

PEMAHAMAN PLURALISME AGAMA PADA MAHASISWA STAIN PAMEKASAN

Edi Susanto

(Dosen STAIN Pamekasan/ e-mail: edihabermas@yahoo.co.id)

Abstrak: Tulisan ini berusaha untuk mendeskripsikan pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa STAIN Pamekasan Tahun akademik 2011-2012. Melalui pendekatan kualitatif, ditemukan *Pertama*, Pemahaman pluralisme mahasiswa STAIN Pamekasan beragam, mulai dari yang bersifat positif afirmatif sampai dengan negatif kontradiktif terhadap pluralisme agama; berada pada *level* wacana pinggiran (*marginal discourse*), belum mendalam, belum menyentuh ranah praksis sosial dan hanya menyentuh sebagian kecil (minoritas) mahasiswa. *Kedua*, Faktor yang menentukan kondisi pemahaman pluralisme agama yang demikian adalah faktor *background* kondisi sosial budaya, sosial ekonomi dan *raw input* mahasiswa yang bukan merupakan bibit unggul dan beberapa faktor artifisial lain yang menyertainya. *Ketiga*, Kendala yang dihadapi dalam upaya sosialisasi pemahaman pluralisme agama pada level akademis berkisar pada kendala filosofis, kendala teologis, kendala kultural dan kendala struktural akademik (yakni basis pilihan keilmuan yang dikembangkan di STAIN Pamekasan adalah basis keilmuan empiris-praktis [jurusan Tarbiyah dan Syari'ah] dan bukan basis keilmuan teoritis-filosofis [jurusan adab dan ushuluddin]). *Keempat*, Upaya yang dilakukan dalam mensosialisasikan pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa berada pada tahap *additive level* dan bukan pada *transformative level* yang relatif mudah dilaksanakan dan tidak beresiko tinggi.

Kata kunci: Pemahaman, Pluralisme agama.

Abstract: *This article tends to describe religious pluralism understanding of STAIN Pamekasan's students in academic year of 2011-2012. It uses qualitative approach. The results indicates the followings: firstly, religious pluralism understanding of STAIN Pamekasan's students is varied into positive-affirmative and negative-contradictive. It is also in the level of marginal discourse, shallow, it does not touch social practice, and therefore it reaches little number of students (the minority); secondly, the cause of the preceding factor is that the factor of socio-cultural background, socio-economic condition, students' raw input, and other artificial factors; thirdly, the obstacles, of promoting the religious pluralism understanding, cover philosophy, theology, culture, and field of study which are empiric-practice based rather than theoretic-philosophy based; fourthly, the effort, of promoting religious pluralism understanding, remains in additive level beyond transformative level that are easy to implement and zero high-risk.*

Keywords: *Pemahaman (understanding), Pluralisme agama (religious pluralism)*

Pendahuluan

Kebhinekaan merupakan fakta sosial yang tidak dapat diingkari kewujudannya dan merupakan *sunnat Allah*, sehingga merupakan kondisi yang *given* dan tidak dapat ditolak eksistensinya.

Kebhinekaan pada aras nyata kehidupan tidak jarang menjebak manusia pada perilaku destruktif. Konflik yang akhir-akhir ini semakin mengeras dan fluktuatif menunjukkan betapa kemajemukan menjadi sesuatu yang tidak dapat diabaikan.¹ Faktor kemajemukan agama menjadi sesuatu yang sangat signifikan diantara sekian banyak konflik karena faktor kemajemukan, sekalipun bukan satu-satunya faktor.² Pola kepelemukan terhadap agama penting ditelusuri sebagai akar terjadinya konflik tersebut, dengan alasan pola kepelemukan terhadap agama sangat mempengaruhi terhadap pola interaksi di antara pemeluk agama yang sama maupun terhadap mereka yang berbeda agama.³

Kerangka berpikir dalam perspektif *oposisi biner* menghasilkan pola kepelemukan yang sedemikian tertutup dan kaku terhadap agama lain dan juga terdapat pola kepelemukan agama yang bersikap positif terhadap perbedaan agama. Model kepelemukan yang tertutup dan kaku terhadap perbedaan diidentifikasi sebagai model kepelemukan eksklusivistik, sementara model

¹Diantara konflik itu adalah kasus kekerasan Silang Monas pada tanggal 1 Juni 2008 yang dilakukan oleh oknum Front Pembela Islam (FPI) terhadap Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Berkeyakinan dan Beragama (AKKBB). Dan yang paling mutakhir –adalah penyerangan tempat tinggal pengikut aliran Salafiyah di Lombok Barat pada pertengahan Februari 2009. Penelitian mutakhir tentang pola konflik keagamaan di Indonesia sejak tahun 1990 sampai dengan tahun 2008 dilakukan Ihsan Ali Fauzi, Rudy Harisyah Alam, Samsu Rizal Panggabean, *Pola-Pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*. (Jakarta: Kerjasama Yayasan Wakaf Paramadina, Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik UGM, The Asia Foundation, 2009).

²Zakiyuddin Baidhawiy, *Ambivalensi Agama, Konflik dan Nirkekerasan* (Yogyakarta: Lesfi, 2002), hlm. 15.

³M. Amin Abdullah menegaskan bahwa secara normatif, tidak ada satupun agama yang mendorong penganutnya untuk melakukan kekerasan terhadap penganut agama lain. Namun secara historis faktual, banyak sekali dijumpai tindak kekerasan yang dilakukan oleh manusia dengan justifikasi agama. Periksa M. Amin Abdullah, “Kesadaran Multikultural: Sebuah Gerakan *Interest Minimization* Dalam Meredakan Konflik Sosial”, M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), hlm. xiii. Abd A’la dalam hampir keseluruhan isi bukunya yang bertajuk *Agama Tanpa Penganut* menunjukkan betapa agama –yang dipahami secara *harfiyah* dan simbolis—tidak lebih hanya menjadi sekadar simbol yang penuh dengan ritual yang tidak memiliki kaitan sama sekali dengan kesalahan dan kehidupan konkret. Periksa Abd. A’la, *Agama Tanpa Penganut: Memudarnya Nilai-Nilai Moralitas dan Signifikansi Pengembangan Teologi Kritis* (Yogyakarta: Impulse, 2009)

kepemelukan yang bersikap terbuka terhadap perbedaan diidentifikasi sebagai pola kepelemukan dengan corak inklusivistik.⁴

Model kepelemukan terhadap agama tersebut sampai batas tertentu sangat dipengaruhi oleh pola pendidikan yang diterima seseorang.⁵ Seseorang yang sering menerima pendidikan agama dengan pendekatan harfiah, maka pola atau pandangan keagamaannya menjadi bersifat harfiah. Model keagamaannya akan cenderung bersifat rasionalistik, jika dimensi ajaran agama yang rasional yang sering diterima.

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri yang pada awalnya merupakan alih status dari fakultas cabang dari IAIN di seluruh Indonesia⁶ secara institusional berusaha (a) menyiapkan peserta didiknya menjadi anggota masyarakat yang memiliki kemampuan akademik dan/atau profesional yang dapat menerapkan dan mengembangkan dan/atau menciptakan ilmu agama Islam, (b) mengembangkan dan menyebarluaskan ilmu agama Islam serta mengupayakan penggunaannya untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat dan memperkaya kebudayaan nasional⁷, kini –memimjam istilah Johan Hendrik Meuleman— “berada di Persimpangan Jalan”, antara memfungsikan diri sebagai lembaga dakwah dan memfungsikan diri sebagai lembaga keilmuan.⁸

STAIN sebagai lembaga dakwah diharapkan mampu mewujudkan alumninya menjadi sosok manusia yang mampu menjalankan syari’at Islam secara utuh. STAIN sebagai lembaga keilmuan dituntut untuk mampu mewujudkan alumninya yang mampu menggunakan seperangkat metodologi keilmuan mutakhir dalam rangka mengaplikasikan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan masyarakat.⁹

Persoalannya adalah perbedaan perspektif dalam mengaplikasikan syari’at Islam tersebut. Pelaksanaan syari’at dalam perspektif lembaga dakwah

⁴Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 116-118

⁵Andito, ed. *Atas Nama Agama (Wacana Agama dalam Dialog Bebas Konflik)* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm. 5.

⁶Bahasan elaboratif tentang alih status IAIN menjadi STAIN atau “IAIN Mini”, periksa M. Atho Mudzhar, “Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi”, *Problem dan Prospek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo, ed. (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000), hlm. 61-72. Lihat juga Johan Hendrik Meuleman, “IAIN di Persimpangan Jalan”, dalam *Ibid.*, hlm. 41-59.

⁷A. Qodri Azizy, “Mengembangkan Struktur Kefakultasan IAIN”, *Problem dan Prospek IAIN*, hlm. 19-40.

⁸Periksa Meuleman, “IAIN di Persimpangan Jalan”, hlm. 41-59.

⁹Mudzhar, “Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi”, hlm. 69-70.

merupakan sesuatu yang *taken for granted* dan tidak bisa ditawar lagi, sementara dalam perspektif keilmuan pelaksanaan syari'at mesti kontekstual.

