Teologi pluralis multikultural bertujuan membangun interaksi intern umat beragama dan antarumat beragama, yang tidak hanya dapat berkoeksistensi secara harmonis dan damai, tetapi juga bersedia aktif dan proaktif dalam menyelesaikan masalah-masalah bersama dengan etika kemanusiaan. Mulai dari persoalan konflik di Maluku, peristiwa 11 September 2001, hingga pro dan kontra mengucapkan selamat hari raya umat beragama lain.

Ditulis oleh seorang intelektual yang mendalami sejarah Islam dan politik, buku ini patut dibaca mereka yang mencari pengertian keislaman yang di satu pihak setia pada dasar-dasar Islam, di lain pihak mampu menanggapi tantangan-tantangan dunia pluralis yang semakin terglobalisasi. Tidak terbatas pada ulama, teolog dan intelektual Islam, melainkan termasuk teolog dan pemikir agama lain.

KOMPAS
Penerbit Buku KOMPAS
Jl. Palmerah Selatan 26-28
Jakarta 10270
e-mail: buku@kompas.com

ISBN 979-709-104-x
9 789797 091040

KMN 23003053

TEOLOGI PLURALIS-MULTIKULTURAL:

Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan

Muhamad Ali

KOMPAS

Teologi Pluralis Multikultural:

Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan

Sanksi Pelanggaran Pasal 44:
Undang-Undang Nomor 12 tahun 1997 Tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1987 Tentang Hak Cipta Sebagaimana Telah Diubah dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1987

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

Teologi Pluralis Multikultural:

Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan

Muhamad Ali

KOMPAS
Penerbit Buku Kompas
Jakarta, Oktober 2003

Teologi Pluralis Multikultural:
Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan
Hak Cipta © Muhamad Ali

Pertama kali diterbitkan dalam bahasa Indonesia
oleh Penerbit Buku Kompas, Oktober 2003
PT Kompas Media Nusantara
Jalan Palmerah Selatan 26-28
Jakarta 10270
e-mail: buku@kompas.com

KMN: 23003053
Desain sampul dan ilustrasi: A. Novi Rahmawanta
Penata letak: Irwan Suhanda
Penyelaras bahasa: Chris Verdiansyah

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Muhamad Ali,
Teologi Pluralis Multikultural:
Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan, Cet. 1
Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003
xxvi+ 298 hlm.; 14 cm x 21 cm
ISBN: 979-709-104-X

Isi di luar tanggung jawab Percetakan Victory Jaya Abadi

Daftar Isi

Daftar Isi ..... **v**
Pengantar Penulis ..... **viii**
Pengantar Franz Magnis-Suseno ..... **xxiii**

Bagian Pertama
Teologi dan Politik Pluralisme Agama

- Basis Teologis Pluralisme Agama 3
- Paradigma Baru Misi Agama-agama 11
- Urgensi Misi Pluralis 16
- Hermenetika Kontekstual dan Pluralisme Agama ... 21
- Membumikan Pluralisme Agama 27
- Agama dan Teori-teori Pluralisme 33
- Pluralitas Politik Pluralisme Agama
  Pengalaman Beberapa Negara 41
- Politik Pluralisme yang Demokratis 48
- Indonesia Negara Sekuler? 53

- Masalah Birokrasi Agama 58
- Kebebasan Beragama 64

Bagian Kedua
Teologi, Politik dan Pendidikan Multikulturalisme

- Teologi dan Multikulturalisme 71
- Keberagamaan Multikulturalis 76
- Peradaban Islam Multikultural 81
- Politik Multikulturalisme Indonesia 87
- Multikulturalisme Kolaboratif 93
- Pendidikan Pluralis Multikultural 99

Bagian Ketiga
Humanisme, Moderasi Agama, dan Perdamaian

- Paradigma Beragama Yang Humanis 107
- Kesadaran Agama Moderat 112
- Terorisme dan Militansi Agama 117
- Antiterorisme, Negara, dan Civil Society 123
- Kearifan dalam Menyikapi Teror 128
- Intoleransi Israel dan HAM Universal 133
- "Entrepreneur" Politik dalam Konflik Ambon 140
- "Kesalehan" dan Toleransi 146
- Mengubah Pola Pikir Kekerasan 153
- Menyoal Fatwa Hukuman Mati 158
- Pendidikan Perdamaian 162

Bagian Keempat
Dialog Teologis dan Koeksistensi Global

- Teologi Koeksistensi 171
- Dunia Butuh Figur Ibrahim 177
- Dialog Antarkitab Suci 182
- Dialog Antariman 188
- Doa Antariman 199
- Akar-akar Konflik Palestina-Israel 205

- Konferensi Damai Timur Tengah 212
- Tragedi 11 September dan Dialog Antarperadaban 216
- "Islam" dan "Barat" Pasca—11 September 2001 221

Bagian Kelima
Etika Agama, Sains, dan Pembebasan

- "Munafik" 229
- Agama dan Korupsi 235
- Kemiskinan dan Teologi Pembebasan 241
- Agama Sebagai Kekuatan Pembebas 246
- Kloning Manusia dan Posisi Agama-agama 251
- Menjembatani Agama dan Sains 256
- Representasi dan Partisipasi Politik Perempuan 261
- Pengampunan Politik dan Islah Nasional 266
- Hukum Ucapan Selamat 271
- Diperlukan 'Sense of Spiritual Crisis" 276
- Momentum Transformasi Mental 281
- Teologi dan Konservasi Ekologi 288

Sumber Naskah 293
Tentang Penulis 296

Teologi Pluralis Multikultural

Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan

KEMAJEMUKAN agama-agama (pluralisme) dan budaya (multikulturalisme) adalah tantangan yang dihadapi pemikiran dan kehidupan umat manusia dewasa ini. Berbagai pertanyaan yang sering muncul antara lain: apakah kemajemukan itu bersifat alamiyah? Bagaimana kita harus menyikapi kemajemukan itu? Apakah hanya satu (yang kita anut) dari bermacam anutan agama dan budaya di dunia sebagai satu-satunya yang otentik dan sempurna, sementara yang lain tidak otentik, tidak sempurna, dan karenanya tidak mendapatkan keselamatan? Dapatkah kita melihat cahaya kebenaran di dalam agama-agama dunia sehingga agama-agama itu dilihat sebagai cermin-cermin yang berbeda di mana cahaya kebenaran dan keselamatan terrefleksikan? Di tengah kemajemukan itu, adakah sesuatu yang bisa diperbuat secara bersama-sama demi mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia ini?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut terus saja mengusik dan belum pernah menemukan jawaban yang memuaskan semua

orang. Tentu saja tidak akan pernah jawaban yang memuaskan semua orang. Selalu ada lebih dari satu pilihan. Namun sayangnya hanya sedikit manusia yang mencoba terjun untuk mencari sebagian jawabannya. Tampaknya sebagian besar manusia lebih memilih untuk menutup diri, merasa cukup dengan tradisi pemikiran yang diwariskan secara turun temurun, dan tidak ingin memaksimalkan karunia pikiran manusia dan teladan sejarah dalam membaca teks-teks agama. Bagi sebagian manusia, eksklusifisme telah menjadi jalan hidup.

Ajaran-ajaran dasar agama yang memuliakan perbedaan di satu sisi dan persamaan ketuhanan dan kemanusiaan di sisi lain telah tertimbun kerikil-kerikil politik dan kepentingan yang dibalut dengan penafsiran yang eksklusif. Penafsiran seseorang (*self*) atau kelompok tertentu yang bertekad meruntuhkan segala yang lain (*the other*) telah terbukti menimbulkan keruwetan relasi antarmanusia. Hubungan antarbangsa dan antaragama pun menjadi tidak harmonis, penuh prasangka, dan bahkan konflik fisik. Setidaknya dua peristiwa 11 September 2001 di Amerika Serikat dan 12 Oktober 2002 di Bali, Indonesia seharusnya telah mengingatkan manusia bahwa kebencian hanya membawa bencana dab bahwa eksklusifisme membawa fanatisme yang gampang terseret kepada kekerasan terhadap diri dan yang lain. Belum lagi peristiwa-peristiwa ketegangan dan konflik di tingkat lokal di mana agama dan tradisi menjadi salah satu senjata, jika bukan satu-satunya.

Kita pun bertanya kembali: Bagaimanakah seharusnya hubungan antara diri (*self*) dan yang lain (*the other*) di tengah kemajemukan agama, kepercayaan, dan budaya, agar sebanyak-banyak manusia dapat hidup damai dan sejahtera? Di satu pihak, ada kecenderungan pemikiran dan sikap yang ingin menjauhkan manusia dari pusat (nilai inti kemanusiaan) ke periperi (nilai-nilai pinggir, turunan), yang mengarah pada perbedaan dan konflik (sentrifugal). Di pihak lain, ada keinginan dan pergerakan menuju ke pusat untuk mencari

persamaan-persamaan dan mencari titik-titik temu (sentripetal). Kita dibuat harus memilih: menjadi satu dan sama dalam segala hal atau membiarkan dalam banyak dalam segala hal. Seakan kita tidak diberi kesempatan untuk memilih kedua-duanya, mungkin 'jalan tengah': sambil mencari titik temu, kita hargai perbedaan yang sudah ada. Sambil menghargai perbedaan, kita mencari kebersamaan. Bukankah ada kebaikan pada dua kecenderungan jalan itu?

Saya berpendapat keseimbangan merupakan kemungkinan yang patut kita telusuri. Keseimbangan antara persamaan dan perbedaan manusia, dalam segala bentuk perwujudannya, termasuk agama dan kebudayaan. Di Indonesia sekarang ini, meskipun kita mengalami kesulitan dalam mencari figur ideal yang menempel dalam dirinya segala kekuatan persamaan dan perbedaan itu, tapi kekuatan itu sesungguhnya telah terpencar dalam banyak diri, banyak pikiran, banyak pergerakan, yang pernah dan baru hadir.

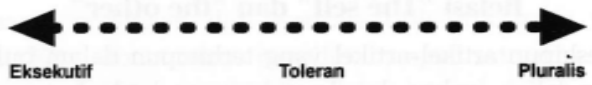
Dalam usaha menuju keseimbangan itulah artikel-artikel opini yang terhimpun dalam buku ini hadir di tangan pembaca. Artikel-artikel opini sebagian besarnya pernah dimuat di Harian Umum Kompas dan sebagian lain di Harian Umum Media Indonesia dan Republika, yang ditulis sejak pertengahan 2000 hingga akhir 2002. Sebagian besarnya merupakan tanggapan dari peristiwa-peristiwa yang terjadi dari waktu ke waktu, mulai dari konflik bernuansa agama di Ambon dan beberapa daerah di Indonesia, konflik di Timur Tengah, gejala separatisme di Indonesia, kerusuhan massa di berbagai daerah, teror 11 September 2001 di Amerika dan 12 Oktober 2002 di Bali, rencana pemerintah Amerika Serikat menyerang Irak, perusakan sarana umum oleh kelompok agama di Indonesia, kloning manusia, wabah korupsi, sampai pada ketegangan intelektual antartokoh beragama. Sebagian lainnya merupakan pemikiran, refleksi, dan renungan keagamaan yang bersifat antisipatif dan proaktif dalam menyongsong kehidupan beragama yang lebih damai di masa depan.

Relasi "The self" dan "the other"

Meskipun artikel-artikel yang terhimpun dalam buku ini ditulis dalam waktu dan konteks yang berbeda, saya merasakan ada nilai-nilai 'prinsipal' dan 'universal' yang terus digali dan diaktualisasikan dalam menjawab persoalan yang berbeda-beda. Kesatuan Tuhan, pluralisme, multikulturalisme, humanisme, liberasi, toleransi, koeksistensi, dan semacamnya merupakan nilai-nilai 'prinsipal' dan 'universal' yang terangkat dalam artikel-artikel itu. Di dalamnya saya menemukan ada benang merah yang merekatkan topik-topik dalam artikel-artikel itu. Yaitu, tentang bagaimana diri (*self*) menyikapi yang lain (*the other*). Apakah 'yang lain' itu kita anggap sebagai musuh, sebagai diri potensial, sebagai tetangga yang tak terhindari, atau sebagai diri dan mitra teologis, sebagai diri dan mitra spiritual, ataukah sebagai diri dan sahabat. Dalam hal ini, saya mengambil pilihan untuk berpegang pada dinamika pemahaman keagamaan yang menghargai kemajemukan, sambil terus mencari persamaan, untuk kemudian memecahkan persoalan bersama. Saya juga merasakan, sebuah keseimbangan hanya bisa diperoleh melalui sikap yang berpihak pada persaudaraan umat manusia sebagai ciptaan Tuhan, dan yang menghindari kekerasan, pemaksaan, sumpah serapah, permusuhan, dan segala hal yang sulit diterima akal sehat dan tuntunan universal agama-agama.

Hidup adalah pengalaman yang selalu bermakna, proses yang tidak pernah selesai sampai nyawa dicabut Tuhan. Dan keberagamaan (*religiousity*) adalah proses seperti hidup itu sendiri, belum selesai dan mungkin tidak pernah berakhir selama Tuhan mengizinkan menghirup udara-Nya. Dengan keterbatasan dan kelebihannya, manusia mencoba terus mendekati-Nya, memahami maksud pesan-pesan-Nya.

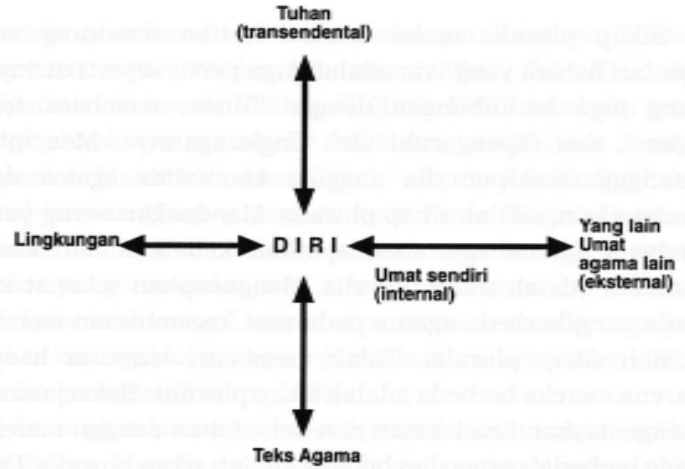
Dalam hubungan diri (*self*) dan yang lain (*the other*), saya melihat keberagamaan seseorang atau kelompok bisa diletakkan pada salah satu titik garis panjang horizontal.



Pada titik paling kiri, ada banyak mereka yang eksklusif, menutup diri dari (seluruh atau sebagian) kebenaran pada yang lain. Ada yang bersikap toleran: membiarkan yang lain, namun masih secara pasif, tanpa kehendak memahami, dan tanpa keterlibatan aktif untuk bekerja sama. Bersikap toleran sangat dekat dengan sikap selanjutnya pada titik paling kanan, yaitu sikap pluralis. Yakni sikap meyakini kebenaran diri sendiri, sambil berusaha memahami, menghargai, dan menerima kemungkinan kebenaran yang lain, serta lebih jauh lagi, siap bekerja sama secara aktif di tengah perbedaan itu. Seorang dan kelompok pluralis menyerahkan keputusan puncak tentang mana yang paling benar kepada Tuhan sendiri di hari akhir nanti.

Hubungan diri (*self*) dan yang lain (*the other*) yang tercermin dalam sikap-sikap keberagamaan tersebut dapat dilihat dari tiga dimensi: supernatural/transendental, internal, dan eksternal. Dimensi supernatural adalah ketika seseorang 'menyikapi' Tuhan, figur Nabi, dan tokoh-tokoh lain yang berpengaruh dalam kehidupannya. Dimensi internal adalah pada waktu seseorang berhubungan dengan orang lain dalam kelompok keagamaan yang sama. Dimensi eksternal adalah ketika seseorang penganut agama tertentu bersikap terhadap penganut agama atau kepercayaan lain. Dia melihatnya bisa sebagai setara (sebagai sama-sama manusia) atau lebih rendah (sebagai penganut agama yang ditolak Tuhan dan tidak berhak mendapatkan kasih sayang-Nya sama sekali).

Sikap seseorang/kelompok terhadap yang lain itu dipengaruhi oleh lingkungannya (pendidikan, sosial, politik, budaya, agama, dan sebagainya) serta bacaannya terhadap teks agama, seperti tampak dalam ilustrasi berikut ini.



Bagi setiap orang dalam hubungannya dengan yang lain, diri terletak di pusat. Sikap diri kepada yang lain kepada anggota agama yang sama (internal) dan terutama kepada kelompok agama lain bersifat saling mempengaruhi. Dalam banyak kasus, sikap yang lain mempengaruhi sikap diri kepada yang lain itu. Namun kerap kali, apa yang disebut sikap yang lain itu bersifat tidak ril. Di sini prasangka sedang bermain. Persepsi tidak selalu benar. Sikap diri kepada yang lain juga dipengaruhi oleh persepsinya tentang Tuhan, apakah misalnya Tuhan hanya berpihak kepada dirinya dan tidak kepada yang lain, atau Tuhan sebagai mengatasi semua, menjadi milik semua diri dan yang lain. Selain itu, sikap diri kepada yang lain juga dipengaruhi pembacaan diri terhadap teks agama (kitab suci, kisah teladan, dan semacamnya). Namun, pembacaan diri tersebut juga dipengaruhi oleh sikap diri kepada yang lain. Selain antara diri dan penafsiran, ada pula pengaruh lingkungan pendidikan dan pengalaman hidup. Secara singkat, kita melihat adanya interaksi antara semua elemen di atas (diri, yang lain, Tuhan, teks, lingkungan), meski dalam tingkat pengaruh yang berbeda-beda pada orang/kelompok yang berbeda.

Sikap pluralis mulai muncul ketika seseorang menyadari bahwa yang lain adalah juga persis seperti dirinya, yang juga berhubungan dengan Tuhan, membaca teks agama, dan dipengaruhi oleh lingkungannya. Mencintai tetangga meskipun dia anggota komunitas agama dan budaya lain, adalah sikap pluralis. Mendoakan orang yang berbeda agama agar mendapatkan kebaikan dan keselamatan adalah sikap pluralis. Mengucapkan selamat kepada yang berbeda agama pada saat kegembiraan mereka adalah sikap pluralis. Tidak membenci manusia hanya karena mereka berbeda adalah sikap pluralis. Bekerja sama mengentaskan kemiskinan dan kebodohan dengan mereka yang berbeda agama dan budaya adalah sikap pluralis. Dan masih banyak lagi sikap-sikap pluralis yang konkret dalam kehidupan sehari-hari.

Gagasan Teologi Pluralis-Multikultural

Dewasa ini, sikap pluralis semakin diperhatikan dan diterima banyak pemikir dan tokoh keagamaan, meskipun dalam pengertian yang berbeda-beda. Benih-benih dan unsur-unsur pluralis juga ditemukan secara terpencar-pencar dalam berbagai pemikiran dan sikap yang mengedepankan toleransi dan keterbukaan. Di kalangan Muslim era modern, Sayyed Hussein Nasr[1], Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nur al-Din)[2], Muhammad Legenhausen[3], Farid Esack[4], dan Abdul Aziz Sachedina[5] adalah sebagian dari mereka yang membuka jalan

1) Seyyed Hossein Nasr, "Islam and the Encounter of Religions" in *Sufi Essays* (Albany: State University of New York Press, 1991); Nasr, *Religion and Religions: The Challenge of Living in the Multireligious World* (Charlotte: The University of North Carolina Press, 1985). Lihat juga Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought aof John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (Surrey: Curzon, 1998)
2) Frithjof Schuon, *De L'Unité Transcendante Des Religions* (Paris: Editions Gallimard, 1948)
3) Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism* (Iran: Al-Hoda, 1999)
4) Farid Esack, *Quran, Liberation, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 1997)
5) Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford: Oxford University Press, 2001)

menuju pluralisme agama. Di kalangan Kristiani, William Cantwell Smith[6], William Montgomery Watt[7], John Hick[8], dan keputusan Rekonsili Vatikan II (1962-1965) membuka jalan bagi pluralisme agama. Di Indonesia, cendekiwan Muslim seperti A. Mukti Ali[9], Alwi Shihab[10], Nurcholish Madjid[11], dan cendekiawan Kristiani seperti romo Franz Magniz-Suseno[12], adalah sedikit dari banyak cendekiawan dan tokoh agama senior yang membuka jalan keterbukaan menuju pluralisme. Di Indonesia teologi toleran dan terbuka semakin tampak dalam berbagai tulisan opini di media massa sejak tahun 1970-an dan menguat di tahun 1990-an.

Di tingkat akademik, meski jumlah masih sangat sedikit, pemikiran pluralis muncul lebih sistematis. Misalnya, Muhammad Legenhausen, doktor filsafat kebangsaan Iran, mengusulkan Pluralisme Agama yang non-reduktif. Yaitu, pluralisme agama yang secara penuh menghargai perbedaan-perbedaan siginifikan dalam agama-agama, yang mampu mengakui bahwa cara-cara yang berbeda menuju kesempurnaan manusia dan kebahagiaan puncak telah diberikan agama-agama, terlepas dari perbedaan-perbedaan itu, seraya menghindari relativisme agama. Bagi Legenhausen, "*there can be no denying that different paths can lead to God and in different circumstances have been ordained by Him.*"

6) Wilfred Cantwell Smith, *Religious Diversity*, ed. William G.Oxtoby (New York: Harper and Row, 1976); Smith, *Towards a World Theology* (Philadelphia: Westminster, 1981)
7) William Montgomery Watt, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (London: Routledge, 1991); Watt, *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue* (London: Routledge, 19830
8) John Hick, *An Interpretation of Religion* (New Haven: Yale, 1989); Hick, *Problems of Religious Pluralism* (New York: St.Martin Press, 1985)
9) A. Mukti Ali terkenal dengan slogannya "*Agree in Disagreement*", dalam Pidato Peringatan Hari Besar 1 Suro 16 Februari 1972 di Jakarta.
10) Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Penerbit Mizan, 1997)
11) Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1994) dan banyak makalah, antara lain "Kerukunan Umat Beragama, Sebuah Tinjauan Normatif Islam" dalam *Kerukunan Beragama dalam Perspektif Negara, HAM, dan Agama-agama* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1996)
12) Lihat misalnya, Franz Magnis-Suseno, "Underlying Factors of Conflicts between Ethnic and Religious Groups in Indonesia: Prevention and Resolution", dalam Chaider S.Bamualim, Amelia Fauzia, et all (eds.), *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN Syahid Jakarta & The Konrad Adenauer Foundation, 2002)

Selain Legenhausen, Muhammad Sachedina, doktor studi agama yang pernah aktif di Dar al-Ifta Kairo pada 1991 dan saat ini aktif di *Center for Strategic and International Studies*, Washington D.C., Amerika Serikat, menggagas teologi agama-agama dalam bukunya *'The Islamic Roots of Democratic Pluralism'* (2001). Sachedina antara lain berpendapat, pada satu sisi, manusia pada dasarnya adalah satu komunitas universal, sehingga tidaklah mustahil membangun suatu moralitas bersama. Di sisi lain, kata Sachedina, kenyataan sejarah menunjukkan pluralitas agama, sehingga cara-cara yang berbeda dalam memahami Tuhan dan berbuat kebaikan tidak bisa tidak kecuali harus dipandang sebagai absah. Menurutnya, makna kata Islam tidak terbatas pada apa yang dianut para pengikut Nabi Muhammad saw, tapi juga mencakup semua keberagamaan yang benar, yang berserah diri kepada-Nya dan mengikuti tuntunan-Nya.[13]

Demikianlah, pluralisme agama semakin mendapatkan tempat di kalangan cendekiawan Muslim dan non-Muslim. Pluralisme agama juga semakin mendapatkan momentum, tidak hanya secara filosofis intelektual seperti tercermin dari berbagai karya di atas, tapi juga secara sosial, budaya, dan politik ketika sekian banyak bangsa di dunia masih mengalami problem ketegangan dan konflik keagamaan.

