

*Type: Article Text*

## TEOLOGI TOLERANSI: DARI TOLERANSI *RECOGNIZE* MENUJU TOLERANSI NILAI

**Imam Hanafi**

Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Riau

[imam.hanafi@uin-suska.ac.id](mailto:imam.hanafi@uin-suska.ac.id)

### **Abstrak**

*Artikel ini ingin memaknai ulang tentang toleransi, juga ingin menunjukkan bahwa pluralitas beragama menjadi keniscayaan yang tidak bisa digugat. Di samping itu, artikel ini ingin melihat sisi negatif atas kemunculan nalar tunggal kebenaran beragama. Topik ini dikaji dengan pendekatan kualitatif-deskriptif, dengan menekankan pentingnya manusia untuk bersikap toleran secara aktif, menghidupkan nilai dalam alam keberagaman di negeri ini. Pada akhir artikel ini, penulis juga ingin menunjukkan bahwa pluralitas sebagai sebuah keniscayaan, dapat dibaca melalui perspektif teologis. Sebab itu, rekonstruksi teologi Islam dibutuhkan untuk membaca ulang arti dari toleransi yang sesungguhnya.*

**Kata Kunci:** Islam, Minoritas, Pluralitas, Teologi, dan Toleransi

### **Abstract:**

*This article wants to redefine tolerance, it also wants to show that religious plurality becomes a necessity that cannot be sued. In addition, this article wants to see the negative side of the emergence of a single logical reasoning on religious truth. This topic is examined using a qualitative-descriptive approach, emphasizing the importance of humans being actively tolerant, reviving values in the natural diversity of the country. At the end of this article, the author also wants to show that plurality as a necessity, can be read from theological perspective. Therefore, the reconstruction of Islamic theology is needed to re-read the meaning of true tolerance.*

**Keywords:** Islam, Minority, Plurality, Theology, and Toleration

## Pendahuluan

Indonesia adalah negara yang memiliki tingkat pluralitas yang sangat tinggi.<sup>1</sup> Perbedaan itu sesungguhnya menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan alam raya ini, dan menjadi modal besar bagi Bangsa Indonesia dalam membangun kehidupan yang penuh dengan khazanah kehidupan. Masing-masing bisa saling memperkaya dan memberikan perspektif kehidupan yang bermanfaat untuk meningkatkan kualitas kehidupan bersama.

Terkadang –untuk tidak mengatakan sama sekali- kesadaran akan realitas kehidupan yang plural tersebut, dalam beberapa kondisi, tidak selalu diimbangi dengan cara pandang yang bijak mengenai bagaimana bersikap terhadap pluralitas yang ada. Sejatinya, pluralitas musti disikapi dengan cara pandang terbuka dan toleran. Bukan sebaliknya, yaitu kondisi di mana kelompok mayoritas menindas minoritas, kelompok penguasa menindas rakyat atau aliran tafsir tertentu menafikan aliran lain.

Kondisi ini tentunya bertentangan dengan pandangan bahwa manusia adalah “makhluk sosial” (*al-insânu hayawânun ijtimâ’iyyun wa siyâsiyyun*).<sup>2</sup> Yakni menjadi sebuah keharusan jika masing-masing manusia sadar akan kelemahan dan keterbatasannya, sehingga tidak perlu untuk memaksakan keinginan dengan cara menindas yang lain. Implikasi lain dari pandangan tersebut adalah munculnya berbagai pemahaman yang beraneka ragam atas teks maupun konteks (peristiwa). Bahwa sangat tidak mungkin cara pandang yang sama akan bermunculan secara beriringan, justru cara pandang akan semakin beragam sebagai konsekuensi logis dari sebuah kehidupan yang plural.

Nurcholish Majid dalam salah satu tulisannya menyebutkan bahwa pluralitas manusia adalah kenyataan yang dikehendaki Tuhan (*sunnatullah*). Hal ini merujuk pada pernyataan Al-Qur’an bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling mengenal dan saling menghormati

---

<sup>1</sup> Sekedar mengingat ulang betapa Indonesia itu “berpelangi” sangat indah, adalah bahwa kekayaan Indonesia tidak saja sebatas pada hasil alam saja, tetapi juga pada ragam suku, bahasa, agama, kepercayaan, dan adat istiadat. Misal untuk kekayaan suku bangsa, Indonesia memiliki ratusan nama suku bahkan ribuan jika dirinci hingga subsukunya. Terdapat lebih dari 300 kelompok etnik atau suku bangsa di Indonesia atau tepatnya 1.340 suku bangsa menurut sensus BPS tahun 2010. Sementara agama-agama yang dianut penduduk Indonesia adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu. Di luar enam agama itu, menurut Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2003, ada 245 agama lokal di Indonesia.

<sup>2</sup> Jamîl Sulaybâ, *Târîkh al-Falsafah al-Arabiyyah*, (Beirut: al-Syirkah al-Âlamiyyah li al-Kitâb, 1989), hal: 168.

(QS.49:13). Lebih lanjut Al-Qur'an menyatakan bahwa perbedaan pandangan atau aturan manusia, tidak harus ditakuti, tetapi harus menjadi titik tolak untuk berkompetisi menuju kebaikan (Q.S 5:48).<sup>3</sup> Oleh karena itu perbedaan tersebut merupakan hukum alam (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah dan tidak bisa ditolak. Sehingga Nurcholish Majid menyimpulkan bahwa perbedaan pemahaman agama merupakan produk dari pandangan jujur terhadap kemanusiaan yang diilhami oleh sikap saling menghormati diantara individu-individu dan kelompok-kelompok.<sup>4</sup>

Seiring dengan munculnya modernitas, maka tidak dapat dipungkiri juga akan muncul fenomena kebangkitan agama-agama dunia, dan justru pada saat yang sama juga tercium aroma konflik antar pemeluk agama. Hampir-hampir menjadi sebuah keniscayaan bahwa dalam masyarakat yang multi agama seringkali timbul pertentangan antar pemeluk agama yang berbeda. Secara umum konflik antar pemeluk agama tersebut disebabkan oleh beberapa faktor antara lain seperti: pelecehan terhadap agama dan pemimpin spiritual sebuah agama tertentu, perlakuan aparat yang tidak adil terhadap pemeluk agama tertentu, kecemburuan ekonomi dan pertentangan kepentingan politik.<sup>5</sup> Dalam sejarah panjang perjalanan bangsa ini, ketegangan intra beragama dan antar umat beragama senantiasa menghiasi perjalanan bangsa ini. Sudah banyak konflik terjadi dalam satu dasawarsa terakhir. Korban tewas dalam konflik sudah tak terhitung. Rumah-rumah peribadatan hancur, sebagian hangus di bakar, sebagian luluh lantak dirobokkan, dan sebagian lainnya rusak oleh amuk massa yang terbakar api kemarahan bersentimen keagamaan.<sup>6</sup>

Salah satu bagian penting dari konsekuensi tata kehidupan global yang ditandai kemajemukan etnis, budaya, dan agama tersebut, adalah membangun dan menumbuhkan kembali semangat ber-*tasâmuh* dalam masyarakat. Karena pada hakikatnya kita semua adalah sebagai seorang "saudara" dan "sahabat". Bahkan, Islam melalui Al-Qur'an dan Hadistnya juga mengajarkan sikap-sikap toleran. Dalam kaitannya yang langsung dengan prinsip inilah Allah, di dalam Al-Qur'an surat Yunus ayat 99, menegur keras Nabi Muhammad SAW ketika beliau

---

<sup>3</sup> Nurcholish Majid, "Kata Pengantar, Umat islam Memasuki Zaman Modern" dalam *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderatan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal: IXX

<sup>4</sup> Nurcholish Majid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Bandung : Mizan, 1989), h. 58

<sup>5</sup> Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hal: 51-52.

<sup>6</sup> Amirulloh Syarbini, *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung: Quanta, 2011), hal: 2-3

menunjukkan keinginan dan kesediaan yang menggebu untuk memaksa manusia menerima dan mengikuti ajaran yang disampaikannya, sebagai berikut:

*"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya" (QS. Yunus: 99)*

Ayat di atas telah mengisyaratkan bahwa manusia diberi kebebasan percaya atau tidak. Kaum Nabi Yunus yang tadinya enggan beriman, dengan kasih sayang Allah swt. yang telah memberi peringatan kepada mereka, hingga kaum Yunus yang tadinya membangkang, kemudian atas kehendak mereka sendiri mereka sadar dan beriman.<sup>7</sup> Demikianlah prinsip dasar Al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah pluralisme dan toleransi. Karena Islam menilai bahwa syarat untuk membuat keharmonisan adalah pengakuan terhadap komponen-komponen yang secara alamiah berbeda.

