



AGAMA, KEKERASAN DAN PLURALISME DALAM ISLAM

M.Yusuf Wibisono
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
yoeswibi@gmail.com

Abstrak

Konflik antar agama/keyakinan yang disertai kekerasan telah menimbulkan banyak kerusakan baik secara fisik maupun psikologis pada para penganut agama. Padahal, kehadiran agama seharusnya justru menjadi solusi dalam mencegah konflik antar sesama umat manusia melalui pemahaman yang benar terhadap dalil Ilahiyah yang sakral. Islam, sebagai ajaran kasih sayang (*rahmatan lil alamin*) menawarkan spirit pluralisme sebagaimana termaktub dalam al-Qura'an. Menurut prinsip dasar Islam, manusia harus mampu menangani perbedaan-perbedaan keyakinan di antara mereka dengan cara berkeadaban, sambil menyerahkan penilaian akhir mengenai kebenaran yang absolut kepada Tuhan Yang Maha Bijaksana.

Abstract

Conflicts and violence between religions/beliefs have resulted a lot of damages in religious communities, both physically and psychologically. In fact, the presence of religion should actually be a solution to prevent conflicts between human beings through a proper understanding of the divine sacred proposition. Islam, as a religion of love (*rahmatan lil Alamin*) offers the spirit of pluralism as set forth in the Qur'an. According to the basic principles of Islam, people must be able to handle differences of beliefs among them with a civilized way while let the final assessment of the absolute truth to the God the Most Wise.

Kata Kunci: Agama, Kekerasan, Pluralisme, Islam

A. Pendahuluan

Pada hakikatnya setiap manusia dan semua agama menjunjung tinggi nilai-nilai perdamaian dan komitmen terhadap anti-kekerasan, tetapi di saat bersamaan kekerasan atas nama agama selalu terjadi dengan mengorbankan umatnya yang tidak sedikit jumlahnya. Konflik atas nama agama selama berabad-abad merupakan tragedi sejarah kemanusiaan terburuk yang telah dan terus menerus berlangsung dalam peradaban manusia. Dan sampai kapankah konflik atas nama agama ini berakhir? Atau bahkan tidak akan pernah berakhir? Hal ini nampak paradoks, sebab satu sisi agama mengajarkan nilai-nilai luhur tentang perdamaian dan cinta kasih, tetapi di sisi lain agama juga turut bertanggung jawab terhadap terjadinya pertumpahan darah sesama manusia.

Pertanyaan berikutnya yang layak dikemukakan adalah, mengapa agama-agama yang mengajarkan perdamaian, kasih sayang, ketentraman dan berbagai norma-norma ideal lainnya, kemudian terkesan tampil dengan bringas, garang dan menakutkan? Dan ironisnya, stigma agama – bagi sebagian sosiolog dan antropolog – selalu dihubungkan dengan radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme. Lebih-lebih, agama juga dikaitkan dengan tragedi pembantaian, penghancuran gedung, bom bunuh diri, dan yang sejenisnya hingga kesan yang nampak adalah agama kerap menampilkan sosok yang menakutkan ketimbang menyejukkan.

Pernyataan di atas, seringkali dijadikan tolak ukur bagi mereka yang sinis terhadap keberadaan agama-agama dunia, meskipun ideologi-ideologi serupa selain agama seperti Kapitalisme, Marxisme, Fasisme dan yang sejenis, juga mempunyai “saham” yang tidak sedikit terhadap pembantaian jutaan manusia, contoh Perang Dunia I-II, peristiwa *Holocaust*, *Killing Field* yang terjadi di Kamboja oleh milisi Khmer Merah dan masih banyak contoh yang serupa. Tetapi, setuju atau tidak, realitas historis mencatat bahwa konflik atas nama agama seringkali mewarnai sejarah jatuh-bangunnya sebuah bangsa dan peradaban manusia. Contoh kasus, Perang Salib (*Holy War*) yang memakan waktu kurang-lebih dua abad lamanya hingga dampak psikologisnya mewarisi pada generasi berikutnya.¹

¹ Sejarahwan perang Quincy Wright mencatat, antara 1484-1945 telah berlangsung sekitar 187 kali peperangan di Eropa, yang kebanyakan dimotivasi

Menurut Samuel P. Huntington,² bahwa perbedaan tidak mesti konflik, dan konflik tidak harus berarti kekerasan. Dalam dunia kontemporer, konflik-konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus paling berbahaya bukanlah konflik antar kelas sosial, antar golongan kaya dengan golongan miskin, atau antara kelompok-kelompok (kekuatan) ekonomi lainnya, tetapi konflik antara orang-orang yang memiliki entitas-entitas budaya yang berbeda-beda. Namun, selama berabad-abad, perbedaan entitas agama telah menimbulkan konflik yang paling keras dan paling lama, paling luas, dan paling banyak memakan korban. Dalam citranya yang negatif, agama telah memberikan kontribusi terhadap terjadinya konflik, penindasan dan kekerasan. Agama telah menjadi tirani, di mana atas nama Tuhan orang melakukan kekerasan, menindas, melakukan ketidakadilan dan pembunuhan.

Amartya Sen dalam bukunya "*Identity and Violence: The Illusion of Destiny*", memberikan komentar yang rada "nyinyir" terhadap tesis "*Clash of Civilizations*" karya Samuel P. Huntington yang belakangan menjadi perbincangan hangat di berbagai belahan dunia. Tesis Samuel berasumsi bahwa adanya perbenturan antar peradaban atau agama, terutama antar "Barat dan Islam". Analisis ini menurut Sen, bahwa Huntington mereduksi realitas historis yang ada dengan mengabaikan dua hal penting. *Pertama*, adanya tingkat keberagaman atau pluralitas internal dalam peradaban itu sendiri. Artinya, hampir sulit dihindari varian-varian yang muncul dalam satu peradaban tertentu di belahan dunia manapun. Seperti, peradaban Barat tidak serta merta tunggal, tanpa di dalamnya ada *sub-civilization* yang sangat mungkin bervariasi. Apalagi di Islam, semenjak dulu banyak ragam dalam dunia Islam, yang boleh jadi satu dengan lainnya sulit untuk dipersatukan, sehingga ketunggalan menjadi nisbi untuk diwujudkan. *Kedua*, Huntington mengabaikan adanya titik temu antar peradaban yang disebabkan pola hubungan melalui sarana

atas nama agama. Lihat, Yudi Latif, "*Menuju Sekularisme Religius: Membaca Sejarah Dari Tengah*" ; Makalah yang disampaikan dalam diskusi rutin Ulul Albab UIN SGD Bandung, Tanggal 1 Juli 2008.

² Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Terj. M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2000).

intelektualitas maupun material yang dapat menjangkau batasan sekat budaya lokal atau regional.³

Dewasa ini, radikalisme Islam terutama di Timur Tengah masih aktif menunjukkan ketangguhannya di hadapan Barat, dan dalam waktu yang bersamaan, permusuhannya terhadap Barat dalam nilai, budaya dan pemikiran terus berlanjut. Gejala munculnya al-Qaidah,⁴ ISIS (*Islamic State of Irak and Syria*), dan kelompok jihadis lainnya menjadi tambahan diskursus radikalisme agama (Islam) yang anti-Barat. Diperkirakan dalam tahun-tahun mendatang, benturan peradaban antar Barat dan Islam terus berlangsung, karena dua peradaban ini memiliki derita sejarah bersimbah darah. Seperti yang diungkap Cak Nur (Nurcholis Madjid), bahwa persinggungan Islam di satu sisi dan Eropa Barat – Kristen di sisi lain – salah satunya dikarenakan sejarah interaksi bermusuhan yang lama antara dunia Islam dengan dunia Kristen (Sebagian orang Eropa tetap menyimpan dendam atas penaklukan Spanyol di barat dan negeri-negeri Balkan di timur oleh kaum Muslim, begitu juga Perang Salib yang berkepanjangan dan berakhir dengan kekalahan tentara Kristen).⁵

Meskipun demikian, dalam konteks ini boleh jadi tidak seluruhnya merepresentasikan elemen di kedua peradaban tersebut. Artinya, tidak semua Muslim di seluruh dunia mencerminkan *stereotype* yang sama dengan kelompok Muslim radikal/ekstrim. Masih ada sebagian warga muslim yang tidak menunjukkan sikap anti Barat, atau sebaliknya, tidak semua warga Barat anti terhadap Islam, sehingga kelompok yang terakhir ini dikategorikan sebagai kelompok moderat. Hanya saja kelompok ini tidak dapat memberikan kontribusi yang berarti terhadap interaksi harmonis antar peradaban yang sedang bertikai. Malahan belakangan yang lebih mengeras adalah kelompok-kelompok radikal/ekstrim dari kedua belah pihak. Hal ini membuktikan bahwa tesis Huntington

³ Lihat, Amarty Sen, *Identity And Violence: The Illusion of Destiny*, (London: W.Norton.Co. 2006).