Selain secara agama, umat manusia juga majemuk secara tradisi dan budaya. Dalam hal kemajemukan budaya, sikap pluralis bersanding dengan sikap multikultural. Dalam buku ini, pluralisme mengandung pengertian kemajemukan agama, sementara multikulturalisme pada kemajemukan budaya – meskipun definisi agama dan budaya itu berbeda-beda. Dalam konteks teologi pluralis-multikultural, multikultural adalah sikap menerima kemajemukan ekspresi budaya manusia dalam memahami pesan utama agama, terlepas dari rincian anutannya. Misalnya, seorang Muslim multikulturalis memegang

13) Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, khususnya hal. 22-62.

teguh prinsip keesaan Tuhan dan inti syariat agama, tapi pada saat yang sama dapat menghargai pengungkapan prinsip tersebut dalam bahasa dan budaya yang berbeda-beda.

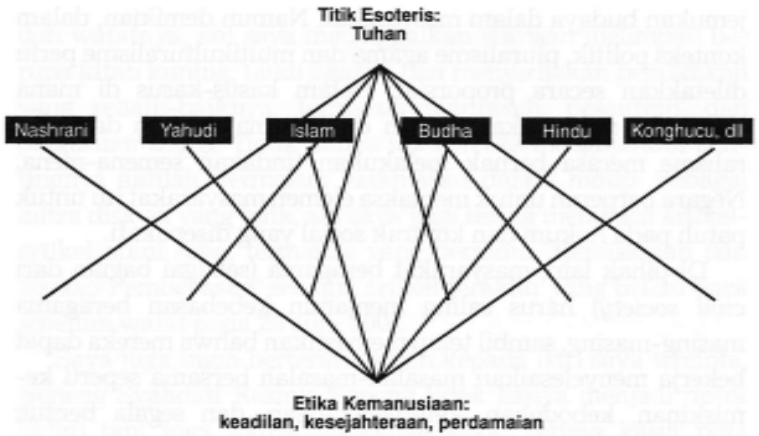
Salah satu tanda kekuasaan Tuhan adalah bahwa Dia menciptakan manusia dalam kemajemukan budaya. "Dan diantara tanda-tanda kebesaran Tuhan adalah penciptaan langit dan bumi dan penciptaan berbagai bahasa dan berbagai warna kulit manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang yang ingin mengetahui." (Al-Quran: Al-Rum:22). Tuhan juga menciptakan manusia dalam berbagai suku dan bangsa agar mereka saling mengenal, saling memahami, dan saling bekerja sama (Al-Hujurat:13). Jika Tuhan saja mengakui kemajemukan bahasa, ras, bangsa, dan suku, maka mengapakah kelompok-kelompok manusia (bahkan atas nama Tuhan) sering berusaha membuat mereka menjadi satu komunitas budaya?

Sejauh ini teologi pluralis-multikultural, sebagai satu kesatuan, belum banyak dielaborasi, dan karena itu masih memerlukan pemikiran yang lebih luas, mendalam, dan sistematis. Teologi pluralis-multikultural lebih jauh berimplikasi pada pemahaman keagamaan yang tidak monolitik, tidak mutlak-mutlakan, tidak kering tanpa ruh, tidak simbolistik tanpa makna, dan tidak hitam putih. Teologi pluralis-multikultural berpegang, dalam pemahaman keagamaan ada wilayah-wilayah di mana manusia dapat berijtihad (berpikir serius) sesuai dengan kapasitas dan lingkungannya. Apa yang disebut budaya dan peradaban "Islam", peradaban "Barat", peradaban India, meski memiliki ciri-ciri yang distingtif, sesungguhnya lahir dan berkembang dari proses akomodasi antara yang lama dan yang baru, antara milik sendiri dan pengaruh luar, yang berlangsung secara terus menerus dalam sejarah. Dengan kalimat lain, teologi pluralis-multikultural mengakui, keberagamaan senantiasa berdialog dengan keberbudayaan manusia.

Teologi pluralis-multikultural bisa pula diartikan sebagai pemahaman keagamaan yang menghargai kemajemukan agama dan pengungkapan budaya. Sebagaimana teologi-teologi lainnya, teologi itu sendiri mengandung pengertian ilmu (*logos*) atau pemahaman manusia tentang Tuhan (*theo*) melalui teks-teks keagamaan yang diyakini sebagai wahyu melalui para utusan-Nya. Nilai sebuah teologi diukur dari seberapa jauh efektifitasnya dalam kehidupan keagamaan seseorang, sementara keputusan puncak di tangan Tuhan sendiri. Teologi pluralis-multikultural mengajak aksi konkret dari pemahaman dan keyakinan dalam kehidupan bersama yang lain. Teologi pluralis-multikultural mengajak keberimanan kepada Tuhan dan kesadaran untuk berbuat baik kepada siapapun, kepada tumbuhan, hewan, dan alam semesta seluruhnya.

Teologi pluralis-multikultural tidak berarti membenarkan segala bentuk ekspresi kebudayaan (yang berarti nihilisme) jika yang dimaksud dengan budaya di sini budaya kekerasan, budaya memaksa, budaya korupsi, dan dosa-dosa sosial semacamnya. Justru budaya-budaya maksiat dan dosa semacam inilah yang menjadi 'musuh' bersama. Di sinilah terletak pentingnya etika sosial yang disepakati bersama mengenai kebiasaan (*urf*) dan kebaikan (*khair*) yang dapat diterima dan dikerjakan oleh semua. Di Indonesia, nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, demokrasi, dan keadilan sosial misalnya, telah cukup teruji sebagai nilai-nilai bersama itu, meskipun elaborasi praktisnya memerlukan extra usaha. Figur berikut ini mengilustrasikan adanya nilai-nilai esoteris dan nilai-nilai etika yang sama dalam agama-agama di tengah perbedaan segi-segi ritual eksoteris.

Teologi pluralis-multikulturalis mengakui perbedaan agama dan budaya sebagai kenyataan sejarah (*historical necessity*) dan kehendak Tuhan (*sunnatullah*). Kitab-kitab suci dan para utusan Tuhan yang jumlah pastinya tidak diketahui merupakan intervensi Tuhan untuk mengingatkan pesan-pesan universal



dalam bahasa-bahasa yang spesifik (eksoteris, lahiriyyah). Karena keterbatasannya, manusia tidak dapat sendirian dalam mendekati kebenaran-kebenaran. Jika agama-agama itu menuju kepada Tuhan maka di situlah titik kesamaannya sebagai titik esoteris (*batiniyyah*). Tuhan terus bekerja dalam wahyu dan ilham yang diterima berbagai tokoh bijak dan arif sepanjang sejarah. Bekerja dalam etika dan untuk kemanusiaan menjadi titik temu yang bersifat konkret dari agama-agama yang berbeda-beda itu, ketika aspek-aspek eksoteris agama-agama tidak menghalangi kerjasama membangun kemanusiaan yang adil, sejahtera, dan damai.

Politik Pluralisme-Multikulturalisme

Dalam konteks Negara-bangsa (*nation-state*), pluralisme agama dan multikulturalisme bukanlah hanya masalah teologis. Negara dan *civil society* berperan penting dalam menjamin pluralisme agama dan multikulturalisme. Politik pluralisme agama yang demokratis, yang tidak diskriminatif, hemat saya sangat penting dalam menciptakan kehidupan umat beragama yang harmonis dan saling bekerja sama. Begitu pula multikulturalisme. Negara seharusnya menjamin kema-

jemukan budaya dalam masyarakat. Namun demikian, dalam konteks politik, pluralisme agama dan multikulturalisme perlu diletakkan secara proporsial. Dalam kasus-kasus di mana kelompok masyarakat dengan dalih kemajemukan dan pluralisme merasa berhak melakukan tindakan semena-mena, Negara berperan untuk memaksa elemen masyarakat itu untuk patuh pada hukum dan kontrak sosial yang disepakati.

Di pihak lain, masyarakat beragama (sebagai bagian dari *civil society*) harus saling menjamin kebebasan beragama masing-masing, sambil tetap memastikan bahwa mereka dapat bekerja menyelesaikan masalah-masalah bersama seperti kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, dan segala bentuk ketidakadilan lainnya. Di sini teologi pluralis-multikultural sejalan dengan teologi pembebasan dalam pengertian keberagamaan yang efektif mencegah penganutnya dari dosa-dosa dan penyakit sosial, politik, dan budaya.

Oleh karena itu, teologi pluralis-multikultural tidak bertujuan demi teologi itu sendiri. Tujuan pokok teologi pluralis-multikultural adalah membangun interaksi intern umat beragama dan antar umat beragama yang tidak hanya dapat berkoeksistensi secara harmonis dan damai, tapi juga bersedia aktif dan proaktif dalam menyelesaikan masalah-masalah bersama dengan etika kemanusiaan. Selain itu, teologi pluralis-multikulturalis menjamin kebebasan beragama dan tanggung jawab sosial sekaligus. Negara dan *civil society* sama-sama memiliki peran dalam membumikan teologi pluralis-multikultural ini.

Ucapan Terima kasih

Tidak ada manusia yang berdiri sendiri dan benar-benar orisinal dalam pemikirannya. Begitu banyak orang yang pernah berjasa. Namun saya ingin menyebutkan sebagian mereka. Pertama dan utama adalah mamah Zainab Anwar dan abi H.Miqdar Muhammad Umar, orang tua yang sangat memperhatikan keluarga dan masyarakat. Sebelum maupun sesudah wafatnya, abi saya meninggalkan warisan melimpah berupa kitab kuning, buku agama, dan menyediakan pendidikan yang sebaik-baiknya, termasuk madrasah, pesantren, dan perguruan tinggi. Tidak hanya itu. Mereka mengajarkan pentingnya akhlak, termasuk keikhlasan dalam hidup. Sebagai mitra diskusi yang baik, abi saya juga sering membaca artikel-artikel opini saya, termasuk yang berjudul 'Kemiskinan dan Teologi Pembebasan' sebagai artikel terakhir yang beliau baca sebelum wafat pada 23 Juni 2002.

Saya juga ingin berterima kasih kepada istri saya tercinta, Neneng Syahdati Rosmy. Neneng tidak hanya menjadi mitra hidup tapi juga mitra intelektual saya. Terima kasih pula kepada ayah mertua Drs.Entjum Ma'sum dan ibu mertua saya, Hj.Euis Hermawati, kepada seluruh kakak dan adik-adik saya.

Terima kasih kepada guru-guru saya sejak Taman kanak-kanak hingga ketika di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) yang dirintis oleh Menteri Agama Munawir Sadzali (masa jabatan 1983-1993). Terima khusus saya untuk bapak pengasuh pesantren Darussalam Ciamis, KH Irfan Hilmy dan semua ustaz, yang tidak hanya mengajarkan santri-satrinya tentang karakter 'muslim moderat, mukmin demokrat, dan muhsin diplomat', tapi juga mengajarkan ilmu-ilmu keIslaman 'tradisional' seperti tafsir, fikih, usul fikih, hadis, tarikh, kalam, dan tasawwuf.

Selama di perguruan tinggi, tidak terhitung banyaknya professor, dosen, penceramah, dan penulis yang pikiran-pikirannya saya cerna, saya kagumi, saya kritik atau saya ikuti sebagian dan saya tinggalkan sebagian lainnya. Secara khusus, saya ingin berterima kasih kepada Prof.Azyumardi Azra, yang selalu mendukung studi-studi saya, dan sering mengingatkan saya untuk terus menulis. Selain itu, terima kasih saya untuk Prof. Nurcholish Madjid, Prof.Komaruddin Hidayat, Prof. M.Quraish Shihab, Dr.Alwi Shihab, dan Prof. Agil Hussein Al-Munawwar, yang telah memberikan contoh pentingnya integritas keilmuan dan etika.

Terima kasih pula saya ingin sampaikan kepada beberapa professor di luar negeri: Prof. Michael Gilsenan yang memperkenalkan saya riset antropologi, Prof. David Kerr yang memimpin seminar sejarah eksklusifisme-inklusivisme dalam Islam dan Kristen, Prof. Carole Hillenbrand yang mengajarkan tentang sejarah Islam, Prof. William Montgomery Watt yang bersedia berdiskusi mengenai hubungan antarumat beragama, Dr.Andrew Newman dan Dr. John Cafcrat yang mengajarkan sejarah Timur Tengah, Prof.William R. Roff yang membimbing tesis master saya mengenai Islam di Asia Tenggara ketika menempuh Master of Science (M.Sc) in Islam and Politics di University of Edinburgh, Skotlandia, Inggris, pada tahun 2000-2001.

Saya juga berterima kasih kepada teman-teman di Institut Agama Islam Negeri (sekarang Universitas Islam Negeri) Syarif Hidayatullah Jakarta, di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), di Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM), serta teman-teman penulis muda Kompas yang secara kebetulan bertemu di Puncak Bogor di bulan Juni-Juli 2002.

Saya ingin berterima kasih kepada redaktur opini *Kompas*, Mas Tonny, Mas Dewa Brata, Mbak Dian, Mbak Kunti dan mereka yang ada di meja opini. Begitu pula kepada Mas Bambang Pribadi dan jajaran lain di bagian produksi Penerbit Buku Kompas. Terima kasih juga kepada redaktur opini Republika dan Media Indonesia.

Last but not least, terima kasih kepada para pembaca artikel-artikel saya di media massa –yang sebagiannya memberikan komentar, tanggapan, dan kritik, langsung maupun tidak langsung terhadap tulisan-tulisan saya. Namun, saya sendiri yang bertanggung jawab atas keseluruhan isi dalam buku ini. Kepada mereka semua yang saya sebutkan di atas dan lupa saya sebutkan, buku sederhana ini dipersembahkan.

Muhamad Ali
Desember 2002
Hale Manoa, East-West Center, Hawaii.

Pengantar

TIDAK hanya sejak serangan tanggal 11 September 2001 terhadap World Trade Center di New York dan Pentagon di Washington, dan di Indonesia sejak tanggal 12 Oktober 2002 di mana lebih dari 200 orang tewas di Kuta, Bali, terbunuh atas nama Allah—beberapa dari para terdakwa di ruang pengadilan masih, pada permulaan setiap sidang, dengan suara keras mengatasnamakanNya, – terorisme dengan latar belakang keyakinan agama menjadi salah satu di antara sekian bentuk kejahatan yang menciptakan semacam payung keterancaman di bawahnya kita semua harus hidup. Namun, meskipun terorisme paling mencolok, terorisme hanyalah puncak ekstrem sebuah sejarah kekerasan, pencurahan darah, perang pemusnahan dan saling pengutukan yang meninggalkan jejak berdarah dalam sejarah umat manusia sejak lebih dari 3000 tahun, sebuah aliran berbau anyir yang tampaknya mengalir tanpa interupsi. Pandangan sepintas saja mengajarkan kepada kita bahwa dalam kekerasan itu ada beberapa agama yang terlibat. Dan, itulah agama-agama yang mengatasnamakan Tuhan—tak heran semakin banyak orang

sulit percaya pada agama-agama,—yang mengajarkan kebaikan, belaskasihan dan cintakasih dan yang menawarkan diri sebagai jalan ke suatu kehidupan bersama yang lebih baik.

Distorsi ngeri antara kebaikan yang dipermaklumkan dan kematian yang disebarkan, diskrepansi antara keluhuran yang dipermaklumkan di ruang ibadat dan keberingasan di lapangan, antara ajaran dan perbuatan itu—selain, tentu saja, berkaitan dengan segala macam kepentingan duniawi dan politik, perebutan pelbagai "lahan", prasangka komunal, pengalaman ketidakadilan dan sebagainya—untuk sebagian tidak kecil berkaitan dengan *klaim* yang diletakkan agama-agama yang terlibat dalam kekerasan itu *atas kebenaran eksklusif*: Kami yang betul, dan kamu yang salah. Dari menyatakan "mereka" sebagai "salah" dan perang melawan "mereka itu" hanyalah langkah kecil.

Suatu jalan murahan ke luar dari situasi itu ditawarkan orang-orang "mantan-beriman" seperti Karin Armstrong. Yaitu: Lepaskan saja klaim itu! Akui bahwa semua agama itu sama, semua "dari bawah", merupakan ungkapan religiositas hakiki manusia. Orang-orang besar seperti Sang Buddha, Plato (yang tidak membangun umat), Yesus Kristus dan Nabi Muhammad SAW adalah orang-orang yang peka, yang dalam lingkungan budaya tertentu mampu mengangkat religiositas hakiki manusia itu ke dalam kesadaran tinggi dan mengkomunikasikannya kepada saudara dan saudari mereka. Murahan? Murahan karena kalau ketegangan antara agama-agama mau diatasi dengan mengajak Buddha berhenti menjadi Buddha, Yahudi berhenti menjadi Yahudi, Kristen tidak lagi percaya pada Yesus sebagai Sabda Allah, dan Islam melepaskan keyakinan bahwa Al Quran adalah komunikasi akhir dan definitif Allah kepada manusia. Menghapus hakikat kepercayaan masing-masing agama adalah sama dengan menghapus agama-agama itu. Mengatasi ketegangan dengan menghapus agama-agama itu masuk akal bagi orang yang tidak lagi bisa percaya pada "Tuhan personal" (Armstrong), tetapi tidak menyelesaikan masalah di antara mereka yang tetap yakin akan agama mereka.

Di situlah Muhamad Ali masuk. Ia adalah salah satu dari semakin banyak teolog dan intelektual agama-agama samawi yang sepenuhnya menyadari bahwa konflik berkekerasan antara agama-agama, termasuk agama mereka sendiri, merupakan kesesatan yang memalukan, yang harus diakhiri, dan yang melakukannya bukan dengan cara murahan tadi, melainkan dengan menunjukkan bahwa justru atas dasar agama mereka, yang memang perlu digali kembali, agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan yang lain harus disikapi secara toleran, serta penganut-penganutnya secara baik, itu pun *tanpa mengkompromikan* keyakinan keagamaan sendiri. Jadi, tanpa melepaskan klaim atas kebenaran yang memang hakiki bagi beberapa agama, khususnya agama Islam dan Kristen.

Sejak lama, dalam publikasi-publikasinya dalam pelbagai media di Indonesia, kebanyakan di harian *Kompas*, *Republika* dan *Media Indonesia*, Muhamad Ali memelopori keterbukaan itu sebagai seorang pemikir Muslim. Bahwa kita "meyakini kebenaran diri sendiri", tetapi "sambil berusaha memahami, menghargai, dan menerima kemungkinan kebenaran yang lain" adalah benang merah dalam buku ini. Pokok yang dibahas Muhamad Ali dalam buku kumpulan karangan tahun-tahun terakhir ini adalah pluralitas keberagamaan. Itulah fakta yang menantang agama-agama. Ia menunjukkan bahwa perbedaan dalam keyakinan beragama tidak perlu menghindari kita menjadi "mitra teologis" dan "mitra spiritual". Tema-tema yang diangkat adalah kesatuan Tuhan pluralisme, multikulturalisme, humanisme, liberasi, toleransi, dan koeksistensi. Kata-kata ini lebih dari petunjuk atas isi buku ini. Kata-kata ini merupakan sebuah program yang menjadi keprihatinan dan tekad penulis. Ia menunjukkan bagaimana kenyataan-kenyataan ini dapat ditanggapi secara positif. Bahwa agama berarti harus menunjukkan sikap-sikap *humanis* merupakan tuntutan kunci kredibilitas agama di abad ke-21. Bahwa agama harus juga dimengerti sebagai kekuatan yang membebaskan, membebaskan manusia dari cengkeraman prasangka, kebencian dan saling penindasan, dari keputusasaan

menunjuk jalan ke tempat penting agama-agama dalam alam budaya pascatradisional-global.

Dalam ini Muhamad Ali tidak berhenti pada teori. "Tujuan pokok teologi pluralis-multikultural" – yang diperjuangkannya – "adalah membangun interaksi intern umat beragama dan antar-umat beragama yang tidak hanya dapat berkoeksistensi secara harmonis dan damai, tetapi juga bersedia aktif dan pro-aktif dalam menyelesaikan masalah-masalah bersama dengan etika kemanusiaan." Tulisan-tuliannya tidak terbatas pada hal-hal prinsipiil, melainkan mengangkat tantangan-tantangan aktual seperti konflik di Maluku atau teror tanggal 11 September 2001 dengan dampaknya pada hal "Islam versus Barat" dan seterusnya. Ia juga, misalnya, menawarkan pertimbangan sejuk dalam hal pro-kontra ucapkan selamat hari raya umat beragama lain.

Buku ini bukan hanya penting bagi para ulama, teolog dan intelektual Muslim yang mencari pengertian keislaman yang di satu pihak setia terhadap dasar-dasar Islam, di lain pihak mampu menanggapi tantangan-tantangan dunia pluralis yang semakin terglobalisasi, melainkan juga bagi teolog dan pemikir dari agama-agama lain. Bukan hanya untuk dapat memperoleh gambaran lebih wajar tentang apa sebenarnya menjadi sikap Islam–menilai Islam dengan berfokus para suara-suara yang masih total tenggelam di masa lampau tentu menyesatkan; kalau mau tahu apa itu Islam, yang harus diperhatikan adalah mereka yang menempatkan Al Quran dan Sunnah Nabi Muhammad SAW ke dalam medan tantangan abad ke-21, - melainkan untuk dirangsang agar mereka, atas dasar sumber agama-agama mereka sendiri, menanggapi tantangan pluralisme dan multikulturalisme dengan lebih kreatif. Dengan lain kata, kami yang, seperti penulis ini, bukan beragama Islam, dapat belajar banyak dari Muhamad Ali.

