

Masa Depan Pluralisme Agama Sebagai Koeksistensi Umat Beragama Di Indonesia

Mawardi^{*1}

¹ Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, H9H8+JQW, Kopelma Darussalam, Kec. Syiah Kuala, Kota Banda Aceh, Aceh 24415, Indonesia

*mawardi.ardi@ar-raniry.ac.id

Artikel History

Submit: 08 September 2022

Review: 18 November 2022

Revised: 22 Desember 2022

Accepted: 30 Desember 2022

Abstract: This paper aims to analyze the future of religious pluralism as religious coexistence in Indonesia, amidst the wave of religious conservatism worldwide. This research uses a library research approach to explore data in building arguments for predicting the coexistence of religious communities in Indonesia. This study found that Islam provides freedom to choose and believe and worship according to their respective beliefs. The choice of a belief is a free personal choice, so the MUI's view regarding the haram of religious pluralism does not represent the views of Muslims in general. And the coexistence of religious people in the view of pluralists is very wide open even in an era that leads to a conservative turn like today. But it could fail to materialize if the truth claim among religious people, especially Muslims, is increasingly crystallized and tends to lead to extreme fanaticism.

Keywords: Religious Pluralism, Coexistence, Religious People, Indonesia;

How to cite: Mawardi. (2022). Masa Depan Pluralisme Agama Sebagai Koeksistensi Umat Beragama Di Indonesia. *Asketik: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial*, 6(1), 193–212. DOI: <https://doi.org/10.30762/asketik.v6i2.759>



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).

Pendahuluan

Pluralitas adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan manusia di dunia ini, yang sejak lahir dihadapkan dengan berbagai macam perbedaan. Pada umumnya semua manusia mempercayai bahwa Tuhan menciptakan alam ini di atas *sunah* pluralitas dalam sebuah kerangka kesatuan.(Saleh et al., 2021). Dengan demikian artinya perbincangan terkait dengan pluralitas adalah setua usia manusia dan selamanya akan ada selama kehidupan belum berakhir, hanya saja bisa terus menerus berubah, sesuai perkembangan zaman. Pluralitas pada hakikatnya merupakan realitas kehidupan itu sendiri, yang tidak bisa dihindari dan ditolak.(Kamali, 2009). Karena pluralitas merupakan *sunatullah*, maka eksistensi atau keberadaannya harus diakui oleh setiap manusia. Namun pengakuan ini dalam tataran realitas belum sepenuhnya seiring dengan pengakuan secara teoritik dan kendala-kendala masih sering ditemukan di lapangan.(Madjid, 1993).

Dalam kehidupan sehari-hari sebelum tercampur dengan kepentingan ideologis, ekonomis, sosial-politik, agamis dan lainnya, manusia menjalani kehidupan yang bersifat pluralitas secara ilmiah, tanpa begitu banyak mempertimbangkan sampai pada tingkat "benar tidaknya" realitas pluralitas yang menyatu dalam kehidupan sehari-hari. Namun setelah manusia dengan berbagai kepentingannya (organisasi, politik, agama, budaya dan lainnya) mulai mengangkat isu pluralitas pada puncak kesadaran mereka dan menjadikannya sebagai pusat perhatian. Maka pluralitas yang semula bersifat wajar, alamiah berubah menjadi hal yang sangat penting.(Fata, 2018).

Seiring dengan maraknya proses liberalisasi sosial politik yang menandai lahirnya tatanan dunia abad modern, dan disusul dengan liberalisasi atau globalisasi (penjajahan model baru) ekonomi, wilayah agamapun pada gilirannya dipaksa harus membukakan diri untuk diliberalisasikan.(Giovanola & Sala, 2022). Agama yang semenjak era reformasi gereja abad ke-15 wilayah yuridiksinya telah direduksi, dimarginalkan dan didomestikasikan sedemikian rupa, yang hanya boleh beroperasi disisi kehidupan manusia yang paling privat, ternyata masih dianggap tidak cukup kondusif (atau bahkan mengganggu) bagi terciptanya tatanan dunia baru yang harmoni, demokratis dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan HAM seperti toleransi, kebebasan, persamaan dan pluralisme. Seakan-akan semua agama secara general adalah musuh demokrasi, kemanusiaan dan HAM. Sehingga agama harus mendekonstruksikan diri (atau didekonstruksikan secara paksa) agar, menurut bahasa kaum liberal, merdeka dan bebas dari kungkungan teks-teks dan tradisi yang jumud serta tidak sesuai lagi semangat zaman.(Galston, 2017).

Agama sebagai sebuah tatanan nilai, sebenarnya membutuhkan medium budaya agar keberadaannya membumi dalam kehidupan umat pemeluknya dan agama diharapkan menjadi institusi bagi pengalaman iman kepada sang *Khaliq*. (Zahid & Sulaeman, 2022). Di sini agama menawarkan agenda penyelamatan manusia secara universal, namun disisi yang lain agama sebagai sebuah kesadaran makna dan legitimasi tindakan bagi pemeluknya, dalam interaksi sosialnya banyak mengalami perbedaan hermeunetik sehingga tidak pelak memunculkan konflik. Pluralitas agama di satu sisi, dan hiterogenitas realitas social pemeluknya disisi yang lain, tidak jarang menimbulkan benturan-benturan dalam tataran tafsir atau dogma agama maupun dalam tataran aksi. Disadari atau tidak, konflik kemudian menjadi problem kebangsaan dan keagamaan yang tidak bisa hanya diselesaikan lewat pendekatan teologi normatif. (Schvarcz & Billig, 2022).

Akan tetapi diperlukan pendekatan lain yaitu sikap kearifan sosial di antara kelompok kepentingan dan kalangan pemeluk paham atau agama. Berkenaan dengan munculnya paham pluralisme terutama pluralisme agama beberapa tahun terakhir ini, maka wacana tentang pluralisme agama menjadi tema penting yang banyak mendapat sorotan dari sejumlah cendikiawan muslim sekaligus nampaknya juga memunculkan pro dan kontra dikalangan para pemikir, cendikiawan dan para tokoh agama. (Setiawan, 2019). Terlebih ketika MUI dalam Munas ke 7 pada bulan Juli 2005 yang lalu di Jakarta telah mengharamkan pluralisme agama, maka persoalan ini telah mencuat kepermukaan dan telah menghiasi halaman-halaman media masa cetak maupun elektronik. Bila dicermati, maka perbedaan ini nampaknya berkaitan dengan term pluralisme agama-budaya, perbedaan di dalam memahami isyarat-isyarat ayat al-Qur'an tentang pluralitas maupun tentang klaim kebenaran dalam suatu agama. Sehingga dari fatwa ini memunculkan kelompok-kelompok agama Islam yang konservatif menentang pluralisme agama sebagai jalan menciptakan koeksistensi umat beragama di Indonesia. (Mun'im, 2021).