⁴ Robert S.Ellwood & Gregory D.Alles, *The Encyclopedia of World Religions*, (New York: Fact of File Inc, 2007), h. 313.

⁵ Budi Munawar Rahman, "*Ensiklopedia Nurcholis Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*", (Indramayu: Yayasan Pesantren Indonesia Al-Zaitun, 2007), h.6

semakin mendapat ruang dalam wacana hubungan antar peradaban (agama) dunia.

B. Kekerasan dan Ruanglingkupnya

Pembahasan diskursus kekerasan sudah dimulai semenjak masa filsafat klasik Yunani sampai masa kontemporer. Meskipun demikian, dinamika akademik tentang akar kekerasan masih memberikan ruang untuk terus dikaji sesuai dengan konteks kesejarahannya. Namun secara simplistik, terminologi kekerasan dimaknai sebagai bentuk perilaku yang menciderai, melukai, merusak dan membunuh, baik secara fisik maupun psikologis. Sementara konsep kekerasan menurut Johan Galtung yang dikutip Novri Susan terdiri dari tiga dimensi; struktural, langsung dan kultural. Kekerasan struktural (*structural violence*) dimaknai sebagai ketidakadilan yang diciptakan oleh suatu sistem kuasa yang menyebabkan manusia tidak mampu memenuhi kebutuhan dasarnya (*human needs*). Kekerasan langsung (*direct violence*) dapat dilihat pada kasus-kasus pemukulan seseorang terhadap orang lainnyadanmenyebabkanluka-lukapadaorgan tubuhnya.Sedangkan kekerasan kultural (*cultural violence*), dapat juga dikategorikan sebagai penggerak dari kekerasan struktural dan langsung. Hal ini dikarenakan karakter kultural dapat muncul pada dua dimensi kekerasan tersebut. Jenis kekerasan ini dilihat sebagai sumber lain dari tipe-tipe konflik melalui produksi kebencian, ketakutan dan kecurigaan. Galtung seperti yang disadur Novri, memperjelas kekerasan jenis ini adalah dari aspek-aspek kebudayaannya, dan ruang simbolis dari keberadaan masyarakat, seperti agama dan ideologi, bahasa dan seni, ilmu pengetahuan empiris dan formal (logis, matematis) – yang bisa digunakan untuk menjustifikasi atau melegitimasi kekerasan struktural dan langsung.⁶

Thomas Santoso dalam bukunya, “*Kekerasan Agama Tanpa Agama*”, menyatakan bahwa manusia melakukan kekerasan karena kecenderungan bawaan (*innate*) atau sebagai konsekuensi dari kelainan genetik atau fisiologis. Untuk itu Thomas membagi tiga perspektif dalam memotret kekerasan yang dilakukan oleh manusia, antara lain:

⁶ Novri Susan, *Sosiologi Konflik: Isu-Isu Konflik Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 110-114.

Golongan pertama, perspektif biologi; yang berpandangan bahwa hubungan kekerasan dengan keadaan biologis manusia. Pendekatan ini ternyata menemui kegagalan dalam memperlihatkan faktor-faktor biologis sebagai penyebab kekerasan. Sejauh ini belum ada bukti ilmiah yang menyimpulkan bahwa manusia dari pembawaannya memang suka kekerasan. Sehingga perspektif ini dianggap kurang valid dalam memberikan bukti bahwa karakter kekerasan manusia ditentukan oleh tanda-tanda biologis.

Golongan kedua, perspektif fisiologi, berpandangan bahwa kekerasan sebagai tindakan yang terkait dengan struktur. Perspektif ini mendefinisikan kekerasan sebagai segala sesuatu yang menyebabkan orang terhalang untuk mengaktualisasikan potensi diri secara wajar. Kekerasan struktural menunjukkan bentuk kekerasan tidak langsung, tidak tampak, statis serta memperlihatkan stabilitas tertentu. Dengan demikian kekerasan tidak hanya dilakukan oleh aktor/kelompok aktor semata, tetapi juga oleh struktur seperti aparatur negara.

Lebih detil lagi Thomas yang mengutip Graziano menjelaskan keterlibatan struktur negara lewat pelbagai cara, strategi dan tindak kekerasan, seraya secara hipokrit mengalihkan tanggung jawab eksekusi perbuatan tersebut kepada rakyat. Contoh kongkrit seperti yang terjadi di Indonesia dalam penanganan kelompok-kelompok demonstran dengan tindakan represif aparat keamanan. Atau dalam penertiban PKL oleh aparat Satpol Pamong Praja selalu dengan cara-cara kekerasan yang ujung-ujungnya rakyatlah yang selalu menjadi sasaran kesalahan. Begitu juga kaitannya antara agama dan kepentingan politik atau kekuasaan, bahwa kekerasan bisa terjadi karena negara memanfaatkan agama, atau sebaliknya, agama memanfaatkan negara.

Golongan ketiga, perspektif psikologi, berpendapat bahwa kekerasan sebagai *interconnecting* antara aktor dan struktur seperti dikemukakan Jeniffer Turpin & Lester R. Kurtz (1997). Pandangan ini menyatakan bahwa konflik bersifat endemik bagi kehidupan masyarakat (konflik sebagai sesuatu yang ditentukan dan rekayasa). Terdapat beberapa sarana alternatif untuk menyatakan/menyampaikan konflik sosial, dan untuk menyampaikan masalah

kekerasan dengan efektif diperlukan perubahan dalam organisasi sosial dan individu.⁷

Dalam hal ini, problematika kekerasan merupakan salah satu masalah pokok dari kehidupan modern, terdapat hubungan kekerasan level mikro-makro dan antara aktor-struktur. Ilustrasi yang paling sesuai dengan perspektif ini adalah kekerasan diciptakan oleh penguasa/aktor yang mempunyai kekuasaan untuk selanjutnya merekalah yang membuat solusinya sekaligus menciptakan figur “*problem solver*” untuk dijadikan “Ratu Adil”. Kekerasan yang jenis ini lebih mengedepankan pendekatan interdisipliner dan merupakan cara yang paling menjanjikan untuk memahami kekerasan secara holistik. Dan biasanya, aktor-aktor kekerasan jenis ini dilakukan oleh para ahli yang menguasai dunia intelijen, baik dari pihak penguasa intern, atau lebih luasnya dari pihak ekstern, seperti keterlibatan CIA (intelijen USA) dalam memporak-porandakan negara-negara berkembang.

C. Kekerasan: Doktrin Agama atau Distribusi Otoritas

Kaitanya dengan hal ikhwal di atas, pertanyaan yang muncul kemudian, mengapa kekerasan politik-agama bisa terjadi? Seperti yang dinyatakan Thomas bahwa kekerasan politik dimulai dari diri aktor. Dia menyatakan bahwa individu/kelompok tertentu yang melakukan kekerasan seringkali disebabkan situasi yang tidak menguntungkan pada dirinya. Situasi yang dimaksud seperti terjadinya ketidakadilan, ketertindasan yang terus-menerus, sehingga memunculkan kemarahan-kemarahan dalam rangka memberikan respons pada sumber penyebab kemarahan tersebut.