Kesimpulannya: sebuah publikasi yang tepat tempat dan waktunya.

Franz Magnis-Suseno,
Dosen STF Driyarkara, Jakarta

Bagian Pertama

Teologi dan Politik Pluralisme Agama

Basis Teologis Pluralisme Agama

KESENJANGAN dan konflik psikologis dan teologis antara umat Islam dan umat-umat lain tidak boleh terus berlangsung. Strategi yang dijalankan selama ini cenderung menelantarkan dialog teologis sebagai pembina saling percaya (*trust*) dan medium solusi konflik-konflik agama, etnis dan bangsa, dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia. Salah satu agenda besar yang bisa mengurangi kesenjangan tersebut adalah membangun basis yang kokoh bagi pluralisme agama. Saatnya kita menawarkan langkah preventif, selain langkah kuratif, dalam mengabdi kepada perdamaian di berbagai tempat di mana umat yang berbeda agama bertemu dan dapat bekerja sama.

Paus Johanes Paulus II sudah memulai, ketika dia mengunjungi Tanah Palestina pada musim semi tahun 2000 lalu. Sebelumnya tahun 1981 beliau berkata di hadapan Muslim di Filipina, *Dear Muslims, my brothers…Just like you, we Christians seek the basis and model of mercy in God himself, the God to whom your Book gives the beautiful name of al-Rahman*

(Most Gracious), while the Bible calls him al-Rahim, the Merciful One. Pada 1985, di Casablanca, Paus Johanes Paulus II juga berkata di hadapan 80.000 pemuda Muslim, *The witness of God, the father of all mankind, cannot be separated from the witness to the dignity of the human person... therefore we must respect, love, and help every human being... and we must stimulate each other in good works on the path of God.*

Di kalangan cendekiawan Muslim, semakin banyak upaya mendekatkan berbagai perbedaan dan mengutamakan persamaan, untuk menegaskan bahwa umat beragama memiliki kesamaan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan di mana mereka bisa membangun hubungan yang saling menghargai dan penuh kedamaian. Di antaranya adalah Abdulaziz Sachedina, professor berkebangsaan Mesir, dengan bukunya *The Islamic Roots for Democratic Pluralism* (2001).

Upaya Sachedina itu sejalan dengan upaya banyak cendikiawan Muslim Indonesia dalam mencari akar-akar Islam atas pluralisme. Beberapa poin penting yang perlu kita gali dalam rangka memperkuat basis pluralisme adalah sebagai berikut.

Pertama, umat manusia pada hakikatnya adalah sejajar. Setiap insan memiliki kehormatan sebagai manusia (*human dignity*) yang sama, tanpa membedakan agama, etnis, dan budaya. *Human beings are members in a body whole related, from a single essence are they all created,* kata Syaikh Sa'di (w.1292). Manusia itu bersatu dalam satu Tuhan (*unity of mankind under One God*), terlepas adanya perbedaan 'persepsi' manusia terhadap-Nya. Setiap nabi yang diutus memiliki dimensi partikular dan universal sekaligus. Dan, bagi Muslim pengikut Nabi Muhammad SAW, fungsi Al Quran adalah pembenar seluruh nabi, menjadi saksi bagi perbedaan-perbedaan itu. Al Quran menegaskan,"Manusia itu adalah umat yang satu. Maka, Allah mengutus para Nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan. Dan, Allah menurunkan kitab kepada mereka dengan benar untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan." (QS.2:213)

Menurut Sachedina, argumen pokok pluralisme agama dalam Al Quran berdasar pada hubungan antara keyakinan pribadi dan projeksi publik. Dalam hal-hal yang berhubungan dengan keyakinan pribadi, posisi Al Quran tidak turut campur. Artinya, otoritas manusia dalam bentuk apapun harus berdasar pada keyakinan internal individual. Sementara dalam hal projeksi publik atas keyakinan pribadi itu, posisi Al Quran berdasarkan pada prinsip ko-eksistensi, yakni keinginan untuk mengakui komunitas-komunitas agama lain dalam mengurus urusan mereka dan berdampingan dengan Muslim.

Secara etik, Islam adalah juga agama publik. Pluralisme agama tidak sekadar persoalan mengakomodasi klaim-klaim kebenaran agama dalam wilayah pribadi, tetapi juga persoalan kebijakan publik di mana pemimpin Muslim harus mengakui dan melindungi kebebasan beragama, tidak hanya intra-umat Islam, tetapi juga antar-agama. Kebijakan pemimpin harus tidak diskriminatif, harus demokratis, atas dasar prinsip kebebasan beragama.

Bagi setiap komunitas yang mengimani nabi dan risalah yang dibawanya mereka tidak akan mendapatkan kesedihan dan penderitaan. (Q.S.2:62). Muhammad Rasyid Rida tidak berpendapat keimanan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai prasyarat bagi orang Yahudi dan Nasrani yang menginginkan keselamatan (Tafsir Al-Manar: vol.1,h.336) Seperti ditulis Sachedina, pengakuan atas kenabian Muhammad SAW merupakan bagian dari wacana khusus umat Islam. Namun, kalau kita memahami visi pluralistic Al Quran mengenai keberagamaan manusia, ada pendapat-pendapat yang menolak untuk membatasi keselamatan atas umat Muhammad saja.

Pluralisme agama mengajak keterlibatan aktif dengan orang yang berbeda agama (*the religious other*) tidak sekadar toleransi, tetapi memahami. Pluralisme agama dapat berfungsi sebagai paradigma yang efektif bagi pluralisme sosial demokratis di mana kelompok-kelompok manusia dengan latar belakang yang berbeda bersedia membangun sebuah komunitas global. Al Quran melihat kemajemukan agama sebagai misteri ilahi yang harus diterima untuk memungkinkan hubungan antarkelompok dalam wilayah publik. Namun, Al Quran mengakui ekspresi keberagamaan manusia yang berbeda memiliki nilai spiritual intrinsik atau nilai perenial.

Ada beberapa sikap kontra-pluralis yang perlu kita analisis. Pertama, "hanya agama saya yang sejati (*genuine*)". Sebuah agama yang berdasarkan kebenaran yang diwahyukan Tuhan tidak dapat memberikan nilai kepada agama yang bertentangan dengan kebenaran itu. Akibatnya, setiap agama melihat dirinya sebagai satu-satunya agama yang benar dan agama-agama lain tidak memiliki nilai kebenaran sama sekali. Menurut sikap ini, tidak ada ruang sama sekali bagi pluralisme agama.

Seperti ditulis Sachedina, wahyu Tuhan terjadi dalam berbagai bentuk. Wahyu yang sampai melalui bahasa manusia bersifat sepandan atau sebanding. Penyataan-pernyataan dalam wahyu baik yang bersifat indikatif (*khabariyyah*) maupun imperative (*amr insyaiyyah*), baik yang bersifat bahasa teks (*qauliyyah*) maupun sejarah/alam semesta (*kauniyyah*) bersifat sebanding dalam pengertian bahwa semuanya merupakan ungkapan kehendak Tuhan. Al Quran menyatakan Tuhan itu hidup dan terus bekerja (*living God*) dan karena itu manusia selalu dapat dan harus berdialog dengan Tuhan–melalui berbagai wahyu-Nya. Meskipun pengalaman wahyu dapat diformulasikan dalam bahasa yang sebanding, terbuka untuk dipercayai (*iman*) atau tidak dipercayai (*kufr*) oleh manusia, apa yang pada akhirnya dianggap sebagai wahyu oleh kaum

beriman adalah sebuah pengalaman individual tentang sesuatu yang dipercayai (*believed*), bukan sesuatu yang dinyatakan (*stated*) sebagai sebuah keimanan. Dengan pemahaman seperti ini, kesejatian dan kebenaran wahyu Tuhan tercermin dalam bermacam kebenaran seperti yang dialami manusia yang berbeda-beda.

Sikap antipluralis juga menyatakan, "hanya agama saya yang memiliki seluruh kebenaran yang diterima melalui wahyu." Penganut Yahudi yang antipluralis meyakini Taurat bersifat final dan hanya orang Yahudi yang memiliki kebenaran. Penganut Kristiani yang antipluralis percaya Yesus sebagai wahyu dan hanya melalui Yesus manusia mendapatkan keselamatan. Dalam Al Quran terbaca bahwa wahyu tidak terbatas pada Nabi Muhammad. "Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu, Muhammad, seperti telah kami berikan kepada Nuh dan nabi-nabi sesudahnya, dan Kami berikan wahyu kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yaqub, dan anak cucunya. Isa, Ayub, Yunus, Harun, Sulaiman. Dan kami berikan Zabur kepada Daud. Dan kami telah mengutus rasul-rasul yang telah Kami kisahkan kepadamu dan yang tidak kami kisahkan..." (Surat An-Nisa: 163-164). Dua ayat ini dan beberapa ayat lain yang serupa menunjukkan, bahwa adalah mustahil bahwa Tuhan menganugerahkan kebenaran-kebenaran wahyu-Nya kepada satu komunitas, tetapi tidak pada komunitas-komunitas lain. Kebenaran-kebenaran Tuhan harus tersedia bagi siapa saja.

Pada dasarnya kebenaran-kebenaran wahyu dalam beragam agama tidak kontradiktif satu sama lain. "Dan telah Kami turunkan kepadamu Kitab dengan benar, sebagai pembenar bagi kitab-kitab sebelum kamu, menjadi ujian bagi kitab-kitab itu. Putuskanlah perkara di antara mereka dengan apa yang Allah turunkan dan jangan turuti hawa nafsu sebagian mereka. Untuk tiap-tiap umat kami berikan aturan (*syir'ah*) dan jalan (*minhaj*). Dan jika Allah menghendaki maka

Dia akan menjadikan kalian satu umat. Tapi Allah tidak menghendaki satu umat itu untuk menguji kamu àtas segala apa yang diberikan-Nya. Karena itu berlomba-lombalah dalam kebajikan (*khairat*). Hanya kepada Allah-lah semua kalian akan kembali, lalu Allah akan memberitahukan apa saja yang kalian perselisihkan." (Al-Maidah:48). Ayat ini tegas mengindikasikan, manusia diberi hak memilih untuk mencari kebenaran yang tersebar itu sesuai dengan kapasitas maksimal manusia agar mereka dapat saling berlomba berbuat kebaikan. Tuhan saja yang akan memutuskan siapa yang terbaik nantinya.

Di sinilah basis kedua pluralisme agama terletak. Mengakui usaha pencarian kebenaran dalam berbagai tradisi, sambil menyerahkan keputusan final pada Tuhan semata. Sementara itu, dalam keterbatasannya, manusia harus selalu berbuat kebajikan (*khair*). Di dalam hal ini Islam juga mengajarkan moralitas bersama (*common morality*) yang melampaui tradisi-tradisi agama.

Kemudian, basis ketiga pluralisme agama adalah kebebasan beragama. Rujukan-rujukan 'kafir' dalam Al Quran, yang umumnya digeneralisir oleh kaum 'fundamentalis' sebagai berarti semua non-Muslim sekarang, kebanyakannya ditujukan kepada pagan Arab dan permusuhan mereka terhadap misi Muhammad sebelum prestise Islam berkembang. Kecenderungan kekerasan dan perang yang diambil kaum fundamentalis jelas bertentangan dengan ajakan Al Quran untuk percaya pada Tuhan dan berbuat baik, melalui hikmah, *mauizhah hasanah*, dan dialog yang baik.

Sikap kontra atau antipluralis juga menyatakan, "hanya agama saya yang memiliki nilai keagamaan intrinsik bagi pencapaian kesempurnaan agama." Ayat terkenal yang menjadi sikap semacam ini adalah misalnya, "*innaddiina indallahi al-Islam.*" (3:19). Jalan hidup di sisi Allah adalah "Islam". Islam dalam ayat ini perlu bermakna substantif (berserah diri kepada Tuhan), agar tidak 'berbenturan' dengan ayat-ayat lain. Seperti

pendapat Muhammad Sachedina, ayat ini sama sekali tidak mengandung arti bahwa keberagamaan-keberagamaan lain tidak diterima Tuhan. Jika, menurut ayat lain, "mereka yang Yahudi, Kristiani, Sabain, yang beriman kepada Tuhan dan Hari Akhir dan berbuat kebajikan maka tidak akan mengalami ketakutan dan kesedihan" (2:63), maka mengapakah umat Muhammad SAW harus berkesimpulan bahwa satu-satunya jalan kepada kesempurnaan puncak dan karena itu mendapatkan keselamatan, hanya terbatas pada Islam historis yang dimulai abad ke-7 saja?

Kemudian, ayat yang berbunyi, "Barangsiapa yang menginginkan *din* selain Islam maka ia tidak akan diterima dan akan merugi di hari akhirat nanti (3:85), tidaklah menolak pemahaman inklusif-pluralis. Ayat ini sekadar menyatakan visi Al Quran tentang kemanusiaan yang berserah diri kepada Tuhan. Penafsiran pluralis terhadap ayat ini bisa begini: *Whose who desires to behave in any way other than surrendering to God, it shall not be accepted by Him, who will punish the individual by making him among the losers in the world to come.* (Sachedina, hal.39).

Dengan pemahaman demikian, seorang yang sekadar mengaku Muslim tidak dengan sendirinya "berserah diri kepada Tuhan" seperti dimaksud dua ayat di atas. Pada pihak lain, penganut 'agama' lain dapat menunjukkan penyerahan dirinya (*berislam*) kepada Tuhan. Islam dalam dua ayat di atas perlu dimaknai sebagai "Islam general" yang menyangkup ekspresi keberagaman yang berbeda. Berserah diri kepada Tuhan, percaya kepada-Nya dan berbuat kebajikan merupakan ciri keberagamaan pluralis.

Memang harus diakui penafsiran eksklusif telah dipegang banyak pemuka dan umat beragama. Karenanya, upaya besar ini harus melibatkan banyak cendekiawan (*ijtihad jama'i*) yang terbuka, melalui dialog internal umat beragama (internal Islam, internal Kristen, dan seterusnya) dan kemudian dialog antar-

agama. Salah satu alat metodologis pluralisme agama adalah hermenetika, ilmu tentang penafsiran teks, yang menekankan bahwa tafsir selalu melibatkan pembaca, teks, dan konteks. Dalam upaya mencari basis pluralisme agama, dialog antar-agama harus dimulai dengan percakapan yang tulus, jujur, dan terbuka, selain pertukaran pendapat yang kritis. ❖

Paradigma Baru Misi Agama-agama

PERTENTANGAN antar-umat beragama yang membawa perpecahan, kekerasan, anarkisme, bahkan vandalisme (perusakan) adalah kenyataan yang sungguh ironis dan memprihatinkan. Sama menyedihkannya misi (*dakwah*) keagamaan yang menjelek-jelekkan agama lain dan umatnya, menghasut, membakar emosi umat untuk membenci bahkan menyerang umat agama lain. Permusuhan dan balas dendam adalah tanda betapa masyarakat kita masih mengidap penyakit ekslusivisme dan fanatisme, dan karena itu belum pantas disebut sebagai bangsa toleran.

Globalisasi, migrasi, dan multikulturalisme makin menambah persoalan hidup bersama *(vivbre ensemble)* bagi masyarakat multibudaya dan agama seperti Indonesia. Ditambah lagi, kini perkembangan ideologi, agama-agama dan bentuk spritualitas baru muncul bak jamur di musim hujan. Di sinilah mengapa suatu paradigma baru misi agama-agama menjadi amat mendesak.

Pertama- tama, perlu ada perubahan paradigma (*paradigm shift*). Jika perubahan paradigma dalam teologi diarahkan untuk menunjukkan, penyelamatan juga dimiliki agama lain, maka perubahan paradigma yang sedang kita alami membawa kita melihat misi sebagai upaya pencarian *(searching)* guna memahami penyelamatan sebagaimana diekspresikan dalam agama-agama lain.

Basis Teologis

Seperti dikatakan Hans Kung, *tidak ada perdamaian sesama manusia tanpa ada perdamaian antar-agama; Tidak ada perdamaian antar-agama tanpa ada dialog antar-agama; Dan, tidak ada dialog antar-agama tanpa penelusuran dasar-dasar agama.*

Hemat saya, basis teologis bagi perdamaian antar-umat beragama adalah sebagai berikut:

Pertama, prinsip kebebasan beragama. Prinsip ini menyatakan, tidak ada paksaan dalam agama. Segala bentuk pemaksaan dalam agama justru melahirkan iman tidak sejati dan tidak sah. Konsep jihad, perang konversi *(riddah)* adalah soal-soal *fiqh* yang bila ditafsir ulang sama sekali tidak bertentangan dengan prinsip kebebasan beragama.

Kedua, prinsip toleransi (*tasamuh),* yaitu setiap individu beriman tidak bisa tidak kecuali membiarkan penganut agama lain menyatakan dan menerapkan keimanannya (toleransi pasif), atau membantunya dalam melaksanakan keimanannya itu.

Ketiga, prinsip aksiologis, yaitu bahwa tujuan hidup bagi tiap penganut keyakinan (agama atau spritualitas) adalah membawa kebaikan, mencegah keburukan, dan meyakini Zat Maha Tinggi, yang bisa dijadikan rujukan permanen *(bench mark)* bagi tiap hubungan antar-agama dan keyakinan.

Keempat, kelanjutan prinsip ketiga, adalah prinsip kompetisi dalam kebaikan. Tiap umat beragama berhak sekaligus

wajib untuk bersaing secara sehat dan jujur untuk mengembangkan keyakinannya

Sejalan dengan basis teologis itu, kita dapat mencegah bahaya ketidak-pedulian *(fallacy of indifference)* di mana kita membatasi keseluruhan misi Tuhan kepada cuma satu bagian dari umat manusia, dan bahaya keangkuhan *(fallacy of arrogance)* di mana kita menganggap misi kita sebagai satu-satunya misi ke seluruh umat manusia.

"Paradigma Baru"

Dalam paradigma lama, kegiatan misi agama-agama penuh dengan prasangka teologis seperti klaim satu-satunya kebenaran *(claim of the only truth)* dan label *kufur* terhadap agama lain, ungkapan tidak ada penyelamatan selain agamaku, dan jenisnya. Dalam paradigma baru, sikap yang dikembangkan adalah saling menghormati *(mutual respect),* saling mengakui eksistensi (*mutual recognition),* berpikir dan bersikap positif *(positive thinking and attitude),* serta saling memperkaya iman *(enrighment of faith).* Sejalan dengan paradigma baru, sikap lain yang perlu dikembangkan adalah sikap *relatively absolute* atau *absolutely relative,* bahwa yang saya miliki adalah benar, tetapi tetap relatif bila dikaitkan dengan yang lain.

Bila dalam paradigma lama, kompetisi misi agama dilakukan untuk menguasai pasar sendiri dan orang lain secara tidak sehat dan sering melanggar etika sosial bersama, maka dalam paradigma baru kompetisi harus berjalan secara sehat dan menaati hukum yang disepakati. Di tengah perbedaan agama dan spritualitas, setiap pemeluk dituntut berkompetisi menjalankan kebaikan (*fastabiqul khairat).*

Bila dalam paradigma lama orientasi misi agama adalah peningkatan kuantitatif (jumlah penganut) dan konversi dari agama lain kepada agamanya (*conversion inter-comunity),* maka dalam paradigma baru, orientasinya adalah pengem-

bangan internal umat *(intensity of the quality of both devotion to God and righteous living)* dan konversi dalam komunitas serta tradisi sendiri *(conversion with in one's own community and tradition)*. Dalam paradigma baru ini, selama seseorang merasakan dia adalah obyek kepentingan terselubung *(vested interest)* hanya demi alasan-alasan politis atau tujuan konversi, maka tidak akan ada kontak alami manusiawi *(human natural contact)*, yang merupakan prasyarat penting pertemuan antar-agama.

Kalau dalam paradigma lama, misi seringkali mengundang pertentangan-pertentangan yang membawa kekerasan dan membangkitkan jihad perang antarpemeluk, maka dalam paradigma baru kegiatan misi agama harus membawa persaudaraan universal manusia *(universal, human brotherhood, ukhuwah basyariah)*. Ajakan agama-agama harus lebih mengacu kepada keyakinan yang fitrah dan sejati, tidak semu dan penuh kemunafikan. Ini juga seharusnya membawa kepada wacana etika kemanusiaan global, untuk menjawab isu-isu global dan lintas agama, seperti ekonomi, lingkungan, moral, HAM, dan sebagainya.

Imbauan agama-agama sebaiknya juga mengacu kepada platform bersama *(common platform, kalimatun sawa)* dan nilai-nilai esoteris, seraya menghargai perbedaan-perbedaan eksoteris. Bahkan sejalan dengan paradigma baru ini, kini sedang dikembangkan *theology of religions*, yaitu teologi yang tidak hanya milik satu agama, tetapi semua agama. Begitu pula sedang dikembangkan teologi pluralis dan teologi trasformatif.

Jika dalam paradigma lama, agama-agama lebih menekankan aspek formal, ritual, simbolik, dan karenanya dogmatis dari doktrin agama, maka dalam paradigma baru, prioritas program keagamaan adalah pemberdayaan keyakinan, sikap dan perilaku keagamaan yang lebih subtantif. Ritualitas keagamaan dimaknai secara substantif sehingga sikap keagamaan lebih rasional dan membawa kemanfaatan

yang lebih praktis dan konkret. Dalam paradigma baru, pendidikan agama-agama dengan begitu lebih ditekankan kepada *moral improvement*. Dengan kalimat lain, misi dilakukan pertama-tama dan utama adalah demi *reorientation of personality in practical terms*.

Bila dalam paradigma lama, metode pengembangan misi agama lebih bersifat emosional dan sering kurang jujur melihat agama-agama lain, maka dalam paradigma baru yang perlu dikembangkan adalah metode kebijakan *(hikmah, wisdom)*, keteladanan *(mauizhah hasanah)*, dan dialog *(jadal bil ahsan)*. Oleh karena itu, pemaksaan, indoktrinasi, dan debat kusir tidak mendapat tempat dalam paradigma baru.