Dinamika tarik ulur antara kedua fungsi tersebut masih terus berlangsung seiring dengan pembaruan kurikulum yang berlangsung di IAIN dan STAIN. Aplikasi dan pengenalan ilmu-ilmu sosial kontemporer dan metodologi keilmuan kritis telah mulai ditransmisikan kepada mahasiswa, sehingga mereka kini –untuk sebagian—“tidak gagap” dan *melek* terhadap berbagai diskursus keilmuan tentang berbagai fenomena keagamaan kontemporer seperti diskursus tentang dialog antar iman, radikalisasi, dan radikalisme dalam beragama, pluralisme agama, dan berbagai fenomena keagamaan dengan menggunakan berbagai pendekatan, baik pendekatan normatif maupun –terutama—pendekatan historis.¹⁰

Kenyataan tentang fenomena keberagaman yang tidak dapat dihindari oleh semua pemeluk agama, yakni pemahaman tentang pluralisme agama dengan titik lokus sasaran pada mahasiswa STAIN Pamekasan, sangatlah menarik untuk dikaji secara mendalam

Metode Penelitian

Pendekatan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*qualitative approach*) dengan ciri khas penggunaan metode *deep observation* dan *depth interview* sebagai instrumen pengumpulan data utama.¹¹ Pendekatan kualitatif berkecenderungan mengungkap dan memformulasikan data lapangan dalam bentuk narasi verbal yang utuh dan mendeskripsikan realitas aslinya untuk kemudian data tersebut dianalisis.

Jenis Penelitian ini adalah penelitian kasus, yakni mengkaji pemahaman pluralisme agama secara khusus dengan lingkup mahasiswa STAIN Pamekasan yang masih aktif pada tahun akademik 2011-2012. Peran peneliti dalam proses pengumpulan data adalah sebagai pengamat penuh dan sekaligus sebagai pengamat partisipan. Hal ini ditempuh guna memahami dan mengetahui apa dan bagaimana yang sesungguhnya tentang pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa STAIN Pamekasan. Persoalan atau masalah-masalah yang ditemui di lapangan adalah sebagai berikut:

¹⁰Pembahasan lebih rinci tentang pendekatan normatif dan historis serta tensi antara kedua pendekatan tersebut dalam studi agama periksa M. Amin Abdullah, *Studi Islam Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000); M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).

¹¹Robert C. Bogdan dan S. Knoop Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. (Boston: Allyn and Bacon, t.t.), hlm. 2.

Lokasi penelitian ini adalah di STAIN Pamekasan. Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara mendalam, observasi, dan studi dokumentasi. Wawancara mendalam digunakan untuk mengetahui perspektif mahasiswa –yang dipilih secara acak dan *purposive (snowballing sampling)*—tentang pluralisme agama dan segala hal yang terkait dengan tema ini.

Observasi digunakan untuk mengetahui perilaku mahasiswa ketika berhadapan dengan komunitas yang berbeda (baik dari segi agama, pemahaman terhadap agama, mazhab, organisasi keagamaan, dan organisasi kemahasiswaan). Jenis observasi yang digunakan adalah pengamat langsung. Studi dokumentasi digunakan dalam penelitian ini untuk mengetahui data konkret dan rekam jejak terhadap jumlah mahasiswa dan berbagai aktivitasnya yang didokumentasikan, terutama –jika ada—yang terkait dengan tema penelitian.

Analisis data merupakan proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar.¹² Analisis data penelitian ini menggunakan bentuk *interactive analysis*¹³, dengan model interaktif siklus yang dilakukan selama pengumpulan dan sekaligus setelah pengumpulan data¹⁴. Analisis data dalam penelitian ini ditandai dengan proses yang dilakukan dengan tiga tahap, yaitu¹⁵: (a) reduksi data, (b) display data, (c) pengambilan kesimpulan, dan verifikasi.¹⁶ Reduksi data ditandai dengan *editing*, yakni menentukan dan memilih hal-hal pokok yang sesuai dengan rumusan masalah penelitian, menyempurnakan catatan yang kosong, memperjelas sandi-sandi, dan coretan-coretan sehingga dapat menghilangkan keraguan, mengubah kependekan-kependekan menjadi kalimat penuh dan sempurna, mengecek konsistensi data, dan kesesuaian jawaban dengan pertanyaan.

¹²Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), hlm. 103.

¹³Setya Yuwana Sudikan, *Metode Penelitian Kebudayaan* (Surabaya: Universitas Negeri Surabaya Press, 2001), hlm. 80.

¹⁴Ibrahim Bafadal, “Teknik Analisis Data Penelitian Kualitatif?,” dalam Masykuri Bakri. Ed, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Tinjauan Teoritis dan Praktis*. (Malang: Lemlit Unisma dan Visipress, 2002), hlm. 173-186.

¹⁵Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), hlm. 86-87.

¹⁶Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hlm. 119.

Display data ditandai dengan proses *unitizing*, *organizing*, dan *kategorizing* yakni menyajikan data dalam bentuk kategori, baik dalam bentuk matrik, *network*, grafik dan sebagainya.

Pengambilan kesimpulan dan verifikasi, yakni aktivitas mencari pola, model, persamaan dan sebagainya dari data yang telah terkumpul untuk kemudian dapat ditarik kesimpulan yang lebih akurat. Data yang telah dikumpulkan di lapangan diedit, dikelompokkan berdasarkan kategori jawaban, sehingga diketahui titik masalahnya untuk kemudian disimpulkan dan digeneralisasikan serta menghasilkan teorisasi

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Pluralisme Agama: Makna dan Karakteristik

Pluralisme berasal dari kata *plural* yang berarti jamak. Kata plural, secara etimologis diartikan dengan bentuk kata yang digunakan untuk menunjukkan lebih dari satu.¹⁷ Pluralisme, secara terminologis mempunyai tiga pengertian, yakni: *Pertama*, pengertian kegerejaan: (i) sebutan untuk orang yang memegang lebih dari satu jabatan dalam struktur kegerejaan; (ii) memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik bersifat kegerejaan maupun non kegerejaan. *Kedua*, pengertian filosofis: berarti sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasar yang lebih dari satu. *Ketiga*, pengertian sosio-politis: adalah suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik di antara kelompok-kelompok tersebut.¹⁸

Dalam tradisi filsafat, pluralisme seringkali maknanya dibandingkan dengan istilah *monisme*¹⁹ yang berarti kesatuan dalam banyak hal. Pluralisme juga dapat dibedakan dengan *dualisme* yang melihat dunia sebagai entitas yang memiliki dua hal yang berbeda²⁰.

¹⁷Istilah pluralisme berasal dari akar kata Latin, *plus*, *plurus* yang secara harfiah berarti lebih dari satu. Dalam pengertian filosofisnya, pluralisme adalah paham atau ajaran yang mengacu kepada adanya kenyataan yang lebih dari satu. Periksa Andreas A. Yewangoe, "Regulasi Toleransi dan Pluralisme Agama Di Indonesia", *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. Ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP-Kompas, 2009), hlm. 76.

¹⁸Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), hlm. 11-12.

¹⁹Budhy Munawar Rachman, ed. *Membela Kebebasan Beragama: Perakapan tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme (Buku 1)* (Jakarta: LSAF-Paramadina, 2010), hlm. 818-819.

²⁰Adapun dualisme berasal dari bahasa Latin, *dualis* yang berarti dua. Istilah ini diperkenalkan Thomas Hyde sejak tahun 1700 dan digunakan Christian Wolff untuk

Para ilmuwan dalam memaknai pluralisme memberikan pengertian yang beragam. John Hick dalam *The Encyclopedia of Religion* mendefinisikan pluralisme sebagai berikut:

*Philosophically, however, the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competing claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality. Explicit pluralism accepts the more radical position implied by inclusivism: the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real or the Ultimate, and that within each of them independently the transformation of human existence from self centeredness to reality centeredness is taking place. Thus the great religious traditions are to be regarded as alternative soteriological “spaces” within which –or “ways” a long which—men and women can find salvation, liberation and fulfillment.*²¹

John Hick mengajukan gagasan, bahwa pluralisme merupakan pengembangan dari inklusivisme, dalam arti bahwa agama adalah jalan yang berbeda-beda menuju pada keparipurnaan (*the ultimate*) yang sama.²²

menunjukkan oposisi metafisik pikiran dan materi. Dualisme merupakan aliran filsafat yang memandang sesuatu serba dua. Periksa Ibid., hlm. 97. Pada perkembangan berikutnya menunjukkan bahwa dualisme telah digunakan pada banyak oposisi dalam agama, metafisika dan epistemologi. Periksa Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 175.

²⁰John Hick, “Religious Pluralism”, Mircea Eliade, ed. *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 12 (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), hlm. 331.