Lebih-lebih bagi mereka yang mempunyai legitimasi melalui doktrin-doktrin teologi/agama untuk melakukan perlawanan dari ketertindasan, maka kekerasan yang ditempuhnya merupakan bagian dari interpretasi ketaatan beragama. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa doktrin agama dapat dijadikan legitimasi tindakan kekerasan sebagai bagian dari pembelaan diri. Hal ini merupakan refleksi perlawanan dari ketertindasan baik secara fisik maupun mental. Sebab tindakan demikian itu merupakan

⁷ Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, (Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002).

keharusan religius yang diperintahkan oleh Tuhan, apabila umat selalu dalam keadaan tertindas. Artinya, pendekatan konflik sewaktu-waktu dapat dilakukan tergantung sebab-musabab yang mendapat dukungan teologis. Max Weber mengatakan bahwa pengorbanan manusia dengan harapan-harapan keduniawian didorong oleh magisme atau religiusme. Dengan kata lain, pengorbanan yang dilakukan oleh manusia yang mengandung unsur kekerasan itu diperintah oleh agama atau magis.⁸

Di samping itu pula, kadangkala kekerasan atas nama agama dipengaruhi secara bersamaan oleh tekanan struktur sosial yang menghimpit mereka dalam kehidupan sehari-hari akibat perlakuan yang tidak adil, ketidakjujuran, kesenjangan sosial dan ekonomi. Apalagi keadaan yang demikian itu kerap kali dibarengi dengan motivasi kepentingan pribadi atau kelompok yang mempunyai tendensi politik kekuasaan. Ditambah lagi secara psikologis bahwa kelompok agama tertentu merasa dipinggirkan oleh kelompok agama lain, yang gilirannya dapat menimbulkan radikalisasi agama.

Sebagian doktrin agama mengajarkan tentang nilai-nilai kemanusiaan, kedamaian dan cinta kasih. Akan tetapi realitasnya, kerap kali agama menunjukkan fenomena kekerasan apabila bersentuhan dengan aspek lain, misal kepentingan kelompok/madzhab atau lebih luas lagi demi kepentingan politik kekuasaan bahkan ekonomi sekalipun. Dalam konteks ini agama digunakan sebagai alat justifikasi dan komodifikasi oleh para pemeluknya. Semisal agama profetik (kenabian);⁹ Yahudi, Kristen dan Islam cenderung melakukan kekerasan segera setelah identitas mereka terancam. Agama profetik ini pun tendensi melakukan kekerasan karena merasa yakin tindakannya berdasar legitimasi Tuhan. Oleh karena itu, pemahaman agama atau bagaimana agama diinterpretasi merupakan salah satu alasan yang mendasari kekerasan politik-agama.

⁸ Max Weber, *Sosiologi Agama*. (Alih Bahasa Muhammad Yamin). (Yogyakarta: IRCiSoD. 2002).

⁹ Lihat penjelasannya tentang agama-agama profetik dalam, John C. Super & Briane K. Turley, *Religion In World History*, (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006), p. 7 & 25

Dalam konteks politik-kekuasaan, agama telah dimanipulasi oleh para penguasa untuk kepentingan politik sebagai upaya untuk membebaskan dirinya dari kewajiban moral jika merasa eksistensinya terancam. Sehingga radikalisme dan kekerasan telah dibingkai “agama” sebagai ekspresi keinginan untuk menetralsisir dosa. Kekerasan dilegitimasi oleh negara untuk mempertahankan kekuasaan. Dalam sejarah peradaban Islam misalnya, terbunuhnya ketiga *al khulafah al-rasyidīn* (Umar, Ustman dan Ali) oleh lawan politiknya dari kalangan internal umat Islam, merupakan bukti kuat bahwa agama selalu dijadikan sarana pembenaran melakukan kekerasan antar sesama demi kekuasaan (politik).¹⁰ Pemikir muslim, seperti Abid al-Jabiry (1994), melihat peristiwa itu sebagai awal sakralisasi kekerasan guna mendapatkan otoritas politik. Kekerasan dan ambisi politik ibarat dua sisi mata uang logam yang tak bisa dipisahkan. Akibat dari tragedi ini pun, melahirkan Ilmu Kalam (teologi Islam) sebagai perwujudan transformasi dari paradigma politik ke paradigma teologi.

Pada periode berikutnya, merebaknya kekerasan pada masa dinasti Umayyah, Abbasyiah dan yang lainnya dalam rangka mempertahankan posisi politik kekuasaan mereka yang pada gilirannya memunculkan kelompok-kelompok Islam radikal yang memakan banyak korban jiwa manusia. Seperti halnya peristiwa pembantaian Husain, cucu Nabi Muhammad SAW di padang Karbala oleh kalangan internal umat Islam yang berbeda kepentingan politik demi mempertahankan kekuasaannya. Dengan demikian, munculnya kelompok-kelompok Islam radikal lebih dominan disebabkan oleh kepentingan kekuasaan kelompok/

¹⁰ Kekerasan dalam sejarah Islam memberikan gambaran realitas masyarakat Arab pada saat itu sangat menjunjung tinggi trah atau keturunannya untuk menguasai wilayahnya sebagai ekspresi politik kekuasaan dengan berbagai cara termasuk pemusnahan lawan-lawannya. Kendati Islam sudah dan sedang hadir di antara mereka, kadang tidak menyurutkan mereka untuk melakukan tindakan-tindakan pembunuhan ala pra-Islam. Pasca terbunuhnya tiga Khalifah awal setelah Nabi wafat (Umar, Ustman dan Ali), dilanjutkan perang antar dinasti-dinasti Islam (Muawiyah, Abbasyiah, Fatimiyah dan yang sejenisnya) demi mempertahankan kekuasaannya. Untuk lebih detilnya lihat, Faroug Faudah, *Kebenaran Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslimin* (Terj. Novriantoni), (Jakarta: Balai Libang dan Diklat Kemenag bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2007).

individu tertentu dengan menggunakan bahasa agama sebagai alat legitimasi. Ironisnya, sebagian para penganutnya tidak menyadari bahwa peristiwa kekerasan yang “seakan-akan” atas nama agama itu ternyata demi kepentingan untuk merebut atau mempertahankan kekuasaan politik baik individu maupun kelompok. Kadang dalam peristiwa-peristiwa itu, doktrin agama tentang kasih sayang dan saling menghormati perbedaan (*rahmatan lil alamīn*) terabaikan begitu saja.

Idiom kekerasan dalam agama sering disebut juga dengan radikalisme agama. Secara etimologis, radikalisme berasal dari kata *radix*, yang berarti akar. Seseorang yang bersikap radikal itu adalah orang yang menghendaki perubahan terhadap situasi status quo dengan membongkar sampai ke akar-akarnya. Menurut kamus Indonesia Populer menjelaskan bahwa, “orang radikal adalah seseorang yang menyukai perubahan-perubahan cepat dan mendasar dalam hukum dan metode-metode kekuasaan” (*a radical is a person who favors rapid and sweeping changes in laws and methods of government*). Dengan demikian radikalisme dapat dimaknakan sebagai suatu sikap atau keadaan yang mendambakan perubahan terhadap *status quo* dengan jalan menghancurkannya secara totalitas, dan menggantinya dengan sesuatu yang baru, yang sama sekali berbeda. Biasanya cara yang digunakan bersifat revolusioner, artinya menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi ekstrem lainnya.