Seluruh tokoh dan umat semua agama harusnya selalu mengajak untuk berkomunikasi, berinteraksi, berdialog, dan bekerja sama dalam tugas-tugas kemanusiaan yang lebih kompleks dan menuntut kerja semua manusia, tanpa melihat perbedaan agama dan keyakinan.

Tidak ada lagi hasutan dan tuduhan yang diarahkan antar-sesama makhluk Tuhan yang mencintai kebaikan dan kebenaran. Kita semua harus menunjukkan keterbukaan pandangan *(openness of mind)* dan keinginan untuk belajar *(eagerness to learn)*, dan lebih memperhatikan isu-isu yang tepat. Tidak sepatutnya kita menunjukkan kesombongan religius, intoleransi, dan kemutlakan dogmatik, sementara agama-agama itu sendiri mengajarkan kebalikannya. ❖

Urgensi Misi Pluralis

DALAM sejarah agama-agama, peran para dai, misionaris, atau tokoh agama (pendeta, biksu, kiai/ustad, dan sebagainya) sangat penting. Tanpa mereka, agama-agama tidak akan berkembang. Para misionaris itu mengisi acara-acara keagamaan baik di TV, radio, dan media massa lain, baik di pelosok-pelosok desa maupun gedung-gedung mewah di kota-kota.

Dengan pengetahuan dan kharisma yang dimiliki, para misionaris agama menjadi sumber penting dalam menjawab permasalahan agama yang dihadapi masyarakat kebanyakan, apalagi pada masyarakat verbal dan paternalistik seperti Indonesia.

Namun demikian, pada saat-saat tertentu, para dai atau pemimpin agama juga bisa berisiko menjadi *trouble maker*, ketika metode ataupun isi misi yang disampaikan tidaklah tepat seperti radikalisme agama yang menyulut permusuhan. Berbicara atau diamnya para pemimpin agama sama-sama

membawa dampak yang besar bagi persepsi dan sikap masyarakat luas.

Pluralitas agama merupakan persoalan besar yang dihadapi agama-agama dewasa ini. Keberadaan komunitas-komunitas dengan agama yang berbeda akibat ekspansi hubungan-hubungan sosial dan komunikasi tidak bisa lagi diremehkan para dai dan misionaris. Bagaimana menjadi dai atau misionaris di tengah kemajemukan agama-agama? Dapatkah kita melihat cahaya kebenaran dalam beragam lampu? Mungkinkah para da'i atau misionaris berpegang, *lamps are different, but the light is the same*, seperti kata Jalaluddin Rumi.

Jawabannya mungkin dan harus diupayakan. Kasus-kasus radikalisme agama sering berkaitan dengan kurangnya kesadaran (*lack of consciousness*) para misionaris akan kemajemukan iman dan budaya. Persoalan politik seperti kebijakan luar negeri Amerika Serikat di Timur Tengah bisa menjadi persoalan sentimen antibangsa dan anti-agama tertentu. Karena itu, sebuah pemahaman dan kesadaran pluralitas agama dan budaya sangat penting bagi seorang dai, misionaris, atau pemimpin agama.

Ada beberapa karakteristik misionaris pluralis sebagai berikut. Seorang misionaris pluralis tidak berbicara tentang kelompok atau agama lain apabila tidak memiliki cukup pengetahuan tentang itu, apalagi hanya berdasarkan prasangka. Seorang misionaris pluralis bersikap adil terhadap orang, kelompok, atau agama lain.

Misionaris pluralis memegang prinsip, "Jika kamu tidak ingin orang lain berbuat aniaya terhadap kamu, maka jangan kamu berbuat aniaya terhadap orang lain." Menjelek-jelekkan orang lain adalah perbuatan aniaya yang bisa mengkerdilkan jiwa, mengeringkan hati, dan menutup pintu kebenaran. Kebalikannya, yang muncul dari misionaris pluralis adalah kesejukan dan rakhmat.

Misionaris pluralis menggunakan metode kebijakan *(hikmah)*, keteladanan *(mauizhah hasanah)*, dan dialog *(jadal bil ahsan)*, bukan pemaksaan, indoktrinasi, debat kusir, atau hasutan. Misionaris pluralis mampu menunjukkan keterbukaan pandangan *(openness of mind)* dan keinginan untuk terus belajar *(eagerness to learn)*, dan lebih memperhatikan isu- isu kemanusiaan yang tepat.

Misionaris pluralis lebih mengupas topik-topik pengembangan spiritual dan mental, bukan rumor-rumor politik praktis dan vonis-vonis terhadap kelompok, agama, atau bangsa lain. Seorang misionaris dapat dikatakan gagal apabila audiensnya justru kemudian menjadi tidak toleran, membenci orang lain, hanya karena mereka berbeda.

Misionaris pluralis berupaya meningkatkan kualitas amal (*ahsanu amala*), ketimbang kuantitas penganut, menjelaskan makna dari setiap ritual, karena ritualisme agama bisa menjurus pada pendustaan agama.

Ketika mengupas sumber-sumber keagamaan, misionaris pluralis berupaya menafsirkannya secara kontekstual, tidak sepotong-potong atau parsial, hanya untuk menguatkan pandangan picik tertentu. Sumber-sumber keagamaan tidak digunakan sebagai alat legitimasi kebencian. Ini karena, sikap teks-teks agama terhadap kelompok-kelompok keagamaan tidaklah satu, bisa sangat positif dan tidak bersifat hitam-putih. Seorang misionaris pluralis mampu bersikap arif dalam menerjemahkan teks-teks agama dalam kehidupan sehari-hari.

Ada yang mengira, pluralisme berarti terlalu toleran dan karenanya tidak memiliki pendirian sama sekali. Padahal, pluralisme meniscayakan keteguhan pendirian—yang disertai ilmu pengetahuan dan tanggung jawab. Namun, dalam memegang pendirian, seseorang misionaris pluralis berbeda dengan seorang fanatik ekstrem karena misionaris pluralis menghargai pendirian orang lain, menghargai kemajemukan. Seorang pluralis meyakini kebenaran agamanya, tetapi pada

saat yang sama, tidak menutup kebenaran pada agama lain, dan menyerahkan penilaian puncak tentang keragaman iman manusia pada Tuhan.

Misionaris agama pluralis memahami setidaknya tiga prinsip. Pertama, prinsip kebebasan beragama; tidak ada paksaan dalam agama, karena pemaksaan dalam agama justru melahirkan ketidaksejatian iman. Kedua, prinsip toleransi *(tasamuh)*, yaitu setiap individu beriman membiarkan penganut agama lain menyatakan dan menerapkan keimanannya.

Ketiga adalah prinsip aksiologis, yaitu bahwa tujuan hidup bagi tiap penganut keyakinan adalah membawa kebaikan, mencegah keburukan, dan meyakini Zat Maha Tinggi, yang bisa dijadikan rujukan permanen *(bench mark)* bagi tiap hubungan antarkeyakinan. Dan, keempat adalah prinsip kompetisi dalam kebaikan. Tiap umat beragama berhak bersaing secara sehat dan jujur untuk mengembangkan keyakinannya.

Kegiatan misi pluralis mengedepankan persaudaraan universal manusia *(universal, human brotherhood, ukhuwah basyariah)*, lebih mengacu kepada keyakinan yang fitrah dan sejati, tidak semu. Misionaris pluralis mengembangkan wacana etika kemanusiaan global, untuk menjawab isu- isu global dan lintas agama, seperti ekonomi, lingkungan, moral, HAM, kemiskinan, kebodohan, dan sebagainya, yang lebih merupakan platform bersama *(common platform, kalimatun sawa)*. Misi agama pluralis lebih mengutamakan pengembangan moral dan kepribadian.

Kendala membangun misi pluralis bersifat teologis dan nonteologis. Satu agama diyakini yang paling benar oleh para penganutnya. Kendala teologis diperburuk dengan trauma sejarah ketegangan, konflik antar-umat beragama, dan konflik politik internasional. Berbagai kendala ini bercampur dengan kendala potensi agama sebagai simbol identitas dan perjuangan.

Kendala-kendala itu tidak mudah diatasi. Namun, pemahaman, kepekaan, dan kesadaran pluralis sebetulnya suatu proses, mengikuti perkembangan pengetahuan dan pengalaman seseorang. Agama harus menjadi faktor pemersatu dan perdamaian ketimbang faktor peretak dan permusuhan. Di sinilah pentingnya bimbingan dai dan misionaris agama. Dai atau misionaris yang toleran dapat membawa masyarakat beragama yang juga toleran.

Saatnya tokoh agama meningkatkan kualitas iman dan amal kebaikan (*intensity of the quality of both devotion to God and righteous living*), khususnya dalam mengembangkan konversi intern komunitas dan tradisi (*conversion within one's own community and tradition*). Namun, dengan materi, metode, dan bahasa yang lebih inklusif, para dai dan pemimpin agama pada umumnya bisa menjadi rahmat bagi umat lintas-agama. Semoga tidak ada lagi agama menjadi pembenar radikalisme antibangsa atau anti-agama tertentu dengan cara menyalahgunakan fungsi agama. ❖

Hermenetika Kontekstual dan Pluralisme Agama

DALAM hubungan antar-umat beragama, trauma sejarah dan hambatan psikologis masih berkembang di kalangan tokoh dan umat beragama sendiri, sehingga keberhasilan upaya perdamaian pascakonflik seperti Malino I Desember 2001 dan Malino II Februari 2002 di Maluku tidak semudah yang diharapkan. Salah satu hambatan itu—yang sering kemudian secara sengaja atau tidak sengaja menjadi konflik ideologis dan memiliki dampak politik—adalah masih berkembangnya pola pemahaman keagamaan yang bersifat *harfiyyah*, tekstual, dan parsial dalam melihat eksistensi agama-agama lain.

Misalnya, banyak istilah dan idiom seperti *jihad* dan *kafir* dalam kitab keagamaan sering dipakai menjustifikasi kepentingan identitas kelompok untuk bertahan dari atau melawan kelompok lain sehingga terjadi 'pemaksaan penafsiran'. Ayat-ayat Al Quran ditafsirkan secara terpisah, serta 'dicabut' dari konteks historis (*asbab nuzul* dan situasi sosio-kultural)

dan hubungan redaksial antar-ayat-ayat di sekitarnya (*munasabat al-ayat).*

Padahal, penafsiran a-historis dan a-kontekstual mempermudah terjadinya kontradiksi dalam memahami kitab suci seperti Al Quran. Di satu sisi, Al Quran diyakini sebagai tidak mengandung kontradiksi internal sama sekali; tetapi di sini lain, kelompok ayat tertentu lebih disukai daripada kelompok ayat lain yang dianggap tidak mendukung prakonsepsi kelompoknya. Padahal, kitab suci Al Quran diyakini turun tidak dalam suatu *'historical vacuum'*; ia turun bertahap untuk menjawab pertanyaan, memberikan tanggapan, atau bahkan menawarkan *problem-solving* bagi masyarakat ketika itu, untuk kemudian dijadikan 'pegangan moral' bagi berbagai masyarakat sesudahnya.

Adalah sangat penting untuk melihat generalitas dan sekaligus partikularitas ayat-ayat Al Quran secara seimbang. Pertanyaan 'mengapa ayat ini diturunkan seperti ini, dan bagaimana ayat-ayat lain berbicara tentang soal ini?' misalnya, sangat membantu dalam hermenetika Al Quran secara kontekstual dan lebih komprehensif.

Salah satu persoalan krusial yang di dalamnya terjadi polemik penafsiran yang tampaknya belum selesai adalah tentang bagaimana Al Quran berbicara tentang pluralisme agama. Seperti disinggung di atas, Al Quran diyakini tidak mengandung kontradiksi internal sama sekali, karena kalau hal ini terjadi, maka berarti hilang makna keabadian fungsi dan nilai orisinalitas Al Quran, meskipun sebagian ulama 'terpaksa menyerah' dengan mengatakan kelompok ayat ini dihapus dengan kelompok ayat yang itu yang turun belakangan (gagasan *naskh* atau penghapusan ayat).

Sekelompok ayat secara jelas mengkonfirmasi keberadaan agama-agama monoteistik terdahulu, menegaskan bahwa *risalah* Nabi Muhammad adalah kelanjutan dari *risalah* nabi-nabi terdahulu, memerintahkan orang beriman untuk tidak

bersikap diskriminatif terhadap nabi-nabi (Al Quran, 3:84), dan menjanjikan bahwa siapa pun dari orang beriman, orang *Yahudi, Nashrani, Shabi'un*, yang beriman kepada Allah dan berbuat kebaikan, akan mendapat rahmat Allah dan keselamatan dari ketakutan dan kesedihan (Al Quran, 3:62,5:69). Pada sisi lain, sekelompok ayat mengandung pengertian eksklusifitas Islam sebagai satu-satunya agama yang diterima Tuhan, (Al Quran,3:19,85). Kelompok ayat kedua ini melahirkan corak penafsiran keagamaan tertentu. Misalnya, bahwa ini merupakan perintah untuk menyebarkan Islam meskipun dengan kekuatan senjata (*jihad*), untuk membebaskan manusia dari zaman *jahiliyyah* kepada Islam-baik dalam kondisi damai maupun kondisi perang-, atau dalam wacana *fikih politik*, dari *dar al-harb* ke *dar al-Islam*. Institusi *Jizyah* (pajak) pun diterapkan kepada non-Muslim yang berada dalam proteksi pemerintahan Islam, padahal bagi kalangan non-Muslim, *jizyah* dianggap sebagai pembenaran inferioritas agama-agama selain Islam, dan karena itu bagi mereka tidak bisa disebut sebagai sebuah bentuk toleransi yang utuh dan sejati.

Sepintas, apabila kita menafsirkan dua kelompok ayat diatas secara parsial dan tekstual, maka yang terjadi adalah kontradiksi. Kelompok ayat pertama menganjurkan pluralisme, inklusifisme, atau setidaknya toleransi, sementara kelompok ayat yang kedua mengandung pengertian eksklusif dan bahkan bagi sementara pihak, pengertian ekstrem yang dalam banyak kasus membawa aktifitas politik fundamentalistik. *Nah*, cara yang bisa ditawarkan di sini adalah upaya rekonsiliasi ayat-ayat yang seolah-olah kontradiktif di atas dengan menggunakan hermenetika kontekstual terhadap ayat-ayat tersebut dan terhadap *sirah* (perjalanan hidup) Nabi Muhammad SAW.

Pertama, makna 'Islam' dalam beberapa ayat di atas. Jika term Islam dalam Al Quran, Surat 3, Ayat 19 dan 85, dipahami

sebagai agama yang dibawa Nabi Muhammad SAW saja, maka penafsiran yang dibawanya adalah eksklusifisme Islam seperti yang ditafsirkan mayoritas umat Islam dewasa ini. Tetapi, jika Islam dalam ayat-ayat tersebut sebagai agama penyerahan diri (iman kepada Allah dan berbuat kebaikan), maka yang muncul adalah penafsiran pluralis. Dan, penafsiran yang kedua inilah tampaknya yang didukung oleh konteks redaksional ayat-ayat sebelumnya. Ayat sebelumnya (84) misalnya, menegaskan keimanan terhadap semua nabi termasuk Musa dan Isa, di mana semua mereka adalah *muslim*, sekaligus larangan mendiskriminasi nabi-nabi itu.

Kedua, makna *Ahl Kitab* dan bagaimana sikap Al Quran terhadap mereka. *Ahl Kitab* secara singkat berarti orang-orang yang memiliki *al-Kitab*. Sebagian *mufassir* memahami *Ahl Kitab* hanya mencakup orang Yahudi dan Nasrani pada zaman diturunkannya Al Quran, namun sebagian pakar menafsirkan *Ahl Kitab* sebagai semua penganut agama Yahudi, Nasrani, dan agama manapun, kapan dan di manapun. Imam Al-Qasimi (w.1914) bahkan memasukkan Buddha sebagai nabi yang benar. Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa siapapun yang mempercayai salah seorang nabi atau kitab yang diturunkan Tuhan, maka ia termasuk *ahl kitab*. Orang-orang Majusi, ash-Shabi'un, penyembah Tuhan di India, Cina, Jepang, dan sebagainya adalah *ahl kitab*.

Lalu bagaimana sikap Al Quran terhadap mereka? Al Quran ternyata bersikap kontekstual. Sikap Al Quran terhadap *ahl kitab* tergantung pada sikap mereka terhadap Nabi dan pengikutnya. Secara kategoris, Al Quran menunjukkan tiga sikap: positif, netral, dan negatif. Sikap positif misalnya ketika Al Quran menyatakan umat Nasrani sebagai mereka yang paling akrab persahabatannya dengan orang-orang Islam (5:82), atau ketika menegaskan bahwa di antara *Ahl Kitab* ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada malam hari dan bersujud (3:113). Sikap netral misanya

ditunjukkan Al Quran ketika menyatakan bahwa Tuhan-lah yang akan memutuskan secara adil terhadap semua perselisihan agama dan kelompok di dunia ini. (12:17), atau ketika menjanjikan keselamatan kepada siapa saja yang beriman dan berbuat kebaikan dari orang beriman, *Yahudi, Nashrani, Shabi'un* (2:62).

Adapun sikap negatif ditunjukkan Al Quran dalam konteks bahwa sebagian mereka mengubah kitab suci mereka untuk kepentingan mereka, berlebih-lebihan dalam beragama, atau menunjukkan permusuhan dan pengkhianatan kepada Nabi dan komunitas Muslim ketika itu. (Q.S.2:120, 5:18, 4:46). Bahwa ada larangan Al Quran untuk menjadikan orang non-Muslim sebagai pemimpin harus dipahami dalam konteks apabila mereka—atau siapapun juga—mengusir, memerangi, atau bermaksud jahat kepada umat Islam.

Ketiga, salah satu tahap penting penafsiran kontekstual dalam konteks masalah pluralisme agama adalah meneliti bagaimana sikap Nabi terhadap *ahl Kitab* dan penganut agama-agama lain. Peristiwa *hijrah* ke Etiopia di mana beberapa sahabat diterima dengan sangat baik oleh raja Negus, perintah Nabi untuk perlakukan penganut kepercayaan tertentu seperti *ahl kitab*, serta penghormatan Nabi terhadap jenazah Yahudi yang melewatinya, adalah sedikit dari banyak bukti bagaimana sikap toleran Nabi SAW terhadap penganut agama-agama lain. Sikap keras Nabi hanya ditunjukkan ketika mereka melakukan konspirasi, pengkhianatan, dan sebagainya yang mengganggu komunitas *(ummat)* yang tengah dibangunnya. Kedengkian, kesombongan, dan ekstrimitas religius pada sebagian penganut agama agaknya menjadi salah satu faktor mengapa Nabi SAW menunjukkan sikap tegasnya.

Mengakui pluralisme agama sama sekali tidak berarti menghancurleburkan bangunan dasar teologis agama mana pun yang sudah terbukti eksis dalam sejarah peradaban umat manusia. Meyakini adanya perbedaan keyakinan eksetoris

adalah sama pentingnya dengan menyadari bahwa pluralitas agama itu merupakan *historical necessity* di mana Tuhan tidak berkehendak untuk mengubahnya. Tuhan hanya memberi 'jalan-jalan' dan manusia bebas menerima atau menolaknya. Dalam perbedaan itu, manusia hanya perlu bersikap toleran, dan berlomba-lomba dalam kebajikan. Hermenetika kontekstual agaknya dapat menjadi alternatif metodologis yang perlu terus dikembangkan dalam membantu umat beragama untuk menafsirkan sumber-sumber otoritas keagamaan secara lebih tepat dan lebih berlaku adil terhadap sesama makhluk Tuhan. ❖

Membumikan Pluralisme Agama

KETIKA saya menulis artikel *Paradigma Baru Misi Agama-agama* (Kompas,14/7/2000) saya membayangkan bahwa pluralisme agama dapat membantu mengurangi konflik antar-umat beragama di negeri kita. Kenyataannya, konflik berbau agama masih saja terjadi. Wacana pluralisme agama belum benar-benar membumi, atau dalam pandangan Sukidi (*Tinjauan Islam atas Pluralisme Agama* (18/6) masih terjadi 'jurang wacana'. Karena itulah, untuk membumikan pluralisme agama, saya memandang pentingnya memahami kendala-kendala yang ada dan membangun strategi yang lebih komprehensif dan *genuine*.

Kendala Multidimensi

Kendala-kendala teologis, psikologis, kultural, dan politik masih begitu besar sehingga wacana pluralisme agama seolah masih mengawang-ngawang. Pada tataran teologis, *claims of ultimate truth* masih cenderung menegasikan kemungkinan

bahwa agama-agama lain juga mengandung kebenaran (*religious diversity*).

Pluralisme agama dianggap identik dengan sinkretisme (campur aduk ajaran) yang dapat membetot atau mendangkalkan iman. Soal-soal seperti hak pindah agama juga masih dilihat sebagai masalah tabu. Padahal, pluralisme agama menuntut sebuah keyakinan yang bebas, tulus, tanpa paksaan, baik untuk tetap berpegang pada agamanya atau untuk pindah ke agama lain (hak untuk konversi sebetulnya secara tidak langsung membuat seseorang lebih sadar beragama dan mempelajari agamanya dengan sungguh-sungguh dan tulus).

Secara psikologis, masih berkembang sikap saling curiga (*mutual suspect*), tidak percaya (*mutual mistrust*), kesombongan kelompok (*sectarian pride*), saling menutup diri (*mutual exclusiveness*), *xenofobia*, dan segala bentuk ketakutan lainnya. Ketakutan pada orang asing, pada orang yang berbeda, sering kali membuat manusia lalai untuk mengakui keberadaan orang yang berbeda itu. Ketakutan pada orang lain bahwa orang lain akan mengambil alih apa yang 'saya' miliki—uang, posisi, jabatan, identitas—pada gilirannya mengakibatkan konfrontasi. Orang Islam takut pada apa yang akan dilakukan orang Kristen dan sebaliknya. Kristenisasi maupun Islamisasi dianggap lebih sebagai ancaman. Padahal, kegiatan misi agama adalah hak dan kewajiban setiap penganut agama, yang apabila dilakukan dalam kerangka *rule of law*, maka tidak akan menimbulkan gesekan-gesekan, dan justru sejalan dengan proses demokratisasi.

Sikap penghambat lainnya adalah sikap eksternalis, yaitu sikap memaki dunia luar, prejudis, dan mudah tersulut untuk bertindak tidak toleran bahkan vandalistik dan destruktif. Fanatisme yang sering mewujud dalam *language of violence* juga menyumbang bagi sulitnya pluralisme agama. Padahal, agama-agama mengajarkan *language of mercy* dan sikap internalis: bersedia belajar dari pengalaman diri sendiri dan

orang lain, bersedia mengambil *hikmah* (ilmu, keyakinan, budaya, kebenaran) di manapun ia temukan, darimana pun kebenaran itu berasal, sekalipun dari penganut agama lain.