²¹Ibid. Terjemahnya adalah: Secara filosofis, istilah (pluralisme) itu merujuk pada teori tertentu tentang hubungan antara tradisi-tradisi ini dengan masing-masing klaim mereka yang berbeda dan saling merasa lebih unggul. Ini merupakan teori di mana agama-agama besar dunia meletakkan konsepsi dan persepsi yang beragam, berikut respons-responsnya, terhadap realitas ketuhanan yang misterius dan paripurna. Pluralisme yang eksplisit menerima posisi yang lebih radikal dari yang diambil oleh inklusivisme: pandangan bahwa iman-iman besar dunia mewujudkan persepsi dan konsepsi yang berbeda, dan bersamaan dengan itu respons yang berbeda terhadap “Sang Wujud” atau “Sang Paripurna” dan di dalam masing-masing keyakinan itu secara independen terjadi transformasi keberadaan manusia, dari pemusatan pada diri menuju pemusatan pada kenyataan. Maka tradisi-tradisi agama besar akan dianggap sebagai ruang *soteriologis* alternatif di mana di dalamnya –atau “jalan-jalan” di mana—kaum lelaki dan perempuan dapat menemukan keselamatan, kemerdekaan dan kebahagiaan.

²²Dalam menjelaskan pengertian pluralisme agama, Hick banyak mengutip pernyataan Jalal al-Din Rumi yang menyatakan “lampu-lampunya berbeda namun cahayanya sama, ia datang dari atas”, “Sang Wujud” yang merupakan “tujuan akhir dari pandangan beragama merupakan konsep universal. Periksa Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hlm. 335.

Abdul Azis Sachedina menegaskan, bahwa pluralisme merupakan salah satu kata paling ringkas untuk menyebut suatu tatanan dunia baru dimana perbedaan budaya, sistem kepercayaan, dan nilai-nilai perlu disadari agar warga negara terpanggil untuk hidup berdamai dalam perbedaan.²³ Abdullah Ahmed An Na'im kemudian memaknai pluralisme –khususnya pluralisme agama— sebagai suatu orientasi atau sistem yang mengasumsikan adanya penerimaan yang tulus atas fakta empiris terhadap adanya perbedaan agama dengan cara mengatur hubungan di antara komunitas agama yang berbeda dan bukan dengan berusaha meleburnya menjadi satu atau memusnahkan salah satunya.²⁴

Nurcholish Madjid memaknai pluralisme sebagai sebuah aturan Tuhan (*Sunnat Allah*) yang tidak akan berubah, sehingga tidak dapat dilawan atau diingkari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain—kecuali yang berdasarkan paganisme atau syirik—untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan. Pengakuan terhadap hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan

²³Abdul Aziz Sachedina, *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokratis dalam Islam*. Terj. Satrio Wahono (Jakarta: Serambi, 2002), hlm. 48.

²⁴Abdullahi Ahmed An-Naim. *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah* (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 391. Alwi Shihab, secara lebih terinci menjelaskan makna konsep pluralisme yang mencakup beberapa hlm. *Pertama*, pluralisme tidak semata-mata menunjukkan adanya kemajemukan, namun adanya keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Seseorang dikatakan pluralis jika ia dapat berinteraksi positif dalam lingkungan yang mejemuk. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, namun juga terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinekaan. *Kedua*, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjukkan kepada aneka ragam agama, ras dan bangsa yang hidup berdampingan di sebuah lokasi, namun interaksi positif antar penganut agama, pemilik ras dan kebangsaan tersebut sangat minimal, untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali. *Ketiga*, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang relativis akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berpikir seseorang atau masyarakat. Konsekuensi dari relativisme agama adalah bahwa doktrin agama apapun harus dinyatakan benar. Atau tegasnya, “semua agama adalah benar”. Karena itu, seorang relativis tidak akan mengenal, apalagi menerima sebuah kebenaran universal yang berlaku untuk semuadan bersifat sepanjang masa. *Keempat*, pluralisme agama bukanlah sinkretisme, yang menciptakan satu agama baru dengan memadukan unsur-tertentu atau sebagai komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut.

dasar paham kemajemukan sosial-budaya dan agama sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah (Q., 5: 44-50).²⁵

Pluralisme dengan demikian dapat disimpulkan sebagai sebuah paham yang menegaskan, bahwa terdapat satu fakta kemanusiaan yakni keragaman, heterogenitas, dan kemajemukan. Istilah pluralisme ketika disebut maka penegasannya adalah diakuinya wacana kelompok, individu, komunitas, sekte, dan segala macam bentuk perbedaan, distingsi sebagai suatu fakta yang harus – mau atau tidak mau, suka atau tidak suka—diterima, diakui, dan dipelihara.

Pluralisme agama atas dasar itu perlu ditegaskan –sebagaimana dikemukakan Djohan Effendi—bukan berarti pencampuradukan atau sinkretisme keyakinan, pluralisme agama juga bukan berarti paham yang memandang bahwa setiap agama adalah sama²⁶.

Penegasan Nurcholish Madjid penting juga dinyatakan, bahwa pluralisme agama berusaha mencari titik temu dari masing-masing agama, dalam mana titik temu (*common platform* atau *kalimat sawa*) itu berfungsi sebagai alat pengikat dari beragam perbedaan, sehingga dalam pluralisme keberbedaan diakui dan dijamin eksistensinya dan dipandang sebagai sesuatu yang khas dan unik. Keberbedaan bukanlah sesuatu yang ingin dilebur, disatukan, dan – apalagi—diintegrasikan ke dalam bentuk keserupaan, kesatuan, atau homogenitas.²⁷

²⁵Budhy Munawar Rachman, ed. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kawasan Peradaban* (Jakarta: Paramadina-CSL-Mizan, 2006), hlm. 2704.

²⁶Djohan Effendi, “Jangan Perlakukan Orang Lain Sebagaimana Kita Tidak Ingin Diperlakukan”, dalam *Islam dan Pluralisme Agama (Kumpulan Tulisan)* Djohan Effendi, ed. (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2009), hlm. v. Pluralisme bukan sinkretisme agama yang punya tendensi ke arah relativisme yang mengarah pada penyamaan dan pembenaran semua agama. Sebab jika dikatakan semua agama sama dan benar, dimensi pluralitas justru tidak jelas posisinya. Pluralisme yang benar justru mengakui perbedaan di antara agama-agama dan kesediaan untuk menerima perbedaan itu. Pluralisme justru menerima bahwa manusia punya kepercayaan yang berbeda. Ini berbeda dengan relativisme yang menolak pluralitas dan tidak toleran karena menuntut agama-agama untuk melepaskan dulu bahwamereka benar. Mereka yang *concern* dengan pluralisme yang benar tidak pernah merelatifkan ajaran agama masing-masing. Jadi, meskipun iman kita berbeda, kita tetap bisa bersatu dalam nilai-nilai yang kita miliki bersama, dan lebih dari itu bisa bekerja sama dan tolong menolong dalam masalah kemanusiaan dan penegakan keadilan serta kebenaran. Periksa Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: LSAF-Paramadina, 2010), hlm. 82-83.

²⁷Periksa Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 177-190. Lihat juga Effendi, “Jangan Perlakukan Orang Lain,” iv-xvi. Meski demikian, pluralisme berbeda

Beberapa karakteristik pluralisme atas dasar itu dapat dipetakan sebagai berikut, yaitu: *pertama*, pluralisme bersikap positif terhadap semua perbedaan. Perbedaan –dalam segala hal—dipandang sebagai sesuatu yang positif dan dinamis, sehingga eksistensinya perlu dijamin, dilindungi, dan dipelihara dengan baik. *Kedua*, pluralisme menghapus segala bentuk absolutisme, *truth claim* dan membenaran terhadap diri sendiri dengan menafikan orang lain. Absolutisme tidak pernah mengakui kebenaran orang lain, kelompok maupun entitas lain. Setiap *truth claim*, sebaliknya juga bukan pluralisme karena *truth claim* hanya mengakui kebenaran pada diri sendiri. Setiap membenaran diri sendiri juga berlawanan dengan prinsip pluralisme karena setiap membenaran diri sendiri melibatkan emosi, kepentingan, dan segala bentuk subyektivitas diri. *Ketiga*, Pluralisme mensyaratkan adanya relativitas dalam pemahaman, penafsiran, artikulasi, dan segala bentuk derivasi sebuah nalar kelompok. Setiap pemahaman, penafsiran, dan artikulasinya dalam realitas dipandang relatif atau nisbi, maka implikasinya adalah posisi dan status yang bersifat egaliter, setara atau seimbang diantara masing-masing interpretasi atau pun pemahaman tersebut, sehingga tidak ada yang perlu untuk diperlakukan secara superior, sementara yang lain dipandang inferior. Semua bentuk pemahaman dan penafsiran beserta artikulasinya dalam realitas, meskipun didasarkan pada argumentasi yang valid sekalipun, tetap dipandang menyimpan potensi relatif. *Keempat*, pluralisme juga mensyaratkan adanya bentuk toleransi dalam bersikap terhadap setiap orang, kelompok, entitas, dan komunitas ketika berinteraksi dengan yang lain, bahkan lebih dari itu.²⁸ Setiap orang mesti menghargai

dengan relativisme, karena dalam konsep relativisme dinyatakan bahwa semua hlm. adalah relatif dan tidak ada kebenaran mutlak. Multikulturalisme atau pluralisme masih menyatakan adanya kebenaran mutlak yakni hlm. yang Adi-Kodrati (Tuhan), yang transenden. Akan tetapi, ketika konsep Adi-Kodrati dan Yang Transenden itu dipahami dan diderivasi oleh manusia, maka menjadilah pemahaman tentang yang transenden itu bersifat tidak mutlak, nisbi atau relatif. Bahasan lebih rinci periksa Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 42. Lihat juga Budhy Munawar. *Membela Kebebasan Beragama*, hlm. 821.