Secara sosiologis, setiap perilaku radikal kerap kali dikaitkan dengan pola perubahan sosial dalam bentuk yang lebih ekstrem dan sarat dengan konflik, termasuk radikalisme agama yang disertai dengan berbagai perilaku kekerasan. Selain itu pula, kekerasan yang mengatasnamakan agama – seperti yang dikemukakan sebelumnya – tidak serta-merta perintah agama atau bagian dari doktrin yang mengharuskan pendekatan konflik *an-sich* dalam setiap penyelesaian masalah. Namun, realitas tidak sedikit membuktikan bahwa konflik-konflik sosial lebih dikarenakan persoalan *sharing* otoritas yang tidak merata alias tidak adil. Perihal ini sependapat dengan sang teoritis konflik modern Ralf Dahrendorf yang dikutip George Ritzer & Douglas JG (2005), menyatakan munculnya konflik sosial sistematis di semua asosiasi disebabkan terjadi perbedaan pendistribusian otoritas.

Arti lain, otoritas atau kekuasaan lah selama ini yang menjadikan penentu utama konflik individu atau kelompok yang belakangan ini marak diberbagai belahan dunia, tidak terkecuali di Indonesia.¹¹

Sekedar ilustrasi dari teori tersebut diatas, seperti proses perjalanan kepemimpinan Soeharto (rezim Orba), banyak yang dapat dipetik untuk dijadikan proses pembelajaran yang berharga bagi warga-bangsa Indonesia. Paling menarik untuk di-review adalah model distribusi otoritas yang dilakukan rezim Orba, yaitu perpaduan yang tidak seimbang antara model fungsionalisme (keseimbangan) dengan konflik – meski tidak disadarinya. Jika dilihat dari perspektif Dahrendorf, yang dilakukan rezim Orba atau rezim siapapun merupakan perwujudan yang mesti terjadi. Sebab, dalihnya bahwa otoritas dalam setiap asosiasi selalu bersifat dikotomi, yaitu satu sisi kelompok yang memegang posisi otoritas (superordinat) dan kelompok yang dikendalikan (subordinat) di sisi lain.

Dua kelompok tersebut, dalam situasi apapun selalu berhadapan dan saling bertentangan untuk memperjuangkan “kepentingan” masing-masing. Bagi kelompok superordinat, fungsi konflik – meminjam istilah Lewis Coser – kepentingannya untuk mempertahankan status quo, sedangkan kelompok subordinat kepentingannya perubahan. Hal ini seperti yang dilakukan rezim Orba terhadap kelompok-kelompok Islam “fundamentalis” di era 1980 an dengan jargonnya kelompok “subversif” bagi yang menentang kebijakan penguasa, sehingga tidak sedikit mereka yang di penjara dan dibunuh dengan alasan mengganggu stabilitas nasional. Namun kenyataan ini tidak mengurangi semangat perlawanan kelompok-kelompok Islam tersebut, justru semakin menambah semangat militansi mereka, hingga seringkali terjadi bentrokan fisik di antara kedua pihak, seperti kasus Tanjung Priok, Lampung dan kasus-kasus lain yang serupa di masa Orde Baru.

Jadi diskursus teori konflik modern ini menjelaskan, siapapun dan apapun bentuk kepemimpinannya selalu dibayangkan-bayangi oleh makna otoritas/kekuasaan. Sebab setuju atau tidak, makna otoritas selalu melekat pada status/posisi yang merupakan dua entitas yang tidak dapat dilepaskan satu sama

¹¹ George Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Kencana, 2005).

lain. Maksudnya, mereka yang menduduki posisi otoritas tertentu, maka secara otomatis mengendalikan bawahan dan memposisikan sebagai superordinat (berkuasa) atas subordinat (yang dikuasai). Dari perspektif sosiologis, mereka yang berkuasa karena produk espektasi dari orang-orang yang di sekitar mereka, dan bukan karena karakteristik psikologis mereka sendiri, tetapi memang karena posisi lah yang menciptakan seseorang mempunyai otoritas penuh. Alhasil, karena otoritas adalah absah, maka berbagai punishment dapat dijatuhkan pada pihak yang menentang, termasuk di dalamnya legitimasi praktek-praktek kekerasan. Hal ini berlaku bagi siapapun yang memposisikan sebagai pemegang otoritas atau kuasa, berikutnya hanya tergantung pada perbedaan kadar sanksi yang diberikan pada lawan posisinya.

Dengan demikian, dua kutub (superordinat dan subordinat) yang berhadapan (konflik), sudah barang tentu mempunyai kepentingan yang berbeda satu sama lain. Superordinat kepentingannya mempertahankan kemapanan status-quo, sedangkan subordinat melakukan perlawanan untuk kepentingan perubahan. Demikian juga yang menyangkut perilaku radikalisme agama yang dilakukan oleh kelompok tertentu seperti, bom bunuh diri, pengeboman gedung-gedung dan yang sejenisnya, adalah sebuah ekspresi perlawanan dari subordinat (kelompok tertindas) yang menghendaki perubahan terhadap superordinat (penguasa) yang selalu mendominasi otoritas tanpa batas. Contoh kongkrit adalah, kekerasan yang dilakukan oleh kelompok al-Qaidah (Osama bin Laden) terhadap berbagai fasilitas-fasilitas Amerika Serikat dan sebagian negara Eropa seperti peristiwa pengeboman WTC (11 September 2001) dan fasilitas-fasilitas mereka lainnya. Sekali lagi, perilaku kelompok al-Qaidah, Jamaah Islamiyah dan Jihadis lainnya, merupakan perwujudan perlawanan dari ketidakadilan yang dilakukan oleh negara-negara Barat yang merasa dirinya superordinat (Adidaya), terutama peran standar-gandanya yang menyangkut konflik Timur Tengah (Israel). Perlu dicatat pula dalam sejarah kejahatan kemanusiaan adalah kekerasan yang diprakarsai Israel juga tak luput dari ambisi politiknya untuk menguasai wilayah Palestina.

Belakangan, berapa sosiolog berupaya keras menjelaskan relasi-relasi yang terjadi antara agama dengan kekerasan sebagai

sebuah deviasi (penyimpangan), baik produk dari ideologi politik, atau watak dasar dari suatu bentuk agama yang senantiasa berubah-ubah karena multi interpretasi. Bahkan sebagian peneliti Barat lainnya beranggapan bahwa kekerasan agama mendapat legitimasi dari doktrin agama itu sendiri atau merupakan perintah suci dari Tuhan. Namun, proposisi ini pun masih perlu dikaji ulang tingkat objektivitasnya, terutama yang kaitannya dengan motivasi dan integritas kepakaran para pengkaji tersebut.

Langkah berikutnya perlu dilakukan studi intensif, karena sebagian besar para pengkaji agama-agama yang masih objektif dan mumpuni meragukan bila agama atau Tuhan memerintah pemeluknya berbuat anti kemanusiaan dan mengabaikan nilai-nilai universalitas. Menurut pendapat ini, bahwa agama sejatinya tidak mengandung unsur kekerasan tanpa sebab, justru lebih banyak mengajarkan perdamaian dan hidup berdampingan (*co-existence*). Kekerasan dan anarkhisme adalah masalah perilaku pemeluknya yang merekayasa agama untuk kepentingan sendiri atau kelompok. Analisis ini menjelaskan bahwa aspek politik-kekuasaan dan ideologi bahkan ekonomi yang telah mereduksi agama. Paham ini meyakini bahwa, sejatinya agama itu menempati posisi yang suci dan merupakan entitas di luar domain manusia yang sarat dengan kelemahan.