Kendala teologis, psikologis, dan kultural di atas terkait dengan kendala sistemik pendidikan kita: minimnya pakar dan pustaka perbandingan agama-agama, serta absennya pelajaran perbandingan agama atau sejarah agama-agama di sekolah dan universitas. Padahal, pendidikan semacam ini akan memperluas wawasan (*broadmindedness*) seorang penganut agama tentang agama-agama lain: semakin luas pandangan seseorang terhadap agama-agama, maka semakin toleran dia terhadap '*the others*'.

Kendala lainnya menyangkut masalah politik. Kecenderungan politisasi agama, aspirasi (atau lebih tepatnya *euphoria*) formalisasi hukum agama juga memunculkan lebih banyak ketegangan ketimbang kesejukan. Padahal, semakin suatu agama bergerak menuju rekayasa politis semakin agama itu kurang berhubungan dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis dan normatif. Penekanan politis sesaat menyebabkan polemik yang mengarah kepada ketegangan politik, dan apologetik yang mengarah kepada menjaga ketegangan itu dalam batas-batas yang dicocok-cocokkan. Ketidakseimbangan ekonomi, ketidakadilan pendidikan, penyebaran yang salah (*mal-distribution*) kekuasaan, prasangka, dan perasaan waswas antara masyarakat-masyarakat beragama lebih menguatkan kesadaran politik daripada kesadaran filosofis dan metafisik akan masyarakat yang multi-agama (Hasan Askari, 1991).

Secara institusional, Departemen Agama (Depag) yang seharusnya berfungsi mengembangkan pluralisme agama, justru lebih sering berfungsi sebagai alat kekuasaan ketimbang pengayom seluruh umat beragama. Pembatasan jumlah agama yang diakui hanya lima agama di masa Orde Baru misalnya, jelas menunjukkan cirinya sebagai pengontrol ketimbang pendorong. Begitu juga, birokrasi Depag yang rumit dan sarat dengan

konflik kepentingan (misalnya jabatan Depag sebagai tujuan politik NU-Muhammadiyah) menjadikannya sulit diharapkan sebagai satu-satunya katalisator pluralisme agama yang *genuine*.

Pemerintah Orde Baru telah menjadikan slogan pluralisme agama sebagai alat dominasi belaka. Pluralisme agama dipaksakan secara artifisial dengan mesin birokrasi dan militer, sehingga kerusuhan dan konflik bernuansa agama pun tetap bermunculan. Oleh Pemerintah Orde Baru, Pancasila—sebagai *ideology of tolerance* dan bisa disejajarkan dengan *civil religion* –sering dijadikan alat hegemoni kekuasaan, ketimbang menjadi dasar bagi pluralisme agama yang *genuine*. Agama dan pancasila dijadikan *language of power* ketimbang sebagai *language of moral authority*. Padahal, agama-agama secara inheren tidak bersifat *militant* dan *violent*. Wajar keras agama lebih disebabkan oleh rejim yang otoriarian dan masyarakat yang fanatik dan anarkis.

Kerja "Genuine"

Belajar dari pengalaman masa lalu, pembumian pluralisme agama sudah seharusnya dilakukan secara lebih sistematis dan *genuine*. Dialog antar-agama yang belakangan kelihatan mulai subur harus terus digalakkan, dengan melibatkan lebih banyak kelompok, tidak hanya kelompok-kelompok utama, tetapi juga kelompok-kelompok pinggiran, betapapun radikalnya. Juga tidak hanya terbatas antar Islam dan Kristen, tetapi juga Hindu, Buddha, Konghucu, dan agama-agama lain.

Perubahan paradigma beragama juga sangat penting, seperti sikap *relatively absolute* atau *absolutely relative*: yakin bahwa agama saya benar, namun relatif bagi penganut agama lain atau seperti dikatakan Imam Syafi'i,'pendapat saya benar, tapi mengandung kesalahan; pendapat Anda salah, tapi mengandung kebenaran.' Pendapat Imam Syafi'i ini dapat diterapkan tidak hanya dalam masalah-masalah fikih, tetapi juga masalah-masalah keberagamaan dalam arti luas.

Misi agama yang bertujuan untuk memperbanyak pengikut (*external conversion*), perlu diubah menjadi bertujuan mempertinggi keberagamaan internal (*internal conversion*). Dengan begitu, kendala psikologis seperti sikap saling curiga, *apriori*, dan stigmatisasi (saling menodai) bisa dihindari.

Penekanan aspek nilai pada setiap ajaran teologis juga akan sangat membantu kepada suatu pemahaman yang moralis ketimbang yang formalis. Gagasan *overlapping consensus* (Rawls, 1993) juga dapat mengatasi ketegangan konseptual antara konsep pluralisme agama dan keadilan sosial politik, karena di semua agama-agama terdapat unsur-unsur yang mendukung perdamaian, toleransi, kebebasan iman dan berpikir, harga diri dan persamaan, serta keadilan sosial (*Project on Religion and Human Rights*, 1994). Konsensus normatif antar-agama semacam ini memungkinkan terciptanya *mutual recognition, mutual respect*, dan *collaboration*. Nilai-nilai *civic culture* seperti toleransi, saling percaya, dan penyelesaian masalah secara demokratis juga akan lebih mudah diinternalisasikan.

Keterlibatan lembaga-lembaga yang bergerak dalam *interfaith dialogue* akan sangat besar peranannya. Advokasi sudah seyogyanya tidak terbatas pada soal-soal hukum dan perburuhan, tetapi juga soal-soal pluralisme agama. Kegiatan-kegiatan partisipatoris seperti jaringan pendidikan bagi masyarakat dan kamp-kamp pelatihan juga merupakan cara efektif untuk mengurangi *streotyping*, rumor, dan permusuhan, karena dapat mempersatukan anggota penganut agama yang berbeda dalam suatu 'kerja bareng' untuk memberantas 'musuh bersama': kemiskinan, kebodohan, krisis ekologi, pelanggaran HAM, ketidakadilan, dan sebagainya. Asosiasi-asosiasi lintas agama pada tataran akar rumput akan menjadi rumah pendidikan bagi orang bawah mengenai hak-hak warga negara

dan memperkuat nilai-nilai agama yang inklusif, substansial, dan kontekstual.

Membangun kesadaran akan pluralisme agama juga perlu didukung oleh media massa, karena perannya sebagai wahana *public discourse* yang sangat efektif. Acara-acara *talk show*, artikel, kelompok studi, drama atau film, pameran seni dan budaya, situs Internet yang mempromosikan pluralisme agama akan sangat membantu menyusupkan pluralisme agama ke kamar-kamar pribadi begitu banyak orang.

Jika pluralisme agama dibumikan secara sejati, arif, dan sungguh-sungguh, maka bentuk-bentuk toleransi lainnya seperti toleransi politik akan mengikuti dan sebuah dunia baru tidak mustahil akan tercipta. Seperti dikatakan antropolog ternama, Robert Hefner (1997), pluralisme agama dapat menjadi sekolah yang baik bagi toleransi politik. Untuk mewujudkan gagasan ke dalam kenyataan, kreatifitas, imajinasi, dan keberanian sangat dibutuhkan. Seperti pernah dikatakan Anwar Ibrahim (1996), *Asian societies must be prepared to transform themselves and discard the harmful residue from the past–tribalism, narrow-mindedness and fanaticism. It is not the case that Asia must lose its identity but it must renew its commitment to core values such as justice, virtue and compassion, that are in themselves unusual. Creativity, imagination, and courage are needed to translate these values into reality.* ❖

Agama dan Teori-teori Pluralisme

TIDAK ada masyarakat, tradisional atau modern, tanpa kepercayaan agama. Para sosiolog awal seperti Emile Durkheim, Max Weber, dan William Graham Sumner, melihat agama sebagai kekuatan sosial yang pokok dalam masyarakat. Menurut Durkheim (1954), konsepsi-konsepsi yang dimiliki manusia tentang Tuhan mencerminkan pengaturan sosial kehidupan mereka. Tuhan, atau setidaknya pemahaman manusia tentang Tuhan, 'tercipta' dalam citra masyarakat. "Aku menurut persepsi hambaku", hadits Qudsi menyebutkan.

Weber (1958) melihat agama sebagai kekuatan potensial dalam membentuk nilai-nilai, yang pada gilirannya membentuk karakter keseluruhan suatu masyarakat. Dia berkesimpulan bahwa reformasi Protestan merupakan faktor pembentuk perkembangan kapitalisme modern, karena orang-orang yang hidup dalam masyarakat Protestan bekerja seolah-olah mereka berusaha untuk menyelamatkan jiwa-jiwa mereka

dari kutukan abadi. Sumner (1906) juga percaya bahwa agama kerapkali membentuk norma-norma sosial dasar. Meskipun benar bahwa keanggotaan gereja dan kehadiran di masjid bisa menurun dalam masyarakat modern, agama masih merupakan kekuatan sosial yang vital, bahkan dalam masyarakat-masyarakat yang sangat pluralistik seperti Amerika Serikat.

Agama berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan puncak tentang kehidupan. Agama memberikan makna terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut ketika institusi-institusi lain seperti politik dan ekonomi tidak menyentuhnya. Krisis-krisis politik, ekonomi, dan keamanan ditafsirkan secara agama dan karenanya tafsiran-tafsiran itu memenuhi kebutuhan-kebutuhan orang yang mengimaninya. Seperti kata Berger (1967), agama berlaku sebagai 'langit-langit suci' bagi masyarakat.

Asumsi-asumsi Keagamaan

Sebagai institusi sosial, agama berakar pada asumsi-asumsi, yang menyediakan dasar bagi banyak pengungkapan berbeda-beda dari pemikiran, perasaan, dan perilaku agama. Pengungkapan-pengungkapan tersebut sering menggunakan pengetahuan institusional agama secara berbeda, dengan pembedaan-pembedaan antara yang sekuler dan yang suci, yang sering membawa konflik, seperti hubungan antara agama dan sains. Agama diyakini berbeda dengan sains, dengan asumsi bahwa pengetahuan manusia bersifat terbatas, sementara pengetahuan agama dipercayai tak terbatas, transendental.

Kemudian, ketika seorang agamawan belajar agama-agama lain, tetap saja dia lebih banyak mengalami agamanya sendiri. Ada versi rasional, liberal, dan individual agama, disamping versi fundamentalistik dan komunal agama.

Di samping itu, agama mengajarkan bahwa urusan-urusan kehidupan sehari-hari memiliki makna khusus. Bahkan urusan-urusan itu dapat dipahami sebagai manifestasi dari kebenaran puncak. Setiap gerik kehidupan dimaknai sebagai

ungkapan religius. Agama memberikan penganutnya semantik sosial khusus yang mengubah hal-hal duniawi menjadi *ukhrawi*, jenis eksistensi yang bermakna khusus.

Selain itu, bagi banyak pemeluk, agama umumnya bersifat sederhana. Artinya, keyakinan agama tidak membutuhkan pengetahuan mendalam dan pendidikan khusus. Keanggotaan gereja atau masjid mungkin menuntut masa perkuliahan atau pengajian di mana pendeta atau ustad menjadi pembimbing. Tetapi, hampir tidak pernah terjadi suatu penolakan terhadap seseorang yang secara jujur dan tulus ingin menjadi anggota pengajian atau kebaktian tersebut, serendah apapun pendidikan formal mereka atau sedikit apapun pengetahuan agama mereka. Diasumsikan bahwa setiap orang *dapat* mengerti agama.

Lebih dari itu, institusi-institusi agama mengorganisir identitas penganut agama. Dalam jati diri sosial, asumsi-asumsi realitas keagamaan memainkan peran sentral. Sering seorang Muslim menganggap dirinya sebagai seorang Muslim terlebih dahulu, dan baru kemudian sebagai anggota keluarga atau etnis tertentu, dan kemudian sebagai orang Indonesia. Begitu pula seorang Kristiani. Identitas agama umumnya menempati posisi pertama sebelum identitas-identitas lainnya. Namun demikian, dalam masyarakat modern yang pluralistik, identitas-identitas tersebut sering kabur karena hubungan antar-identitas begitu kompleks.

Agama sering berlaku sebagai organisasi. Bagi aliran atau sekte agama tradisional, gerakan-gerakan reaksioner lebih banyak muncul. Yayasan-yayasan keagamaan yang bersifat konservatif dalam pengertian mengutamakan penjagaan tradisi agama lokal juga muncul pada tataran ini. Namun, di masyarakat modern, gerakan-gerakan yang lebih bersifat rasional semakin mendapatkan tempat. Penjelasan-penjelasan rasional terhadap doktrin-doktrin agama semakin dituntut. Progresivisme agama juga lebih dikedepankan. Ini tetap saja

tidak berarti ada pembedaan yang sangat jelas antara konservatisme dan progresivisme agama. Dalam banyak kasus gerakan agama, unsur-unsur konservatif dan progresif menyatu dan membentuk nuansa yang lebih dinamis dan akomodatif. Misalnya, dikotomi tradisional-modern tidak lagi sepenuhnya mewakili dinamika NU-Muhamadiyah di mana dulu NU sering mewakili kaum tradisional sementara Muhamadiyah modern. Kini NU seringkali justru mengusung modernitas sementara Muhamadiyah mulai mengakomodir unsur-unsur kearifan tradisi lokal.

Pluralisme sebetulnya bukan istilah yang khas disiplin ilmu tertentu. Sebagai sebuah konsep, akar-akar teoritisnya tersebar dalam berbagai disiplin ilmu seperti sosiologi, filsafat, mistisisme, dan agama. Memahami dasar-dasar teoritis bagi sebuah bangunan 'pluralisme' tampaknya sangat penting, karena tanpa fondasi yang kuat, seluruh pemikiran dan kebijakan yang didasarkan padanya tidak berdiri kokoh.

Pandangan-pandangan tentang pluralisme di kalangan sosiolog agama bergantung pada asumsi-asumsi teoritis masing-masing. Menurut Ole Riis, paling tidak ada tiga mazhab teoritis, yaitu fungsionalisme, kognifisme, dan teori kritis.[14] Fungsionalisme, dengan Emile Durkheim sebagai wakilnya, melihat agama sebagai institusi yang membentuk integrasi sosial. Penganut kognitifisme seperti Max Weber berpendapat bahwa agama merupakan pandangan dunia (*world view*) yang menyediakan makna bagi individu-individu dan masyarakat-masyarakat. Sementara penganut *critical theory* seperti Karl Marx beranggapan bahwa agama adalah ideologi yang melegitimasi struktur kekuasaan masyarakat.

Kalangan fungsionalis, seperti Talcott Parsons, menganalisis pluralisme sebagai *systematic differentiatedness at all levels*. Yaitu, keberbedaan yang sistemik pada semua lapisan, ter-

14) Ole Riis, "Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation", *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol.1, no.1, 1999.

masuk lapisan peran-peran, sosial, dan budaya. Pluralisme agama, menurut cara pandang fungsionalis, berarti suatu pembedaan (diferensiasi) yang menyediakan agama ruang yang lebih sempit dan lebih jelas dalam sistem sosial dan budaya. Keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan berdasarkan pada keputusan sukarela, isi dan praktik agama menjadi bersifat privat. Menurut Ole Riis, hal ini tidak dengan sendirinya membawa sekulerisasi masyarakat, tetapi lebih melahirkan perkembangan apa yang disebut 'civil religion'. Golongan-golongan agama, secara bersama-sama, membentuk sebuah 'komunitas moral' dalam pengertian Durkheim, yang mengandung arti norma-norma dan nilai-nilai bersama suatu masyarakat. Dalam kasus Amerika, nilai-nilai itu mencakup kebebasan, toleransi, keadilan, persamaan, orientasi pada prestasi, dan tanggung jawab. Sistem nilai tersebut secara simultan menekankan nilai-nilai individual, seperti kebebasan dan prestasi, dan juga nilai-nilai kolektif yang melindungi kebebasan. Menurut Parsons, kekuatan sistem Amerika terletak pada kemampuannya untuk menyerap pergerakan-pergerakan moral partikularistik dalam sistem pluralitik yang lebih besar melalui generalisasi nilai. Sementara di Eropa, kecenderungan serupa terbelunggu negara-negara bangsa.

Menurut mazhab kognitif, seperti diwakili oleh Peter Berger, fenomena pluralisme sejajar secara sosial-struktural dengan sekulerisasi kesadaran. Bagi dia, sekulerisasi mengarah pada de-monopolisasi tradisi agama dan pada pembaruan peran orang awam. Dalam pasar agama, golongan-golongan agama saling berkompetisi sesama mereka sendiri dan dengan pandangan-pandangan non-agama. Akibatnya, agar tetap hidup dan berkembang, organisasi-organisasi agama harus dirasionalisasi dan dibirokratisasi. Pasar agama, yang dipengaruhi oleh dinamika keinginan, kebutuhan, dan gaya konsumen, terutama oleh keinginan untuk produk-produk yang selaras dengan kesadaran sekuler, mempengaruhi muatan sistem

kepercayaan agama. Produk-produk tersebut menjadi terstandardisasi ketika organisasi-organisasi agama menyesuaikan produk-produk mereka terhadap keinginan mayoritas konsumen. Namun demikian, organisasi-organisasi agama menjaga distingsi marjinal dengan merujuk pada warisan iman. Pluralisme dengan demikian mengandung arti bahwa pandangan-pandangan dunia yang ada menjadi relatif dan bahwa struktur-struktur rasional menjadi sulit. Agama-agama tidak dapat lagi melegitimasi 'dunia' secara luas, meskipun beberapa organisasi agama berusaha melegitimasi sub-dunia mereka melalui sistem-sistem kepercayaan mereka. Bagi Berger, ada dua strategi bagi organisasi-organisasi agama untuk menghadapi pluralisme yang semakin meningkat: Mereka beradaptasi kepada dinamika pasar agama atau menarik diri dari pasar agama. Pilihan pertama membawa krisis agama, sementara pilihan kedua melemahkan basis sosial lembaga agama seperti gereja, masjid, dan sebagainya.

Menurut kaca mata teori kritis, masyarakat dilihat sebagai subjek perjuangan meraih kekuasaan dan karenanya agama menjadi alat melegitimasi kepentingan kelompok tertentu. Monopoli agama secara umum berdasarkan pada aliansi dengan kekuasaan, sementara pluralisme agama bercirikan saluran-saluran legitimasi yang saling bertentangan, dan karena itu, bercirikan perjuangan organisasi-organisasi agama dalam bidang agama. Organisasi-organisasi agama memiliki pengaruh dan sumber daya, baik menjadi mayoritas ataupun minoritas.

Menurut Ole, ketiga pendekatan teoritis di atas menekankan aspek-aspek yang berbeda dari pluralisme agama, tetapi sebetulnya ketiganya bertemu pada titik-titik tertentu. Misalnya, Parsons dan Berger tertarik pada privatisasi agama, demokratisasi masyarakat, marketisasi agama, dan reaksi-reaksi yang mungkin terhadap perkembangan ini, kemunculan ortodoksi dan fundamentalisme. Di samping itu, teori-teori

mereka berdasarkan pada pengalaman-pengalaman mereka. Namun, kesimpulan kedua sosiolog ini berbeda. Karena mengharapkan populerisasi, relativisasi, birokratisasi, dan kartelisasi dalam bidang agama, pendapat Berger tampaknya justru dapat mengancam pluralisme. Sementara pendapat Parsons kelihatan lebih cerah dan optimistik, dalam pengertian bahwa skenarionya mengandung perkembangan nilai-nilai humanitarian umum yang menyokong komunitas moral yang mengatasi kepentingan-kepentingan tertentu dalam masyarakat. Divergensi ini dapat dijelaskan dengan pendekatan teoritis mereka. Ketika Berger berpendapat bahwa melalui agama, kosmos suci dibangun dan dipelihara, dan akibatnya, menafsirkan pluralisme agama sebagai relativisasi dan profanisasi kosmos suci ini, Parsons justru menganggap agama sebagai penyedia norma-norma dan nilai-nilai masyarakat dan karenanya berkeyakinan bahwa pluralisme mendorong pembentukan nilai-nilai dasar bagi masyarakat majemuk. Pendapat Berger bisa dikritik karena menggeneralisasi kebutuhan dasar manusia bagi pandangan dunia yang menyeluruh. Ia tidak memperhatikan kemungkinan bahwa suatu konfrontasi antara pandangan-pandangan dunia yang berbeda justru dapat membantu klarifikasi perbedaan-perbedaan itu, bukan relativisme. Pandangan Parsons, di pihak lain, bisa dikritik karena menyeimbangkan perkembangan sosial dengan cara memaksakan dua kekuatan sekaligus: proses sentrifugal diferensiasi sosial versus proses sentripetal generalisasi nilai. Di belakang pemikiran teoritis yang demikian terdapat asumsi tersembunyi bahwa agama memiliki potensi yang tinggi untuk membentuk nilai-nilai bersama.

Selain tiga mazhab di atas, ada mazhab lain yang kurang dikenal namun patut dipertimbangkan dalam menjelaskan pluralisme agama. Yaitu, teori pilihan rasional. Menurut teori ini, pluralisme agama berarti kompetisi hidup di dalam pasar agama. Dinamika pasar agama dalam masyarakat pluralistik

sangat dipengaruhi oleh permintaan konsumen. Para penyedia dituntut untuk memberikan pelayanan-pelayanan mereka sesuai dengan permintaan. Argumen ini didukung oleh kajian-kajian empiris yang menunjukkan bahwa komitmen agama menjadi lebih kuat dalam masyarakat-mayarakat di mana organisasi-organisasi agama berkompetisi tanpa diganggu oleh intervensi negara, seperti di Amerika Serikat (Stark dan Bainbridge, 1985). Meskipun pengalaman demikian dapat ditemukan di Eropa Barat, pendekatan pilihan rasional dapat dikritik karena berdasarkan asumsi-asumsi yang samar mengenai rasionalitas dan fungsi-fungsi pengganti agama. Metapor pasar mungkin mengilustrasikan beberapa aspek agama dalam masyarakat modern; tetapi, pasar 'barang spiritual' berbeda secara substansial dari pasar barang-barang material.