Beberapa penelitian yang telah dilakukan seperti penelitian Umi Hanik (Hanik, 2014) menemukan bahwa pluralisme agama adalah suatu kenyataan bahwa kita adalah berbeda-beda, beragam dan plural dalam hal beragama. Pengakuan terhadap adanya pluralisme agama secara sosiologis ini merupakan pluralisme yang paling sederhana, karena pengakuan ini tidak berarti mengizinkan pengakuan terhadap kebenaran teologi atau bahkan etika dari agama lain. Selain itu, penelitian yang dilakukan oleh Ahmad

Khoirul Fata (Fata, 2018) menyatakan bahwa gagasan pluralisme agama dan membangun perspektif baru bahwa untuk menjalin harmoni hidup beragama tidak harus meyakini keberadaan kebenaran pada agama dan keyakinan lain. Sikap beragama yang eksklusif juga potensial menjadi dasar hidup harmoni karena sesungguhnya agama (Islam) telah menyiapkan seperangkat doktrinal agar umatnya tetap ramah dan hidup damai bersama umat lain dengan tetap meyakini eksklusivitas kebenaran Islam.

Setelah membaca beberapa literature di atas, maka bagi penulis tema persoalan paham pluralisme agama merupakan persoalan yang sangat mendasar untuk diangkat karena persoalan ini sudah masuk pada wilayah yang sangat sensitive yakni dalam membangun koeksistensi umat beragama di Indonesia. Mengingat begitu pentingnya persoalan paham pluralisme agama-budaya ini, maka artikel ini mendeskripsikan tentang masa depan pluralisme agama, sejarah gagasan lahirnya pluralisme agama, sebagai dasar pembentuk koeksistensi umat beragama di Indonesia.

Metodologi

Sesuai dengan permasalahan penelitian di atas, maka penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif berjenis *library research* yaitu mendeskripsikan hasil penelitian sesuai dengan tujuannya dan dengan analisis atau sering disebut dengan metode analisis deskriptif. (Fadli, 2021). Hal ini ditujukan agar memudahkan para pembaca untuk mengkritisi ataupun meneruskan harapan-harapan peneliti yang belum tercapai. Selain itu, data yang diperoleh dianalisis melalui tiga tahap yaitu reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan dan validasi. (Gunawan, 2022). Reduksi data adalah proses pemilihan dan pemusatan perhatian penelitian dengan menyeleksi secara ketat sumber-sumber yang membahas perkembangan dari pluralism agama yang dijadikan sebagai dasar koeksistensi umat beragama di Indonesia. (Saragih et al., 2021).

Hasil dan Pembahasan

Pluralisme Agama Sebagai Ideologi

Secara etimologi, pluralisme agama, berasal dari dua kata, yaitu "pluralisme" dan "agama". Dalam bahasa Arab diterjemahkan "*al-ta'addudiyah al-diniyyah*" dan dalam bahasa Inggris "*religious pluralism*". Oleh karena istilah pluralisme agama berasal dari bahasa Inggris, maka untuk mendefinisikannya secara akurat harus merujuk kepada kamus bahasa tersebut. Pluralism berarti "*jama*" atau lebih dari satu. (Toha & Muna, 2022). Pluralism dalam bahasa Inggris menurut Anis Malik Thoha (Thoha, 2005)

mempunyai tiga pengertian. *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 system pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasarkan lebih dari satu.

Sedangkan *ketiga*, pengertian sosio-politis: adalah suatu system 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. Adapun tentang agama para ahli sosiologi dan antropologi cenderung mendefinisikan agama dari sudut fungsi sosialnya-yaitu suatu system kehidupan yang mengikat manusia dalam satuan-satuan atau kelompok-kelompok sosial. Sedangkan kebanyakan pakar teologi, fenomenologi dan sejarah agama melihat agama dari aspek substansinya yang sangat asasi-yaitu sesuatu yang sakral. Dari definisi di atas, maka dapat di tarik suatu pengertian bahwa "pluralitas agama" adalah kondisi hidup bersama (koeksistensi) antar agama (dalam arti yang luas) yang berbeda-beda dalam satu komunitas dengan tetap mempertahankan ciri-ciri spesifik atau ajaran masing-masing agama.(Tabrani & Walidin, 2017).

Namun dari segi konteks dimana "plurlisme agama" sering digunakan dalam studi-studi dan wacana sosio-ilmiah pada era modern ini, memiliki definisi yang berbeda . John Hick, yang dikutip Anis Malik Thoha (Thoha, 2005) misalnya menyatakan :

"...pluralisme agama adalah suatu gagasan bahwa agama-agama besar dunia merupakan persepsi dan konsepsi yang berbeda tentang, dan secara bertepatan merupakan respon real atau Yang Maha Agung dari dalam pranata cultural manusia yang bervariasi; dan bahwa transpormasi wujud manusia dari pemusatan-diri menuju pemusatan hakiki terjadi secara nyata dalam setiap masing-masing pranata cultural manusia tersebut dan terjadi, sejauh yang dapat diamati, sampai pada batas yang sama". Dengan kata lain, Hick menurut Anis menegaskan sejatinya semua agama adalah merupakan manifestasi-manifestasi dari realitas yang satu. Dengan demikian, semua agama sama dan tak ada yang lebih baik dari yang lain.

Sedangkan Majelis Ulama Indonesia mendefinisikan Pluralisme Agama secara berbeda yaitu:

"Pluralisme Agama adalah suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga". Lebih

lanjut Nurchalish Madjid yang dikutip Adian Husaini, dalam majalah Media Dakwah Edisi No. 358 tahun 2005 pluralisme agama adalah istilah khas dalam teologi. Dia juga menyatakan bahwa ada tiga sikap dialog agama yang dapat diambil, yaitu *pertama*, sikap eksklusif dalam melihat agama lain (agama-agama yang lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi pengikutnya); *kedua*, sikap inklusif (Agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita); *ketiga* sikap pluralis yang biasa terekspresi dalam macam-macam rumusan, misalnya "Agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama", "Agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi merupakan kebenaran-kebenaran yang sama sah". Atau "Setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran".(Arifin, 2009).

Komarudin Hidayat (Komarudin, 1998) mengatakan bahwa pluralisme agama merupakan salah satu dari tipe sikap keberagamaan yang secara teologis pluralitas agama dipandang sebagai suatu realitas, masing-masing berdiri sejajar sehingga semangat missionaris atau dakwah dianggap tidak relevan.