D. Pluralisme dalam Prespektif Agama Islam

Konsep nilai-nilai kemanusiaan merupakan unsur asasi dalam setiap agama, setelah konsep ketuhanan. Ketika agama-agama itu mengajarkan tentang nilai-nilai kemanusiaan, disitu pula mengindikasikan universalitasnya. Menurut Islam, nilai kemanusiaan yang dihadirkan oleh agama-agama menandakan “benang merah” bahwa antar satu agama dengan agama lain berasal dari sumber yang sama yaitu dari Sang Pencipta, dan Kesamaan itu dari konsep Ke-Maha Tunggal-an Sang Pencipta.¹² Selanjutnya, Islam juga menjelaskan bahwa setiap agama mempunyai esensi yang

¹² “Sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku” (QS. Al-Anbiya (21):92). “Sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertawakallah kepada Aku” (QS. Al-Mu’minun (23): 52).

sama yaitu mengajarkan tentang kasih sayang dan perdamaian di antara sesama.¹³

Selain itu, sikap mengakui eksistensi agama lain adalah bagian dari perintah Allah (QS.109:1-6).¹⁴ Sikap seperti inilah yang dapat dikategorikan sebagai pluralisme. Pluralisme bukan saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak agama lain untuk eksis di muka bumi, tapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada mereka atas dasar mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan yang hakiki; *“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusirmu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil”* (QS. Al-Mumtahanah (60): 8).

Pluralisme pada dasarnya proses berkelanjutan dari sikap toleransi moral dan ko-eksistensi pasif. Jika sikap toleransi itu adalah kebiasaan menghargai perbedaan sekedar dipermukaan, sementara ko-eksistensi pasif adalah menerima keberadaan pihak lain, namun tidak mengekang munculnya konflik. Sedangkan pluralisme atau dapat juga disebut pro-ekasistensi, adalah spirit untuk saling melindungi dan mengabsahkan kesetaraan dan mengembangkan rasa persaudaraan di antara sesama manusia baik sebagai pribadi maupun kelompok. Di samping itu pula, spirit pluralisme mengedepankan kerja sama demi membangun nilai-nilai kemanusiaan universal, dan memberikan kesempatan yang sama kepada pihak lain terutama hak-hak sipilnya atas nama warga bangsa, maupun warga dunia.

¹³“Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang dikehendaki kepada agama tauhid dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali kepada-Nya” (QS. Asy-Syura (42):13)

¹⁴ “Katakanlah (Muhammad), Wahai orang-orang kafir”, “aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah”, dan kamu bukan penyembah apa yang kamu sembah”, “dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah”, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah”, untukmu agamamu, dan untukku agamaku” (QS. Al-Kafiruun (109): 1-6)

Dalam Islam yang dijelaskan dalam al-Quran tentang prinsip-prinsip pluralisme adalah:

Pertama, mekanisme pengawasan dan pengimbangan (*checks and balances*). QS. Al-Baqarah (2): s51 “*Sekiranya Tuhan tidak menahan satu golongan terhadap golongan lain, niscaya bumi ini akan musnah. Tetapi Tuhan penuh karunia atas semesta alam*”.

Maknanya, bahwa watak dasar manusia selalu ingin saling menundukkan satu sama lain, yaitu sikap menguasai dan hegemoni. Oleh karena itu, Tuhan memberikan petunjuk untuk saling mengendalikan hasrat menguasai dan hegemoni dengan mekanisme pengawasan melalui para utusan-Nya. Tuhan menurunkan utusan-Nya (Rasul, Nabi, atau agamawan) untuk mengatur mekanisme pengawasan agar tidak terjadi hegemoni antar sesama manusia. Selain pengawasan, diperlukan pula pengimbangan antar sesama manusia untuk memelihara keutuhan bumi dan merupakan salah satu wujud ke-Mahamurahan Tuhan kepada umat manusia. Rekalanya Tuhan untuk saling mengimbangi golongan manusia dengan golongan lainnya, agar terjadi ketertiban sosial (*social order*) dan terhindar dari kemusnahan bumi. Alhasil, spirit pluralisme menjadi bagian terpenting untuk seluruh umat manusia sebagai modal ko-eksistensi damai antar mereka. Oleh karena itu, pluralisme adalah sebuah proses hukum alam (*Sunatullah*) yang tidak akan pernah berubah dan tidak mungkin diabaikan ataupun dihindari.

Kedua, kehendak Tuhan akan perbedaan. (a) QS. Al-Maidah (5):48. “*...Kalaulah Tuhan menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (golongan) saja, tetapi Tuhan hendak menguji kamu akan karunia (perbedaan) yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlombalombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Tuhan kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan*”. (b) QS. Ibrahim (14): 4. “*Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa (budaya) kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka...*”

Pada hakikatnya agama-agama punya esensi yang sama, terutama yang terkait dengan nilai-nilai kemanusiaan. Tapi dalam konteks tertentu, Tuhan pun menetapkan jalan (*syariah*) dan cara (*minhaj*) yang berbeda-beda. Perbedaan ini secara teologis dikehendaki

oleh Tuhan sesuai dalam al-Quran (5:48). Dengan perbedaan itu, Tuhan menghendaki satu sama lain saling berlomba-lomba dalam kebaikan yang pada gilirannya saling menebarkan kasih sayang. Pada akhirnya, kelak hanya Tuhan lah tempat kembali seluruh umat manusia dan sekaligus Yang Maha Hakim akan menjelaskan hakikat adanya perbedaan-perbedaan itu. Dengan begitu, bukan hanya kesatuan semata yang merupakan esensi agama-agama, tetapi perbedaan pun merupakan kenyataan yang harus diakui dan dihormati, bahkan dikembangkan untuk kebaikan bersama. Sebab, tidak mungkin Tuhan menciptakan persamaan saja tanpa perbedaan. Filosofinya, karena dengan perbedaanlah bisa membedakan antara Sang Pencipta (Khaliq) dengan yang diciptakan (makhluk).

Seperti halnya perbedaan yang terkait dengan ritus dan simbol-simbol keagamaan, dalam al-Quran disebutkan bahwa setiap umat telah ditetapkan oleh Tuhan dalam hal ritual-ritual keagamaan atau *mansak* (jamak: *manasik*) yang harus mereka laksanakan. *“Dan bagi setiap umat telah Kami syariatkan penyembelihan (qurban), agar mereka menyebut nama Allah atas rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka berupa hewan ternak. Maka Tuhanmu ialah Tuhan Yang Maha Esa, karena itu berserahdirilah kamu kepada-Nya. Dan sampaikanlah (Muhammad) kabar gembira kepada orang-orang yang tunduk patuh (kepada Allah)”* (QS. Al-Hajj: 34). *“Bagi setiap umat telah Kami tetapkan syariat tertentu yang (harus) mereka amalkan, maka tidak sepatutnya mereka berbantahan dengan engkau dalam urusan (syariat) ini, dan seruhlah (mereka) kepada Tuhanmu. Sungguh, engkau (Muhammad) berada di jalan yang lurus”* (QS. Al-Hajj: 67).

Menurut Budi Munawar Rahman (2012),¹⁵ setiap umat mempunyai *wijhah* (titik “orientasi”, tempat mengarahkan diri), yang disimbolkan dalam konsep tentang tempat suci, waktu suci, hari suci dan seterusnya. Konsep ini dipopulerkan dalam fenomenologi agama sebagai “Gagasan tentang Yang Suci” oleh Mircea Eliade. Al-Qur’an menegaskan bahwa, agar manusia tidak perlu mempersoalkan adanya *wijhah* untuk masing-masing golongan itu, karena yang penting ialah manusia berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan

¹⁵ Budi Munawar Rahman, dalam “Kata Pengantar” bukunya M.Fathi Osman, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Quran, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012).

(*fastabiq al-khayrāt*). Di manapun manusia berada, Tuhan nanti akan mengumpulkan semua mereka menjadi satu (*jami'an*). Jadi, disini ada argumen untuk “kesatuan” dan “keberbedaan” agama-agama sekaligus. Dan keduanya mempunyai makna yang penting dalam memecahkan masalah hubungan antaragama. Untuk itu, tidak menjadi keharusan menetapkan kesamaan dalam hal ritual keagamaan diantara agama-agama yang ada. Perbedaan-perbedaan tersebut dapat dikelola menjadi bagian dari dinamika seiring ragam corak budaya masing-masing agama dilahirkan. Hal ini seiring dengan ajaran Islam yang mempertegas bahwa Tuhan mengutus rasul dan nabinya melainkan dengan bahasa (budaya) kaumnya (QS. Ibrahim: 4). Artinya, perbedaan itu bisa jadi dikarenakan pengaruh budaya lokal yang melingkupinya. Sebab prinsipnya, tidak ada satupun agama di dunia ini yang vacuum budaya.