Tulisan ini mencoba memaknai ulang tentang toleransi, juga ingin menunjukkan bahwa pluralitas dalam beragama menjadi sebuah kemestian yang tidak bisa digugat oleh nalar apapun. Sembari melihat sisi-sisi negatif atas kemungkinan munculnya nalar tunggal dalam beragama.

### **Pluralitas sebagai Keniscayaan Beragama**

Manusia secara filosofis merupakan makhluk *homo religious*, yakni meniscayakan agama sebagai sesuatu yang *given*, niscaya, dan kebutuhan mendasar setiap manusia. Manusia secara eksistensial memiliki kecenderungan ganda ; *jasmaniah* dan *rohaniah*, *fisikal-empiris* dan *supra-empiris*, *dunia* dan *akhirat*.<sup>8</sup> Keberadaan sebuah agama, diyakini dapat memiliki kemampuan untuk "memfasilitasi" aspirasi, inspirasi, dan harapan-harapan yang tidak mampu dijangkau oleh kemampuan manusia.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), cet 1, vol 6. h. 164

<sup>8</sup>Ahmad Barizi, "Membangun Kesadaran dan Kearifan Universal" dalam *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. III No. 9, h. 45.

<sup>9</sup> Kebutuhan manusia akan Realitas Tertinggi (*The Ultimate Reality*), sebagai Wujud dari *Kausa Prima* penciptaan, memunculkan berbagai bentuk "kepercayaan". Bentuk-bentuk "kepercayaan" ini, yang oleh Nurcholish Madjid disebut dengan "Deva", "Theo", "Dieu", "Dos", "Do" , "Khoda", dan "God" dalam istilah-istilah bahasa Indo-Eropa, dan "Ilah", "Ill", "El", "Al", dan "Yahweh" dalam istilah-istilah bahasa Semitik. Nurcholish Madjid, *Islam dan Doktrin Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 1992), h. xxii

Ketika agama lahir dan turun, maka ia tidak lepas dari konteks ruang dan waktu, sekaligus sangat terkait dengan kualitas individu dan masyarakat dalam memahami setiap pesan yang diajarkan setiap agama. Setiap orang atau masyarakat tertentu akan menggunakan simbol-simbol tertentu dalam mengekspresikan nilai keagamaan tersebut. Karena setiap individu dan kelompok masyarakat, mempunyai kultur yang beragam, maka ekspresi sebuah agama pun secara cultural dan simbolik, akan beragam pula. Contoh yang sangat sederhana adalah perbedaan bahasa. Sehingga meskipun pesan Keesaan Tuhan pada substansinya sama, tetapi formula bahasanya berbeda.

Setiap bentuk kepercayaan ini, memuat nilai-nilai yang mengharuskan manusia untuk menerjemahkan “firman-Nya” kedalam tradisi yang mengitarinya. Proses penerjemahan inilah yang kemudian melahirkan berbagai pandangan dan penafsiran dari “keinginan-Nya” tersebut. Akan tetapi, manusia kebanyakan tidak mampu menangkap kehadiran-Nya. Sehingga, dalam sejarahnya, Tuhan yang diyakini manusia sebagai serba Maha Kuasa itu, tidak diterima secara tunggal, yang pada gilirannya melahirkan cara berkeyakinan yang tidak tunggal (politeisme). Tidak heran jika kemudian, Tuhan ditemukan oleh manusia dalam berbagai bentuk nama dan istilah.<sup>10</sup>

Oleh karena itu, setiap manusia sejatinya mempunyai otoritas yang sama (*same outhority*) untuk menerjemahkan kepercayaan dan keyakinannya akan Tuhan, sesuai dengan pengalaman spritual yang dimilikinya. Setiap penafsiran dan penterjemahan ini, kemudian melembaga, menkristal, menjadi sebuah “tata nilai” yang dianggap “paling benar” dibanding penafsiran dan penterjemahan kelompok lain. Intitusionalisasi inilah kemudian disebut sebagai agama.

Persoalannya kemudian adalah “bagaimana menjadikan agama tersebut berfungsi secara positif bagi kehidupan sehari-hari” yang secara eksistensial berhubungan langsung dengan gejala-gejala nyata disekitarnya. Lahirlah berbagai *Legenda* dan *Mitos*, sebagai formativisme agama dalam bentuknya yang subyektif.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Muhammad Wahyuni Nafis, “Referensi Historis bagi Dialog Antaragama” dalam *Passing Over ; Melintasi Batas Agama*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Gramedia, 2001). h. 79 – 80.

<sup>11</sup> Pengalaman religiusitas manusia, menurut Karen Amstrong, selalu berbenturan dengan istilah “mitos”, “mistisisme”, dan “misteri”. Ketiganya berasal dari kata kerja Yunani “*musterion*” yang berarti menutup mata atau mulut. Ketiga istilah tersebut berakar dari pengalaman tentang kegelapan dan kesunyian. Lihat Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan*, (Bandung : Mizan, 2000) h. 200 – 233.

Ketika manusia hidup dalam lingkaran *mitos*, maka mitologi agama menjadi cara pandang yang menarik untuk memahami Realitas yang lebih relevan. Oleh sebab itu, cara pandang manusia tersebut perlu – dalam istilah Dawam Rahardjo – “ditelanjangi”<sup>12</sup> melalui penelitian sejarah untuk mencari kebenaran sejarah dari mitos bahkan diapresiasi secara transformatif, dinamis, dan harmonis bagi keberlangsungan keberagamaan manusia.<sup>13</sup> Artinya, mitos mestinya tidak saja menjadi sebuah sistem ilmu dan menjadi orientasi keberagamaan manusia *an sich*, melainkan menjadikan mitos sebagai system makna (*meaning system*) yang secara intelektual merupakan bagian dari pengalaman eksistensialnya dan mempunyai daya sentuh emosional yang kreatif. Hasil kreasi intelektual manusia atas mitos ini, kemudian memunculkan system symbol, yaitu suatu kreasi dialektik antara nilai-nilai agama dan budaya yang melingkupinya, dan berfungsi untuk menyederhanakan sesuatu yang kompleks sehingga mudah untuk dipahami.

Eksistensi simbol dalam system keyakinan ini, meniscayakan berbagai penafsiran lagi, karena otentisitas dan rasionalitas kebenaran suatu bahasa symbol tersebut, sangat terikat oleh situasi dan kondisi tertentu. Ada dua hal yang patut menjadi cacatan terkait dengan symbol agama ini. *Pertama*, seringkali pemeluk sebuah agama terjebak pada penafsiran terhadap system symbol tersebut pada sisi harfiahnya. Sementara eksistensi agama pada dasarnya adalah perpaduan antara *form* dan *substance* yang tidak bisa dipisahkan. Justru pada makna esensi dari sebuah symbol agamalah, seseorang dapat menembus nilai-nilai universal yang ada dibalik pengungkapan bahasa ritual keagamaan. Dengan kata lain, symbol-simbol dari agama bukanlah *tujuan akhir* dalam beragama, melainkan sebagai *sarana* atau *media* menuju Realitas Tertinggi.

*Kedua*, system symbol dalam beragama mempunyai kebernilaiannya sendiri bagi orang yang mempunyai watak dan sikap mental yang sepadan dengannya. Akan menjadi persoalan, ketika simbolisme agama tersebut kemudian dipaksakan kepada orang yang tidak memiliki watak dan sikap sama dengan symbol agama yang dimaksud.

Dalam al-Qur’an, proses penemuan “Sesuatu yang Maha Kuasa” yang kemudian dimaknai dengan seperangkat symbol yang menyertainya, dihadirkan dengan nama Allah. Selain itu terdapat nama-nama lain yang disebutkan dalam al-

---

<sup>12</sup> Dawam Rahardjo, “Mitos dalam Agama dan Kebudayaan” dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta : Paramadina, 1996), h. 191.

<sup>13</sup> Lihat Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qishashiy fi al-Qur’an al-Karim*, (Kairo-Beirut : Sina li al-Nasyr wa Mu’assasah al-Intisyar al-Araby, 1999).

Qur'an,<sup>14</sup> dengan sebutan *al-Asma al-Husna* (Nama-Nama yang Indah).<sup>15</sup> Nama Allah itu sendiri seringkali disebut dengan *ism al-Jalalah* atau *ism al-Jam'*, yaitu nama yang mencakup atau mewadahi semua nama Tuhan yang lain.<sup>16</sup> Karena itu, kata Allah mengacu pada Tuhan yang absolut, suatu Dzat Yang Maha Akbar dan Ghaib, yang hakikat kualitasnya tidak mungkin lagi dideskripsikan dan ditangkap oleh daya nalar manusia.