Sejarah Gagasan Pluralisme Agama Sebagai Koesksistensi Umat Beragama

Untuk memahami pluralisme agama, perlu ditelusuri sejarahnya, paling kurang sejak awal abad ke-20 . Ketika itu seorang teolog Kristen Jerman bernama Ernst Troeltsch (Troeltsch, 2006) mengungkapkan perlunya bersikap pluralis ditengah berkembangnya konflik internal agama Kristen maupun antar agama. Dalam artikelnya berjudul *The Place of Christianity among the World Religions*, ia menyatakan, umat Kristiani tidak berhak mengklaim paling benar sendiri. Pendapat senada banyak dilontarkan sejumlah pemikir dan teolog Kristen antara lain, seperti William E. Hocking (Fitriyani, 2011) dan sejarawan terkenal Arnold Toynbee (Thoha, 2005). Oleh karena itu gerakan ini dapat dikatakan sebagai "liberalisasi agama Kristen" yang telah dirintis dan diasaskan oleh tokoh Protestan liberal Friedrich Schleiermacher pada sekitar abad pertengahan ke-19 lewat pergerakannya yang dikenal dengan *Liberal Protestantism*.(Oshatz, 2012). Konflik internal Kristen yang hebat ketika itu sampai mendorong Presiden AS, Grover Cleveland, turun tangan untuk mengakhiri perang antar aliran tersebut. Pada awal-awal abad ke-20 juga mulai bermunculan bermacam-macam aliran fundamentalis Kristen di Amerika Serikat. Jadi selain konflik antar aliran Kristen, ternyata faktor politik juga sangat erat dengan latar belakang gagasan ini.(Pafford, 2013).

Sebagai sebuah bentuk liberalisasi agama, Pluralisme Agama adalah respon teologis terhadap *political pluralism* (baca : liberalisasi politik) yang telah cukup lama digulirkan (sebagai wacana) oleh para peletak dasar-dasar demokrasi pada awal dan yang secara nyata dipraktikan oleh Amerika Serikat. Kecendrungan umum dunia Barat pada

waktu itu telah berusaha menuju modernisasi di segala bidang. Dan salah satu ciri dari modern adalah demokrasi, globalisasi dan HAM. Maka, dari sinilah lahir political pluralism. Jika dilihat dari konteks itu, maka *Religious Pluralism* pada hakikatnya adalah gerakan politik par excellen dan bukan gerakan agama. Setiap manusia dipandang sama " *by virtue of being human*", tidak ada ras, suku, angsa atau agama yang berhak mengklaim bahwa dirinya paling unggul.(Giovanola & Sala, 2022).

Menurut Anis Malik Thoha(Thoha, 2005), wacana pluralisme lahir dari rahim paham "liberalisme". Maka tidaklah aneh jika kemudian gagasan pluralisme agama itu sendiri muncul dan hadir dalam kemasan "pluralisme politik "political liberalism". Jelas, paham "liberalisme" tidak lebih merupakan respon politis terhadap kondisi sosial masyarakat Kristen Eropa yang plural dengan keragaman sekte, kelompok dan mazhab. Namun kondisi pluralistik semacam ini masih senantiasa terbatas dalam masyarakat Kristen Eropa untuk sekian lama, baru kemudian pada abad ke -20 berkembang hingga mencakup komunitas-komunitas lain di dunia.

Dengan demikian menurut Anis Malik Thoha(Thoha, 2005) dapat disimpulkan bahwa gagasan pluralisme agama sebenarnya merupakan upaya peletakan landasan teoritis dalam teologi Kristen untuk berinteraksi secara toleran dengan agama lain. Pada dataran ini, gagasan plualisme agama bisa dilihat sebagai salah satu elemen gerakan reformasi pemikiran atau liberalisasi agama yang dilancarkan oleh Gereja Kristen pada abad kesembilan belas, dalam gerakan yang kemudian dikenal dengan "*Liberal Protestantism*" yang dipelopori Friedrich Schleiermacher.

Lebih lanjut menurut Adian Husaini(Husaini, 2006), bahwa paham pluralisme merupakan bagian dari ajaran pokok Islam Liberal. Dalam Disertasi di Monash University Australia, Greg Barton menjelaskan beberapa prinsip gagasan Islam liberal yang dikembangkan di Indonesia : (1) pentingnya kontekstual ijtihad, (b) komitmen terhadap rasionalitas dan pembaharuan, (c) penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama-agama, (d) pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non sektarian negara. Menurutnya ada 4 tokoh Liberal di Indonesia, yaitu Abdurrahman Wahid, Nuchalis Madjid (alm), Ahmad Wahib, dan Johan Efendi. Lebih lanjut ia mengatakan ada beberapa pokok ajaran liberal, yaitu : (1) menghancurkan ajaran Islam dengan menyebarkan paham pluralisme Agama, (2) meruntuhkan bangunan syariat Islam dengan program "kontektualisasi ijtihad" dan penggunaan metodologi interpretasi hermeunetika terhadap al-qur'an, (3) membongkar konsep al-Qur'an sebagai wahyu

Allah, *lafdzon wa ma'nan minallah* yang suci dari kesalahan, (4) membongkar konsep-konsep dasar Islam seperti makna iman, kufur, murtad, islam dan sebagainya, (5) meruntuhkan otoritas ulama dalam pemahaman Islam dan (6) mendukung kerusakan akhlak, dengan berpegang kepada paham liberalisme dan relativisme moral.

Masa Depan Pluralisme Agama Sebagai Koeksistensi Umat Beragama

Paham pluralisme sekurang-kurangnya memiliki dua aliran yang berbeda tapi ujungnya sama : aliran kesatuan transenden agama-agama (*transcendent unity of religion*) dan teologi global (*global theology*). (Yunus, 2014). Yang pertama lebih merupakan protes terhadap arus globalisasi, sedangkan yang kedua adalah kepanjangan tangan dan bahkan pendukung gerakan globalisasi, dan paham yang kedua inilah yang kini ujung tombak gerakan weteranisasi. Karena pluralisme ini sejalan dengan agenda globalisasi, ia pun masuk kedalam wacana keagamaan agama-agama termasuk Islam. Ketika paham ini masuk ke dalam pemikiran keagamaan Islam, respon yang muncul hanyalah adopsi ataupun modifikasi dalam takaran yang minimal dan lebih cenderung menjustifikasi. (Armuyanto, 2014). Akhirnya yang terjadi justru peleburan nilai-nilai dan doktrin-doktrin keagamaan Islam ke dalam arus pemikiran modernisasi dan globalisasi. Caranya adalah dengan memaknai kembali konsep *Ahlul Kitab* dengan pendekatan Barat. Jika perlu makna itu di dekonstruksikan dengan menggunakan ilmu-ilmu Barat modern. Inilah sebenarnya yang dilakukan oleh Muhammad Arkoun (Arkoun, 1994). Ia mengusulkan misalnya agar pemahaman Islam yang dianggap ortodoks ditinjau kembali dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial historis Barat.

Terkait dengan pluralisme agama ia mencanangkan agar makna Ahlul Kitab itu didekonstruksikan agar lebih kontekstual. Disitu ayat-ayat tentang Ahlul Kitab dijadikan alat justifikasi, meskipun terkadang dieksploitir tanpa memperhatikan konteks histories dan metodologi tafsir standar. *Mindset* seperti ini jelas sekali telah terhegemoni oleh pemikiran Barat. Inti doktrinnya adalah untuk menghilangkan sifat eksklusif umat beragama, khususnya Islam. Artinya dengan paham ini umat Islam diharapkan tidak lagi bersifat panatik, mempunyai sikap militansi, merasa benar sendiri dan menganggap agama lain salah. John Hick, tokoh pluralisme agama, diantara prinsip pluralisme agama menyatakan bahwa agama lain adalah sama-sama jalan yang benar menuju kebenaran yang sama (*Other religions are equally valid ways to them same truth*). (Sukron, 2022).

