam: a Sourcebook*, edited by C. Kurzman. New York: Oxford University Press.
- Thoha, Anis Malik. 2005. *Tren Pluralisme Agama*. Jakarta: Gema Insani.
- Tibi, Bassam. 2012. "Islamic Humanism vs Islamism: Cross-Civilizational Bridging." *An Interdisciplinary Journal* 95(3):230-54.
- Zakaria, Abū al-Husein Ahmad Ibn Faris Ibn. 1997. *Mu'jam Al-Maqāyis Fī Al-Lhugah*. Beirut: Dār Al-Fikr.