Istilah "Allah" itu sendiri sudah dikenal oleh masyarakat Arab Pra-Islam. Akan tetapi menurut Winner, sebagaimana yang dikutip oleh al-Faruqi, istilah Allah bagi mereka dikenal sebagai dewa yang mengairi bumi, sehingga mampu memberikan kesuburan bagi pertanian dan tumbuh-tumbuhan serta memberi minum ternak-ternak mereka.<sup>17</sup> Ketika Islam datang, istilah Allah ini dirubah dan dipahami sebagai Tuhan yang Maha Esa, tempat berlindung bagi segala yang ada, tidak beranak dan tidak diperanakkan. Juga tidak ada satupun yang menyerupai-Nya.<sup>18</sup>

Menurut Ibn Arabi, Allah sebagai Dzat yang Absolut dan Maha Ghaib tidak memerlukan nama. Dan jikalau yang Absolut itu diberi nama, maka nama-nama itu tidaklah ada yang tepat, demikian kata Lao-Tzu.<sup>19</sup> Hal ini wajar, karena devinisi itu memberikan penciptaan dan penyempitan dari sebuah realitas.<sup>20</sup> Maka ketika, Allah yang Absolut didefinisikan, maka Ia tidak lagi menjadi Absolut.

Gambaran tersebut, menunjukkan bahwa kebutuhan manusia terhadap sesuatu Yang Luar Biasa di luar dirinya (baca ; Tuhan) adalah sebuah keniscayaan. Akan tetapi, pemahaman dan gagasan atau persepsi manusia tentang Tuhan tersebut, selalu mengalami perubahan. Perubahan pemahaman tersebut, tidak hanya

---

<sup>14</sup> QS. Al-Isra : 110

<sup>15</sup> Sebagian besar para Ulama sepakat bahwa "Nama-Nama yang Indah" ini sebanyak 99 nama. Namun sebenarnya nama-nama Allah tersebut tidak terbatas pada sejumlah itu. Lihat al-Ghozali, *al-Asma al-Husna, Rahasia Nama-Nama Indah Allah*, (Bandung : Mizan, 1996), h. 205 – 208.

<sup>16</sup> Untuk lebih jelas mengenai keterangan tentang nama-nama Tuhan ini, lihat Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan ; Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta : Paramadina, 1995), h. 23 – 48.

<sup>17</sup> Ismail Raji al-Faruqi and Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York : MacMilan Publisher Company, 1986), h. 65

<sup>18</sup> lihat QS. Al-Ihlahash : 1 – 4.

<sup>19</sup> M. Wahyuni Nafis, *op cit*, h. 85.

<sup>20</sup> Komarudin Hidayat dan M. Wahyuni Nafis, *op cit*, h. 33.

sekedar dipengaruhi oleh gagasan atau ide seseorang tentang Tuhan, akan tetapi dipengaruhi pula oleh “kebutuhan” sebuah komunitas tertentu, terhadap persoalan-persoalan yang ada disekitarnya. Sehingga akan sangat mungkin terjadi perbedaan pemahaman tentang “wujud” Tuhan dari generasi ke generasi. Karena bagaimanapun juga, kita harus memahami dan menyadari bahwa pengalaman akan tuhan, yang dialami oleh umat Ibrahim, Musa, Isa dan yang lainnya, sangat berbeda dengan yang kita alami saat ini.

“Revolusi” pemahaman inilah, di kemudian hari menjadikan masing-masing umat tersebut, membuat *citra* tentang Tuhan berbeda-beda. Keadaan ini akan menjadi "malapetaka" jika masing-masing yang berbeda tersebut, *mengklaim* bahwa hanya miliknya yang paling benar, sementara Tuhan yang di"miliki" oleh umat lain adalah salah. Sehingga tidak heran jika kemudian pertikaian atas nama Tuhan sering terjadi. Hal ini, senada dengan apa yang disampaikan oleh Amin Abdullah, bahwa secara epistemologis, pemahaman ke-Tuhanan ini akan bertemu dengan persoalan yang sangat mendasar, yaitu adakah Tuhan yang bersifat obyektif, yang disepakati oleh sesama?, atukah yang ada hanyalah konsepsi tentang Tuhan yang bersifat subyektif dan terbatas?. Nah, kalau yang ada adalah konsepsi tentang Tuhan yang subyektif, lantas apakah konsepsi semacam itu bisa dihubungkan satu sama lain, sehingga menjadi intersubyektif?.<sup>21</sup>

Al-Qur'an sendiri menandakan bahwa Allah adalah wujud yang tidak dapat “Dibandingkan dengan sesuatu apapun” (QS. Al-Syura : 11), serta tiada “Suatu apapun yang sepadan dengan Dia” (QS. Al-Ikhlash : 4). Tuhan tidak mungkin diketahui oleh manusia, sebab tidak akan terjangkau oleh alam pikiran dan hayal manusia, maka sesungguhnya keyakinan atau klaim “mengetahui Tuhan”, yang diindikasikan dengan berhenti “mencari”, adalah suatu jenis pembelengguan diri. Sebab tidak hanya karena merupakan *Contradiction In Terms* (berupa kemustahilan suatu wujud nisbi, seperti pengetahuan manusia dapat menjangkau atau mengetahui wujud mutlak Tuhan), tetapi juga akan berarti bahwa Tuhan disejajarkan dengan apa yang dicapai dalam pikirannya.

Oleh karena itu, pluralitas atas nama-nama Tuhan dalam bentangan sejarah panjang manusia harus dipahami menjadi sebuah kemestian. Akan tetapi, bahwa semua nama itu hanya dapat dijadikan jastifikasi bagi nama dan sifat, tidak dalam pengertian esensi. Dalam ungkapan Raimundo Pannikar, perjalanan

---

<sup>21</sup>Amin Abdullah. “Agama Masa Depan : Intersubyektif dan Post-Dogmatis” dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002, h. 53 – 54.



tersebut disebut sebagai *the dialectic of the name of God*.<sup>22</sup> Selanjutnya Raimundo Pannikar, merumuskan sembilan kategori dialektika yang disebut dengan *kairological moment*, lima diantaranya adalah ;

*Pertama*, jauh sebelum adanya system keberagamaan yang mengajarkan ke-Esaan Tuhan, setiap Tuhan dipahami sebagai tuhan yang lokal, dengan berbagai namanya yang lokal pula. Artinya, mengetahui Tuhan berarti mengetahui nama-Nya, sebaliknya tidak mengetahui nama-Nya berarti tidak mengetahui Tuhan. *Kedua*, pengertian pluralitas Tuhan tersebut, mesti dipahami sebagai nama. Karena setiap nama Tuhan, meskipun menunjuk pada satu Tuhan, tetapi tidak dalam pengertian politeisme. *Ketiga*, pluralitas nama Tuhan hanya bisa dipahami sebagai manifestasinya. Sehingga setiap nama Tuhan tidak membuat lemah sifat ketuhanannya, karena semua nama itu merujuk pada sifat tuhan. *Keempat*, pluralitas nama-nama Tuhan tersebut, bukanlah nama Tuhan dalam pengertian yang sebenarnya. Karena nama Tuhan yang sebenarnya justru berada atau tersembunyi dan rahasia. *Kelima*, esensi dari nama rahasia Tuhan itu tidak bisa ditangkap oleh manusia, akan tetapi karena manusia mampu menangkap dan menyaksikan sesuatu tanda kekuatan Tuhan pada yang tampak, maka muncul kesadaran untuk mengetahui-Nya. Lebih jauh, Pannikar menulis :

*Each name of God does not exhaust the divinity, since there are other names that also refer to the divinity. The essence of the secret name is that it is unknown. God is the question about him, to find him means to seek him; to know him means not to know him (to name him means to invoke him as an unknown God with an unknown name), for his name is the question, pure, and simple. God is not substance and has no name, but he is a question, a simple pronoun, an interrogative : Who?*<sup>23</sup>

Mengenai Tuhan ini, secara filosofis telah diungkapkan dalam al-Qur'an dengan menyebutnya *Huwa* (Dia), yang kemudian disebut dengan Allah atau nama-nama yang indah (*al-asma al-husna*) lainnya. Dalam salah satu firman-Nya, Allah mengatakan dalam al-Qur'an, "Katakanlah (ya Muhammad), *Huwa* (Dia) yaitu (yang kamu dan orang-orang Arab biasa menyebutnya) *Allah itu, adalah Maha Esa, Tempat Bergantung* (bagi segala yang ada). *Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan. Dan tidak ada satupun yang menyerupai-Nya* (QS. Al-Ikhlâs : 1 – 4).