²⁸Dalam pandangan Diana L. Eck, --sebagaimana dikutip Moh. Shofan—pluralisme lebih dari sekedar majemuk atau beragam dengan ikatan aktif kepada kemajemukan tersebut. Pluralisme lebih dari sekedar toleransi dengan usaha yang aktif untuk memahami orang lain. Meskipun toleransi sudah pasti merupakan merupakan sebuah langkah ke depan dari ketidaktoleransian, toleransi tidak mengharuskan kita untuk mengetahui segala hlm. tentang orang lain. Toleransi dapat menciptakan iklim untuk menahan diri, namun tidak untuk memahami. Toleransi saja tidak banyak menjembatani jurang stereotipe dan kekhawatiran yang bisa jadi justru mendominasi gambaran bersama mengenai orang lain, sebuah dasar yang terlalu

terhadap adanya kemajemukan terhadap yang lain, sebagaimana setiap orang juga ingin dihargai oleh orang lain. Setiap orang harus menganggap perbedaan sebagai bagian dari kehidupan dan kenyataan.

Pluralisme Agama dalam al-Qur'an

Al-Qur'an menyatakan dengan tegas, bahwa Nabi Muhammad diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam (QS. al-Anbiya'/21: 107). Hal itu berarti risalah Islam senantiasa menjadi sesuatu yang bermanfaat bagi apa –dan siapa—saja yang ada di alam semesta, termasuk juga kepada manusia dengan tanpa memandang *background* sosio-kultural maupun agama²⁹.

Penegasan bahwa Islam adalah agama universal dan sangat menghormati nilai-nilai humanitas, dengan demikian bukan suatu slogan yang tanpa bukti. Ajaran-ajarannya sedemikian menjunjung tinggi emansipasi dan liberalisasi hak-hak asasi manusia seperti *Hifdz al-Din*, *Hifdz al-Nafs*, *Hifdz al-'Aql*, *Hifdz al-Mal* dan *Hifdz al-Nas*³⁰ dengan tanpa memandang atribut-atribut sosial dan latar keagamaannya.

Istilah yang digunakan al-Qur'an dalam menjelaskan fenomena pluralitas agama antara lain adalah *Ahl al-Kitab*, *Utu al-Kitab*, *Utu Nashiban min al-Kitab*, *al-Yahud*, *al-Ladzina Hadu*, *al-Nasara*, *Bani Israil*, *Sabi-in* dan istilah lainnya³¹.

Istilah-istilah tersebut digunakan al-Qur'an dalam konteks yang berbeda, ada yang bernada positif, netral –namun acapkali— negatif³². Konteks negatif

rapuh untuk sebuah masyarakat yang kompleks secara religius. Periksa Moh. Shofan, *Pluralisme Menyelamatkan Agama-Agama* (Yogyakarta: Samudera Biru, 2011), hlm. 51.

²⁹M. Quraish Shihab, dalam menafsirkan ayat ini (QS. Al-Anbiya' ayat 107) menegaskan bahwa risalah Islam menjadi rahmat yang sifatnya sangat besar sebagaimana dipahami dari bentuk *nakirab/indifinitif* dari kata tersebut [*rahmat*]. Ditambah lagi dengan menggambarkan ketercakupannya dalam semua waktu dan tempat. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbab: Pesan Kesan dan Kekeragaman al-Qur'an Vol. 8*. (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 519.

³⁰Bahasan lebih rinci tentang hlm. ini periksa Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*. (Jakarta: Paramadina dan The Asia Foundation, 2005), hlm. 11.

³¹M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*. (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 348-349. Kata *Ahl al-Kitab* terulang sebanyak 31 kali, *Utu al-Kitab* sebanyak 18 kali, *Utu Nashiban min al-Kitab* 3 kali, *al-Yahud* 8 kali, *al-Ladzina Hadu* 10 kali, *al-Nasara* 14 kali, *bani Israil* 41 kali, dan *al-Sabi-in* 3 kali. Periksa Muhammad Fuad 'Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz al-Qur'an*. (Kairo: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 506.

³²M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kesan al-Qur'an dengan menggunakan kata-kata tersebut berbeda-beda satu sama lain, misalnya ketika menggunakan kata *al-Yahud* bernada kecaman dan gambaran negatif, tetapi ketika menggunakan *al-ladzina Hadu* ada yang bersifat netral dan juga ada yang bernada mengecam. Demikian pula kata *al-Nasara*, kesannya hampir

tentang *Ahl al-Kitab* [dan segala kata derivasinya] digunakan al-Qur'an terkait dengan pola keberagaman mereka yang ekstrem (QS. al-Nisa'/4: 171), yang mengingkari ayat-ayat Tuhan dan mencampuradukkan antara kebenaran dan kesalahan (QS. Ali 'Imran/3: 70-71), dan banyak [bukan kebanyakan] di antara mereka fasik (QS.al-Maidah/5: 59)³³

Pencitraan al-Qur'an terhadap karakteristik *ahl al-Kitab* tidak monoton *negatif pejoratif*, namun juga mengungkap sisi-sisi positif dari mereka, seperti jujur (QS. Ali 'Imran/3: 75) dan diantaranya juga ada yang berlaku lurus (*ummat qaimat*), membaca ayat-ayat Tuhan dan taat melakukan ritual agama (QS. Ali 'Imran/3 : 113), tidak sombong, dan sekaligus sangat dekat persahabatannya dengan kaum Muslimin (QS. al-Maidah/5: 82).

Cakupan istilah *ahl al-Kitab* tidak hanya mencakup agama-agama Semitis atau agama-agama Ibrahim, namun –mungkin—bisa juga meliputi agama --yang oleh ahli perbandingan agama disebut—agama-agama Timur³⁴, dengan alasan sebagaimana ditegaskan al-Qur'an QS. al-Nahl/16 ayat 36:

sama dengan ketika al-Qur'an menggunakan istilah *al-ladzina Hadu* . Periksa Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 348.

³³Sehubungan dengan pencitraan negatif al-Qur'an terhadap *ahl al-Kitab* ini, Hamim Ilyas menegaskan dalam disertasinya –yang telah diterbitkan dengan judul yang mengagetkan— bahwa al-Qur'an mengecam *ahl al-Kitab* pada enam aspek, yakni (1) aspek teologi yang percaya pada *bigetisme* (Tuhan mempunyai anak) (QS al-Baqarah/2: 116; al-An'am/6: 100 dan al-Tawbah/9: 30) dan doktrin trinitas. (2) keberagaman, yang diidentifikasi sebagai kafir, fasik dan melakukan kemusrikan. (3) sikap kepada malaikat dan nabi-nabi, seperti memusuhi Jibril (al-Baqarah/2:97), membunuh nabi-nabi (ali Imran/3: 112), membeda-bedakan antara nabi yang satu dengan nabi lainnya (al-Baqarah/2: 136) (4) pemeliharaan dan pemahaman pada kitab suci, seperti mengubah kitab suci (QS. Al-Baqarah/2: 75; al-Nisa'/4: 46 dan QS al-Ma'idah/5: 13 dan 41), menjual ayat-ayat Tuhan dengan harga murah, membuat kepalsuan atas nama Tuhan dan sebagainya. (5) organisasi agama, seperti membuat sistem kependetaan (QS. Al-Hadid/57: 27), fanatisme (QS. Al-Baqarah/2: 74) suka memecah belah, dan (6) praktik-praktik sosial seperti gemar pada riba (QS. Al-Nisa'/4: 161). Lebih rinci periksa Hamim Ilyas, *Dan Ahli Kitab pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non Muslim*. (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005), hlm. 3-4.

³⁴Cakupan istilah *ahl al-Kitab* menjadi polemik diantara para mufassir. al-Tabari misalnya menyatakan bahwa cakupan makna *ahl al-Kitab* hanyalah para pemeluk agama Yahudi dan Nasrani, dari bangsa apa saja. Pendapat ini sama dengan pendapat ibn Qudamah. Ibn Hazm memasukkan juga pemeluk Majusi sebagai *ahl al-Kitab* disamping Yahudi dan Nasrani. al-Qasimi sama pendapatnya dengan al-Tabari Sementara Muhammad 'Abduh dan Rashid Rida mencakup semua agama *non Abrahamic Religions* sebagaimana akan dilihat pada *foot note* di bawah. Periksa Muhammad Galib Mattola, *ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. (Jakarta: Paramadina, 1998).