Di Indonesia paham ini disebar luaskan oleh Sekolah Tinggi Teologi Kristen, dan diikuti oleh para cendekiawan muslim. Jadi pengembangan teologi pluralis itu sendiri

sebenarnya merupakan pelaksanaan dari teori Samuel Zwemmer untuk melemahkan umat Islam, Dengan teologi semacam ini , umat Islam sudah terjebak untuk tidak meyakini kebenaran agamanya. Dampak yang lebih kongkrit dan berbahaya dari paham pluralisme adalah diplokrasikannya praktek kawin beda agama. Untuk itu para cendekiawan muslim mencoba merubah konsep Ahlul Kitab dalam al-Qur'an dan al-Hadits, dengan memasukan semua agama adalah sama benarnya. Karena semua agama sama, maka muncullah hukum baru yang membolehkan wanita muslim kawin dengan laki-laki Kristen.(Mubarok, 2019).

Masalah kawin beda agama ini tercantum dalam *Universal Declaration of Human Right* (Morsink, 2010) pasal 16 ayat 1, yang berbunyi : "Pria dan wanita dewasa, tanpa dibatasi oleh ras, kebangsaan, atau agama, memiliki hak untuk kawin dan membangun suatu keluarga. Mereka memiliki hak-hak sama perihal perkawinan, selama dalam perkawinan dan sesudah dibatalkannya perkawinan." Pasal ini sebenarnya telah ditolak oleh umat Islam melalui Memorandum Organisasi Konferensi Islam (OKI). Dalam memorandum tersebut ditekankan perlunya "kesamaan agama" dalam perkawinan bagi muslimah, "Perkawinan tidak sah kecuali atas persetujuan kedua belah pihak, dengan tetap memegang teguh keimanannya kepada Allah bagi setiap muslim, dan kesamaan agama bagi setiap muslimat". (Miftah, 2014).

Oleh karena itu penerimaan paham pluralisme agama berarti penerimaan agama lain sebagai sama benarnya dengan Islam. Ironisnya gagasan ini mendapat sambutan yang positif dari sekelompok cendekiawan Muslim yang didukung oleh Universitas Paramadina. Buku yang berjudul *Fiqih Lintas Agama* yang diterbitkan oleh yayasan Paramadina adalah hasil dari pemikiran pluralisme agama yang disebarkan Barat.(Paramadina, 2005). Islam mengakui adanya pluralitas agama (keberagaman agama) tapi menolak ide pluralisme agama (kesatuan agama-agama). Ada beberapa kelemahan mendasar dari paham Pluralisme Agama. *Pertama*, Kaum pluralis mengklaim bahwa pluralisme menjunjung tinggi dan mengajarkan toleransi, tetapi justru mereka sendiri tidak toleran karena menafikan "kebenaran eksklusif" sebuah agama. Mereka menafikan klaim "paling benar sendiri" dalam suatu agama, akan tetapi justru faktanya "kaum pluralis"lah yang mengklaim dirinya paling benar sendiri dalam membuat dan memahami statemen keagamaan (*religion statement*). (Kurniawan, 2004)

Kedua, adanya "pemaksaan" nilai-nilai dan budaya barat (weternisasi), terhadap negara-negara dibelahan dunia Timur, dengan berbagai bentuk dan cara, dari embargo

ekonomi sampai penggunaan senjata dan pengerahan militer secara besar-besaran seperti tengah menimpak Irak saat ini. Mereka merelatifkan Tuhan-Tuhan yang dianggap absolute oleh kelompok-kelompok lain. Namun disaat yang sama "secara tanpa sadar" mereka mengklaim bahwa Tuhan mereka sendiri yang absolute. (Syofrianisda, 2017). Tuhan yang absolute menurut mereka namanya seperti yang diusulkan John Hick, (Hick, 2010) adalah "The Real", yang secara kebetulan ia dapatkan padanan katanya dalam tradisi Islam sebagai "al-Haq". Tapi anehnya ia menolak "al-Haq" ini sebagai "The Real" dengan alasan bahwa "al-Haq" telah mengalami akulturasi konseptual dalam kultur dan tradisi tertentu, yaitu Islam. Pluralisme tidak membenarkan penganut atau pemeluk agama lain untuk menjadi dirinya sendiri, atau mengekspresikan jati dirinya secara utuh, seperti mengenakan simbol-simbol keagamaan tradisional. Jadi wacana pluralisme sebenarnya merupakan upaya penyeragaman (*uniformity*) atau menyeragamkan segala perbedaan dan keberagaman agama. Dan secara antologi ini jelas bertentangan dengan sunatullah yang pada gilirannya akan mengancam eksistensi manusia itu sendiri. (D'Costa et al., 1991).

Gagasan penyamaan agama oleh sebagian kalangan kemudian dipopulerkan dengan istilah pluralisme agama yang dikembangkan sampai ke level operasional kehidupan sosial, seperti penghalalan perkawinan antar-agama dan sebagainya tidak terlalu tepat disandarkan pada ide *Trancendent Unity of Relegion* yang secara sistimatis dikembangkan oleh Fritchof Schuon. (Schuon, 1984). Dengan gagasan ini "Pluralisme Agama" itu, maka tidak boleh ada "truth claim", bahwa hanya satu agama saja yang benar. Dengan gagasan itu, maka masing-masing agama tidak boleh mengklaim memiliki kebenaran secara mutlak, karena masing-masing mempunyai metode, jalan atau bentuk untuk mencapai Tuhan. *Trancendent of Unity* sendiri berpendapat, bahwa semua agama esensinya semua dianggap sama saja, sebab agama-agama itu didasarkan kepada sumber yang sama, Yang Mutlak. Bentuknya bisa berbeda karena manifestasi yang berbeda ketika menanggapi yang mutlak. Tapi semua agama dapat bertemu pada level esoteris, kondisi internal atau batin, dan berbeda dalam bentuk lahirnya (eksoteris) saja. Jika dicermati, Pluralisme agama sebenarnya merupakan agama baru, dimana sebagai agama dia punya Tuhan sendiri, nabi dan kitab suci serta ritual sendiri, sebagaimana humanisme juga merupakan agama, dan Tuhannya adalah nilai-nilai kemanusiaan, seperti yang dikatakan August Comte. John Dewey mengatakan demokrasi adalah agama dan Tuhannya adalah nilai demokrasi. (Saleh et al., 2021).