---

<sup>22</sup> Raimundo Pannikar, *Myth, Faith, and Hermeneutics*, (New York : Paulist Press, 1979), h. 266

<sup>23</sup> *Ibid*, h, 267.

Penjelasan tentang perjalanan pemikiran manusia tentang Tuhan diatas, menunjukkan bahwa Tuhan bagi manusia merupakan suatu hal yang sangat manusiawi dan alami. Pemahaman manusia akan Tuhan muncul dari kesadaran diri manusia bahwa pada dasarnya manusia sangat lemah, lebih-lebih ketika dihadapkan pada berbagai peristiwa alam yang tidak dijangkaunya. Oleh karenanya, Tuhan dipahami dengan berbagai "sosok" yang beragam. Ada yang meyakini-Nya sebagai yang memberi Azab, ada yang mengimani-Nya sebagai yang memberi rahmat dan kebaikan, dan ada pula yang meyakini-Nya sebagai yang mengendalikan peristiwa alam, dan seterusnya.

Pemahaman akan eksistensi Tuhan ini, berimplikasi pada perilaku social bagi yang meyakini dan mengimani-Nya, dengan tingkat pemikiran yang berbeda-beda. Tuhan-nya orang-orang sufi tentu berbeda dengan Tuhan yang dipahami oleh kaum filosof. Begitu juga ketika Tuhan dipahami oleh seorang Teolog, Mufassir, dan *Mufaqih*. Belum lagi ketika kaum Saintis, yang memiliki metodologi yang berbeda, sudah pasti memiliki pemahaman yang berbeda pula dalam memandang Tuhan. Bahkan satu Sufi dengan Sufi lainnya, ketika mengungkapkan atau berbicara tentang Tuhan memiliki perbedaan. Hal ini, semakin menandakan bahwa pluralitas dalam memahami dan meyakini Tuhan itu pasti menjadi sebuah keniscayaan, karena ia benar-benar merupakan realitas yang tidak bisa dielakkan.

Al-Qur'an dan hadits sendiri sebagai sebuah teks yang mengandung berbagai pesan, ajaran, dan amanat, dimaknai dan aktualisasikan oleh umat Islam secara berbeda-beda. Realitas dari kemajmukan penafsiran ini, menurut Munzir Hitami merupakan sebuah tuntutan bagi umat Islam untuk bersikap moderat. Lebih jauh Munzir mengatakan;

*Pluralitas pemahaman ajaran agama dan kitab suci seperti al-Qur'an adalah sebuah realitas yang tidak dapat dipungkiri. Hal tersebut terjadi karena dalam Islam sendiri memang tidak ada lembaga yang mempunyai otoritas untuk menyatukan pemahaman terhadap al-Qur'an sebagaimana yang terdapat dikalangan Nasrani pada umumnya, dimana Gereja menjadi satu-satunya lembaga yang memegang otoritas untuk menafsirkan kitab sucinya. Meskipun demikian, hal itu tidak berarti pluralitas penafsiran dikalangan mereka tidak ada. Disini kesadaran akan Kemajmukan perlu ditumbuhkan. Umpamanya, kesadaran yang menyatakan bahwa realitas pluralitas dari sudut agama bukanlah suatu kebetulan, karena tak ada satupun entitas didalam ala mini yang monolitik sifatnya. Semuanya beragam, termasuk agama. Dengan demikian, klaim*

*monolitik, termasuk dalam konteks agama, sekurang-kurangnya dari keniscayaan pengalaman nyata, layak untuk dipertanyakan.*<sup>24</sup>

Oleh sebab itu, munculnya keragaman pandangan dalam mengekspresikan setiap pesan, amanat, dan ajaran Tuhan merupakan sebuah keniscayaan. Karena bagaimana mungkin seseorang mampu memahami pesan, amanat, dan ajaran Tuhan tersebut sebagaimana yang tertuang dalam teks-teks agama dengan benar sesuai dengan keinginan Tuhan, sementara ia sendiri tidak mampu berhadapan langsung dengan-Nya? Sehingga dalam menyikapi artikulasi keberagaman tersebut, para ulama biasanya bersikap *tawadhu'*, yaitu dengan mengakhiri hasil interpretasinya dengan ungkapan *wallahu a'lam bi al-showab*. Karena memang pada hakikatnya, hanya Allah-lah yang tahu dengan apa yang dikehendaki-Nya.

### **Dilema Beragama; Teks yang Tercerabut**

*"Masyarakat Indonesia memiliki peluang yang istimewa untuk meraih sebuah kemajuan berfikir dalam memahami Islam. Hal ini dikarenakan masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang toleran. Pemeluk agama Islam di Indonesia sangat menghormati pemeluk agama lain yang ada di negaranya. Siapapun diperbolehkan memasuki tempat ibadah (masjid) kaum muslimin. Sikap seperti ini merupakan sikap modern yang jarang ditemukan di negara lain, termasuk di Maroko".*<sup>25</sup>

Begitulah kira-kira pernyataan Arkoun, seorang pemikir asal Maroko, dalam melihat umat Islam di Indonesia yang sangat menjunjung tinggi toleransi dan kebersamaan. Namun pada hari ini, mengelola perbedaan di negeri Indonesia semakin sulit. "Arus balik" semakin menguatnya gejala intoleransi dan radikalisasi dalam kehidupan beragama di Negeri ini juga semakin menguat.<sup>26</sup> Oleh sebab itu, berbagai pemikiran, ide, gagasan, dan strategi yang

---

<sup>24</sup> Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-Pesan Allah; Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika Kontemporer*. (Pekanbaru: Susqa Press, 2005), h. 220 – 221.

<sup>25</sup> Muhammed Arkoun, "Menuju Pendekatan Baru Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, vol. 2, Oktober – Desember, 1990, h. 85

<sup>26</sup> M. Amin Abdullah, "—The Intersubjective Type of Religiosity: A Contribution (a fresh Ijtihad) of Indonesian Islamic Studies to a Multicultural Society" ||, dalam *Makalah*, AICIS XV di Manado, 21-24 November 2014, h. 2.

memungkinkan terwujudnya kehidupan bangsa Indonesia, yang lebih harmonis harus terus-menerus diusahakan.

Gejala penguatan intoleransi dalam beragama, di antaranya adalah munculnya sensitifitas emosi keagamaan yang berlebih-lebihan bagi para penganutnya, sehingga menimbulkan terjadinya ketidakharmonisan dan bahkan konflik,<sup>27</sup> yang cukup sengit antara pemeluk agama yang satu dengan yang lainnya, bahkan antar satu agama.<sup>28</sup> Beberapa kerusuhan-kerusuhan di Indonesia yang mengatasnamakan kepentingan agama akhir-akhir ini menjadi contoh konkrit dari sikap tersebut.<sup>29</sup> Dengan kata lain dalam agama terkandung muatan-muatan yang bisa membuat penganutnya melakukan hal-hal yang tidak relevan atau menyimpang dari agamanya karena penafsiran yang kurang tepat. Hal ini jika dibiarkan terus-menerus, bisa berakibat merusak hubungan antaragama.<sup>30</sup>

Contoh kongkrit dari penyimpangan tersebut adalah adanya "pemaksaan" tafsir jihad. Konsep jihad dipahami oleh sebagian penganut Islam dengan paradigma

---

<sup>27</sup> Menurut C. Syamsul Hari, bahwa konflik yang mengatasnamakan agama pada umumnya disebabkan oleh penyimpangan arah proses sosial yang berkolerasi logis dengan bentuk-bentuk menyimpang interaksi sosial antar umat beragama. Lihat M. Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama: Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender, Demokratisasi dalam Masyarakat Multikultural*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005), h. 10.