Perbedaan atau keragaman ini bukan untuk dijadikan menilai kebenaran bersifat “klaim mutlak” yang berakibat menafikan dan menghakimi kehadiran agama atau golongan lain. Akan tetapi penilaian kebenaran, hakikatnya diserahkan pada Tuhan sebagai Maha Hakim; “...dan orang Yahudi berkata, “orang Nasrani itu tidak memiliki sesuatu (pegangan),” dan orang-orang Nasrani (juga) berkata, “Orang-orang Yahudi tidak memiliki sesuatu (pegangan), “padahal mereka membaca Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak berilmu, berkata seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili mereka pada hari Kiamat, tentang apa yang mereka perselisihkan”. (QS. Al-Baqarah: 113)

Karena setiap golongan atau agama berhak menilai (klaim) kebenaran masing-masing ajarannya tanpa harus menafikan keberadaan agama lain yang punya klaim kebenaran yang sama. Paling tidak, menghormati akan klaim kebenaran agama lain dapat diwujudkan dalam bentuk tidak saling menghujat dan memberikan stigma kesesatan satu sama lain. Sebab bila hal itu terjadi, dapat dipastikan memunculkan sikap saling mengkafirkan (*takfir*) dan berujung pada konflik yang tidak berkesudahan. Berikutnya, satu sama lain mengklaim dirinya lah yang punya otoritas menentukan “jalan keselamatan” dan seakan mewakili Tuhan sebagai hakim di muka bumi ini. Dalam konteks ini yang paling bijak adalah, serahkan sepenuhnya pada pengadilan Tuhan sebagai Maha Hakim,

dan biarkanlah otoritas-Nya yang menentukan siapa yang paling benar sesuai dengan kehendak-Nya.

Ketiga, mengedepankan spirit dialog. QS. An-Nahl: 125. *“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdialoglah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk”*.

Dalam konteks relasi antar agama, Islam mengharuskan untuk membuka ruang dialog. Dialog yang dimaksud adalah mendiskusikan selain persamaan, juga perbedaannya dalam rangka mencari titik temu antar satu sama lain. Proses dialognya pun dengan cara-cara rasional dan tetap menjunjung tinggi martabat dan kehormatan masing-masing sebagai wujud pengakuan kemajemukan (kebhinekaan). Untuk urusan-urusan duniawi (profan), mereka dapat mencari solusinya dengan cara-cara musyawarah atau suara terbanyak (demokrasi), namun urusan pilihan keyakinan teologis (sakral), setiap manusia harus mendapatkan atmosfer kebebasan untuk memilihnya. Artinya, tidak ada unsur pemaksaan dalam hal keyakinan teologis berdasarkan suara terbanyak.

Dialog antar agama, keyakinan atau golongan yang berbeda dapat diarahkan pada tema-tema “kebhinekaan” atau keragaman, sekaligus menepis semangat pemaksaan yang cenderung tidak adil. Untuk itu seperti yang diperintahkan oleh Tuhan dalam al-Qur’an, perlu adanya proses dialog yang konstruktif baik dari aspek metode maupun etika. Dengan begitu, sebuah proses dialog yang bermartabat tidak akan memberikan ruang bagi mereka yang selalu mengedepankan pendapatnya yang paling benar secara mutlak, dan seakan mewakili otoritas kebenaran di jagat raya ini.

Klaim kebenaran setiap agama atau golongan dapat ditolerir sejauh tidak menegasikan kehadiran “yang lain” sebagai realitas yang mesti dihormati dan diakui keberadaannya. Klaim kebenaran bukan dijadikan sebagai sarana melenyapkan keberadaan “yang lain” dari muka bumi. Menjadi persoalan pelik dalam perjumpaan antar agama atau golongan ketika sudah terbersit klaim kebenaran “mutlak” hanya dipihaknya. Padahal kebenaran mutlak hanya

milik Tuhan Sang Pencipta. Logikanya, jika seseorang atau golongan tertentu yang merasa menggenggam kebenaran mutlak, tanpa disadari ia menjadikan dirinya sebagai “tuhan-tuhan kecil” yang naif.

Dengan dialog, klaim kebenaran “mutlak” dapat diminimalisir dan menuju pada spirit klaim kebenaran subyektif sesuai dengan keyakinannya, sembari menyerahkan sepenuhnya nanti pada “pengadilan” Tuhan sebagai Maha Hakim. Manusia tidak memiliki otoritas menghakimi sesama atas dasar pemahaman dan keyakinan subyektifnya. Oleh karena itu, dalam ikhtiar pencarian titik temu menjadi kaharusan mengedepankan dialog konstruktif dan beretika demi merajut keberlangsungan kehidupan masa depan umat manusia. Tanpa itu, umat manusia akan terancam populasinya dan tinggal menunggu masa-masa kepunahannya di muka bumi ini. Dalam hal ini seiring pernyataan Hans Kung,¹⁶ *“No peace among the nations without peace the religions; No peace among religions without dialog between the religions; No dialogue between religions without investigating the foundation of the religions”*

Keempat, sebagai filosofi pembebasan. QS. Al-Baqarah: 148. *“dan setiap umat mempunyai kiblat yang dia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah dalam kebaikan. Di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya. Sungguh Allah Mahakuasa atas segala sesuatu”*.

Makna tersirat dari ayat diatas menegaskan bahwa, prinsip pluralitas itu terefleksi dalam etos berlomba-lomba berbuat kebaikan di muka bumi. Untuk mewujudkan hal itu diperlukan filosofi pembebasan dalam berkeyakinan (beragama). Menurut Islam, setiap manusia berhak (bebas) memilih agama yang diyakini. Tidak ada tekanan dan paksaan dari luar dirinya untuk sebuah keyakinan yang dianut; *“Tidak ada paksaan dalam menganut agama, sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar pada thogut dan beriman kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha mendengar dan Maha Mengetahui.”* (QS. Al-Baqarah: 256). Dengan begitu, spirit pembebasan menjadi bagian

¹⁶ Lihat, Hans Kung, *“Jalan Dialog dan Perspektif Muslim”*, (Yogyakarta: CRCS-UGM, tt).

yang terpenting dalam Islam dengan memprioritaskan berbuat kebajikan secara ko-eksistensi damai, dan berkeadilan.

Pada dasarnya, Islam memberikan tawaran prinsip-prinsip umum untuk cara hidup secara individu, keluarga, sosial, negara termasuk dunia demi menjamin terjaganya stabilitas, perdamaian, dan keadilan. Namun, Islam tidak selalu menguraikan secara detil dan teknis, dikarenakan terdapat hal-hal yang menyangkut keadaan ruang dan waktu. Artinya, manusia diberikan kebebasan “menterjemahkan” prinsip-prinsip tersebut sesuai dengan perubahan yang ada di berbagai tempat. Islam mengabsahkan ruang yang luas bagi kreativitas akal manusia untuk merespon perubahan-perubahan yang berkembang. Hal ini didasarkan bahwa akal manusia merupakan anugerah Tuhan yang harus digunakan dan dikembangkan sesuai dengan kehendak-Nya.