Dan sesungguhnya kami telah mengutus rasul pada setiap *ummat*³⁵ [yang menyeru] “sembahlah Allah dan jauhilah *thagbut*. Sebagian mereka diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang sesat. Maka mengembaralah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan [rasul].

Al-Qur’an menyuruh umatnya untuk memperlakukan *abl al-Kitab*—siapa pun mereka, sebagaimana cakupan kata tersebut—secara proporsional dalam arti berlaku adil.³⁶ Perbuatan berlaku adil sebagaimana dinyatakan apakah bersifat mengakui kebenaran agama mereka atau sekedar mengakui kebebasan mereka dalam menjalankan agamanya, perlu untuk dijelaskan lebih lanjut.

Dalam hubungan ini perlu dinyatakan bagaimanakah sikap al-Qur’an terhadap keberagaman non Muslim. Sehubungan dengan ini, terdapat beberapa penegasan al-Qur’an, seperti QS. al-Maidah/5 ayat 17:

Sesungguhnya kafirlah orang yang berkata, “Allah adalah al-Masih putera Maryam”. Katakanlah [hai Muhammad]: “Siapakah yang sanggup mempertahankan jika Allah hendak membinasakan al-Masih anak Maryam beserta ibunya dan semua orang yang ada di muka bumi?. Kepunyaan Allah kerajaan langit dan bumi dan yang ada diantara keduanya. Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya dan Allah Mahakuasa atas segala-galanya.

Dan dalam ayat 72-73 surat yang sama (al-Maidah/5):

Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya Allah ialah al-Masih putera Maryam”. Sedang al-Masih sendiri berkata: “Hai bani Israil, sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu. Sesungguhnya siapa saja yang mempersekutukan Allah, maka Allah mengharamkan surga baginya dan tempat tinggalnya adalah di neraka. Dan bagi orang yang aniaya tidak ada penolongnya. Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang menyatakan “bahwasanya Allah salah satu unsur dari yang tiga

³⁵Tentang istilah *ummat* dan segala derivasinya periksa Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, hlm. 325. Lihat juga Wardani, “Masyarakat Ideal Dalam al-Qur’an (Sebuah Telaah Tafsir al-Qur’an Tematik)”, Paper (Surabaya: Program Doktor IAIN Sunan Ampel), hlm. 2-3.

³⁶Dinyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. pernah cenderung mempersalahkan seorang Yahudi—yang memang tidak bersalah—karena berprasangka baik terhadap keluarga kaum Muslim yang menuduhnya dan sikap Nabi tersebut ditegur oleh Allah dengan menurunkan QS. al-Nisa’/4: 105 yang artinya: Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya engkau mengadili antar manusia dengan apa yang Allah wahyukan kepadamu. Dan janganlah engkau menjadi penentang [orang yang tidak bersalah] karena [membela] orang-orang yang berkhianat. Periksa M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, hlm. 354.

(Trinitas)”. Padahal tidak ada Tuhan selain Allah Yang Mahatunggal. Jika mereka tidak menghentikan perkataannya, niscaya azab yang berat akan menimpa orang-orang kafir diantara mereka.

Dengan berpijak pada status keagamaan mereka dan berpanduan pada ayat lain yakni QS. Ali ‘Imran/3: 118³⁷ yang melarang kaum Muslim mengangkat *abl al-Kitab* [Yahudi dan Nasrani] sebagai pemimpin yang menangani persoalan umat Islam, bahkan mesti bersikap kurang bersahabat terhadap mereka, maka sebagian besar umat Islam berpandangan negatif terhadap *abl al-Kitab*, sehingga keberagaman mereka tidak bisa lagi menjadi jalan keselamatan, karena telah mengalami distorsi dan penyimpangan dari wahyu Tuhan yang benar,³⁸ dan untuk bisa selamat mereka mesti –tidak ada alternatif lain kecuali—masuk Islam.

Namun demikian, pada tempat lain al-Qur’an menegaskan –bahkan sampai dua kali—bahwa:

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang Yahudi, Nasrani dan orang-orang Shabi-in, siapa saja diantara mereka yang beriman kepada Allah, hari akhirat dan beramal saleh, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhannya. Mereka tidak merasa takut dan tidak [pula] bersedih hati. (QS. al-Baqarah/2 : 62).³⁹

Atas dasar itu al-Qur’an mengajarkan kepada pemeluknya, untuk menyerukan kepada para *abl al-Kitab* agar berusaha mencari titik-titik kesamaan (*kalimat sawa*)’ sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Baqarah/2: 64):

Katakanlah [Muhammad]: Hai ahli Kitab, Marilah berpegang kepada kalimat yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah melainkan Allah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan apa pun dan tidak pula sebagian kita yang menjadikan yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Namun jika mereka ingkar, maka katakanlah “Akuilah bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri kepada Allah [Muslim].

Al-Qur’an juga mengajarkan umatnya untuk berusaha berperilaku adil kepada mereka, di samping berusaha mencari titik temu dengan mengakui eksistensi mereka sebagai komunitas (*ummah*) dalam segala dimensinya – termasuk dalam dimensi keberagamaannya, sehingga mereka bebas

³⁷Ayat tersebut berbunyi يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دينكم لا يآلونكم خبالا Menurut Ibn Jarir Tabari turun berkenaan dengan sikap Yahudi Bani Quraydah yang mengkhianati perjanjian mereka dengan Nabi SAW., sehingga menurut Rida, “larangan dalam ayat tersebut baru berlaku jika mereka memerangi atau bermaksud jahat pada kaum Muslimin”.

³⁸Periksa William Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*. Ter. Noor Haidi (Yogyakarta: Hafamira, 1994), hlm. 139.

³⁹Redaksi yang hampir sama juga terdapat dalam QS al-Maidah/5 ayat 69.

mengaktualisasikan sistem *credo* dan ritualitasnya dengan tenang, aman, damai, dan nyaman, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah/2: 62 dan QS. al-Maidah/5: 69.

Inilah kiranya yang dikehendaki oleh al-Qur'an, yang dengan pola demikian diharapkan tidak terjadi pemaksaan dalam beragama sebagaimana dinyatakan dalam QS Yunus/10: 99.

Dan jika Tuhanmu menghendaki niscaya semua orang di muka bumi beriman seluruhnya. Apakah Engkau memaksa manusia supaya mereka beriman?

Menyikapi ayat-ayat al-Qur'an yang –jika dilihat secara selintas terkesan bertentangan dalam memandang keberagamaan *abl al-Kitab*, sekaligus dengan berpedoman pada surat Yunus ayat 99 di atas—dapat peneliti nyatakan, bahwa Islam berusaha memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama di luar Islam yang memiliki kitab suci.⁴⁰

Peneliti ingin menegaskan, bahwa urusan keselamatan di akhirat kelak merupakan hak prerogatif Allah, namun demikian tidak serta merta menjadikan semua penganut agama sama di hadapan-Nya. Hidup rukun dan damai antar pemeluk agama adalah sesuatu yang mutlak dan merupakan tuntunan agama, tetapi cara untuk mencapai hal itu tidak dengan mengorbankan ajaran agama⁴¹.

⁴⁰Sikap ini, --dalam pandangan peneliti-- tidaklah bermaksud memandang semua agama sama, suatu hal yang sangat mustahil, mengingat agama-agama yang ada berbeda-beda dalam banyak hlm. yang prinsipil. Akan tetapi sikap Islam ini bermaksud memberi pengakuan sebatas hak masing-masing untuk bereksistensi dengan kebebasan menjalankan agamanya masing-masing.

⁴¹Caranya, dalam pandangan peneliti adalah berusaha untuk hidup damai dan menyerahkan kepada-Nya semata untuk memutuskan di hari kemudian kelak, agama siapa yang direstui-Nya dan agama siapa pula yang keliru, kemudian menyerahkan pula kepada-Nya penentuan akhir siapa yang dianugerahi kedamaian dan surga dan siapa pula yang akan takut dan bersedih di neraka. Dengan perspektif demikian, kiranya kita tidak menjadi *pongah* dalam beragama, tetapi akan menjadi lebih arif dan akan selalu menimbulkan perasaan harap-harap cemas (*ruja'*) akan perkenan dan rahmat Tuhan. Bagi peneliti—sudah jelas- Islam adalah satu-satunya agama yang benar, akan tetapi peneliti juga mengakui bahwa ada kebenaran yang menurut orang lain juga benar, sehingga Pluralisme Agama adalah sebuah sikap penghormatan atas keberbagaian (keberbedaan) karena itu adalah *summatullah*. Adalah arif jika kita melihat kebenaran ekspresi keberagamaan bukan semata dari standar pemahaman pribadi sebagai hasil produk interpretasi atas kitab suci yang diyakini kebenarannya, sebab ekspresi kebenaran –khususnya dalam sikap keberagamaan- berwajah plural. Kadangkala wajah kebenaran tampil beda ketika akan dimaknai dan dibahasakan. Kesadaran akan hal ini kiranya akan menumbuhkan toleransi yang lebih arif dalam melihat dan merespon ekspresi keberagamaan orang lain.