<sup>28</sup> Moh. Mahfud, Md. dkk, *Kritik Sosial Dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: UII Press, 1997), h. 374

<sup>29</sup> Menurut Komnasham, konflik dan pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan begitu tinggi di Indonesia. Pada 2010 Komnas HAM menerima 84 buah pengaduan, yang terdiri dari kasus perusakan, gangguan dan penyegelan rumah ibadah sebanyak 26 kasus, kekerasan terhadap "aliran sesat" 14 kasus, konflik dan sengketa internal 7 kasus dan yang terkait pelanggaran terhadap jama'ah Ahmadiyah 6 kasus, dan sisanya pelanggaran lain-lain. Pada 2011, pengaduan yang masuk sebanyak 83 kasus dengan 32 kasus terkait gangguan dan penyegelan atas rumah ibadah, 21 kasus terkait Jama'ah Ahmadiyah, gangguan dan pelarangan ibadah 13 kasus, dan didkriminasi atas minoritas agama 6 kasus. Pada tahun 2012, tercatat 68 pengaduan dengan perincian: perusakan dan penyegelan rumah ibadah sebanyak 20 kasus, konflik dan sengketa internal 19 kasus, gangguan dan pelarangan ibadah 17 kasus dan diskriminasi minoritas serta penghayat kepercayaan 6 kasus. Pada tahun 2013 Komnas menerima 39 berkas pengaduan. Diskriminasi, pengancaman, dan kekerasan terhadap pemeluk agama sebanyak 21 berkas, penyegelan, perusakan, atau penghalangan pendirian rumah ibadah sebanyak 9 berkas dan penghalangan terhadap ritual pelaksanaan ibadah sebanyak 9 berkas.

<sup>30</sup> M. Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama*, (Jakarta: Shadra Press, 2010), h. 22.

literal. Literalisme identik dengan pemahaman yang kaku dan ekstrim.<sup>31</sup> Mereka memahami teks-teks agama sebagai sebuah corpus tertutup, dalam artian mereka menilai kebenaran sebatas dengan apa yang ada pada dirinya, konsekwensinya mereka tidak mengakui cara pembacaan selain pembacaan secara harfiah *a la* pemahaman mereka.<sup>32</sup> Implikasi lebih jauh, bahwa mereka selalu melihat dunia dalam dua kacamata (*binner opposition*). Yaitu, *dâr al-harb* (negeri non muslim, kafir, syirik atau perang) dan *dâr al Islâm* (negeri Islam ). Daerah yang dianggap *dâr al- harbi* dipandang sebagai sasaran ekspansi dan penundukan.<sup>33</sup> Disilah jihad dijadikan sebagai slogan mobilisasi yang menghadirkan Islam dengan wajah yang menakutkan (teror).<sup>34</sup>

Pada posisi ini, agama sepertinya tidak lagi menjadi sebuah kesatuan entitas (*entities integrity*), kekuatan pendorong (*driving force*) bagi terciptanya sebuah tatanan yang *rahmatan lil alamin*. Agama juga bukan lagi sebuah entitas yang mampu memberikan kedamaian, kesejukan, dan keramahan bagi terciptanya

---

<sup>31</sup> Setidaknya ada enam mode operasi literalis; *pertama*, meyakini bahwa logos pengetahuan (nalar) tidak cukup memahami dunia. *Kedua*, menumbuh suburkan mitos-mitos yang bernuana religious. *Ketiga*, menampilkan figure kharismatik sebagai representasi nabi Muhammad sebagai *ideal type*. *Keempat*, menghadirkan kewajiban berderajat tinggi pada hal-hal suci. *Kelima*, mengharamkan pertanyaan-pertanyaan kritis, dan mereka cenderung melakukan sakralitas atau mensucikan aspek kehidupan yang *profane* (duniawi). *Keenam*, menghadirkan kehidupan eskatologis (ukhrawi) sebagai sebenar-benarnya kehidupan. (Lihat:Yudhie Haryono, *Melawan Dengan Teks*, (Yogyakarta: Resist Book, 2005). h, 80. Dan yang tidak kalah radikalnya bahwa pemahaman ini telah melakukan pemutusan antara teks dengan konteks, (baik yang sifatnya masa risalah atau masa pembacaan). Akhirnya, Islam sendiri tidak lagi komunikatif dengan kontek para penganutnya. (Lihat Abdurrahman Wahid, *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: PT. Desantar Utama Media, 2009)

<sup>32</sup> Jika dirunut kebelakang, wahabisme sesungguhnya yang paling bertanggungjawab atas konsep jihad ini. Misalnya pada tahun 1159 H/1746 M, wahabi telah melakukan proklamasi formal jihad melawan semua orang yang tidak sejalan dengan pemahaman tauhid ala wahabisme karena orang-orang tersebut dianggap sebagai golongan kafir, musyrik, dan murtad. Lihat Hamid Algar, *Wahabisme; Sebuah Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Paramadina, 2008), h.53 Lihat juga dalam buku A. Shihabuddin, *Membongkar Kejumudan*, (Bandung : Mizan, 2013), h. 2 – 6.

<sup>33</sup> Ada yang sangat unik dalam penyebutan ekspansi ini di dalam sejarah Islam, yaitu *fath*, pembebasan, misanya *fath al-Makkah*. Penggunaan istilah *fath*, ini terkesan dibuat agar terdengar lebih *soft* ketimbang ekspansi atau penundukan.

<sup>34</sup> Muhammad Asfar (ed.), *Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali*, (Surabaya: JP Pres, 2003). h. 67

keharmonisan sosial beragama.<sup>35</sup> Misi agama untuk menghadirkan rahmat bagi seluruh alam tereduksi oleh pemahaman sempit. Dampak dari pemahaman ini, seperti dicatat oleh Abdullah Al-Naim, kesulitan agama untuk berdialog dan berdampingan dengan perkembangan sosial budaya.<sup>36</sup>

Memahami agama yang demikian itu, justru hanya akan melahirkan pemahaman yang terbatas, untuk tidak mengatakan keliru. H. M. Rasjidi, pernah mengingatkan akan besarnya kesulitan dalam *menterminologikan* (mendefinisikan) apa yang disebut dengan agama.<sup>37</sup> Kesulitan ini, menurutnya adalah; *Pertama*, persoalan agama adalah persoalan pengalaman spritualitas individu yang tidak mungkin untuk dipahami secara komprehensif. Pengalaman seseorang tidak dapat dijadikan standar untuk menilai bagi keberadaan orang lain. Karena setiap pengalaman itu terdapat perbedaan antara satu dengan yang lain. *Kedua*, makna agama yang diupayakan untuk dipahami adalah makna yang dilahirkan dari hasil interpretasi terhadap perilaku keagamaan yang ditempatkan oleh para pemeluk agama formal. Sementara, sebuah interpretasi sudah pasti dipengaruhi oleh kondisi subyektif dari seorang penafsir. *Ketiga*, beragamnya motivasi yang mendorong manusia untuk beragama, menjadikan inti dari agama dan tendensi pribadi sulit untuk dibedakan. Dan *Keempat*, keberadaan agama lebih merupakan reaksi emosional manusia dalam membaca tanda-tanda kehidupan yang bernuansa spritual.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup>Rubaidi, "Diseminasi Pendidikan Perdamaian Berbasis Agama ; Gagasa Intensifikasi Konsep *Peace Building* Berbasis Agama" dalam *Nizamia*, Volume 8 Nomor 1, 2005, h. 14 – 15.

<sup>36</sup> Abdullah Ahmad An Naim, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKiS, 2004)

<sup>37</sup> Selain H.M. Rasyidi, banyak sekali para cendekiawan yang tidak tertarik mendefinisikan agama diantaranya Mukti Ali yang menyatakan bahwa tidak ada kata yang paling sulit diberi pengertian dan definisi selain dari kata agama, hal ini juga didukung oleh M. Sastrapratedja dan Jame H. Leuba. Hal ini terjadi karena mengartikan agama dari sudut pandang kebahasaan lebih mudah dari sudut pandang istilah sebab dari sudut pandang istilah sudah mengandung muatan subjektivitas dari orang-orang yang mengartikannya. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2010), h.7, lihat juga A.Mukti Ali, *Universalitas dan Pembangunan*, (Bandung : IKIP Bandung, 1971), h.4, lihat juga M. Sastrapratedja, "Agama dan Kepedulian Sosial", dalam Soetjibto Wirosardjono, *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1991) cet.1, h. 29

<sup>38</sup>H. M. Rasjidi, *Empat Kuliah Agama Islam di Perguruan Tinggi*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974), h. 24 – 47.

Ada dua bentuk cara beragama menurut Gordon W. Allport ; Eksintrik dan Intrinsik.<sup>39</sup> Cara beragama yang ekstrinsik cenderung pada penggunaan agama sebagai penunjang motif-motif lain, kebutuhan akan status, rasa aman atau harga diri. Orang-orang seperti ini, sering melaksanakan sisi luar dari agama ; sholat, puasa, haji dan lainnya, tetapi pada sisi makna dari semua itu tidak pernah disentuhnya. Oleh karena itu, menurut Allport, orang yang melaksanakan agama seperti ini, adalah orang-orang yang berpenyakit mental.<sup>40</sup> Implikasinya, iri hati, saling cemburu, rasa benci, saling fitnah selalu mewarnai model beragama seperti ini. Sementara model beragama yang intrinsic, agama dipandang sebagai *comprehensive commitment*, dan *driving integrating motive*, yang mengatur seluruh hidup seseorang. Agama dijadikan sebagai pemandu (*hudan*). Sehingga para pemeluk agama model yang kedua ini, mampu menciptakan nuansa kasih sayang dan saling menghargai.