Menyikapi perkembangan tren pluralisme agama awal tahun 2000-an, maka Majelis Ulama Indonesia (MUI), sebagai institusi berkumpulnya para ulama dan cendekiawan muslim dalam Musyawarah Nasional (Munas) ke-7 di Jakarta, 24- 29 Juli 2005, mengeluarkan 11 fatwa. Fatwa itu antara lain berkaitan dengan sesat dan haramnya ajaran Liberalisme, Pluralisme dan Sekularisme. Dalam kaitan dengan Liberalisme, Pluralisme dan Sekularisme Agama dalam ketentuan umumnya dinyatakan : *Pertama*, Pluralisme Agama adalah suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga". *Kedua*, Pluralitas agama adalah sebuah kenyataan bahwa di negara/daerah tertentu terdapat berbagai bentuk pemeluk agama yang hidup secara berdampingan. *Ketiga*, Liberalisme adalah memahami nas-nas agama (al-Qur'an dan Sunnah) dengan menggunakan akal dan pikiran yang bebas semata, hanya menerima doktrin agama yang sesuai dengan akal dan pikiran semata; *Keempat*, Sekularisme adalah memisahkan urusan dunia dari agama. Agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sementara hubungan dengan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan sosial.(Mun'im, 2021).

Berkenaan dengan hal tersebut, maka MUI mengeluarkan ketentuan hukum: *pertama*, Pluralisme, Sekularisme dan Liberalisme agama sebagaimana dimaksud dalam bagian pertama adalah paham yang bertentangan dengan ajaran Islam; *kedua*, umat Islam haram mengikuti paham pluralisme, sekularisme dan liberalisme agama. *ketiga*, dalam masalah akidah dan ibadah, umat Islam wajib bersikap eksklusif, dalam arti haram mencampur adukan akidah dan ibadah umat Islam dengan akidah dan ibadah pemeluk agama lain; *keempat*, bagi masyarakat muslim yang tinggal bersama pemeluk agama lain (pluralitas agama) dalam masalah sosial yang tidak berkaitan dengan agama ibadah, umat Islam bersikap inklusif dalam artian tetap melakukan pergaulan sosial dengan pemeluk agama lain sepanjang tidak merugikan.(Noer, 2019).

***Truth Claim* Kebenaran Agama sebagai Ancaman Koeksistensi Umat Beragama di Indonesia**

Padangan yang sepakat adanya *truth claim* berpendapat bahwa sebagai penganut agama, manusia tidak dapat mengetepikan hubungan kitab suci dengan *truth claim*, Agama tanpa *truth claim* ibarat pohon tak berbuah. Tanpa adanya *truth claim* yang oleh Whitehead (Whitehead, 2015) disebut dogma, atau Fazlur Rahman (Rahman, 2021) disebut normatif (*transcendent aspect*), maka agama sebagai bentuk kehidupan (*form of life*) yang *distinctive* tak akan punya kekuatan simbolik yang menarik pengikutnya. Whitehead (Whitehead, 2015) menyimpulkan bahwa baik dalam agama maupun ilmu pengetahuan, *truth claim* yang terbungkus dogma adalah sah. Dogma dalam agama merumuskan kebenaran pengalaman beragama, sedang dogma dalam ilmu pengetahuan mengungkap kebenaran pengamatan rasional. Klaim kebenaran (*truth –claim*) bagi agama adalah sesuatu yang alami atau natural. Lebih dari itu ia merupakan esensi jati diri sebuah agama. Oleh karena itu solusi apapun yang dimaksud untuk menyelesaikan problem pluralitas klaim kebenaran yang saling bertentangan (*conflicting truth claim*) tidak boleh mengganggu gugat keunikan dan eksklusivitas ini, baik dengan cara reduksi, distorsi atau relativisasi, apalagi dengan negasi. Sebab hal ini akan membunuh karakter atau jati diri agama itu sendiri.

Islam dengan konsep Hanifisme-nya memberikan solusi teologis yang paling rasional dan *humane*. Sedangkan secara praktis *fiqhyyah*, Islam memberikan pula, yaitu dengan konsep "*plurality of laws*" dimana setiap pemeluk agama menikmati pemerintahan "otonomi" sesuai dengan keyakinan masing-masing.(Sulaeman, 2019) Dengan demikian, Islam telah memberikan "yang paling maksimal" kepada agama lain yang tidak ada bandingannya dalam sejarah. Perbedaan mendasar antara teori-teori Islam dan pluralisme agama dalam hal pendekatan metodologis terhadap isu dan fenomena pluralitas agama. Islam memandangnya sebagai hakikat ontologism yang *genuine*, yang tidak mungkin dinafikan atau dinihilkan, sementara teori-teori pluralis melihatnya sebagai keagamaan yang hanya terjadi pada level manifestasi eksternal yang superfisial dan oleh karenanya tidak hakiki atau tidak *genuine*.

Perbedaan metodologis ini pada gilirannya akan mengiring pada perbedaan dalam menentukan solusinya. Islam menawarkan solusi praktis sosiologis-oleh karenanya lebih bersifat *fiqhyyah*, sementara teori-teori pluralis memberikan solusi *teologis efistimologis*. Kelompok yang tidak setuju, berpendapat bahwa klaim kebenaran dan eksklusifisme secara sepihak, dicela oleh Al-Qur'an (Al-Baqarah [2]: 113) sebaliknya al-Qur'an

mengajarkan inklusifitas dalam beragama (QS Ali Imran [3]: 84). Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa adanya perpecahan dan perbedaan agama tersebut disebabkan oleh wahyu-wahyu Allah yang disampaikan oleh para nabi, yang ini merupakan sunah dan rahasia Allah. Al Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religiousitas plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuk yang nyata sehari-hari (dalam hal ini bentuk-bentuk nyata keagamaan orang-orang muslimpun banyak yang tidak benar, karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar kitab suci Al-Qur'an seperti sikap pengkultusan kepada sesama manusia dan makhluk lain (baik yang hidup maupun yang mati). (Sulaeman, 2020). Akan tetapi ajaran kemajemukan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberikan kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para penganut agama itu masing-masing baik secara pribadi/kelompok.

Mencermati perjalanan umat beragama di Indonesia 30 tahun terakhir, sebagaimana tercermin dalam tawaran pemikiran-pemikiran yang dikemukakan oleh para intelektual Muslim Indonesia, tampak bahwa di kalangan umat beragama ada segudang persoalan. Persoalan-persoalan itu ada yang sudah terselesaikan, ada yang masih dalam proses penyelesaian, dan ada juga yang belum terselesaikan. Beberapa persoalan dalam hubungan antar umat beragama terasa masih berlanjut sampai masa sekarang dan mungkin sampai masa yang akan datang. Beberapa kasus yang menimpa umat beragama, seperti di Poso, adalah satu contoh yang masih hangat di telinga.