Ekspresi keberagaman ketika ditampilkan secara monolitik dan eksklusif tidak tertutup kemungkinan terjadi ketegangan antara satu “kebenaran” dengan “kebenaran” yang lain. Pencarian Tuhan dalam konteks ini mesti disadari mengandung unsur ketidaktahuan dan *relativisme*, sehingga sudah semestinya ekspresi keberagaman disertai sikap rendah hati, terbuka, inklusif, dan dialogis. Sikap keberagaman yang demikian akan senantiasa memperkaya wawasan, pengetahuan, dan pengalaman beragama, sehingga sampai batas tertentu dapat lebih mendekati pada jalan kebenaran.

Pluralisme Agama dalam Perspektif Muslim

Kaum Muslimin dalam menyikapi fenomena pluralisme agama memiliki perspektif berbeda yang kesemuanya --sama-sama mengklaim-- didasarkan pada acuan doktrin resmi Islam, yakni al-Qur'an dan hadits. Peneliti dalam konteks ini akan melakukan kategorisasi yang bersifat *clear cut*, tetapi lebih dipandang sebagai upaya sistematisasi masalah, sehingga dapat dipetakan secara jelas dan runtut. Kategorisasi tersebut adalah perspektif Muslim eksklusif, inklusif, dan pluralis.

1. Perspektif Muslim Eksklusif

Muslim yang berparadigma eksklusif dalam memahami fenomena pluralisme agama akan memiliki perspektif, bahwa ajaran agama yang dipeluknya --bahkan mazhabnya--saja yang benar. Agama lain dipandang sesat dan wajib dikikis, ataupun pemeluknya sangat perlu untuk dikonversikan karena dinilai terkutuk dalam pandangan Tuhan, baik ajaran maupun pemeluknya.⁴²

Kaum eksklusivis dalam melihat fenomena pluralisme bersifat monolitik. Diktu al-Qur'an yang menjadi landasan berpikir kaum Muslim eksklusivis antara lain surat al-Ma'idah ayat 72-73:

Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya Allah ialah al-Masih putera Maryam”. Al-Masih sendiri berkata: “Hai bani Israil,

⁴²Edi Susanto, “Pluralitas Agama (Meretas Toleransi Berbasis Multikulturalisme Pendidikan Agama”, *Tadris Jurnal Pendidikan Islam*. No. 1 Vol. 1 (2006), hlm. 45. Karakteristik dari paradigma eksklusif ini antara lain *pertama*, sikap terhadap batasan bersifat satu jalan, tertutup, terpisah dan eksklusif, batasan jelas terlihat sepanjang masa, batasan sendiri dipertahankan dan batasan orang lain tidak dihargai. *Kedua*, sikap terhadap orang lain bersifat diskriminatif, komunikasi didaktik, diskredit, tidak kompromistik dan selalu menghendaki penyerahan total orang lain, bersifat kolonial, memiliki satu pandangan --yakni pandangan dirinya--yang terbaik, orang lain inferior, bersifat kami versus mereka serta hirarkhis dan superior. *Ketiga*, sikap terhadap sensibilitas, bersifat kurang sensibel (peka) karena hanya memandang hanya satu --agamanya saja--yang paling benar. Periksa Zakiyuddin Baidhaw, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 69-70.

sembahlah Allah, Tuhanku, dan Tuhanmu. Sesungguhnya siapa saja yang mempersekutukan Allah, maka Allah mengharamkan surga baginya dan tempat tinggalnya adalah di neraka. Orang yang berbuat aniaya pasti tidak ada penolongnya. Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang menyatakan, “bahwasanya Allah salah satu unsur dari yang tiga (Trinitas)”, padahal tidak ada Tuhan selain Allah Yang Maha Tunggal. Mereka yang tidak menghentikan perkataannya, niscaya azab yang berat akan menimpa orang-orang kafir diantara mereka.

Ayat lain yang dijadikan dasar adalah *Inna al-Dina ‘inda Allah al-Islam (Ali Imran* ayat 19) yang dipahami secara harfiah. Mereka juga menyatakan, bahwa ayat-ayat al-Qur’an yang bersifat positif terhadap eksistensi umat beragama lain seperti ayat 62 Surat al-Baqarah⁴³ dan ayat yang senada dengan itu –yakni surat al-Ma’idah ayat 69—sebagai telah di-*nasakh* atau dihapus keberlakuannya oleh ayat 85 Surat Ali Imran yang artinya, “Barang siapa yang menerima agama selain Islam, maka tidaklah akan diterima pada hari akhirat ia termasuk golongan yang rugi”.

2. Perspektif Muslim Inklusif

Muslim yang berkerangka pikir inklusif memaknai fenomena pluralisme sebagai hal wajar. Mereka mengakui, bahwa di luar agama yang dipeluknya masih terdapat kebenaran dan kemungkinan selamat, meski kebenaran dan keselamatan tidak sesempurna agama yang dipeluknya.

Karakteristik dasar paradigma inklusif adalah *pertama*, sikap terhadap batasan yang mengakui adanya dua jalan dan [jalan itu] bersifat semi tembus sehingga –karena semi tembus—dapat berbaur, namun lebih utama terpisah. *Kedua*, sikap terhadap orang lain –yang berbeda agama—adalah toleran, resiprokal, berusaha untuk berdialog secara *mutual* (saling menguntungkan)—karena itu—bersikap simpati, dan kompromi [walaupun bersifat setengah hati]. Watak demikian secara implisit masih bersifat kolonial. Paradigma yang demikian menganggap, bahwa satu dan banyak bersifat sama saja karena semua memiliki kesamaan, tetapi ukuran orang lain tidak digunakan, sekaligus masih menganggap komunitas kami dan mereka [bukan kami versus mereka]. *Ketiga*, sikap terhadap sensibilitas bersifat banyak, namun integritas orang lain masih

⁴³Arti ayat tersebut adalah Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang Yahudi, Nasrani dan orang-orang Shabi-in, siapa saja diantara mereka yang beriman kepada Allah, hari akhirat dan beramal saleh, maka mereka akan menerima pahlm.a dari Tuhannya. Mereka tidak merasa takut dan tidak [pula] bersedih hati.

dianggap lebih inferior.⁴⁴ Doktrin kitab suci yang biasanya dijadikan sandaran oleh paradigma ini adalah QS. al-Nahl/16 ayat 36⁴⁵

Paradigma inklusif bersifat lebih positif dalam memandang fenomena pluralisme meskipun masih menganggap, bahwa agama dirinya yang paling benar dan agama lain memiliki kemungkinan benar, sehingga masih menyisakan pandangan *stereotyping* terhadap komunitas umat beragama lain. Toleransi yang diwujudkan masih bersifat setengah hati, dalam arti masih bersifat sangat dangkal dan –karena itu—masih mudah goyah jika menghadapi benturan-benturan kepentingan ekonomi maupun politik, sehingga –sampai batas tertentu—masih rentan konflik.

3. Perspektif Muslim Pluralis

Kalangan pluralis memaknai fenomena pluralisme agama sebagai sebuah kenyataan yang bersifat niscaya yang masing-masing agama berdiri secara sejajar. Perbedaan menjadi tidak penting sehingga penonjolan segi-segi kesamaan di antara semua agama yang berbeda menjadi usaha vital dan urgen untuk diusahakan. Konsep *kalimatun sawa'* atau mencari titik-titik kesamaan semua agama menjadi sangat penting dalam paradigma ini. Kalangan pluralis menyatakan, bahwa agama adalah sistem simbol dan kalau hanya berhenti pada sistem simbol akan konyol. Hal yang seharusnya dilakukan adalah tetap berusaha kembali ke asal simbol itu, sehingga ditemukan [banyak] persamaan [antar agama]. Ilustrasi sederhana, coba perhatikan roda sepeda! Jari-jari sepeda itu semakin jauh dari as-nya semakin rapat, tetapi kemudian menyatu di as-nya itu. Barang siapa memahami *the heart of religion* [jantung atau hati dari agama] dan *the religion of the heart* [agama “hati”, maksudnya hakikat agama], maka semua agama akan menjadi sama kendati tetap berbeda dalam keunikannya masing-masing. Barang siapa masih melihat perbedaan sebagai sesuatu yang sangat penting, maka ibarat orang yang ada dalam lingkaran, ia berdiri di pinggiran...⁴⁶

Karakteristik paradigma ini dapat dijelaskan sebagai berikut: *pertama*, sikap terhadap batasan adalah sangat mempertahankan integrasi (penyatuan) masing-masing batasan agama dan –karena itu—batasan dapat ditembus sekaligus dapat berbaur. *Kedua*, sikap terhadap orang lain yang menghargai

⁴⁴Baidhawiy, *Pendidikan Agama*, hlm. 69-70.

⁴⁵Arti ayat tersebut: Dan sesungguhnya kami telah mengutus rasul pada setiap *ummat* [yang menyeru] “sembahlah Allah dan jauhilah *thagbut*. Sebagian mereka diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula ada yang sesat. Maka mengembaralah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan [rasul].