Meskipun demikian, agama biasanya dipandang sebagai salah satu hal yang paling agung yang ada pada setiap individu, karena biasanya ia bersifat sacral dan suci. Hal ini, dilatarbelakangi adanya kesadaran di masyarakat bahwa agama adalah seperangkat nilai transcendental dan bukanlah "produk" manusia.<sup>41</sup> Dalam tataran empirik, agama kemudian menjadi lebih sensitive dalam kehidupan di masyarakat, sehingga tidak jarang agama mampu membangkitkan kecemburuan yang seringkali tidak rasional.

Hal ini, berangkat dari adanya sebuah legitimasi atas nama Tuhan. Misalnya ketika seseorang ingin melakukan tindakan baik akan mendapat pahala dan berbuat menyelakakan manusia akan dimasukkan ke neraka. Akan tetapi, legitimasi ini juga dapat dipakai oleh para pemeluk agama sebagai "pembenar" untuk membunuh orang lain karena panggilan-Nya. Sehingga, para pemeluk agama begitu mudah melakukan tindakan-tindakan kejahatan *genocide* maupun kejahatan kemanusiaan dalam bentuk-bentuk yang lain. Dan yang lebih parah, proses kejahatan tersebut telah dilakukan oleh semua agama besar Dunia.<sup>42</sup> Kondisi ini, seolah-olah menjadi sebuah gambaran, dimana Tuhan (pemeluk yang satu) bermusuhan dengan Tuhan (pemeluk agama yang lainnya) saling bermusuhan. Masing-masing saling merebutkan posisi sebagai "pemenang".

---

<sup>39</sup> Sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung : Mizan, 1995), h. 26

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Aminullah Elhadi, "Simbolisasi Agama ; Antara Ketaatan dan Kekerasan atas nama Agama dalam Masyarakat" dalam Jurnal *HARMONI*, edisi Juli – September 2002, hlm 37.

<sup>42</sup> Mark Juergensenmeyer, *Teror atas Nama Agama ; Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, (Jakarta : Nizam Press, 2002), h. 23.

Ketika kemenangan diperoleh oleh satu agama, maka para pemeluknya menganggap Tuhan telah membela dan membenarkan atas tindakan itu. Sementara yang mendapat kekalahan para pemeluknya beralasan bahwa Tuhan sedang menguji mereka dan Tuhan tetap berada diantara mereka.<sup>43</sup>

Legitimasi-legitimasi seperti ini selalu muncul dalam setiap agama. Padahal menurut Arnold Toynbee (1975 – 1989) bahwa “tidak seorangpun dapat menyatakan dengan pasti, bahwa sebuah agama lebih benar dari agama lain”.<sup>44</sup> Atau dengan kata lain, bahwa tidak ada jaminan kepada seseorang untuk melegitimasi tindakan kekerasan terhadap agama orang lain tersebut, sebagai sebuah kebenaran dari Tuhan. Karena bagaimanapun juga, sebuah agama sangat komitmen dengan anti-kekerasan yang pada dasarnya merupakan tujuan luhur manusia. Siapa yang ingin ada pertumpahan darah, pembantaian wanita, dan anak-anak yang tak berdosa, hidup dalam ancaman?<sup>45</sup> Tujuan luhur manusia itu sejajar dengan ajaran semua agama juga memiliki tujuan yang sama: kedamaian dan anti-kekerasan. Semua agama yang ada di muka bumi ini mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia. Buddha mengajarkan kesederhanaan, Kristen mengajarkan cinta kasih, Konfusianisme mengajarkan kebijaksanaan, dan Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam.

### **Menegaskan Makna Toleransi**

Adanya berbagai ragam agama yang disertai dengan aneka kitab suci yang dimilikinya, merupakan bukti empiris adanya pluralitas agama. Pluralitas agama ini kemudian terejawantah menjadi realitas sosial yang menyebar dalam kehidupan umat manusia. Karena itu, secara historis dikenal banyak umat agama dan kepercayaan seperti: Sabi’ah, Yahudi, Nasrani, Islam, Budha, Hindu, Konghucu, Sinto, dan lainnya.

Eksistensi pluralitas agama sebagai sebuah realitas sosial dengan demikian menjadi nalar baku yang harus diterima oleh setiap umat agama manapun.

---

<sup>43</sup> Sebuah gambaran yang menarik bagaimana pertarungan antar Tuhan ini terjadi, bisa dilihat dalam tulisan Muslim Abdurrahman, "Ber-Tuhan Melawan Tuhan?", dalam Abdul Munir Mulkhan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, (Yogyakarta : Kanisius, 2005), hlm 5 – 18.

<sup>44</sup> Dikutip dari catatan Khamami Zada “Membebaskan Pendidikan Islam dari Eksklusifisme menuju Inklusivisme dan Pluralisme” dalam *Tashwirul Afkar*, No 11, tahun 2000, hlm 2 – 3.

<sup>45</sup> Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), h. 35.



Menolak nalar baku berarti menolak realitas dan ini berarti lari dari kenyataan hidup, lari dari ayat-ayat kauniyah yang diberikan oleh Tuhan, Sang Pencipta pluralitas itu sendiri. Juga berarti menegaskan eksistensi kemanusiaannya sendiri, yakni sebagai makhluk individu sekaligus makhluk sosial.

Karena itu, bagi umat agama manapun, pluralitas agama harus dilihat dalam dua aspek sekaligus; realitas teologis dan realitas sosiologis. Realitas teologis maupun realitas sosiologis harus diinsafi sebagai konsekuensi logis dari pluralitas agama itu sendiri. Sebab, biasanya dalam sejarah umat manusia, bahkan dalam Islam sendiri, masing-masing individu mempunyai konsepsi subyektif tentang realitas Tuhannya, dan pada gilirannya konsepsi tersebut dianggap sebagai pemahaman yang "obyektif".<sup>46</sup> Disinilah kemudian komunalitas sebuah agama kehilangan *deep insight*, "hati nurani" kemanusiaan yang paling dalam. Pada aras ini, keberadaan agama biasanya menjadi variabel penyebab munculnya beragam rintangan komunikasi antar sesama umat manusia dalam melakukan interaksi sosial. Kenyataan di lapangan memperkuat asumsi ini, seperti kasus kekerasan yang menimpa Islam Ahmadiyah dan Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan yang masih hangat dalam ingatan kita, kasus Ketapang, Kupang, Ambon, dan daerah lain di Indonesia serta kasus kekerasan yang menimpa suku Uighur, Xinjiang, China, beberapa tahun yang lalu.

Ketidakmampuan umat beragama mengakui kedua realitas tersebut mendorong pelembagaan dan pembudayaan sikap serta perilaku individual dan sosial untuk melakukan pembenaran terhadap kepentingan keyakinan keagamaannya sendiri tanpa mempedulikan kepentingan umat agama lain. Akibatnya terbentuk sikap individual dan sosial yang tidak siap menerima kehadiran umat dan agama lain yang bukan termasuk kelompok dan agamanya. Sikap seperti ini akan merusak pranata sosial, politik, serta merobek-robek pluralitas, yang bila dicermati secara mendalam akan melahirkan sikap toleransi terhadap sesama umat beragama. Bila kesadaran akan pluralitas agama naik, maka naik pula sikap toleransi yang dimiliki umat beragama. Demikian juga sebaliknya, bila kesadaran akan pluralitas agama turun, maka turunlah sikap toleransi tersebut.