Berdasarkan hal tersebut di atas, semakin menguatkan bahwa pesan Islam akan pluralisme sebagai landasan dasar pembebasan manusia dari perilaku dehumanisasi atau eksploitasi manusia atas manusia. Pesan tersebut disampaikan oleh para utusan atau nabi-Nya kepada para pengikutnya. Islam pun menegaskan setiap kaum atau golongan yang mempunyai nabi, dan tidak ada satu pun umat atau golongan, kecuali telah pernah hadir kepadanya seorang pemberi peringatan yang membebaskan; *“Dan sungguh, Kami telah mengutus seseorang rasul untuk setiap umat (agar menyerukan), “Sembahlah Allah, dan jauhilah Thogut, kemudian di antara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang tetap dalam kesesatan. Maka berjalanlah kamu di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang yang mendustakan”*(QS. an-Nahl: 36). Para nabi diperintahkan Tuhan selain pemberi peringatan, juga sebagai pembawa kabar gembira; *“Sungguh, Kami mengutus engkau dengan membawa kebenaran, sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada satupun umat melainkan di sana telah datang seorang pemberi peringatan”* (QS. Fatir: 24). Dengan demikian, peran dan fungsi kenabian di sini adalah membebaskan umat manusia dari ketertindasan, ketidakadilan, dan kejahatan kemanusiaan.

Para rasul itu diutus dengan bahasa kaumnya masing-masing; *“Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa (budaya) kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan*

kepada mereka...” (QS.Ibrahim: 4). Meskipun demikian, para rasul itu dengan tujuan yang sama, yaitu – menurut istilah (Nurcholis Madjid) dan Fathi Osman yang dikutip Budi Munawar Rahman¹⁷– mengajak umat manusia untuk “menempuh jalan kebenaran”, dengan inti pengakuan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan kewajiban menghambakan diri (beribadat) hanya kepada-Nya “Dan Kami telah mengutus seorang rasul sebelum engkau (Muhammad), melainkan Kami wahyukan kepadanya, bahwa tidak tuhan (yang berhak disembah) selain Aku, maka sembahlah Aku”(QS. al-Anbiya: 25).

Selain ajaran pokok Ketuhanan Yang Maha Esa (*tawhîd*) itu, para rasul dan nabi juga menyerukan perlawanan kepada *thâghûl*, yakni kekuatan jahat dan zalim (QS. 16: 36), sebagai suatu segi ajaran sosial keagamaan yang membebaskan. Kaum beriman harus percaya kepada seluruh nabi dan rasul, tanpa membeda-bedakan seorang pun dari lainnya, dengan sikap berserah diri (Islâm) kepada Tuhan; “Katakanlah, Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami, dan kepada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya, dan kepada apa yang diberikan kepada Musa, dan Isa serta kepada apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka, dan kami berserah diri kepada-Nya”. (QS.al-Baqarah: 136). Sementara itu, Islam juga memaparkan tentang persamaan ajaran para Rasul-Nya, tanpa membedakan antar satu dengan yang lainnya; “Katakanlah (Muhammad), “Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub, dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa, dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepadan-Nya kami berserah diri”. (QS.Ali Imran: 84).

Ayat-ayat di atas menjelaskan sangat detil, bahwa tidak ada perbedaan substansial antara satu agama dengan agama lain di hadapan Tuhan. Hal ini semakin memperkuat dalil kesamaan dan kesetaraan agama-agama yang masih konsisten menempatkan nilai-nilai *tawhîd* sebagai pedoman utamanya – sekaligus sebagai bentuk ekspresi perjanjian primordial dengan Tuhan. Inilah yang oleh

¹⁷ Budi Munawar Rahman, dalam Kata Pengantar bukunya M.Fathi Osman, *Islam, Pluralisme*, h. xxi

kelompok pluralis – meminjam istilah Budi Munawar Rahman – sebagai “argumen kesetaraan kaum beriman” di hadapan Tuhan.¹⁸

Kelima, pengakuan eksistensi terhadap “yang lain”. QS. al-Kafirun: 3-6) “...dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.”

Dalam konteks ini, Islam mengakui keberadaan “yang lain” yang berbeda. Pengakuan ini menunjukkan sikap pluralisme dalam Islam yang sekaligus menolak sikap sektarian, parokial dan komunalistik berlebihan. Karena boleh jadi di antara agama atau golongan “yang lain” terdapat nilai-nilai kebenaran yang dianutnya. Seperti yang disinggung dalam al-Quran surat al-Baqarah: 62. “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabi’in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih*”.

Sikap mengakui eksistensi agama lain adalah bagian dari perintah Tuhan seperti yang dinyatakan dalam al-Quran (QS. 109:1-6). Sikap seperti inilah yang dapat dikategorikan sebagai pluralisme. Hal ini mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak agama lain dengan berkoeksistensi damai, tapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada mereka atas dasar mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan sejati. Karena berlaku adil tanpa pandang agama, atau golongan manapun adalah perilaku mulia yang dicintai oleh Tuhan. Hal itupun berlaku sebaliknya. Gagasan ini diperkuat oleh dalil al-Quran, “*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusirmu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil*”. (QS. Al-Mumtahanah: 8)

Jika dilihat dari perspektif pluralisme agama versi Fathi Osman,¹⁹ banyak negeri mayoritas muslim termasuk Indonesia

¹⁸ Ibid, hlm. xxiv

¹⁹ Lihat M.Fathi Osman, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Quran, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, Jakarta: (Jakarta: Deomokracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), h. 49.

nampak masih banyak yang harus dibenahi. Disadari atau tidak, problem yang tidak kecil di negara muslim itu adalah diskursus pluralisme termasuk didalamnya agama. Hal ini terkait dengan bagaimana mendefinisikan suatu ajaran agama di tengah-tengah ajaran agama lain. Atau, bagaimana “menterjemahkan” keberadaan ajaran agama lain disaat menjalankan ajaran agama sendiri. Berkenaan dengan semakin berkembangnya pemahaman mengenai pluralisme agama, dan sekaligus berkembangnya suatu istilah populer di kalangan masyarakat beragama modern yakni, “teologi pluralisme”.

Belakangan semakin intensif dilakukan perjumpaan antar umat beragama untuk melakukan dialog antar iman. Pada tingkat pribadi, hubungan antar pemuka agama di Indonesia berlangsung semakin akrab dan familier. Mereka menunjukkan keterlibatan yang serius dalam upaya memecahkan segala permasalahan dalam masyarakat, termasuk di dalamnya perdamaian yang berkeadilan. Akan tetapi, pada tataran teologis mereka kesulitan dalam merefleksikannya, khususnya mengenai bagaimana mereka harus mendefinisikan diri di tengah agama-agama lain yang juga merasa punya eksistensi diri dan beranggapan yang sama tentang keabsahan agamanya. Dengan begitu juga muncul pertanyaan apakah ada keselamatan dalam agama lain selain agama kita sendiri?

Dalam konteks teologis, ada standar yang dapat memunculkan masalah klaim kebenaran di antara penganutnya. Agama kita adalah agama yang paling benar dan berasal dari Tuhan. Sedangkan agama lain hanyalah konstruksi manusia dan tidak layak disebut sebagai agama sejati. Atau agama lain mungkin awalnya dari Tuhan tapi kemudian terjadi distorsi dari manusianya dan menjadi agama buatan manusia. Dalam sejarah agama-agama, standar ganda ini biasanya dipakai untuk menghakimi agama lain dalam mengukur derajat keabsahan teologis di bawah agama kita. Melalui standar ganda inilah kita menyaksikan terjadinya konflik antar mereka, karena klaim kebenaran dan janji keselamatan yang kadang berlebihan dari satu agama atas agama lain. Untuk menjelaskan dilema antara klaim kebenaran dan janji keselamatan pada semua agama-agama dunia dapat dipahami dari perspektif yang ditawarkan Budi Munawar Rahman sebagai berikut.