⁴⁶Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 53.

perbedaan, sehingga memandang dialog secara *mutual*, bersikap ko-eksistensi terhadap agama lain dan banyak melakukan kompromi, sehingga dalam perkembangan lebih jauh dapat menghilangkan identitas. *Ketiga*, sikap terhadap sensibilitas. Paradigma tersebut memandang, bahwa setiap agama memiliki integritasnya sendiri yang sejajar.⁴⁷

Penelusuran dan analisis data di lapangan ditemukan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama, Pemahaman pluralisme mahasiswa STAIN Pamekasan adalah beragam, mulai dari yang bersifat positif afirmatif sampai dengan negatif kontradiktif terhadap pluralisme agama; berada pada *level* wacana pinggiran (*marginal discourse*), belum mendalam, belum menyentuh ranah praksis sosial, dan hanya menyentuh sebagian kecil (minoritas) mahasiswa.

Kedua, Faktor yang menentukan kondisi pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa STAIN Pamekasan adalah faktor *background* kondisi sosial budaya, sosial ekonomi, dan *raw input* mahasiswa STAIN Pamekasan sendiri yang bukan merupakan bibit unggul dan beberapa faktor artifisial lain yang menyertainya.

Ketiga, Kendala yang dihadapi dalam upaya sosialisasi pemahaman pluralisme agama pada level akademis berkisar pada kendala filosofis, kendala teologis, kendala kultural, dan kendala struktural akademik (yakni basis pilihan keilmuan yang dikembangkan di STAIN Pamekasan adalah basis keilmuan empiris-praktis [jurusan Tarbiyah dan Syari'ah] dan bukan basis keilmuan teoritis-filosofis [jurusan adab dan ushuluddin].

Keempat, Upaya yang dilakukan dalam mensosialisasikan pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa STAIN Pamekasan adalah berada pada tahap *additive level* dan bukan pada *transformative level* –dengan meminjam kerangka teoritik James A. Banks, pakar pendidikan multikultural kebangsaan Amerika— yang relatif mudah dilaksanakan dan tidak beresiko tinggi.

Berpijak pada temuan penelitian sebagaimana telah dideskripsikan di atas, terdapat beberapa hal yang perlu dibahas lebih lanjut.

Pertama, tema tentang pluralisme agama merupakan tema pemikiran yang polemis, sensitive, dan berat. Polemis karena pemahaman tentang istilah ini masih menjadi “medan silang sengkaret” di antara para ilmuwan yang

⁴⁷Baidhawiy, *Pendidikan Agama*, hlm. 69-70. Doktrin al-Qur'an yang biasanya dijadikan sebagai justifikasi adalah surat Ibrahim ayat 4, surat Ali Imran ayat 64 dan surat al-Baqarah ayat 62.

menggelutinya. Sensitif karena istilah ini berimplikasi pada tataran penghayatan yang paling substantif, yaitu pertarungan iman.

Prof. Fauzan Saleh –Guru Besar Filsafat Agama pada STAIN Kediri dan alumni McGill University—menegaskan:

Adanya klaim kebenaran eksklusif (*truth claim*) pada agama-agama dunia telah menjadikan kajian tentang pluralisme agama lebih menarik untuk ditelaah ulang. Masalah pluralisme agama juga menjadi lebih kompleks ketika dikaitkan dengan klaim kebenaran eksklusif setiap agama. Apakah demi penghargaan pada pluralisme agama semua agama harus menanggalkan klaim kebenaran eksklusif tersebut? Jika hal itu yang dikehendaki maka yang berkembang adalah relativisme kebenaran semua agama. Setiap agama adalah benar hanya bagi pemeluknya sendiri. Sikap seperti ini bisa membawa makna positif, sejauh masing-masing pemeluk agama yang berbeda-beda bersedia saling menghormati. Agama adalah persoalan eksistensial, menyangkut seluruh jati diri manusia secara utuh, dan oleh karenanya menuntut adanya keberpihakan atas kebenaran yang diyakini. Pemeluk agama yang teguh akan mengakui kebenaran satu-satunya yang bersumber dari ajaran agamanya, di luar itu bukan kebenaran, meskipun penganut keyakinan itu membela dengan gigih. Keteguhan membela keyakinan sering menjadi penyebab bagi munculnya ketegangan antar penganut agama yang berbeda-beda bahkan menjadi pemicu konflik. Kegigihan membela keyakinan akan menguat jika hubungan yang harmonis dan semangat saling menghargai di antara pemeluk agama yang berbeda-beda terganggu.⁴⁸

Fauzan Saleh juga menegaskan:

“Menghormati perbedaan untuk tidak saling menafikan” memang bukan suatu hal yang mudah diwujudkan dalam berperilaku di antara pemeluk agama yang berbeda-beda. Klaim kebenaran eksklusif itu merupakan hak seseorang untuk dihormati oleh pihak luar, sekalipun hal itu mungkin difahaminya. Bentuk hubungan antar penganut agama yang berbeda-beda tidak harus dibawa pada suatu konvergensi keyakinan. Upaya seperti itu hanya akan mengaburkan ajaran agama yang satu dengan yang lain. Perjumpaan antar budaya memang tidak bias dihindarkan dalam kehidupan modern yang semakin kompleks. Nilai-nilai budaya yang bersumber dari doktrin agama akan saling mempengaruhi dan berebut keunggulan, namun

⁴⁸Fauzan Saleh, *Kajian Filsafat tentang Keberadaan Tuhan dan Pluralisme Agama* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2011), hlm. 261-262.

hal itu tidak harus bermuara pada sinkretisme keyakinan agama. Nilai-nilai budaya tidak harus juga diartikan sebagai upaya menghilangkan agama untuk digantikan dengan sekularisme universal.⁴⁹

Mempromosikan gagasan dan wacana pluralisme agama jelas sangat memerlukan kepetahan logika dan kematangan berpikir yang tinggi serta keberanian, keterbukaan, dan keteguhan prinsip dalam “menggugat tradisi”, sehingga tidak semua orang dapat, mampu, dan mau melakukannya.

Upaya mempromosikan pemahaman pluralisme agama yang “penuh resiko”, baik dalam makna sosiologis akademis maupun teologis filosofis, wajar jika tema ini tidak digemari bahkan “takut” disentuh oleh mayoritas kalangan, kecuali mereka yang benar-benar memiliki keberanian dan bekal yang cukup untuk melintas batas (*passing over*) keyakinan⁵⁰.

Kedua, Sensitifnya tema pluralisme agama dalam dinamika kehidupan sosial menjadi dapat dimengerti pula jika suatu lembaga pendidikan tinggi menempuh pola dan pendekatan yang berhati-hati dalam mensosialisasikan gagasan pluralisme agama. Gagasan James A. Banks dapat digunakan sebagai basis teori dalam memahami pola dan pendekatan dalam mensosialisasikan gagasan pluralisme agama pada mahasiswa.

Pandangan James A. Banks tentang pluralisme agama dapat dikembangkan dengan cara mengintegrasikan materi-materi pluralisme agama ke dalam kurikulum yang sudah ada. Banks merekomendasikan dua tahapan, yaitu *pertama*, tahapan penambahan (*additive level*). *Kedua*, tahapan perubahan (*transformative level*). Tahap penambahan dilakukan dengan cara memperkenalkan konsep dan tema yang terkait pluralisme agama ke dalam kurikulum yang sudah ada, sehingga lebih mudah dilakukan karena tanpa mengubah struktur kurikulum yang sudah ada. Tahap perubahan dilakukan dengan cara memasukkan konsep dan tema-tema pluralisme dengan berbagai perspektif ke dalam struktur dan komposisi kurikulum. Cara ini lebih sulit karena akan

⁴⁹Ibid., hlm. 263.

⁵⁰Istilah *Passing Over* ini dikenalkan oleh John F. Dune untuk mendeskripsikan orang yang melakukan pengembaraan dan pengayaan spiritual dengan mempelajari khazanah spiritualitas agama lain, dalam rangka mengupayakan kesamaan esoterikal, namun kemudian ia “kembali” kepada khazanah spiritualitas agamanya sendiri dengan kondisi yang lebih “tercerahkan”. Periksa Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF., ed. *Passing Over Melintasi Batas Agama*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2006).

mengubah struktur kurikulum yang sudah ada,⁵¹ sekaligus pula lebih rentan, karena dapat saja situasi sosial kemasyarakatan tidak siap untuk menerimanya.