Di tengah umat beragama yang terbiasa melihat dunia hanya dari perspektif agama mereka secara spesifik sehingga memunculkan Kristen-sentris dan Islam-sentris, maka kebutuhan untuk belajar lebih banyak tentang agama orang lain adalah sangat penting. Kita perlu mengembangkan kesadaran konstruktif mengenai “agama-agama lain”. Selain itu, diskusi dan sikap menerima terhadap masyarakat yang pluralistik menjadi sesuatu yang sangat menentukan pada masa-masa mendatang. Oleh karena itu, perlu dilakukan kajian agama (studi agama) terhadap persoalan-persoalan yang selama ini terabaikan dalam konteks relasi antar umat beragama. Kajian-kajian itu adalah usaha untuk melakukan kritisisme situasi sejarah yang seringkali menunjukkan kesalahpahaman antar umat beragama. Melalui kajian-kajian itu dimungkinkan tidak hanya dapat menemukan fakta-fakta tetapi juga meneliti fakta-fakta yang berarti pada masa lalu atau berarti pada masa sekarang.

Hendaknya studi agama-agama tidak hanya berkonsentrasi pada fakta-fakta agama tetapi juga pada hal-hal yang telah diinterpretasikan oleh pemeluk agama dalam semua varietasnya. Di Indonesia, perkembangan studi agama di beberapa pendidikan tinggi dan lembaga-lembaga lain menunjukkan perkembangan yang cukup menggembirakan, sehingga pencarian titik temu agama-agama bisa lebih banyak alternatif. Seperti yang dikemukakan oleh M. Amin Abdullah, seorang guru besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bahwa pintu masuk titik temu agama-agama bisa melalui etika dan spiritualitas. Ia mengemukakan:

“Al-Qur’an hanya mengajak kepada seluruh penganut agama-agama lain dan penganut agama Islam sendiri untuk mencari “titik temu” (*kalimatun sawa*) di luar aspek teologis yang memang sudah berbeda sejak semula. Pencarian titik temu lewat perjumpaan dan dialog yang konstruktif berkesinambungan merupakan tugas kemanusiaan yang perenial, abadi, tanpa henti-hentinya. Pencarian titik temu antar umat beragama dapat dimungkinkan lewat berbagai cara, salah satunya lewat pintu masuk etika, karena lewat pintu masuk etika manusia beragama secara universal menemui tantangan-tantangan kemanusiaan yang sama. Lewat pintu masuk etika ini – untuk tidak mengatakan lewat pintu teologis—manusia beragama merasa mempunyai puncak-puncak keprihatinan yang sama. Untuk era sekarang, tantangan scientisme dengan berbagai implikasinya, tantangan lingkungan hidup, menjunjung tinggi harkat kemanusiaan (*human dignity*), menghormati hak asasi manusia adalah merupakan agenda bersama umat manusia tanpa pandangan “bulu” keagamaannya. Lewat pintu etika ini, seluruh penganut agama-agama dapat tersentuh “religiusitas”nya, untuk tidak hanya menonjolkan “*having a religion*”nya. Lewat pintu etika, dimensi spiritualitas keberagaman lebih terasa *promising and challenging* dan bukannya hanya terfokus pada dimensi formalitas lahiriyah kelembagaan agama.”(Abdullah, 1993).

Keperluan yang urgen untuk melakukan studi agama yang mengkampanyekan pluralisme agama sebagai koeksistensi umat beragama di Indonesia adalah pada tiga aspek. *Pertama*, mengkaji sejarah relasi-relasi antar umat beragama. Dialog antar umat beragama, sebagaimana yang pernah terjadi dalam rentang sejarah, harus dilihat sebagai momen yang istimewa dalam sejarah relasi umat beragama dan interaksi pada umumnya. *Kedua*, mengkaji relasi-relasi yang sedang terjadi pada masa sekarang; misalnya tentang perkembangan-perkembangan pada hari-hari ini dan implikasi-implikasinya bagi relasi mereka. *Ketiga*, mengkaji akar-akar konflik antara komunitas-komunitas beragama dan mencari solusi yang tepat untuk memecahkan konflik semacam itu. Dalam studi semacam itu tentu saja diperlukan kontribusi ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu humaniora untuk menghindari konflik-konflik di masa depan.

Adanya perbedaan agama-agama itu bukan berarti tidak ada “titik temu” yang dapat melahirkan *mutual understanding* di antara mereka. Titik temu itu bisa berupa kesatuan yang bersifat social, teologis dan etis (moral). Selain itu, titik temu bukan hanya berarti dimensi eksoteris (lahiriyah) agama-agama, tetapi juga dimensi esoterisnya (batinnya). Dialog antar agama bukanlah sesuatu yang diharamkan. Al-Qur’an sebagai kitab suci kaum muslimin telah berdialog dengan agama-agama lain yang hadir sebelum datangnya. Pengakuan dan ajakan dialog itu bisa dilihat dalam surat Ali Imron ayat 64. Dalam masalah dialog dan hubungan antar agama, tawaran Al-Qur’an adalah teologi inklusif yang ramah, dan menolak eksklusivisme. Al-Qur’an bersikap positif terhadap agama-agama lain.

Selain itu, penulis menekankan pentingnya moralitas dan etika dalam mencari jalan keluar untuk mengembangkan dialog di masa depan. Dalam hal ini umat beragama, khususnya umat Islam, dapat belajar dari pengalaman Nabi Muhammad ketika mengimplementasikan pengalaman toleransi, kerukunan antar umat beragama dan pengakuan akan pluralisme agama yang pernah dialami oleh umat beragama pada masa Nabi Muhammad. Pengalaman Nabi Muhammad yang paling awal adalah pengalaman hidup bersama dengan pemeluk agama lain. Sebagaimana dikatakan Michael H. Hart (Hart, 1982) bahwa di kota Mekkah sebelum datangnya Islam ada sejumlah kecil pemeluk-pemeluk Yahudi dan Nasrani, serta sejumlah besar penyembah berhala. Di antara mereka adalah Waraqah bin Naufal, Usman ibnu Huairis, Abdullah Ibnu Djahsy dan Zaid ibnu Umar.(Dzakie, 2014). Kontak telah terjadi di antara mereka. Di antara pemeluk agama saat itu melihat ada kesamaan antara agama yang dibawa Musa. Tokoh yang sempat terekam mengakui kesamaan apa (wahyu) yang diterima oleh Nabi dan Musa adalah Waraqa bin Naufal.

Ketika itu, Nabi Muhammad menceritakan kepada istrinya Khadijah tentang apa yang telah dialaminya di Gua Hira ketika didatangi Malaikat Jibril dan disampaikan wahyu dari Allah. Setelah Khadijah mendengar cerita dari Nabi Muhammad dan ketika Nabi Muhammad sedang tidur, Khadijah berkonsultasi dengan saudara sepupunya (anak pamannya) Waraqa bin Naufal perihal apa yang telah dialami Nabi Muhammad. Waraqa kemudian mengakui bahwa Muhammad adalah Nabi umat ini, meski ia belum bertemu dengan Muhammad. Kemudian ketika Nabi Muhammad bertemu dengan Waraqa bin Naufal pada saat akan mengelilingi Ka’bah, Waraqa mengingatkan kepada Nabi Muhammad bahwa beliau adalah Nabi atas umat ini. Dikatakannya bahwa Nabi

Muhammad telah menerima Namus besar seperti yang pernah disampaikan kepada Musa. Ia juga mengingatkan bahwa tantangan Nabi Muhammad sangat berat.(Haykal, 1976).