---

<sup>46</sup> Dalam pandangan Amin Abdullah, bahwa secara epistemologis, pemahaman ke-Tuhanan ini akan bertemu dengan persoalan yang sangat mendasar, yaitu adakah Tuhan yang bersifat obyektif, yang disepakati oleh sesama?, ataukah yang ada hanyalah konsepsi tentang Tuhan yang bersifat subyektif dan terbatas?. Nah, kalau yang ada adalah konsepsi tentang Tuhan yang subyektif, lantas apakah konsepsi semacam itu bisa dihubungkan satu sama lain, sehingga menjadi intersubyektif?. Lihat Amin Abdullah. "Agama Masa Depan : Intersubyektif dan Post-Dogmatis" dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002. hlm 53 – 54

Kurangnya sikap toleransi terhadap sesama umat beragama akibat melemahnya kesadaran akan pluralitas agama ini menjadi pemicu banyaknya konflik agama di berbagai belahan dunia termasuk Indonesia. Hal ini memperkuat asumsi bahwa sikap toleransi dan relegiusitas bangsa ini sesungguhnya baru berada pada kulit luarnya saja belum menyentuh kesadaran terdalamnya. Andai telah menyentuh kesadaran terdalamnya tentu tidak akan terjadi konflik di negeri ini. Negeri yang beragam agama dan realitas sosialnya.

Secara normative, toleransi merupakan salah satu diantara sekian ajaran inti dari Islam. Toleransi sejajar dengan ajaran fundamental yang lain, seperti kasih sayang (*rahmah*), kebijaksanaan (*hikmah*), kemaslahatan universal (*al-maslahah al-ammah*), dan keadilan.<sup>47</sup> Menjadi toleran adalah membiarkan atau membolehkan orang lain menjadi diri mereka sendiri, menghargai orang lain, dengan menghargai asal-usul dan latar belakang mereka. Toleransi mengundang dialog untuk mengkomunikasikan adanya saling pengakuan. Inilah gambaran toleransi dalam bentuknya yang solid.<sup>48</sup> Toleransi bisa bermakna penerimaan kebebasan beragama dan perlindungan undang-undang bagi hak asasi manusia dan warga negara. Toleransi adalah sesuatu yang mustahil untuk dipikirkan dari segi kejiwaan dan intelektual dalam hegemoni sistem-sistem teologi yang saling bersikap eksklusif.<sup>49</sup> Jika pengertian ini diimplementasikan dalam kehidupan beragama, maka dapat berarti mengakui, menghormati dan membiarkan agama atau kepercayaan orang lain untuk hidup dan berkembang.

Adapun sebagai prinsip metodologis, toleransi adalah tidak hanya sekedar pengakuan (*recognize*),<sup>50</sup> melainkan totalitas penerimaan terhadap realitas pluralitas itu sendiri. Dengan demikian, yang dimaksud konsep toleransi di sini adalah suatu sikap saling mengerti, memahami, dan menghormati adanya perbedaan-perbedaan demi tercapainya kerukunan antar umat beragama. Dan dalam berinteraksi dengan aneka ragam agama tersebut, diharapkan masih memiliki komitmen yang kokoh terhadap agama masing-masing.

---

<sup>47</sup> Amirulloh Syarbini, dkk, *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung: Quanta, 2011), h. 20-21

<sup>48</sup> *Ibid*, h. 136.

<sup>49</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 47-48.

<sup>50</sup> Bandingkan misalnya pernyataan Richard H. Dees tentang model toleransi seperti ini masih berada pada tataran *modus vivendi*, toleransi masih berada pada pengakuan tertulis saja. Kelemahan model toleransi ini adalah kuatnya peran politik dalam menyikapi toleransi. Sehingga toleransi sangat mudah untuk "dikoyak-koyak". Lihat Richard H. Dees, *Establishing Toleration*, (SAGE Publication, 1999)

Toleransi dengan demikian, tidak hanya berhenti pada tataran wacana. Ia harus diturunkan menjadi aktivitas dan nilai yang hidup (*living values*) dalam kehidupan nyata. Manusia yang beriman akan konsisten antara sikap dan perilakunya.<sup>51</sup> Begitu juga dalam bersikap toleran, keberimanan adalah konsistensi antara keyakinan dan sikap. Implementasi toleransi mencakup seluruh dimensi kehidupan, mulai dimensi spiritual, moral, ideologi hingga politik. Khazanah keislaman sesungguhnya sangat kaya terhadap perspektif toleransi. Etika perbedaan pendapat dalam Islam, misalnya, menyatakan bahwa tidak boleh ada pemaksaan dalam bentuk apa pun kepada orang lain.

Toleransi juga menghendaki adanya *self esteem*, yaitu bagaimana mempersepsi diri dan orang lain. Perspektif positif terhadap diri sendiri dan orang lain akan menghasilkan toleransi yang baik, sementara perspektif negatif akan menghasilkan intoleransi. Implikasi perspektif ini adalah toleransi bisa tumbuh dan berkembang secara baik pada orang yang telah memahami realitas kemajemukan secara positif. Hal ini sejalan dengan konsep toleransi yang mengandaikan nilai bersama sehingga agama-agama yang berbeda dapat hidup berdampingan dengan damai.<sup>52</sup>

Lebih jauh lagi bahwa toleransi akan melahirkan munculnya kemampuan untuk berempati dan membangun kesadaran kemanusiaan dalam skala yang lebih luas. Tumbuhnya toleransi bisa membuka belenggu kebodohan dan kemiskinan.<sup>53</sup> Hal ini disebabkan karena toleransi dalam maknanya yang substansial bukan sekadar sikap pasif, tetapi juga sikap kritis-apresiatif. Sikap semacam ini mendorong tumbuhnya berbagai tindakan transformasional dalam kerangka membentuk kehidupan yang lebih baik.

Ada beberapa prinsip toleransi yang dapat ditelusuri dalam al-Qur'ân, yaitu diawali dengan pengakuan adanya pluralitas, lalu mengarah pada nilai, yaitu berlomba dalam kebajikan, interaksi dalam beragama, serta keadilan dan persamaan dalam perlakuan. Menjaga hubungan baik dan kerjasama antar umat beragama yang terdiri dari menjaga hubungan baik antar sesama umat

---

<sup>51</sup> Abdurrahman Wahid, *Sekadar Mendahului, Bunga Rampai Kata Pengantar*, (Bandung: Nuansa, 2001), h. 71.

<sup>52</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Ambivalensi Agama: Konflik dan Nirkekerasan*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), h. 17.

<sup>53</sup> Abdurrahman Wahid, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Nurcholish Madjid, dkk., *Islam Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 1 – 2.

beragama, dan kerjasama antar sesama umat beragama. Salah satu ayat yang dijadikan dasar untuk bersikap tasamuh ini adalah :

*"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."*<sup>54</sup>

*Dan Kami telah menurunkan al-Qur'ân kepadamu dengan membawa kebenaran, mengkonfirmasi dan menjadi batu ujian terhadap kitab-kitab yang ada sebelumnya; maka putuskan perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk masing-masing dari kamu (umat manusia) telah Kami tetapkan hukum (syariah) dan jalan hidup (minhaj). Jika Allah menghendaki, maka tentulah Ia jadikan kamu sekalian umat yang tunggal (monolitik). Namun Ia hendak menguji kamu sekalian berkenaan hal-hal yang telah dikaruniakan-Nya kepada kamu. Maka berlombalah kamu sekalian untuk berbuat kebajikan. Kepada Allah-lah tempat kalian semua kembali, maka Ia akan menjelaskan kepadamu sekalian tentang perkara yang pernah kamu perselisihkan." (Q.S Al-Maidah : 48)*

Ayat ini dengan jelas menganjurkan suatu interaksi ko-eksistensi yang konstruktif dan penuh kedamaian, atau bahkan ayat ini mendesak kita untuk dengan segera menciptakan suatu masyarakat global yang terintegrasi.<sup>55</sup> Selanjutnya, didalam al-Qur'ân diyatakan bahwa pluralitas adalah salah satu kenyataan objektif komunitas umat manusia, sejenis hukum Allah atau sunnah

---

<sup>54</sup> Diriwayatkan oleh Abû Dâwûd bahwa Q.S al-Hujurat ayat 13 ini turun berkenaan dengan Abû Hind yang pekerjaan sehari-harinya adalah pembekam. Nabi meminta agar Bani Bayadhah agar menikahkan salah seorang puteri mereka dengan Abû Hind, tetapi mereka enggan dengan alasan tidak wajar mereka menikahkan puteri mereka dengannya yang merupakan salah seorang bekas budak mereka. Sikap keliru ini dikecam oleh al-Qur'ân dengan menegaskan bahwa kemuliaan di sisi Allah bukan karena keturunan atau garis kebangsawanan tetapi karena ketaqwaan. Lihat M. Quraish Shihab, Shihab, Tafsir al-Misbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ân Volume 13, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), Cet. II., h. 261.

<sup>55</sup> Alwi Shihab, *Membedah Islam di Barat; Menepis Tudingan Meluruskan Kesalahpahaman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), Cet. I, h. 16.