Teori-teori di atas memperkenalkan aspek-aspek berbeda dari pluralisme. Masing-masing dapat menjelaskan aspek-aspek tertentu pluralisme, yang mungkin cocok pada kondisi-kondisi sosial khusus. Misalnya, teori pilihan rasional bisa cukup menggambarkan aspek-aspek pokok bidang agama di Amerika Serikat, tetapi tidak cukup menjelaskan peran agama dalam konflik-konflik sosial seperti Indonesia. Dalam kasus-kasus lain, teori kritik tampak lebih cocok untuk menjelaskan peran agama di bekas negara Yugoslavia, di mana agama muncul kembali sebagai label identitas etnik setelah dua generasi pemerintahan sosialis.

Masih ada beberapa teori yang berbicara tentang pluralisme dan multikulturalisme. Kehebatan sebuah teori tergantung pada kapasitasnya menjelaskan sebanyak-banyaknya realitas. Namun, sebuah teori tidak pernah bersifat benar-benar universal. Maka, dalam konteks Indonesia, teori pluralisme dan multikulturalisme yang cocok sangat penting untuk terus dibangun. Inilah salah satu pekerjaan rumah para pemikir di negeri kita. ❖

Pluralitas Politik Pluralisme Agama:

Pengalaman Beberapa Negara

TEORI-teori sosiologis dapat menjelaskan beberapa aspek peran agama dalam masyarakat pluralistik yang relevan dalam kondisi-kondisi sosial khusus pula. Lebih dari itu, secara komparatif, pluralisme agama dipahami dan diterapkan secara berbeda-beda dalam perjalanan negara-negara bangsa di era modern ini. Ini artinya ada kemajemukan dalam pluralisme agama itu sendiri. Sebelum menjelaskan pluralisme agama di Indonesia, ada baiknya kita telusuri pengalaman pluralisme di negara-negara lain.

Bagi sementara pihak, model Amerika, yang memberikan kebebasan individual dan meminimalisir intervensi negara, dianggap ideal. Namun, sebetulnya, model Amerika memiliki kekurangan-kekurangan dan problem-problemnya sendiri. Perjuangan legal tentang batas-batas bidang agama, yang masih terus berlangsung, adalah salah satu kesulitan itu. Di Eropa Barat, pluralisme agama telah muncul dalam konteks sosio-historis yang sangat berbeda. Keredaan setelah perang-

perang agama abad ke-16 dan ke-17 lebih berdasarkan pada homogenitas agama teritorial. Prinsip '*cujus regio, ejus religio*' mengandung arti kombinasi pluralisme kontinental dan homogenitas nasional. Di dalam konteks sosial ini, perjuangan demi kebebasan beragama bertujuan pada pembebasan dari ideologi-ideologi yang ketika itu mendukung sistem negara yang hegemonik. Pada gilirannya, kebebasan beragama dipahami oleh para juru bicara konformitas agama sebagai penggoda masyarakat, karena mereka takut bahwa kebebasan itu dapat merusak ketertiban sosial.

Kebebasan beragama akhirnya dianut semua negara-negara Eropa Barat dalam konstitusi-konstitusi mereka. Namun, demikian, hubungan yang dekat antara negara dan gereja masih tetap berlangsung di beberapa negara. Dari kaca mata Amerika, mungkin ini dianggap sebagai anakronisme. Di beberapa negara Eropa Barat, kompetisi tidak benar-benar bebas dari intervensi negara, karena ada organisasi agama yang disokong dan mendapat keistimewaan dari negara. Contohnya adalah Denmark. Sebelum konstitusi demokratis 1849, semua warga negara tunduk pada agama Raja, yaitu Gereja Lutheran-Evangelikal. Raja memberikan hak kepada beberapa organisasi agama dalam wilayahnya, seperti Huguenot, Remonstran, Bohemian Brethren, dan Mosaic Jews. Hak-hak ini terbatas bagi anggota-anggota yang lebih dahulu ada di kota-kota tertentu. Konstitusi demokratis 1849 memberikan hak-hak penuh kebebasan beragama dan organisasi agama. Pada saat yang sama, negara memberikan Gereja Lutheran-Evangelikal status khusus sebagai 'Gereja Bangsa Denmark'. Kompromi semacam ini disebabkan pertimbangan-pertimbangan ideologis dan praktis. Gereja adalah institusi pelayanan publik yang diekspresikan dalam prosedur-prosedur registrasi demografis dan dalam administrasi pekuburan. Gereja negara tidak memiliki muktamar gereja ataupun uskup agung, tetapi dikepalai oleh Ratu, yang diwakili oleh Menteri Urusan Agama. Hal ini dianggap

menguntungkan bagi agama yang diistimewakan, karena membawa tradisi agama nasional dan memori-memori indoktrinasi dan tekanan merupakan beban berat.

Pengakuan resmi terhadap sebuah denominasi/agama/organisasi agama mengandung arti pemberian status kepadanya sebagai institusi publik. Hak-hak istimewa seperti tanda tangan sertifikat perkawinan oleh Menteri Urusan Agama, pengurangan pajak, serta akses terhadap uang negara untuk kegiatan-kegiatan budaya, diberikan kepada semakin banyak organisasi-organisasi agama, termasuk Jehovah's Witnesses, Buddha, Hindu, dan Islam. Hak-hak ini harus disertai dengan tanggung jawab bahwa mereka tidak menyalahgunakan status. Hingga 1998, organisasi-organisasi agama yang mendaftar dipilih oleh Uskup Copenhagen, tetapi kemudian dilakukan oleh komite konseler independen.

Praktik pengakuan resmi seperti di Denmark di atas bisa dikritik sebagai birokratis. Kita mungkin menawarkan solusi yang tampaknya sederhana, yaitu membuang hak-hak istimewa itu dari semua agama dan organisasi-organisasi agama. Artinya, jangan ada lagi hak istimewa yang diberikan kepada satu gereja atau satu agama atau beberapa agama yang dipilih. Namun demikian, hal ini akan berarti sekulerisasi semua pelayanan publik, yang saat ini di Denmark masih berada di bawah administrasi gereja. Hal ini juga akan mengharuskan revisi konstitusi, re-evaluasi kekayaan gereja, re-organisasi seluruh aparat negara, dan re-organisasi gereja Lutheran. Jadi, solusinya tidak sesederhana itu. Terlepas dari kemungkinan reorganisasi semacam ini, model yang dianut Denmark saat ini menunjukkan satu model pluralisme agama dengan kebijakan mengakui secara resmi kelompok-kelompok agama yang utama. Inilah model yang oleh Ole Riss disebut dengan *Public Recognition of Denominations*.[15]

15) Ole Riis, "Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation", *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol.1, no.1, 1999.

Model kedua dari kebijakan pluralisme agama adalah 'pilarisasi'. Yaitu, membagi masyarakat kedalam sub-kultur-sub-kultur berdasarkan agama, etnis, atau kriteria lain. Model umum ini bervariasi. Varian pertama berdasarkan pemisahan minoritas-minoritas agama, baik melalui penyekatan paksa dalam *ghetto-ghetto* (kampung-kampung), ataupun melalui penarikan sukarela untuk menghindari pengaruh-pengaruh yang merusak dari mayoritas. Varian kedua berdasarkan pemisahan sosial sub-kultur-sub-kultur yang besar. Pilar sub-kultur yang ideal adalah ketika setiap komunitas agama mampu untuk tinggal dan hidup dalam keseluruhan kehidupan mereka dari lahir hingga meninggal menurut standar-standar etik mereka sendiri. Semua pelayanan sosial dipenuhi oleh lembaga-lembaga internal dari taman kanak-kanak, rumah sakit, sampai pemakaman. Contoh yang mendekati tipe ideal pilar ini adalah Belanda pada paruh pertama abad ke-20, ketika pilar-pilar yang berbeda hidup dan berkoeksistensi secara damai.

Perkembangan sistem pilarisasi di Belanda adalah reaksi melawan politik liberal yang bertujuan memprivatisasi agama dan membubarkan sekolah-sekolah agama. Perdana Menteri A Kuyper (1901-1905), menggarisbawahi 'paralelisme' sebagai cita-cita sosial yang menjamin hak dan kebebasan kelompok-kelompok agama dan ideologis utama untuk berkembang secara mandiri dari pengaruh pemerintah. Ide dasarnya adalah bahwa karena agama menyentuh semua aspek kehidupan, keyakinan-keyakinan religius atau sekuler warga negara adalah cocok bagi setiap aspek kehidupan mereka. Pilar-pilar karenanya harus menyediakan sekolah, surat kabar, jaringan penyiaran, perdagangan, partai politik, klub rekreasi, dan sebagainya. Namun demikian, belakangan, ketegangan-ketegangan muncul antara pilar-pilar itu dengan minoritas imigran, khususnya dari negara-negara Muslim. Selain itu, sistem pilarisasi mulai merosot dalam dekade terakhir. Karena

keanggotan gereja menurun, sementara semakin banyak orang menyeberang pilar-pilar yang berbeda.

Pengalaman Belanda merupakan satu contoh saja dari sistem pilarisasi. Irlandia Utara juga menerapkan pilarisasi, utamanya dua pilar Protestan dan Katolik. Sayangnya pilar-pilar itu sering terlibat konflik, antara lain disebabkan distribusi kekuasaan dan sumber daya yang tidak merata. Namun demikian, sistem pilarisasi tidak bisa dikatakan selalu membawa konflik sosial. Koeksistensi relatif juga pernah berlangsung seperti ditunjukkan Belanda pada paruh kedua abad ke-20 di atas.

Kini di Eropa Barat, arus imigrasi semakin deras, dan jumlah kaum minoritas seperti umat Islam semakin bertambah. Sebagai minoritas, kaum Muslim imigran membawa masalah-masalah baru bagi negara-negara Eropa Barat, di samping membawa kemaslahatan bagi penduduk pribumi bangsa Eropa. Upaya-upaya kaum Muslim untuk hidup sesuai dengan keyakinan dan hukum Islam di Eropa Barat seringkali konflik dengan kepentingan-kepentingan mayoritas yang umumnya memiliki kultur yang berbeda. Kompromi-kompromi yang mungkin bagi situasi semacam ini yang sangat berkaitan dengan proses-proses globalisasi dan pengaruhnya pada mobilitas dan migrasi adalah dengan membentuk pilar Muslim yang diakui negara. Namun, solusi ini bertentangan dengan kepentingan mayoritas (penganut Kristen) untuk mengintegrasikan para imigran Muslim ke dalam masyarakat Barat, seperti terjadi di Perancis.

Di samping dua model di atas ada beberapa mode pluralisme agama. Di Perancis, istilah pluralisme agama belum banyak digunakan dua puluh tahun lalu, baik sebagai istilah politik maupun ilmu sosial. Pluralisme agama baru muncul sekitar tahun 1980-an dan kini menjadi perbendaharaan sehari-hari dan bahkan isu politik kunci. Model republik Perancis (di mana afiliasi agama adalah masalah individu dan pribadi)

menolak kelompok-kelompok perantara antar-individu dan negara. Menurut Francoise Champion, sosiolog Perancis, ada pluralisme yang berdasarkan identitas (*identity-based pluralism*), yaitu pluralisme yang menegaskan identitas, sehinggi menuntut persamaan semua kelompok agama. Pluralisme agama yang menjadi karakteristik masyarakat Barat dewasa ini adalah pluralisme yang berdasarkan pada hak kebebasan beragama. Hak ini, pada tataran kolektif, berarti bahwa kemajemukan agama bukan sekadar *de facto*, tapi juga *de jure*. Maka, minoritas agama tidak boleh ditekan apalagi dihilangkan. Pada tahap ini, pluralisme bersifat individual (*individualistic pluralism*), berbeda dengan pluralisme komunitarian. Mode pluralisme komunitarian merupakan reaksi terhadap penegasan modernitas (timbulnya sekulerisasi dan munculnya institusi-institusi yang berpusat pada individu). Jenis pluralisme individualistik diterapkan di Perancis, sementara jenis kedua di Belanda hingga tahun 1960-an. [16]

Model-model pluralisme agama seperti diuraikan di atas melahirkan dilema-dilema pluralisme agama. Ada dilema antara hak-hak individul dan hak-hak kolektif. Satu model lebih menekankan hak-hak individu (kebebasan beragama), sementara model lainnya menekankan hak-hak kolektif. Pluralisme agama pada tataran sosial tidak dengan sendirinya berarti kebebasan agama yang lebih besar pada tataran individu. Bahaya laten sistem pilarisasi adalah bahwa ia dapat membawa sistem kasta pasca-modern, di mana dunia kehidupan seluruhnya didasarkan pada identitas dan status, sementara pilar-pilar bersatu dalam sebuah tataran yang sistemik melalui fungsi negara dan aparaturnya serta ekonomi global. Selain itu, pemberian hak istimewa kepada minoritas dapat memperkuat diskriminasi dasar sistem sosial. Fundamentalisme agama juga mudah muncul dalam situasi demikian.

16) Francoise Champion, "The Diversity of Religious Pluralism", *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol.1, no.2, 1999.

Namun demikian, terlepas dari dilema-dilema di atas yang harus dipecahkan negara-negara modern dewasa ini, ada semacam kesepakatan bahwa pluralisme agama dalam bentuknya yang paling dasar, adalah kebijakan menegakkan toleransi agama dalam mengatur dan mengelola kemajemukan agama. Pluralisme agama mensyaratkan landasan nilai-nilai bersama seperti keadilan dan persamaan, terlepas dari rincian-rincian doktrin dan tradisi agama-agama dan keyakinan-keyakinan yang ada. ❖

Politik Pluralisme yang Demokratis

—❂—

Di negara manapun di zaman modern ini, toleransi dan pluralisme agama tidak berjalan mulus tanpa kejelasan posisi negara di dalamnya. Kasus-kasus ketegangan dan konflik bernuansa agama di Indonesia seringkali melibatkan berperan atau tidak berperannya negara. Negara beserta lembaga-lembaga agama arus utama juga seringkali diskriminatif dalam mensikapi pluralisme agama.

Sementara model trilogi kerukunan–kerukunan intern-umat beragama, kerukunan antar-umat beragama, dan kerukunan umat beragama dan pemerintah—tidak lagi efektif, sebab model ini tidak memberikan kejelasan dan kepastian politik menyangkut pluralisme yang semakin berkembang. Lebih dari itu, model trilogi kerukunan hanya menyebutkan pihak-pihak yang berinteraksi, bukan bagaimana seharusnya interaksi itu berlangsung.

Umumnya yang paling menderita akibat kekerasan struktural adalah minoritas. Ada gereja-gereja yang tidak diakui dan ditekan eksistensinya hanya karena gereja itu berbeda dengan

gereja-gereja arus utama. Ada juga organisasi-organisasi keagamaan seperti Islam Syiah, Islam Jama'ah, tarekat mistik, dan aliran kepercayaan yang mendapat perlakuan diskriminatif dari aparatur negara maupun kelompok agama arus utama. Sikap diskriminatif ini sering tidak berdasarkan pada apakah perbuatan minoritas ini meresahkan atau merugikan kelompok masyarakat lain, tetapi sekadar karena mereka berbeda atau bukan kelompok agama arus utama .

Tokoh-tokoh agama arus utama juga sering menuntut pemerintah untuk melarang, atau membuat peraturan yang meminggirkan kelompok-kelompok 'heterodoks'. Pemerintah Orde Lama pernah melarang Baha'i, Liga Demokrasi, Rotary Club, dan Freemasonry di tahun 1962. Di masa Orde Baru, Islam Jama'ah dilarang tahun 1972, The Jehovah's Witnesses 1976, dan Dar al-Arqam 1994. (*Freedom of Religion and Belief: A World Report*, 1997).

Di pasca-Orde Baru ini, bermunculan gerakan-gerakan keagamaan baru (*new religious movements*) yang umumnya tidak berafiliasi kepada agama-agama yang ada, seperti *The New Age* dan spiritualisme Anand Krisna. Globalisasi telah menyebabkan keberagamaan manusia modern 'berbeda' dan 'keluar' dari keberagamaan yang mapan. Ciri yang paling kentara adalah semakin pluralnya jumlah dan muatan spiritual yang dikandungnya. Seperti kata Harvey Cox (1996), kebangkitan agama dan spiritualitas yang tidak diperkirakan empat puluh tahun lalu ini merupakan fenomena global dan sangat kompleks. Seiring dengan deregionalisasi, deprivatisasi, deregulasi, dedogmatisasi, dan depatriarkalisasi agama-agama yang telah mapan, spiritualitas berkembang bak jamur di musim hujan.

Dengan perkembangan demikian, ada yang berpendapat, karena keterbatasannya, negara tidak berhak mengintervensi keberagamaan dan spiritualitas warga negara, karena agama dan keyakinan selalu bersifat personal, apalagi 'sekulerisasi' tidak bisa dibendung siapapun dan institusi manapun. Pendapat semacam ini kurang tepat untuk konteks Indonesia.

Pertama, secara historis, pendirian negara RI melibatkan tokoh-tokoh agama yang beragam dan memahami pluralitas agama di Indonesia. *Kedua*, dalam banyak kasus konflik dan ketegangan, kepedulian negara sangat dibutuhkan, misalnya ketika suatu kelompok agama melakukan tindakan kekerasan atas nama agama terhadap minoritas, sementara kelompok minoritas ini tidak berdaya. Dan ketiga, tanpa harus intervensi, negara dapat berperan sebagai mediator dan fasilitator, seperti perannya dalam Pertemuan Malino di Maluku.

Di pihak lain, ada yang berpendapat bahwa negara harus intervensi penuh terhadap keberagamaan dan spiritualitas masyarakat. Ini juga tidak tepat karena beberapa hal. *Pertama*, tidak ada pemaksaan dalam keyakinan, dan negara tidak berhak menilai benar-tidaknya sebuah keyakinan. Negara tidak berhak mengeliminasi *ultimate differences* agama-agama dan spiritualisme. *Kedua*, pemerintah bukanlah institusi yang selalu beradab dan sering justru menjadi bagian dari masalah dalam interaksi sosial.

Kepedulian yang Demokratis

Karenanya, pendekatan politik yang demokratis harus dilakukan. Pertama, sebagai institusi tertinggi, negara berhak dan wajib memperhatikan pluralitas agama dan keyakinan warga. Menurut Desmond M.Clarke dalam *Church and State: Essays in Political Philoshopy* (1984), pluralisme bukan sekadar masalah filsafat abstrak, tetapi masalah politik yang konkret. Kemajuan dalam mengatasi dampak-dampak politik dari konflik agama juga sangat tergantung pada kemahiran para negarawan dan politisi dalam mengantisipasi dan mengatasi konflik agama.

Namun, perhatian negara atas pluralitas agama harus demokratis. Politik pluralisme agama adalah pengakuan politik terhadap klaim-klaim yang berkompetisi atas sumber-sumber dan kekuasaan negara, serta validitas semua ideologi

keagamaan. Pluralisme agama jangan dipahami sebagai *political arrangement* yang bisa diatasi setelah agama-agama utama telah diberikan status resmi, sementara minoritas terpinggirkan. Di masa Orde Baru misalnya, jumlah agama yang resmi hanya lima; mereka yang memeluk agama lain (Konghuchu, Tao, Sikh, Baha'i) atau tidak beragama (kepercayaan) diwajibkan mencantumkan salah satu agama yang resmi itu. Diskriminasi tidak hanya terjadi pada kebijakan subsidi dana dan informasi, tetapi juga dengan pelarangan buku-buku dan pembangunan sarana kebaktian, serta diskriminasi dalam pengadilan dan pekerjaan.

Politik pluralisme yang diskriminatif secara sistematis mengistimewakan kelompok-kelompok ataupun lembaga-lembaga kepentingan (*interest groups*) yang sudah kuat, sementara menginjak-nginjak kelompok-kelompok lain yang dianggap tidak resmi. Bukan hanya di Indonesia, diskriminasi juga terjadi di banyak negara-negara Barat dan Timur Tengah di mana kebijakan demokratis tidak terwujud. Di Irlandia Utara, gereja-gereja utama menentukan mana gereja yang masuk kategori agama dan mana yang tidak. Di Perancis, perempuan Muslim dilarang memakai jilbab dan berdoa di sekolah. Di Iran, Baha'isme juga tidak diakui dan Islam Sunni diperlakukan tidak seperti Islam Syiah.

Diskriminasi terjadi karena pemimpin-pemimpin agama yang berpolitik–sekalipun tidak formalistik—cenderung memperbesar pengaruh politik agamanya sendiri ketimbang agama-agama lain, seperti tercermin dalam pernyataan-pernyataan publik, pengisian jabatan-jabatan di departemen, universitas, dan partai politik. Dalam peradilan, serikat-serikat buruh, dan BUMN-BUMN, juga masih terjadi diskriminasi hukum, profesi dan kepegawaian karena perbedaan agama.

Kebijakan pluralisme agama yang terbuka dapat dilakukan dengan cara memotong *religious and political privileges* ang-

gota-anggota gereja atau kelompok-kelompok agama arus utama. Selain itu, mereka yang menjadi anggota tradisi agama minoritas dan mereka yang a-politis, harus dilindungi dari dampak-dampak buruk baik politik, sosial, maupun hukum.

Namun begitu, negara harus menyadari keterbatasan pluralisme. *Pertama*, pluralisme tidak berarti membenarkan segala cara. Oleh karena itu, justifikasi pluralisme pada tataran individu harus melibatkan *value judgement* mengenai manfaat kebebasan individu dan kewajiban bermasyarakat.

Negara tidak dapat menolerir perbuatan publik yang dilakukan atas nama agama, namun membahayakan anggota masyarakat. Misalnya, aksi bunuh diri anggota sekte keagamaan, kekerasan massal atas nama doktrin, pembunuhan orang lain sebagai *sacrifice* kepada Tuhan, dan semacamnya. Kebebasan seksual seperti homoseksual, sekte-sekte sempalan, rasisme, dan tribalisme, tidak bisa dengan mudah ditoleransi ketika terganggu ketenteraman sosial.

Begitu pula, ketika misalnya orang tua penganut agama tertentu, dengan alasan agama, membiarkan anaknya tidak mendapatkan pendidikan sama sekali atau tidak mendapatkan pelayanan kesehatan ketika sakit, atau tidak makan dalam waktu yang lama, maka negara wajib melindungi hak asasi anak tersebut. Negara berhak menentukan definisi legal apa yang dimaksud pembunuhan, kekerasan, dan sebagainya. Jika kebebasan dan otonomi warga negara diganggu atau diinjak-injak, meskipun atas nama doktrin agama, maka negara wajib melakukan tindakan-tindakan hukum.