Pengalaman yang sangat berkesan dan memiliki bekas yang sangat berharga adalah ketika Nabi Muhammad menyarankan kaum Muslimin untuk pergi ke Abisinia (Habsyi atau Ethiopia) yang penguasa dan rakyatnya memeluk agama Kristen. Pengalaman itu menunjukkan betapa antar pemeluk agama bisa hidup rukun dan saling menerima antara satu dengan lainnya. Mereka tinggal di Abisinia sampai sesudah hijrah Nabi ke Yatsrib. Orang-orang Islam mendapat perlindungan keamanan Raja Najasy dari ancaman kaum kafir Quraisy yang mengejar sampai ke negeri Abisinia. Raja Najasy sempat berdialog dengan umat Islam berkenaan dengan keberadaan agama Islam yang menganjurkan untuk berlaku jujur, dapat dipercaya, bersih, tidak berdusta, menyambung silaturrahi, menyudahi pertumpahan darah dan sebagainya. Dialog tersebut membahas juga tentang posisi Islam dan Nasrani. Mengenai hal ini, Raja Najasy mengibaratkan dengan menggoreskan tongkat di tanah dan dia berkata, “Antara agama tuan-tuan dan agama kami sebenarnya tidak lebih dari garis ini.” Selama di Abisinia kaum muslimin merasa aman dan tenteram.(Hodgson, 2009).

Pengalaman ini menunjukkan bahwa antara agama-agama, terutama agama Ibrahim (*abrahamic religions*), memiliki titik-titik persamaan. Titik-titik persamaan ini bahkan sampai pada hal-hal yang bersifat teologis, misalnya tentang keesaan Tuhan (*tauhid*). Begitu juga hal-hal yang berkaitan dengan moralitas dan etika dalam kehidupan sesama manusia, seperti sopan santun, kejujuran, keadilan, kesejahteraan, saling menghormati, saling menghargai dan lain-lain.

Pengalaman berikutnya adalah pengalaman ketika umat beragama (umat Islam, Nasrani dan Yahudi) menjalin hubungan kehidupan bernegara. Ketika pada periode Madinah, hubungan umat Islam, umat Nasrani dan Yahudi ditandai terbentuknya negara kota Madinah yang menjunjung tinggi pluralitas, baik agama, suku dan golongan. Bahkan sebelumnya, ketika umat Islam baru saja melakukan hijrah ke Madinah, kesadaran pluralitas ini terlihat sangat menonjol. Hubungan umat beragama waktu itu diawali dengan kontak damai antara umat Islam dengan penduduk Madinah, baik yang sudah menjadi muslim maupun yang masih memegang agama dan keyakinan sebelumnya. Semua penduduk menyambut kedatangan umat Islam dengan damai. Bahkan, orang-orang musyrik dan Yahudi menyambut kedatangan Muhammad dengan baik.(Lecker, 1985).

Kemudian, dalam bidang politik kenegaraan, Nabi Muhammad memantapkan suatu tatanan kenegaraan yang luar biasa dengan mencoba melihat berbagai pihak dan berbagai kepentingan yang berkembang pada saat itu. Nabi lalu mewujudkan persatuan Madinah dan meletakkan dasar organisasi politik kenegaraan dengan mengadakan persekutuan yang kuat. Lalu disepakatilah Piagam Madinah. Dalam Piagam Madinah itu kaum muslimin –Anshar dan Muhajirin—dengan orang-orang Yahudi dan penduduk Madinah lainnya membuat perjanjian tertulis yang berisi beberapa hal yang prinsip, seperti pengakuan atas agama mereka masing-masing dan harta benda mereka. Dalam perjanjian itu disinggung juga tentang kebebasan beragama, kebebasan menyatakan pendapat, tentang keselamatan harta benda dan larangan orang melakukan kejahatan. Itu merupakan sejarah baru dalam kehidupan politik dunia waktu itu. Secara lengkap isi perjanjian Madinah itu dimuat dalam buku *Sirah Muhammad* karya Ibnu Ishak, yang banyak dinukil oleh tokoh-tokoh sejarah.(Ishaq, 1967). Di antara isi Piagam Madinah adalah bahwa negara mengakui dan melindungi kebebasan menjalankan ibadah agama masing-masing, semua orang memiliki kedudukan yang sama sebagai anggota masyarakat. Dari situlah penduduk Madinah memiliki rasa nasionalisme yang tinggi, lintas agama dan lintas suku.

Pengalaman-pengalaman di atas memberi gambaran bahwa kemajemukan agama tidak menghalangi untuk hidup bersama, berdampingan secara damai dan aman. Bahkan, kemajemukan agama tidak menghalangi umat beragama untuk membangun suatu negara yang bisa mengayomi dan menghargai keberadaan agama-agama tersebut. Adanya saling pengertian dan pemahaman yang dalam akan keberadaan masing-masing menjadi modal dasar yang sangat menentukan. Pengalaman-pengalaman Nabi di atas mengandung dimensi moral dan etis. Di antara dimensi moral dan etis agama-agama adalah saling menghormati dan menghargai agama/pemeluk agama lain. Jika masing-masing pemeluk agama memegang moralitas dan etikanya masing-masing, maka kerukunan, perdamaian dan persaudaran bisa terwujud.

Kesimpulan

Penelitian ini menemukan bahwa dalam hal pluralitas agama, agama Islam memberikan kebebasan untuk memilih dan meyakini serta beribadah menurut keyakinan masing-masing. Pemilihan sebuah keyakinan merupakan pilihan bebas yang bersifat personal, sehingga pandangan MUI terkait haramnya paham pluralisme agama bukanlah mewakili pandangan umat Islam secara umum. Oleh karena itu, masa depan paham

pluralism agama dalam membentuk koeksistensi agama di Indonesia masih terbuka lebar. Bahkan koeksistensi umat beragama di kalangan umat Islam sendiri telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad secara langsung di kalangan umat beragama yang lain keimanan. Serta koeksistensi umat beragama dalam pandangan para pluralis sangat terbuka lebar bahkan di era yang mengarah kepada *conservatif turn* seperti saat ini. Namun hal tersebut bisa saja gagal terwujud apabila truth claim di kalangan umat beragama, khususnya umat Islam, semakin mengkrystal dan cenderung mengarah kepada fanatisme ekstrim.