Ketiga, STAIN Pamekasan –hingga tahapan tertentu—sesungguhnya dapat dikatakan telah melakukan suatu “langkah berani” dalam menyemai sikap pluralisme secara akademis sosiologis mengingat: *pertama*, eksistensi jurusan dan program studi yang dikembangkan bukan jurusan Ushuluddin dengan program studi akidah filsafat yang mana pluralisme agama merupakan “tema wajib” pada kedua jurusan tersebut. Jurusan dan program studi yang dikembangkan di STAIN Pamekasan adalah jurusan Tarbiyah dan Syari’ah yang “boleh jadi” tidak membutuhkan penyemaian tema tersebut sampai pada tataran substantif teologis. *Kedua*, lingkungan sosial masyarakat yang menjadi segmen garapannya adalah lingkungan sosial yang relatif homogen dalam hal keyakinan, padahal pluralisme agama sesungguhnya merupakan tema pemikiran yang sangat elitis, sensitif, penuh resiko sehingga merupakan menu dialog masyarakat yang sangat terdidik secara akademis. *Ketiga*, mayoritas mahasiswa STAIN Pamekasan berasal dari kalangan menengah ke bawah, padahal tema pluralisme agama merupakan tema “dialog elitis” yang membutuhkan wawasan dan keberanian mental yang bagus.

STAIN Pamekasan di satu sisi telah memberikan bekal kepada mahasiswanya untuk melakukan transformasi sosial dan transformasi intelektual, namun pada sisi lain, STAIN Pamekasan dapat dikatakan telah “melemparkan” wacana pemikiran yang “mengawang-awang, jauh panggang dari api, dan sekaligus tidak membumi”. Gagasan tentang sosialisasi pluralisme agama – dalam segala dimensinya tersebut, sekali pun masih menyentuh pada aspek terluar dari *gua garba silang sengkarnut* pluralisme agama, patut kiranya untuk didukung dalam rangka mempersiapkan generasi ke depan yang akan mengalami dunia pluralisme dalam segala bentuk dan dimensinya.

Penutup

Beberapa saran perlu disampaikan pada beberapa pihak dengan berdasar pada temuan penelitian. *Pertama*, pada para mahasiswa STAIN Pamekasan diharapkan untuk semakin menumbuhkan semangat *need for achievement* dalam mendalami isu-isu kontemporer akademis dalam studi ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu humaniora lainnya dalam rangka ikut berpartisipasi secara aktif, intensif, dan kreatif dalam percaturan pengembangan tradisi keilmuan Islam.

⁵¹Periksa James A. Banks and Cherry A. McGee Banks, *Multicultural Education: Issues and Perspectives* (Boston: Allyn and Bacon, 1989), hlm. 192.

Kedua, pada para pengelola dan civitas akademika STAIN Pamekasan: (1) diharapkan untuk mewujudkan *ghirah* dalam menciptakan tradisi lingkungan akademis yang kondusif untuk menumbuhkan suburkan etos pengembangan ilmu-ilmu keislaman, sehingga STAIN Pamekasan dapat menjadi salah satu *center of knowledge transformation* yang berkarakter dan berwibawa secara ilmiah. (2) Sudah waktunya untuk merumuskan secara konkret dan menjadikan pemahaman tentang pluralisme agama dalam perspektif yang lebih sosiologis-rasional akademis dengan pertimbangan: (a), kenyataan bahwa manusia merupakan makhluk yang beragam dalam segala aspeknya. (b), Kenyataan semakin suburnya gerakan radikal fundamentalis yang berusaha memberangus keragaman dan berusaha menciptakan suasana kehidupan yang monolitik secara massif dan sangat melanggar hak asasi manusia, sehingga memerlukan *counter attack* yang memiliki fondasi yuridis konstitutif.

Ketiga, Direkomendasikan kepada peneliti lainnya untuk mengadakan penelitian tentang pemahaman pluralisme agama pada mahasiswa STAIN Pamekasan atau pada segmen lainnya dengan pendekatan, metodologi atau kerangka teoritik keilmuan lainnya, sehingga dapat diketahui apakah temuan penelitian ini merupakan sesuatu yang memang terjadi dengan sebenarnya atau justru merupakan sesuatu yang bersifat kebetulan (*by chance*).

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- . “Kesadaran Multikultural: Sebuah Gerakan *Interest Minimization* Dalam Meredakan Konflik Sosial”, M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2007.
- . *Studi Islam Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- A'la, Abd. *Agama Tanpa Penganut: Memudarnya Nilai-Nilai Moralitas dan Signifikansi Pengembangan Teologi Kritis*. Yogyakarta: Impulse, 2009.
- Alfian, Teuku Ibrahim. et.al., *Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987.
- Andito, ed. *Atas Nama Agama (Wacana Agama dalam Dialog Bebas Konflik)*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*. Bandung: Mizan, 2007.
- Azizy, A. Qodry. “Mengembangkan Struktur Kefakultasan IAIN”, *Problem dan Prospek LAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo, ed. Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000.
- Bafadal, Ibrahim. “Teknik Analisis Data Penelitian Kualitatif”, dalam Masykuri Bakri. Ed, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Tinjauan Teoritis dan Praktis*. Malang: Lemlit Unisma dan Visipress, 2002.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. *Ambivalensi Agama, Konflik dan Nirkekerasan*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- . *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Banks, James A. and Cherry A. McGee Banks, *Multicultural Education: Issues and Perspectives*. Boston: Allyn and Bacon, 1989.
- Baqy, Muhammad Fuad ‘Abd al. *al-Mu’jam al-Mufabras li alfadz al-Qur’an*. Kairo: Dar al-Fikr, 1994
- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Terj. Hartono. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Bogdan, Robert C. dan S. Knoop Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. Boston: Allyn and Bacon, t.t.

- Effendi, Djohan. “Jangan Perlakukan Orang Lain Sebagaimana Kita Tidak Ingin Diperlakukan”, dalam *Islam dan Pluralisme Agama (Kumpulan Tulisan)* Djohan Effendi, ed. Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2009.
- Fanani, Muhyar. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Fauzi, Ihsan Ali. Rudy Harisyah Alam, Samsu Rizal Panggabean, *Pola-Pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*. Jakarta: Kerjasama Yayasan Wakaf Paramadina, Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik UGM, The Asia Foundation, 2009.
- Ghazali, Abd. Moqsih. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Jakarta: Katakita, 2009.
- Hick, John. “Religious Pluralism”, Mircea Eliade, ed. *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 12 New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Hidayat, Komaruddin dan Ahmad Gaus AF., ed. *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Paramadina, 2006.
- Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Ilyas, Hamim. *Dan Ahli Kitab pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis Terhadap Keselamatan Non Muslim*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Terj. Robert MZ. Lawang. Jakarta: Gramedia, 1988.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kholil, Muhammad. *Pluralisme Agama: Telaah Kritis atas Pemikiran Nurccholisb Madjid*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2007.
- Madjid, Nurccholisb. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*. Jakarta: Paramadina dan The Asia Foundation, 2005.
- , *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Maliki, Zainuddin. *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik*. Surabaya: LPAM, 2003.
- Mattola, Muhammad Galib. *abl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina, 1998
- Meuleman, Johan Hendrik. “IAIN di Persimpangan Jalan”, *Problem dan Prospek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo, ed. Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000.

- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.
- Mudzhar, M. Atho. “Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi”, *Problem dan Prospek LAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo, ed. Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000.
- Nursyam, *Bukan Dunia yang Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam*. Surabaya: Pustaka Eureka, 2005.
- *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Parera, Frans M. “Menyingkap Misteri Manusia sebagai Homo Faber: Pengantar Edisi Indonesia”, Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Popper, Karl R. *Masyarakat Terbuka dan Musub-Musubnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, t.t.
- Rachman, Budhy Munawar. ed. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*. Jakarta: Paramadina-CSL-Mizan, 2006.
- *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme (Buku 1)*. Jakarta: LSAF-Paramadina, 2010.
- *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: LSAF-Paramadina, 2010.
- Ridwan, Nur Khalik. *Pluralisme Borjuis: Kritik Atas Pluralisme Cak Nur*. Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Ter. Alimandan. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2004.
- Sachedina, Abdul Aziz. *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokratis dalam Islam*. Terj. Satrio Wahono. Jakarta: Serambi, 2002
- Saleh, Fauzan. *Kajian Filsafat tentang Keberadaan Tuhan dan Pluralisme Agama*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2011.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbab: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an Vol. 8*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shofan, Moh. *Pluralisme Menyelamatkan Agama-Agama*. Yogyakarta: Samudera Biru, 2011.

Edi Susanto

- Sudikan, Setya Yuwana. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Universitas Negeri Surabaya Press, 2001.
- Susanto, Edi. “Pluralitas Agama (Meretas Toleransi Berbasis Multikulturalisme Pendidikan Agama)”, *Tadris Jurnal Pendidikan Islam*. No. 1 Vol. 1. 2006.
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif, 2005.
- Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2003.
- Wardani, “Masyarakat Ideal Dalam al-Qur’an (Sebuah Telaah Tafsir al-Qur’an Tematik)”, Paper: Surabaya: Program Doktor IAIN Sunan Ampel. T.t.
- Watt, William Montgomery. *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*. Ter. Noor Haidi. Yogyakarta: Hafamira, 1994
- Yewangoe, Andreas A. “Regulasi Toleransi dan Pluralisme Agama Di Indonesia”, *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. Ed. Elza Peldi Taher. Jakarta: ICRP-Kompas, 2009.