“Dalam pandangan banyak ilmuwan sekular, berbagai kompleksitas hubungan antar umat beragama ini –dengan standard ganda, klaim kebenaran dan janji penyelamatan itu –sering dianggap sebagai tanda ketidakkritisian cara berpikir agama, yang dalam istilah Arthur J. D’Adamo disebut *religion’s way of knowing*. D’Adamo bahkan menganggap bahwa cara mengetahui agama ini sebagai akar konflik-konflik teologis, yang menurutnya berawal dari sebuah standard tentang agamanya sendiri –bahwa Kitab Sucinya itu yang merupakan sumber kebenaran yang sepenuhnya diyakini. Dalam pandangan D’Adamo, standard-standard:

1. Bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran, tanpa kesalahan sama sekali;
2. Bersifat lengkap dan final dan karenanya memang tidak diperlukan kebenaran agama lain;
3. Meyakini kebenaran agamanya sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan; dan
4. Meyakini bahwa seluruh kebenaran itu diyakini orisinal berasal dari Tuhan. Tanpa konstruksi manusia.

Menurut D’Adamo yang dikutip Budi Munawar Rahman, keempat hal tersebut kita terapkan kepada agama kita sebagai standard ideal. Sebaliknya, standard lain yang sepenuhnya terbalik, lebih realistis dan historis, kita terapkan kepada agama lain. Sebagai konsekuensinya, dengan cara *religion’s way of knowing* ini, jadilah agama kita ini sebagai agama yang paling sempurna di dunia ini. Dan memang begitulah cara “permainan bahasa” (*language game*) dari semua agama.”²⁰

Perspektif yang ditawarkan Budi Munawar Rahman memberikan khazanah pemikiran pluralisme dari ilmuwan muslim yang berupaya memberikan diskursus cerdas tentang bagaimana memahami hubungan antar agama-agama. Disadari selama ini, hubungan antar agama kerap kali mengalami fluktuasi yang berujung pada ketegangan dan konflik di antara mereka. Bahkan terkesan konflik antar agama atau keyakinan sepertinya

²⁰ Budhi Munawar-Rahman, *Resolusi Konflik Agama dan Masalah Klaim Kebenaran* dalam buku: *Dari Seragam Menuju Keberagaman*, Jakarta: Wacana Multikultural Dalam Media, 1999, hlm. 132-133

tidak berkesudahan dengan mengorbankan banyak jiwa manusia yang tidak berdosa sekalipun. Meskipun sebagian pengamat menyatakan bukan agama atau keyakinan yang menyebabkan konflik, tapi sulit untuk tidak mengakui bahwa agama atau keyakinan lah yang turut pula memberikan kontribusi tidak kecil terhadap perilaku kekerasan dan anti-kemanusiaan. Hal itu yang menurut Budi Munawar Rahman disebabkan klaim kebenaran dan janji keselamatan yang dimiliki oleh setiap agama-agama tersebut. Oleh karena itu, untuk memperkecil – untuk tidak menyebut menghilangkan sama sekali – ketidakharmonisan hubungan antar agama, spirit pluralisme yang terdapat al-Quran (seperti yang sudah dibahas di atas) menjadi pedoman bagi umat Islam dalam memahami keragaman keyakinan yang sudah menjadi kehendak-Nya (*sunnatullah*).

E. Penutup

Sejatinya kehadiran agama di muka bumi ini dalam rangka mereduksi perilaku kekerasan yang merupakan bagian dari karakter dasar manusia. Agama memberikan tawaran-tawaran ajaran kasih sayang, perdamaian dan hidup berdampingan, termasuk memberikan ruang perbedaan keyakinan di antara sesama manusia. Dengan demikian, perilaku kekerasan sejatinya terletak pada motivasi pemeluknya yang merekayasa agama untuk kepentingan sendiri atau kelompok. Hal ini menjelaskan bahwa aspek politik dan ideologi bahkan ekonomi yang telah mendistorsi sakralitas agama.

Prinsip dasar dalam Islam setelah *tawhîd* (monotheis), adalah etos *Rahmatan lil alamin* (menebarkan kasih-sayang di seluruh alam), sebagai ekspresi amal shaleh (kerja kemanusiaan). Menebar kasih sayang ini adalah wujud lain dari semangat pluralisme yang didalamnya terdapat spirit kemanusiaan universal, dengan menjunjung tinggi keragaman yang ada, terutama dalam konteks keindonesian.

Alhasil, pluralisme merupakan suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan (*checks and balances*). Dalam al-Quran disebutkan, bahwa Tuhan menciptakan mekanisme pengawasan dan pengimbangan antar sesama manusia untuk memelihara

keutuhan bumi dan merupakan salah satu wujud ke-Mahamurahan Tuhan kepada umat manusia. Jikalau Tuhan tidak mengimbangi segolongan manusia dengan golongan lain, pastilah bumi ini akan segera musnah. Akan tetapi Tuhan mempunyai kemurahan yang melimpah kepada seluruh Alam, agar bumi dan isinya tetap terjaga dengan baik. Jadi disinilah perlunya prinsip pluralisme menjadi bagian terpenting untuk seluruh umat manusia sebagai modal koeksistensi damai di muka bumi. Dan sesungguhnya pluralisme adalah sebuah proses hukum alam (*sunatullah*) yang tidak akan berubah – konsekuensinya, tidak mungkin diabaikan ataupun diingkari.

Selanjutnya, tidak ada kalimat yang indah dalam hidup ini kecuali kalimat “indahnyanya kebersamaan” di republik yang kaya dengan keanekaragaman budaya dan agama. Hal ini dalam rangka mewujudkan dan mengembangkan konsep negara Indonesia yang lebih demokratis dan pluralis – bukan menghidupkan budaya feodal, parokial dan eksklusif.

Terakhir, untuk mengawal Indonesia ke arah yang lebih demokratis, dan menghargai kebhinekaan yang otentik, serta berkeadaban – semua warga bangsa tanpa terkecuali memelihara semangat koeksistensi damai yang berkeadilan. Tanpa modal itu, dapat dipastikan republik ini akan menemukan keadaan carut-marut yang tak berkesudahan. Oleh karenanya, diperlukan keseriusan dalam mewujudkan spirit kesatuan dalam kebhinekaan atau kesepakatan dalam perbedaan dengan didukung penuh terutama oleh para tokoh agamawan, cendekiawan, dan negara (pemerintah). [.]

Daftar Pustaka

- Sen, Amarty, *Identity And Violence: The Illusion of Destiny*, London: W.Norton.Co, 2006.
- Munawar, Budhi Munawar, *Resolusi Konflik Agama dan Masalah Klaim Kebenaran* dalam buku: *Dari Seragam Menuju Keberagaman*, Jakarta: Wacana Multikultural Dalam Media, 1999.

- Munawar, Budhi Munawar, *Ensiklopedia Nurcholis Mad, jid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*”, Indramayu: Yayasan Pesantren Indonesia Al-Zaytun, 2007.
- Munawar, Budhi Munawar, *Kata Pengantar*” buku M.Fathi Osman, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Quran, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012.
- Faudah, Faroug, *Kebenaran Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslimin (Terj.Novriantoni)*, Jakarta: Balai Libang dan Diklat Kemenag bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2007.
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Kung, Hans, *Jalan Dialog dan Perspektif Muslim*”, Yogyakarta: CRCS-UGM, tt.
- Super, John C. & Briane K.Turley, *Religion In World History*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.
- Weber, Max, *Sosiologi Agama*. Terj. Muhammad Yamin, Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Osman, M. Fathi, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Quran, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012.
- Susan, Novri, *Sosiologi Konflik: Isu-Isu Konflik Kontemporer*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Ellwood, Robert S. & Gregory D.Alles, *The Encyclopedia of World Religions*, New York: Fact of File Inc, 2007.
- Huntington, Samuel P., *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Terj. M. Sadat Ismail, Yogyakarta: Qalam, 2000.
- Santoso, Thomas, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002.
- Latif, Yudi, “Menuju Sekularisme Religius: Membaca Sejarah Dari Tengah”; Makalah Diskusi Dosen Ulul Albab UIN SGD Bandung, 2008.
- Al-Qur’an dan Terjemahan*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2006