Daftar Pustaka

- Abdullah, A. (1993). *Ulumul Qur'an: Jurnal ilmu dan kebudayaan: Vol. IV* (Jakarta; 4th ed.). Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF).
[//library.walisongo.ac.id/slims/index.php?p=show_detail&id=19794](http://library.walisongo.ac.id/slims/index.php?p=show_detail&id=19794)
- Arifin, S. (2009). Kontruksi wacana pluralisme agama di Indonesia. *Jurnal Humanity*, 5(1).
- Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers Today*. Boulder: Westview.
- Armayanto, H. (2014). Problem Pluralisme Agama. *Tsaqafah*, 10(2), 325–340.
- D'Costa, G., Kellenberger, J., & Hick, J. (1991). John Hick and religious pluralism: Yet another revolution. In *Problems in the Philosophy of Religion* (pp. 3–27). Springer.
- Dzakie, F. (2014). Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 9(1), 79–94.
- Fadli, M. R. (2021). Memahami desain metode penelitian kualitatif. *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, 21(1), 33–54.
- Fata, A. K. (2018). Diskursus dan Kritik Terhadap Teologi Pluralisme Agama di Indonesia. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 42(1), 105.
- Fitriyani, F. (2011). Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam. *Al-Ulum*, 11(2), 325–342.
- Galston, W. A. (2017). Value pluralism and political liberalism. In *Philosophical dimensions of public policy* (pp. 55–63). Routledge.
- Giovanola, B., & Sala, R. (2022). The reasons of the unreasonable: Is political liberalism still an option? *Philosophy & Social Criticism*, 48(9), 1226–1246.
- Gunawan, I. (2022). *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan praktik*. Bumi Aksara.
- Hanik, U. (2014). Pluralisme agama di Indonesia. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, 25(1).
- Hart, M. H. ; D. (1982). *Seratus Tokoh yang paling berpengaruh dalam sejarah / Michael H.Hart;Terjemah;H. Mabbub Djunaidi* (Jakarta). Dunia pustaka jaya.
[//library.walisongo.ac.id/slims/index.php?p=show_detail&id=9568](http://library.walisongo.ac.id/slims/index.php?p=show_detail&id=9568)
- Haykal, M. H. (1976). *The life of Muhammad*. American Trust Publications.
- Hick, J. (2010). *Evil and the God of Love*. Springer.
- Hodgson, M. G. (2009). *The Venture of Islam, Volume 1: The Classical Age of Islam* (Vol. 1). University of Chicago press.
- Husaini, A. (2006). *Hegemoni Kristen-Barat dalam studi Islam di perguruan tinggi*. Gema insani.
- Ishaq, I. (1967). *The life of Muhammad*.
- Kamali, M. H. (2009). Diversity and pluralism: A Qur'anic perspective. *ICR Journal*, 1(1).
- Komarudin, H. (1998). *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dan Dialog Bebas Konflik*. Bandung: Pustaka Hidayah.

- Kurniawan, H. (2004). Heboh Buku Fiqih Lintas Agama. *Sabili, January*, 30.
- Lecker, M. (1985). Muhammad at Medina: A geographical approach. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6, 29–62.
- Madjid, N. (1993). Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang. *Dalam Jurnal Ulumul Qur'an*, 1.
- Miftah, Z. (2014). Pluralisme Agama Dalam Perspektif Islam. *CENDEKIA*, 6(01).
- Morsink, J. (2010). The universal declaration of human rights. In *The Universal Declaration of Human Rights*. university of Pennsylvania Press.
- Mubarok, H. (2019). Sejarah Advokasi Pluralisme Agama: Studi Kasus Advokasi Agama Leluhur di Indonesia. *Dialog*, 42(2), 135–146.
- Mun'im, Z. (2021). Argumen Fatwa Mui Tentang Pluralisme Agama Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia. *Ay-Syari'ah*, 23(2), 205–228.
- Noer, A. (2019). Pluralisme Agama Dalam Konteks Keislaman Di Indonesia. *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, 15(1), 51–75.
- Oshatz, M. (2012). *Slavery and Sin: The Fight Against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism*. Oxford University Press.
- Pafford, J. M. (2013). *The Forgotten Conservative: Rediscovering Grover Cleveland*. Simon and Schuster.
- Paramadina, T. P. (2005). Fiqih Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis, cet. 7. *Jakarta: Paramadina & The Asia Foundation*.
- Rahman, F. (2021). *Revival and reform in Islam: A study of Islamic fundamentalism*. Simon and Schuster.
- Saleh, F., Maufur, M., & Sulaeman, M. (2021). *Menarasikan Islam, Pluralisme, Dan Keberagaman Di Indonesia* (M. Maufur & M. Sulaeman, Eds.). CAKRAWALA SATRIA MANDIRI. <http://repo.iai-tribakti.ac.id/423/>
- Saragih, M. G., Saragih, L., Purba, J. W. P., & Panjaitan, P. D. (2021). *Metode Penelitian Kuantitatif: Dasar-Dasar Memulai Penelitian*. Yayasan Kita Menulis.
- Schuon, F. (1984). *The transcendent unity of religions*. Quest Books.
- Schvarcz, B., & Billig, M. (2022). The Froman Peace Campaign: Pluralism in Judeo-Islamic Theology and Politics. *Politics and Religion*, 1–20.
- Setiawan, J. (2019). Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan. *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 5(1), 21–38.
- Sukron, M. (2022). Dialektika Penafsiran Ayat Pluralisme Agama Nurcholish Madjid Dan Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi. *Jurnal El-Hamra: Kependidikan Dan Kemasyarakatan*, 7(1), 15–35.
- Sulaeman, M. (2019). Permainan Bahasa Atas Tuduhan Gerakan Fundamentalisme Islam Dalam Politik Barat. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 7(1), 55–72.
- Sulaeman, M. (2020). Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi dalam Studi Al-Qur'an di Indonesia. *Salimiya: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam*, 1(2), 1–26.
- Syofrianisda, S. (2017). Kajian Hadith Tentang Salam Dalam Buku Fiqih Lintas Agama (Fla). *UNIVERSUM: Jurnal Keislaman Dan Kebudayaan*, 11(1).
- Tabrani, Z. A., & Walidin, W. (2017). Hak-Hak Non Muslim dalam Pemerintahan: Konsep Dien wa Ni'mah dan Pluralisme Agama di Indonesia. *Al-Ijtimai: International Journal of Government and Social Science*, 3(1), 15–28.
- Toha, A. M. (2005). *Tren pluralisme agama: Tinjauan kritis*. Gema Insani.
- Toha, M., & Muna, F. (2022). Moderasi Islam Dan Aliran Pemikiran Pluralisme Agama. *Journal of Education and Religious Studies*, 2(01), 22–28.
- Troeltsch, E. (2006). The Place of Christianity among the World-Religions. *Fünf Vorträge Zu Religion Und Geschichtsphilosophie Für England Und Schottland*, 134–148.

- Whitehead, H. (2015). Reasonably fantastic: Some perspectives on Scientology, science fiction, and occultism. In *Religious movements in contemporary America* (pp. 547–588). Princeton University Press.
- Yunus, F. M. (2014). Agama dan pluralisme. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 13(2), 213–229.
- Zahid, R., & Sulaeman, M. (2022, August 17). *The Geneology of Islam Boarding: A Moderate Islam in Kediri*. Proceedings of the 6th Batusangkar International Conference, BIC 2021, 11 - 12 October, 2021, Batusangkar-West Sumatra, Indonesia. <https://eudl.eu/doi/10.4108/eai.11-10-2021.2319521>



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).