Ringkasnya, negara dituntut peduli untuk menciptakan iklim politik yang kondusif bagi pluralisme dan mencegah prasangka-prasangka teologis yang mengakibatkan gesekan-gesekan dan kekerasan-kekerasan fisik, intelektual, maupun psikologis antarpenganut agama dan spiritualisme. ❖

Indonesia Negara Sekuler?

—❂—

WACANA hubungan negara dan agama belum selesai. Masih dipersoalkan apakah Indonesia adalah negara sekuler, negara agama, atau negara apa? Banyak orang menganggap Indonesia sebagai negara sekuler. Misalnya, Manning Nash mengatakan Malaysia dan Indonesia adalah *Islamic nations but seculer states* (*Fundamentalism Observed*, 1991). Charles D. Smith menulis *Indonesian state is officially secular yet sponsors seculer and religious educational systems and maintains secular and religious (shariah) courts* ("*Secularism*", 1995). Mun'im A Sirry, juga menyebut Indonesia sebagai negara sekuler (*Islam, Sekulerisme, dan Negara, Kompas*, 13/2/2002).

Mereka terjebak dalam dikotomi negara agama-negara sekuler. Padahal, dikotomi ini menafikan kompleksitas dan dinamika hubungan agama dan negara yang khas Indonesia. Meskipun cukup berhasil dalam menjelaskan fenomena hubungan agama dan negara di negara manapun, dikotomi itu

tidak bisa dilihat secara hitam-putih. Dengan sejarahnya yang cukup khas, Indonesia harus memberikan jalan tengah dalam hubungan agama dan negara.

Negara Sekuler?

Di Indonesia yang memiliki tradisi historis tersendiri, konsep negara sekuler sulit diterapkan. Kalau kita mengikuti definisi Donald Eugene Smith (1963) bahwa *the seculer state is a state that guarantees individual and corporate freedom of religion, deals with the individual as a citizen irrespective of his religion, is not constitutionally connected to a particular religion, nor seeks either to promote or interfere with religion,* maka Indonesia sulit disebut negara sekuler karena terlalu banyak anomali dan deviasi dari definisi tersebut.

Dari segi *freedom of religion*, Pasal 29 Ayat 2 Undang-Undang Dasar 1945 memang menjamin seseorang bebas mendiskusikan atau memilih atau tidak memilih suatu agama tanpa campur tangan negara, dan ketika telah menganut agama dia bebas mengikuti ajaran-ajarannya, berpartisipasi dalam kebaktian, menyebarkan ajaran-ajarannya dan menjadi pejabat dalam organisasi agamanya. Namun, Ayat 1 yang berbunyi 'negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa' tidak sesuai dengan prinsip negara sekuler.

Dari segi *citizenship* dalam pengertian bahwa agama sepenuhnya tidak relevan di dalam mendefiniskan kewarganegaraan dan bahwa hak dan kewajiban warga negara tidak dipengaruhi oleh agama yang dianut, Indonesia masih melakukan banyak diskriminasi atas dasar agama.

Begitu pula dari segi *separation of state and religion* dalam pengertian bahwa agama dan negara berfungsi di wilayah yang berbeda dan bahwa negara tidak berfungsi mengembangkan, meregulasi, mengarahkan atau mencampuri agama, Indonesia juga tidak memenuhi prinsip ini, karena sejak dulu hingga kini ada relasi *interdependence* antara negara dan agama. Negara

mengembangkan agama—membangun tempat-tempat ibadah, menyumbangkan dana kepada *clergy*, sementara agama memberi mendukung dan membantu negara. Agama memberikan legitimasi pada negara dan sebaliknya (*mutual legitimatization*).

Dalam negara sekuler, tidak ada departemen agama dan semua agama tersubordinasi di bawah negara. Agama dan lembaga-lembaga agama bersifat otonom. *A free church in a free state*, kata Cavour. Di Indonesia, ada Departemen Agama yang mengatur administrasi agama.

Lebih dari itu, hingga kini *the completely secular state does not exist*, begitu kata Donald Smith. Konsep negara sekuler yang ideal tidak tercapai di negara manapun, termasuk Amerika Serikat (AS), Inggris, dan sebagainya. Di AS, sejak lama dana negara juga digunakan untuk mendukung badan-badan keagamaan yang menyelengarakan lembaga-lembaga pendidikan meski sangat terbatas seperti transportasi bus, makan siang gratis, buku-buku untuk siswa. Belakangan, Presiden AS George W. Bush bahkan mengajak lembaga-lembaga agama untuk mendapatkan dana dari pemerintah.

AS juga malas-malasan untuk memisahkan negara dan agama secara komplet dan menyeluruh. Presiden-presiden dan gubernur-guberner negara bagian sering mengimbau warga negara untuk menghadiri tempat-tempat ibadah agama masing-masing, sesi-sesi dalam parlemen dibuka dengan doa, pembacaan Bibel, dan setiap mata uang bertuliskan moto '*In God we trust*'.

Inggris, meski dikenal sebagai masyarakat sekuler (*secular society*) di mana agama menjadi urusan pribadi dan tidak memiliki relevansi politik dalam ranah publik, tidak mengenal pemisahan total gereja dan negara, dan para pendeta (*bishops*), yang dipilih oleh raja (the *Crown*) atas rekomendasi perdana menteri, juga hadir dalam *House of Lords*. Ada gereja negara, *National Church of England*, dan ratu adalah kepalanya.

Nah, apabila Indonesia adalah negara sekuler, negara tidak memberikan bantuan apapun kepada lembaga agama. Depar-

temen Agama harus bubar, dualisme peradilan (negeri dan agama) harus dihilangkan karena negara sekuler meniscayakan kode sipil yang seragam (*uniform civil code*). Belum lagi berbagai kebijakan seperti perayaan hari-hari besar agama, regulasi tanah-tanah wakaf, pengurusan haji, lembaga-lembaga pendidikan agama seperti IAIN dan madrasah, pembangunan sarana agama seperti *Islamic Centre* oleh pemerintah, undang-undang zakat, labelisasi halal bagi makanan dan minuman, dan sebagainya.

Negara Pancasila

Negara Pancasila sebagai hybrid budaya adalah jalan tengah (*middle path*) antara negara agama dan negara sekuler. Negara Pancasila lebih cocok dengan tradisi agama dan politik di Indonesia.

Rumusan sila pertama Pancasila dan Pasal 29 UUD 1945 Ayat 1 memberikan sifat yang khas pada Negara Indonesia, bukan negara sekuler yang memisahkan agama dan negara, dan bukan negara agama yang berdasarkan pada atas agama tertentu. Negara Pancasila menjamin kebebasan beragama dan wajib memelihara budi pekerti luhur dari setiap warga negara berdasarkan nilai-nilai Pancasila.

Dengan Pancasila, Indonesia tidak kurang agamis-nya dibandingkan dengan 'negara-negara agama' seperti Pakistan, Arab Saudi, atau Iran. Republik Indonesia tidak kurang agamis dibandingkan dengan negara manapun, sebab *it has put the monotheistic belief in the one and only God at the head of Pancasila and adopted this principle as the spiritual, moral, and ethical foundations of its state* (M. Natsir, *Some Observations concerning the Role of Islam in National and International Affairs*, Cornell University, 1954).

Dalam Negara Pancasila, agama dan nasionalisme hidup berkembang dan didukung negara. Negara Pancasila mampu menyatukan beragam kelompok yang bertentangan.

Sebagai kompromi politik, negara mendukung perkembangan agama meskipun tidak menyatakan satu agama sebagai agama negara.

Dengan Pancasila, Indonesia menganut model *generally religious policy*, di mana negara dibimbing agama secara umum dan substantifistik serta tidak secara institusional berkaitan dengan tradisi keagamaan tertentu. Posisi Pancasila semacam ini mirip dengan *civil religion* dalam negara-negara multi-agama, meski konsep *civil religion* belum diakui secara resmi (Carl & David, *Questioning the Secular State*, 1996). Pancasila juga mirip, meskipun tidak sama, dengan Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madinah*) di masa Nabi Muhammad SAW, dalam pengertian memiliki butir-butir kesepakatan dari beragam unsur agama dan suku untuk menjaga stabilitas dan kemakmuran bersama.

Dalam Negara Pancasila, agama dapat menyediakan basis moral dan spiritual dalam kehidupan negara dan masyarakat seperti dalam sistem hukum dan budaya politik. Negara dapat menggunakan perspektif agama dalam batas-batas otoritas fungsional seperti menyediakan pelayanan keagamaan, pendidikan agama, dan mencegah tingkah laku politik dan sosial yang bertentangan dengan nilai-nilai agama. Itu karena Negara Pancasila adalah negara non-sektarian, bukan nonreligius. Prinsip yang perlu dikembangkan adalah *no preference* – peduli, tetapi tidak diskriminatif, bukan *wall of separation* – tidak peduli sama sekali.

Dengan demikian, Indonesia tidak perlu menjadi negara sekuler dalam pengertian pemisahan total negara dan agama. Dengan Negara Pancasila, ciri-ciri positif negara sekuler seperti kebebasan beragama, kewarganegaraan demokratis, pluralisme, multikulturalisme, antikomunalisme, antisektarianisme, dan antidiskriminasi, dapat diterapkan. Ciri-ciri positif negara religius seperti pembangunan moral agama juga didukung negara sejauh tidak bersifat diskriminatif dan dalam kerangka menjaga kemaslahatan seluruh warga negara. ❖

Masalah Birokrasi Agama

SEPERTI biasanya setiap tahun, pendaftaran haji bagi umat Islam kali ini dibuka 3 September ini (2001). Namun, ada masalah klasik dalam urusan haji: semakin banyak peminat yang naik haji, semakin rendah kualitas pelayanannya. Transparansi dan akuntabilitas dana haji juga kurang diperhatikan. Sebagian masyarakat mengatakan, Departemen Agama (Depag) banyak untungnya lewat haji, tetapi tidak jelas kemana perginya. Selain itu, banyak orang yang berurusan dengan Depag, seperti urusan pendidikan dan administrasi keagamaan, masih mencium bau kolusi, korupsi dan nepotisme (KKN). Meski saat ini sudah bukan Orde Baru (Orba), birokrasi di mata masyarakat masih belum berubah: berbau KKN dan berbelit-belit. Dan, Depag ternyata belum mengubah citra demikian.

Masalah birokrasi agama patut dicermati dewasa ini, khususnya untuk melihat sejauh mana efisiensi administrasi keagamaan dalam konteks pembangunan keagamaan di Indonesia. Memang bagi sementara orang, Depag *adem ayem* saja. Adanya dan tidak adanya sama saja (*wujuduhu ka'adamihi*, kata kaum santri). Benarkah demikian? Dilema dan tantangan apa saja yang dihadapi birokrasi keagamaan Indonesia saat ini?

Birokrasi keagamaan di Indonesia bisa dibilang unik. Saat ini jumlah pegawai Depag mencapai 22.000 lebih, dari kantor pusat sampai daerah, termasuk Kantor Wilayah Agama (KUA), 14 IAIN, dan madrasah-madsarah. Ini jumlah terbanyak setelah Departemen Pendidikan. Sejak berdiri tahun 1946, eksistensi Depag dianggap sebagai kompromi politik permanen antara dua aspirasi: nasionalis dan Islam. Eksistensi Depag juga dipercaya sebagai kompromi antara nilai kedaulatan Tuhan (agama) dan nilai kedaulatan manusia (demokrasi). Pentingnya kedudukan dan fungsi Depag dalam pembangunan sektor agama juga bisa dilihat sebagai implementasi Pancasila (khususnya sila pertama), Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 Pasal 29, dan amanat GBHN.

Sayangnya, kondisi obyektif birokrasi agama selama ini memprihatinkan. Clifford Geertz (*The Religion of Java*, 1960) pernah mengeritik, Depag tidak lain adalah, pada semua maksud dan tujuannya, urusan kaum *santri* dari atas sampai bawah. Depag lebih kelihatan sebagai Departemen Agama Islam, ketimbang Departemen Agama-agama. Depag juga bagaikan donatur resmi dan *the last resort*, yang sering dimohon dana untuk pembangunan sarana agama dan sebagainya. Sayangnya, kepentingan agama-agama lain kurang dipenuhi secara adil, sehingga kecemburuan masih saja ada. Meski ada seksi-seksi Katolik, Protestan, dan Hindu-Buddha, secara institusional seksi-seksi ini kurang berpengaruh dan kurang dirasakan para penganutnya. Bahkan Hindu dan Buddha disatukan dalam satu seksi, padahal kedua agama ini jelas berbeda. Apakah hanya karena jumlah penganut Hindu dan Buddha kecil, maka kemudian mereka disatukan? Alasan semacam ini jelas tidak dapat diterima dalam sebuah negara

Pancasila yang demokratis dan dalam konteks pelayanan masing-masing agama.

Depag, sebagai sebuah lembaga politik, juga tidak lepas dari konflik kepentingan. Isu 'aliranisasi' (misalnya beberapa waktu lalu, isu NU-nisasi) pada jabatan-jabatan struktural cukup santer. Ada semacam pemeo, kalau menteri agamanya NU, maka pejabat-pejabat di bawahnya juga dari NU.

Yang tak kalah memprihatinkan, Depag belum jadi katalisator kerukunan umat beragama sebagaimana mestinya. Inisiatif Depag rendah dalam soal pluralisme agama. Depag, yang seharusnya berfungsi mengembangkan pluralisme agama, justru lebih sering berperan sebagai alat kekuasaan ketimbang pengayom seluruh umat beragama. Di masa Orba dulu, agama yang diakui cuma lima, dan Depag berfungsi ketika itu sebagai penyetempel kebijakan rejim waktu itu. Bagi masyarakat, fungsinya lebih sebagai pengontrol dan mata-mata, ketimbang pengayom dan penyejuk. Maka, tidak heran jika konflik antar-umat beragama di masa Orba tidak kunjung dapat diantisipasi dan apalagi diatasi. Kalau masih seperti ini keadaannya, maka reformasi hanya sekedar retorika belaka.

Dilema dan Tantangan

Di tengah kondisi memprihatinkan di atas, Depag berkayuh dengan payahnya. Perahu Depag harus berdayung di antara banyak pulau karang yang punya berbeda-beda kepentingan, sementara di hadapan ada banyak dilema. Pertama, dilema antara bersikap adil dalam memberikan bantuan informasi/dana, dan bersikap netral sama sekali dengan tidak memberikan bantuan apapun terhadap lembaga-lembaga keagamaan. Opini publik agar negara bersifat netral dalam arti tidak melakukan intervensi terhadap kehidupan agama, masih kita dengar. Sehingga kalangan ini menganggap Depag sejauh ini *too much*. Pada pihak lain, bagi sebagian (umat Islam), Depag masih *too little*. Akibatnya, eforia formalisasi hukum agama,

Piagam Jakarta, dan Negara Islam, kadang muncul ke permukaan. Apalagi, puncak pimpinan RI saat ini dipegang Megawati Soekarnoputri dan Hamzah Haz yang dipercaya sementara orang sebagai bentuk koalisi Nasionalis-Islam. Dengan naiknya Hamzah, sebagian umat Islam *overestimate* bahwa kini saatnya menghidupkan kembali Piagam Jakarta.

Dilema kedua adalah dilema antara peran simbolis Depag sebagai penjamin kehidupan agama yang harmonis dan peran fungsional-nya sebagai pengayom pluralisme internal Islam (NU, Muhamadiyah, Persis, dan sebagainya), sekaligus pluralisme agama-agama. Dilema ini sangat kelihatan ketika Depag tidak berbuat banyak di mata masyarakat dalam mengantisipasi konflik bernuansa agama di beberapa daerah rawan.

Ketiga, dilema antara peran legitimatif agama terhadap pembangunan sektor-sektor lain seperti ekonomi, pendidikan, sosial, politik, dan keamanan dan perannya yang lebih substantif dan proaktif. Ini misalnya tampak tatkala Depag menjadi pengabsah P-4 dan Keluarga Berencana di masa Orba, sementara tidak berbuat banyak pada soal-soal keagamaan yang lebih substantif. Belakangan inipun lembaga-lembaga di bawah Depag belum melahirkan gagasan-gagasan segar dalam menyikapi masalah-masalah keagamaan di Tanah Air. Proyek riset yang dilakukan Depag belum cukup didengar dan dirasakan masyarakat luas.

Keempat, dilema antara peran agama sebagai kekuatan *status quo* dan peran agama sebagai pendorong perubahan. Memang agama, di satu sisi, dapat berfungsi sebagai alat resistensi perubahan, dan di sisi lain, sebagai pendorong perubahan. Apalagi *status quo* dalam pandangan agama tidak selalu berarti jelek dan salah. Masalahnya, agama sebagai kekuatan *status quo* cenderung menyuburkan keberagamaan yang otoritarian, ketimbang yang humanistik (meminjam istilah Erich Fromm). Apalagi, Depag tampaknya

belum berbuat banyak terhadap reformasi keberagamaan masyarakat.

Berkaitan dengan dilema di atas, ada dilema lain, yaitu dilema antara rigiditas birokrasi keagamaan dan kreatifitas intelektual-spiritual masyarakat. Misalnya, Depag kurang menyikapi isu-isu semacam 'aliran kepercayaan', agama-agama dan spiritualitas baru seperti *the New Age*, masalah Konghucu, Kristenisasi-Islamisasi, sekulerisme, penemuan revolusi genetika, dan sebagainya.

Selain dilema-dilema di atas, birokrasi keagamaan menghadapi tuntutan masyarakat yang harus dijawab. Pertama-tama dan utama, *Depag is for all religions, not just Islam*. Alasannya jelas: ini Departemen Agama, bukan Departemen Agama Islam. Selain harus mengakui pluralisme internal Islam, Depag juga harus menjamin pluralisme agama, baik secara konseptual maupun secara praktik-institusional. Sejalan dengan itu, budaya aliranisasi Depag harus dikikis. Alasannya sederhana: mencegah kecemburuan yang bisa menghambat roda pembangunan, memberikan rasa adil dan percaya pada masyarakat. Depag harus berbuat sesuatu dalam membangun masyarakat bangsa yang lebih adil, demokratis, dan egaliter, bebas dari ekploitasi dan dominasi segelintir orang atas orang lain, yang jelas-jelas bertentangan dengan agama. Depag juga harus memajukan pemahaman agama yang lebih substantif, sebagai kekuatan penyejuk dalam kehidupan kontemporer dan perannya sebagai sumber penting bagi penguatan nilai-nilai budaya dan praktik-praktik sosial yang mendukung demokrasi, prestasi kemanusiaan, keadilan, persamaan, dan kerjasama.

Hambatan-hambatan struktural dan kultural seperti *mismanagement*, KKN, birokrasi yang berbelit-belit dan pertentangan antarkelompok agama sudah saatnya lebih serius diatasi. Bagaimanapun, Depag harus efisien, bahkan menjadi garda depan *good and clean governance*. Depag harus menja-

wab nada miring di masyarakat: Bagaimana departemen-departemen lain bisa bebas KKN, jika departemen yang mengurus agama saja dan berisi orang-orang yang mengerti agama ternyata tidak steril dari KKN?

Namun begitu, menuju efisiensi birokrasi keagamaan tidak berarti memperlemah peran *civil society*, atau menyurutkan 'jihad sosial' yang dilakukan lembaga-lembaga nonpemerintah. NU, Muhamadiyah, dan lainnya tidak boleh lesu bekerja. Seperti pernah dikatakan almarhum K.H. Wahid Hasyim, menteri agama pertama, "Dan sabarlah hatimu untuk menyusun tenaga yang berideologi ketuhanan, dan janganlah perhatianmu berbelok lalu menitik beratkan pekerjaan serta bersandar pada kedudukan-kedudukan dan formalitas yang mengikat.", ketika beliau menerjemahkan Al Quran Surat al-Kahfi Ayat 28. Ini artinya, birokrasi agama harus efisien, sementara *civil society* tetap bekerja keras.

Kita berharap, dengan sebuah *goodwill* dan pengalaman karier Menteri Agama yang baru (Prof. Said Agil Husein Al-Munawwar- seorang kiai, akademisi, dan aktifis NU), Depag dapat membenahi diri, agar peran positifnya lebih didengar dan dirasakan masyarakat luas. ❖

Kebebasan Beragama

DI awal tahun 2003 ini, kita perlu menengok sejarah pelaksanaan dan pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir, untuk mengevaluasi sejauh mana pemerintah dan masyarakat menjamin atau melanggar prinsip kebebasan beragama yang diatur Pasal 29 Undang-Undang Dasar (UUD) 1945.

Ada beberapa kemajuan yang patut dicatat. Pelarangan Konghucu dicabut pada Januari 2000, Baha'i dan Rosicrucian pada Mei 2002, dan Jehovah's Witnesses, yang berpengikut 16.500, pada Juni 2001. Meski baru lima agama dan kepercayaan terwakili secara resmi di birokrasi, UU menyatakan agama-agama lain tidak dilarang, termasuk Yahudi (yang sinagognya ada di Surabaya), Zoroaster, Shinto, Tao, Fahlun Gong, serta agama-agama dan kepercayaan lain, berapapun jumlah pengikut mereka.

Lalu, pendekatan dialog seperti pada Pertemuan Malino I dan II, meski terlambat, mampu mengakhiri konflik Ambon

yang berlangsung sejak Januari 1999. Terlepas dari beberapa insiden yang terjadi sesudahnya.

Lembaga-lembaga antar-agama mulai banyak berdiri. Kita bisa menyebut beberapa diantaranya seperti MADIA (Masyarakat Dialog Antar-Iman), Dian/Interfidei, GANDI (Gerakan Anti-Diskriminasi Indonesia), Konferensi Indonesia bagi Agama dan Perdamaian (ICRP), Komite Indonesia untuk Agama dan Perdamaian (ICRP), dan Forum Indonesia untuk Perdamaian.

Selain itu, kegiatan misi agama tidak perlu mendapat izin dari aparat setempat seperti sebelumnya terjadi di masa Orde Baru. Program-program keagamaan di televisi berlangsung, meski metode dan substansinya masih dogmatis dan kurang substantif. Jumlah hari libur keagamaan bertambah. Tahun Baru Cina mulai Februari 2003 menjadi hari libur nasional. Perayaan Idul Fitri dan Natal 2002 secara umum berjalan aman, mengingat teror bom terhadap 34 gereja di 8 provinsi pada Natal 2000 lalu.