Allah, dan bahwa hanya Allah yang tahu dan dapat menjelaskan, di hari akhir nanti, mengapa manusia berbeda satu dari yang lain. Muhammad Asad, sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid, salah seorang penafsir Al-Qur'ân dalam tafsirnya atas ayat di atas menyatakan:

*"Pernyataan "masing-masing dari kamu" di atas menunjuk kepada berbagai komunitas yang membentuk umat manusia secara keseluruhan. Kata syir'ah (atau syari'ah) secara harfiah berarti "jalan menuju kepada sumber air" (dari mana manusia dan binatang memperoleh unsur yang tidak dapat dipisahkan dari hidup mereka), dan dalam Al-Qur'ân digunakan untuk menunjuk ke sistem hukum yang harus ada untuk mencapai kebaikan sosial dan spiritual sebuah komunitas. Kata minhâj, pada sisi lain menunjuk kepada "jalan yang terbuka", khususnya kata dalam pengertian abstrak: yakni, jalan hidup."<sup>56</sup>*

Toleransi tidak akan terbangun dengan baik, jika cara pandang kita atas mereka yang berbeda, dengan cara pandang negatif, penuh curiga. Cara pandang itu pasti akan berpengaruh pada perilaku. Maka semakin tinggi kecurigaan dan negatif cara pandang kita, justru akan memperkuat potensi konflik, dan ajaran kita menjadi sangat eksklusif.<sup>57</sup> Karena itulah maka pengembangan paradigma positif sangat penting artinya. Pada perspektif inilah, toleransi menemukan titik signifikansinya. Relasi dengan umat yang berbeda agama harus dilandasi oleh sikap yang tulus dan ikhlas.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Nurcholish Madjid, "Mencari Akar-akar Islam Bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia", dalam *Jalan Baru Islam*, Terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Mizan, 1998), h. 108-109.

<sup>57</sup> Menurut Abdurrahman Wahid, kerusuhan di berbagai tempat di Indonesia disebabkan—salah satunya—oleh pemahaman keagamaan yang eksklusif. Lihat Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Eds.), *Passing Over, Melintasi Batas Agama*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 52.

<sup>58</sup> Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Lappenas, 1981), h. 173

## Daftar Pustaka

- A. Shihabuddin, *Membongkar Kejumudan*, (Bandung : Mizan, 2013)
- A.Mukti Ali, *Universalitas dan Pembanguna*, (Bandung : IKIP Bandung, 1971),
- Abdullah Ahmad An Naim, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKiS, 2004)
- Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Eds.), *Passing Over, Melintasi Batas Agama*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Gramedia, 2001)
- Abdurrahman Wahid, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Nurcholish Madjid, dkk., *Islam Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Abdurrahman Wahid, *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: PT. Desantar Utama Media, 2009)
- Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Lappenas, 1981)
- Abdurrahman Wahid, *Sekadar Mendahului, Bunga Rampai Kata Pengantar*, (Bandung: Nuansa, 2001)
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2010),
- Ahmad Barizi, "Membangun Kesadaran dan Kearifan Universal" dalam *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. III No. 9.
- Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta : Pilar Media, 2005)
- al-Ghozali, *al-Asma al-Husna, Rahasia Nama-Nama Indah Allah*, (Bandung : Mizan, 1996)
- Alwi Shihab, *Membedah Islam di Barat; Menepis Tudingan Meluruskan Kesalahpahaman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), Cet. I.
- Amin Abdullah. "Agama Masa Depan : Intersubjektif dan Post-Dogmatis" dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002.
- Amin Abdullah. "Agama Masa Depan : Intersubjektif dan Post-Dogmatis" dalam *Basis*, nomor 05 – 06, tahun ke-5, Mei – Juni 2002.
- Aminullah Elhadi, "Simbolisasi Agama ; Antara Ketaatan dan Kekerasan atas nama Agama dalam Masyarakat" dalam *Jurnal HARMONI*, edisi Juli – September 2002
- Amirulloh Syarbini, *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung:

- Quanta, 2011)
- Amirulloh Syarbini, dkk, *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung: Quanta, 2011)
- Benazir Bhutto, *Reconciliation; Islam, Democracy amd The West*, (London: Simon & Schuster, 2008)
- Dawam Rahardjo, "Mitosis dalam Agama dan Kebudayaan" dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta : Paramadina, 1996)
- H. M. Rasjidi, *Empat Kuliah Agama Islam di Perguruan Tinggi*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974)
- Hamid Algar, *Wahabisme; Sebuah Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Paramadina, 2008)
- Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001).
- Ismail Raji al-Faruqi and Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York : MacMilan Publisher Company, 1986)
- Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung : Mizan, 1995)
- Jamîl Sulaybâ, *Târîkh al-Falsafah al-Arabiyyah*, (Beirut: al-Syirkah al-Âlamiyyah li al-Kitâb, 1989)
- Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan*, (Bandung : Mizan, 2000)
- Khamami Zada "Membebaskan Pendidikan Islam dari Eksklusivisme menuju Inklusivisme dan Pluralisme" dalam *Tashwirul Afkar*, No 11, tahun 2000
- Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta : Paramadina, 1995)
- M. Amin Abdullah, "—The Intersubjective Type of Religiosity: A Contribution (a fresh Ijtihad) of Indonesian Islamic Studies to a Multicultural Society" ||, dalam *Makalah*, AICIS XV di Manado, 21-24 November 2014, h. 2.
- M. Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama*, (Jakarta: Shadra Press, 2010)
- M. Quraish Shihab, Shihab, *Tafsir al-Misbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ân Volume 13*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), Cet. II
- M. Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama: Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender, Demokratisasi dalam Masyarakat Multikultural*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005)

- M. Sastrapratedja, "Agama dan Kepedulian Sosial", dalam Soetjibto Wirosardjono, *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1991) cet.1
- Mark Juergensenmeyer, *Teror atas Nama Agama ; Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, (Jakarta : Nizam Press, 2002).
- Moh. Mahfud, Md. dkk, *Kritik Sosial Dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: UII Press, 1997)
- Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qishashiy fi al-Qur'an al-Karim*, (Kairo-Beirut : Sina li al-Nasyr wa Mu'assasah al-Intisyar al-Araby, 1999).
- Muhammad Asfar (ed.), *Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali*, (Surabaya: JP Pres, 2003)
- Muhammad Wahyuni Nafis, "Referensi Historis bagi Dialog Antaragama" dalam *Passing Over ; Melintasi Batas Agama*,
- Muhammed Arkoun, "Menuju Pendekatan Baru Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, vol. 2 (Oktober – Desember, 1990. 85
- Muthohirin, Nafik. *Fundamentalisme Islam: Gerakan dan Tipologi Pemikiran Aktivis Dakwah Kampus* (Jakarta: IndoStrategi, 2014)
- \_\_\_\_\_. "Radikalisme Islam dan Pergerakannya di Media Sosial". *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*. Vol. 11. No.2 (2015).
- \_\_\_\_\_. "The Viewpoint of The Young Muhammadiyah Intellectuals towards The Religious Minority Groups in Indonesia". *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 9. No. 2 (2019)
- Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-Pesan Allah; Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika Kontemporer*. (Pekanbaru: Susqa Press, 2005)
- Muslim Abdurrahman, "Ber-Tuhan Melawan Tuhan?", dalam Abdul Munir Mulkhan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, (Yogyakarta : Kanisius, 2005)
- Nurcholish Madjid, "Mencari Akar-akar Islam Bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia", dalam *Jalan Baru Islam*, Terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Mizan, 1998)
- Nurcholish Madjid, *Islam dan Doktrin Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 1992)
- Nurcholish Majid, "Kata Pengantar, Umat islam Memasuki Zaman Modern" dalam *Islam, Doktrin dan Peradaban : sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderatan*. (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992)
- Nurcholish Majid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Bandung : Mizan,



1989)

Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), cet 1, vol 6.

Raimundo Pannikar, *Myth, Faith, and Hermeneutics*, (New York : Paulist Press, 1979)

Richard H. Dees, *Establishing Toleration*, (SAGE Publication, 1999)

Rubaidi, "Diseminasi Pendidikan Perdamaian Berbasis Agama ; Gagasa Intensifikasi Konsep *Peace Building* Berbasis Agama" dalam *Nizamia*, Volume 8 Nomor 1, 2005,

Yudhie Haryono, *Melawan Dengan Teks*, (Yogyakarta: Resist Book, 2005).

Zakiyuddin Baidhawiy, *Ambivalensi Agama: Konflik dan Nirkekerasan*, (Yogyakarta: LESFI, 2002)

Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, (Jakarta: Erlangga, 2002)