Masih Banyak Pelanggaran

Namun, pelanggaran kebebasan beragama lebih signifikan dan berdampak luas. Penyerangan, pengusiran, dan perusakan rumah dan tempat ibadah menimpa para pengikut Islam Jamaah (LDII) dan Ahmadiyyah di Lombok, Nusa Tenggara Barat, dan Kuningan, Jawa Barat, menjelang akhir 2002. Perusakan juga terjadi atas masjid, candi, gereja, dan sarana ibadah lainnya. Dari Januari 1999 sampai April 2001, paling tidak 327 gereja dan 254 masjid telah dirusak, kebanyakannya di Maluku.

Masih terjadi pembatasan-pembatasan yang dirasa tidak adil oleh kelompok-kelompok minoritas agama, termasuk Ahmadiyyah (yang memiliki 242 cabang di Indonesia), sekitar 50 kelompok Syiah, dan elemen-elemen Darul Islam/Tentara Islam Indonesia, sisa-sisa Darul Arqam, dan Jama'ah Salamullah.

Masih ada kasus-kasus pemaksaan kehendak terhadap mereka yang berbeda pendapat. Di beberapa provinsi (Aceh, Banten, Gorontalo, Maluku Utara, Riau, Kalimantan Selatan), dalam beberapa kasus, ide konstitusionalisi "syariat Islam" telah menjadi komoditas politik dan tidak sensitif terhadap rasa keadilan dan pluralitas.

Eksekusi teologis dan intelektual masih terjadi, seperti fatwa hukuman mati. Pengkafiran dan pelabelan sesat terhadap mereka yang berbeda mengarah pada kekerasan fisik dan psikologis. Tidak hanya itu. Teror bom di Bali adalah contoh pelanggaran kebebasan beragama, sebagai akibat tafsir agama dan politik yang fundamentalistik.

Kemudian, dalam soal pencatatan sipil, meskipun di suatu daerah dilaporkan sudah ada penganut Konghucu yang mencantumkan agamanya di kartu tanda penduduk (KTP), kebanyakan masih mengalami kesulitan karena hanya lima agama yang diakui secara resmi. Gagasan penghapusan agama dalam KTP belum ditanggapi DPR.

Perkawinan beda agama masih sulit tercatat. Mereka pergi ke luar negeri untuk mencatatkannya atau 'terpaksa' berpindah agama hanya ketika acara akad nikah. Selain itu, ada yang mengalami kesulitan mendaftarkan anak ke lembaga pendidikan hanya karena berbeda agama, etnis, atau aliran.

Dalam hal pendirian bangunan ibadah, masih ada kesimpangsiuran. Penganut agama minoritas merasa mengalami kesulitan membangun tempat ibadah, lebih sulit daripada penganut agama mayoritas.

Tantangan dan Harapan

Peraturan yang pernah dikeluarkan mengenai pendirian rumah ibadah, petunjuk misi dan dakwah agama, dan bantuan asing kepada organisasi agama di Indonesia, perlu dikaji ulang dengan melibatkan semua unsur yang berkaitan. Kontrak

sosial hanya mengikat kuat apabila semua pihak terkait ikut terlibat dalam proses penyusunan dan implementasinya.

Pemerintah perlu mengkaji kembali kasus-kasus kekerasan dan pelanggaran kebebasan beragama. Kita harus menghormati hak-hak orang lain untuk berbeda pendapat. Kita jangan menganggap kita sebagai satu-satunya yang benar. Baik dari kacamata agama maupun hukum, diskriminasi agama seperti pengusiran kelompok-kelompok agama tidak dapat dibenarkan.

Faktor-faktor penyebab konflik bernuansa agama terbukti cukup kompleks: ketimpangan ekonomi, jurang pribumi-pendatang, arogansi politik, keberpihakan dan lemahnya kualitas aparatur, dan pendidikan agama eksklusif-dogmatis. Masalah-masalah ini harus diatasi demi kerukunan hidup bersama.

Bubarnya Laskar Jihad juga harus menjadi pelajaran, gerakan paramiliterisme, apalagi dengan simbol agama, lebih banyak membawa masalah. Di satu sisi, gerakan semacam ini tidak perlu lagi berdiri, dan di sisi lain aparatur hukum dan militer harus lebih berwibawa lagi, dan netral dalam menyelesaikan konflik.

Dialog internal kelompok-kelompok Islam harus melibatkan semua pihak, ormas besar dan kecil, baik 'fundamentalis', 'moderat', maupun 'garis keras'. Misi dan pemberdayaan sosial dalam memerangi kemiskinan, kebodohan, dan ketidakadilan harus lebih diprioritaskan, bukan perusakan, kekerasan dan terorisme.

Ormas-ormas agama harus memajukan dialog dan pemberdayaan masyarakat lintas agama. Pemerintah harus terus menyerukan pentingnya dan memfasilitasi dialog dan kerja sama antar-agama, seperti pernah dilakukan Presiden Megawati pada 24 Juni 2002 di Yogyakarta.

Masyarakat harus diberi hak memilih pendapat, sambil bertanggung jawab dengan pilihannya. Sebuah konsorsium

yang terdiri dari UNICEF dan beberapa LSM sedang merancang UU yang memungkinkan pencatatan sipil bagi mereka yang ingin kawin beda agama. Kita bisa saja tidak setuju dengan kawin beda agama, tetapi rasa keadilan sebagian masyarakat yang ingin berbeda harus juga diperhatikan.

Departemen Agama (Depag) tidak perlu menentukan sesat-tidaknya kelompok keagamaan. Depag harus netral dan harus menjamin kebebasan beragama, mempromosikan kerukunan umat beragama, mendorong pendidikan agama yang komparatif, dan meningkatkan peran dan fungsi lembaga-lembaga keagamaan dalam mengatasi masalah-masalah sosial. Pemerintah harus menunjukkan kebijakan pluralisme yang demokratis, tidak diskriminatif.

Dalam hubungan agama dan partai politik, berkurangnya jumlah ratusan partai politik aliran/agama menjadi 13 partai politik Islam, 3 partai Kristen, dan 1 partai Buddha yang bertahan sejak pemilu 1999 menunjukkan, masyarakat tidak memerlukan kelebihan partai politik aliran/agama. Berorganisasi adalah hak yang dijamin UU, tetapi pendidikan politik harus mengarah kepada pengutamaan efektifitas dan kualitas ketimbang kuantitas, program dan substansi ketimbang simbol.

Kebebasan beragama adalah tantangan besar di masa depan. Jika kita menyikapinya dengan serius dan arif, maka harapan tahun 2003 sebagai tahun kedamaian dan kerja sama agama-agama di negeri kita bukanlah harapan kosong. ❖

Bagian Kedua

Teologi, Politik dan Pendidikan Multikulturalisme

Teologi dan Multikulturalisme

DIBANDINGKAN orde-orde sebelumnya, orde ke pemimpinan Megawati sejauh ini dianggap relatif berhasil menjaga stabilitas politik lewat penyadaran akan pentingnya multikulturalisme dan pluralisme agama. Namun, masih ada ketakutan bahwa agama tetap memiliki potensi melahirkan kaum militan yang gampang merasa terganggu dan menjadi penganjur ketidaktoleranan dan kekerasan. 'Kelompok-kelompok bersemangat' ini bisa berbahaya ketika menjadi gerakan massa, atau ketika kepercayaan mereka tersistematisasikan dalam lembaga-lembaga keagamaan yang memperlakukan kelompok-kelompok lain sebagai heretik, yang pantas mendapat celaan dan bahkan kematian. Di pihak lain, ada ketakutan bahwa agama-agama menciptakan kepasifan ketika berhadapan dengan ketidakadilan, bahkan melahirkan romantisisme, kebodohan, dan keterbelakangan ketika berhadapan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dua jenis ketakutan itu percaya bahwa agama selalu bersifat dogmatik, intoleran, dan tidak berubah. *'The Other'* dianggap inferior dan berhak didakwahi, dipaksa atau dikerasi, ketimbang dianggap sejajar. Di sinilah kemudian kita bertanya apakah mungkin bagi orang-orang yang berbeda-beda agama dan budaya itu hidup berdampingan dan mengalami perbedaan dalam kesamaan (*to experience difference in equality*).

Charles Taylor dalam *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (1994) mengatakan, masing-masing kelompok budaya dan agama menuntut (dan berhak mendapatkan) pengakuan dan penghargaan. Namun, bahayanya, mereka yang memiliki identitas tertentu menolak mengakui dan menghargai yang lain. Kurangnya toleransi seperti ini berdampak serius, khususnya bagi demokrasi dan keadilan. Sebabnya adalah kekakuan identitas komunal yang mempercayai dirinya sebagai otentik dan superior, atau kekakuan identitas universalis yang berusaha untuk mempengaruhi yang lain dengan cara memaksa.

Namun, pandangan bahwa identitas agama selalu bersifat tidak kompromistis tidak pula didukung sejarah dan mengabaikan perdebatan yang hidup dalam pemikiran keagamaan itu sendiri. Contoh-contoh yang mengemuka dalam wacana publik seolah-seolah mengesankan bahwa sikap keagamaan selalu eksklusif. Padahal, perbincangan teologis kontemporer mengenai mungkinnya pluralisme agama dan multikulturalisme mulai tumbuh dan cenderung menguat. Pemikiran-pemikiran Kristen, Buddha, Hindu, Islam, dan lainnya terus berupaya membahas masalah-masalah partikularisme versus universalisme, otentisitas versus kompleksitas sejarah, identitas yang *doctrinally oriented* versus identitas yang *historically-contingent*.

Ragam Sikap Teologis

Ada beberapa sikap teologis sehubungan dengan multikulturalisme. Menurut Cecelia Lynch (2000), paling tidak ada

lima kategori sikap beragama seseorang atau kelompok yang sering berimplikasi pada sikap kulturalnya: eksklusif, inklusif, pluralis, apologetik, dan sinkretik. Pertama, sikap eksklusif, mengagungkan superioritas sistem kepercayaan sendiri dan menonjolkan hak untuk menyebarkan sistem itu seluas mungkin. Mereka ini umumnya paling takut dan merasa terancam bahwa hak hidupnya diganggu. Eksklusifisme misalnya pernah melahirkan Perang Salib, penaklukan Bangsa Amerika, inkuisisi Spanyol, reformasi, dan kolonialisme. Begitu pula apa yang terjadi di Irlandia Utara, India dan Pakistan, Nigeria, Sudan, dan Indonesia. Konflik Arab-Israel, dan terakhir konflik Amerika (beserta sekutunya) dan Afghanistan, juga merupakan contoh eksklusifisme. Terbukti sikap eksklusif menghambat berkembangnya multikulturalisme.

Kedua adalah sikap apologetik baik dalam arti sikap mempertahankan doktrin ketika ditantang dari luar maupun dalam arti usaha untuk menunjukkan bahwa doktrin sendiri konsisten dan superior dibanding doktrin-doktrin lain. Apabila sikap apologetik tergelincir ke dalam reaksi yang eksklusif dan kekerasan terhadap sistem-sistem kepercayaan lain, maka itu mengancam multikulturalisme.

Ketiga, sikap sinkretis, mengakui beragamnya tradisi keagamaan yang ada tidak hanya di dalam masyarakat yang multibudaya, tetapi juga di dalam pribadi. Meskipun bagi sementara orang, sinkretisme merupakan fakta sejarah, bagi sebagian lain, jika sinkretisme berarti usaha menciptakan agama baru yang memuat unsur-unsur dari agama-agama berbeda, maka itu dapat membahayakan. Sinkretisme bisa terlalu jauh dan mengkompromikan otentisitas iman dan keyakinan agama tertentu serta menafsirkan iman yang hidup tidak dalam kerangka sistem iman itu sendiri, tetapi dalam kerangka iman atau ideologi lain. Meskipun sinkretisme meniscayakan multikulturalisme, nilai kebenaran teologis masing-masing agama mengalami reduksi dan

inkonsistensi yang hampir mustahil diterima para penganutnya.

Sambil menegaskan superioritas sistem kepercayaan sendiri, sikap keempat, inklusif, menerima validitas atau hak sistem-sistem kepercayaan lainnya untuk eksis, meskipun sistem kepercayaan lain itu dianggap kurang sempurna atau kurang benar. Inklusifisme dalam perwujudan kulturalnya melahirkan semacam toleransi liberal. Artinya, seraya meyakini kebenaran agama sendiri, kaum inklusif melihat agama-agama lain hanya mengandung sebagian kebenaran (*partial truth*). Ini misalnya ketika penganut agama tertentu yakin akan kebenaran ilahiyah dari sistem teologinya, tetapi percaya bahwa agama-agama lain bersifat manusia (*human*) ketimbang ilahy (*divine*). Contoh lain sikap inklusif adalah klasifikasi agama langit (*samawy*) dan agama bumi (*ardhy*) di mana yang pertama bersifat *ilahy* sementara yang kedua bersifat budaya (ciptaan manusia). Sikap inklusif ini memungkinkan multikulturalisme dalam batas-batas klaim kebenaran agama sendiri.

Kepekaan Pluralis

Kelima, sikap pluralis, mengakui bahwa kebenaran itu beragam dan bersikap positif akan kesamaan tujuan dan fungsi semua agama. Pluralisme, seperti dikatakan Chung Hyung Kyung (1996), merupakan posisi yang paling tercerahkan ketika berhubungan dengan agama-agama lain, menghormati perbedaan-perbedaan dan hidup berdampingan dalam perbedaan-perbedaan itu. Pluralisme mengambil posisi bahwa agama sendiri tidak dapat mewakili pemenuhan ataupun penyempurnaan agama-agama lain.

Sebagian teolog mempersoalkan posisi pluralis ini, misalnya dengan bertanya: bagaimana mungkin ada banyak kebenaran agama jika iman selalu menuntut satu kebenaran saja? Model pluralis terlalu akademis, kebarat-baratan, dan berkelamin laki-laki (*male*). Namun, sebagian agamawan lain

melihat sikap pluralis sangatlah diperlukan ketika konflik dan kekerasan menjadi bagian dominan sejarah umat beragama.

Sikap pluralis yang paling *feasible* adalah pluralis dalam dunia batin (*inner world*). David Gitomer, misalnya, membedakan '*the outside*' dan '*the inside*' tradisi agama. Yang pertama adalah jalan di mana tradisi mengartikulasikan dirinya dalam mengajarkan rumusan-rumusan bagi para penganutnya dan di luar penganutnya (*outsiders*). Yang kedua adalah pengalaman kolektif dari realitas yang diungkapkan dalam rumusan-rumusan, yang tidak dapat sepenuhnya diungkapkan dalam bahasa biasa.

Oleh karena itu, tujuan dialog bukanlah reduksi keimanan yang hidup (*living faiths*) ke dalam *common denominator* yang terendah, bukan pula sekadar perbandingan dan diskusi simbol-simbol dan konsep-konsep, akan tetapi pemampuan suatu pertemuan yang sejati antara wawasan-wawasan dan pengalaman-pengalaman spiritual yang hanya ditemukan pada tingkat kehidupan manusia yang paling dalam. Tipe pertemuan semacam ini berdasar pada pengakuan akan pentingnya cara bagaimana iman dapat hidup dalam pengalaman budaya-budaya yang berbeda. Kepekaan pluralis semacam ini yang paling relevan dalam konteks kerukunan beragama di negeri kita.

Jika bangsa yang multi-agama dan budaya ini bertekad untuk keluar dari krisis multi-dimensi, maka tidak ada jalan lain kecuali mengakui multikulturalisme dengan dukungan teologi yang relevan. Ancaman disintegrasi dan konflik horizontal dalam berbagai bentuknya tetap akan menghantui para pemimpin dan rakyat kita jika pemahaman akan multikulturalisme begitu dangkal, yang memudahkan siapa saja untuk berlaku tidak adil terhadap yang lain. ❖

Keberagamaan Multikulturalis

SALAH satu problem keagamaan dewasa ini adalah ketegangan antara agama dan kebudayaan. Sebagian kalangan cenderung menolak mentah-mentah apapun yang dianggap 'bukan bagian dari agama', sehingga muncul gerakan purifikasi atau puritanisasi agama. Umumnya gerakan radikal agama berawal dari kecenderungan ini. Sayangnya, gerakan purifikasi agama yang radikal cenderung mengambil jalan kekerasan dan tidak toleran terhadap sistem etika dan keagamaan di luar dirinya.

Muhamadiyah dianggap mengikuti kecenderungan purifikasi agama. Gerakan Wahabiyyah di Arab Saudi sering disebut sebagai model gerakan Muhamadiyah. Jika hal ini benar, maka Muhamadiyah sekarang harus meredefinisi perannya dalam konteks lokal dan global saat ini yang jauh berbeda dari masa awal pendiriannya. Modernisasi pendidikan yang dijalankan Muhamadiyah sejak awal, melalui pengenalan

sistem kelas modern dalam pendidikan, sering dianggap sebagai tanda bahwa Muhamadiyah adalah gerakan modern, bukan gerakan tradisionalis. Namun demikian, cap modern pada Muhamadiyah bisa menjadi bumerang pada dirinya sendiri apabila ia tidak cukup pandai mengakomodir kearifan lokal, atau jika menganggap keberagamaan yang dianutnya sebagai *self-sufficient* (cukup dengan sendirinya) dan lebih 'murni' daripada yang lain.

Pada kenyataannya, tidak ada keberagamaan yang benar-benar *self-sufficient* dan benar-benar murni. Sepanjang sejarah, keberagamaan senantiasa mengalami dialektika antara diri manusia dan lingkungan. Setiap manusia, seorang puritan sekalipun, pasti pernah mengalami proses menyerap apa yang ada di luar dirinya. Sulit dipahami apabila ada orang yang menganggap dirinya telah beragama secara 'murni', dalam pengertian tidak dipengaruhi oleh kondisi lingkungannya. Klaim bahwa mereka menolak *taqlid* secara utuh tidaklah benar-benar terbukti dalam kenyataan. Apakah ada manusia sosial yang benar-benar lepas dari proses 'meniru'? Adakah orang beragama yang benar-benar lepas dari proses perubahan?

Ini tidak berarti bahwa Nahdlatul Ulama (NU) yang sering dianggap mewakili tradisionalisme agama lebih baik dalam hal menerima kearifan lokal. Dalam banyak hal, NU memang lebih dekat dengan tradisi lokal. Tradisi pesantren, tahlilan, dan nujuh bulanan, mengilustrasikan penerimaan NU terhadap tradisi lokal. Namun demikian, penerimaan NU terhadap tradisi lokal lebih merupakan proses yang tidak disadari manfaatnya bagi tegaknya nilai-nilai kemanusiaan yang lebih universal. Jika Muhamadiyah kering karena tampak terlalu kaku, maka NU terlalu basah sehingga nilai-nilai pokok keberagamaan itu sering hilang.

Sebagian kaum beragama tampak lebih bersikap resisten terhadap tradisi, sementara sebagian lain lebih fleksibel

menerima tradisi lama maupun baru. Namun, sebagai makhluk sosial, manusia pasti mengalami proses penerimaan dan resistensi sekaligus –terlepas dari apakah yang pertama lebih kuat dan lebih eksplisit daripada yang kedua atau sebaliknya. Apa yang disebut sebagai 'peradaban Islam', 'peradaban Barat', dan sebagainya, sesungguhnya bersifat multikultural dalam arti menerima dan mengakomodasi unsur-unsur lama dan baru, unsure-unsur dari dalam dirinya dan dari luar. Peradaban Islam misalnya merupakan keseluruhan kompleksitas hubungan-hubungan sosial yang mencakup kanvas sejarah umat Islam yang sungguh luas dan panjang. Tidak ada peradaban yang benar-benar lepas dari dimensi waktu dan tempat.

Memang selalu ada nilai-nilai permanen yang diyakini dalam masing-masing agama. Islam misalnya mengutamakan keesaan Tuhan; Islam juga menekan cara-cara beribadah tertentu yang diyakini tidak bisa berubah. Namun, sebetulnya ada unsur-unsur pelestarian budaya juga di dalamnya. Ada simbol-simbol dan nilai-nilai yang berubah (*contingent*), baik disadari ataupun tidak, yang diserap dan dipraktikkan kaum beragama dalam sejarah.

Dalam hal ini memang ada kendala kategorisasi. Dikotomi Islam sinkretis dan Islam murni, merupakan kategori akademis yang sering menjadi justifikasi kebencian satu kelompok terhadap yang lain. Kalaupun kita setuju dengan Geertz dengan *the Religion of Java* (1960), meski sudah dikritik banyak orang, yang membagi agama Jawa menjadi santri, abangan, plus priyayi, di mana santri selalu 'murni', sementara abangan selalu 'kotor' dalam pengertian dipengaruhi dengan adat istiadat. Maka, kita harus memahaminya sebagai kategori antropologis, bukan kategori teologis atau kategori mana yang lebih benar daripada yang lain, mana yang lebih *ilahy*-manusiawi daripada yang lain. Bukankah banyak santri yang korup, sebagaimana juga abangan

yang korup? Santri-abangan-priyayi tidak dimaksudkan sebagai kategori nilai.

Dalam konteks itu, keberagamaan multikulturalis menjadi penting. Seorang multikulturalis–apapun organisasi keagamaannya ataupun tanpa afiliasi organisasi manapun– cenderung tidak melihat masalah keagamaan dan nonkeagamaan secara hitam-putih (*either or not*). Gejala sufisme baik di desa (*rural sufism*) maupun di kota (*urban sufism*) yang belakangan ini menjamur di dunia misalnya tidak perlu dianggap sebagai benar atau salah, murni atau tidak murni.

Seorang multikulturalis tidak beragama secara mutlak-mutlakan. Artinya, ketika klaim kebenaran yang dianutnya dilihat dari luar, maka ia menjadi tidak mutlak. Ini bisa disebut dengan sikap keberagamaan *'relatively absolute'*—dengan mengatakan, "Apa yang saya anut memang benar dan saya berjuang untuk mempertahankannya, tetapi tetap saja relatif ketika dihubungkan dengan apa yang dianut orang lain, karena orang lain melihat apa yang saya anut dari kacamata anutan orang lain itu." Keberagamaan mutlak-mutlakan dalam banyak kasus cukup berbahaya dalam konteks interaksi antar-agama dan antarbudaya. Klaim kebenaran absolut merupakan benih bagi tumbuhnya fundamentalisme radikal yang bisa membenarkan segala cara.

Selain itu, keberagamaan multikulturalis merupakan keberagamaan yang tidak kering. Kekakuan yang berlebihan dalam menjalankan agama seringkali menyebabkan kurangnya kesadaran spiritual. Salah satu nikmatnya beragama adalah merasakan apa yang kita lakukan secara sadar dan tanpa paksaan, misalnya merasakan betapa indahnya kemajemukan dan kebersamaan. Protokolisme agama, rigiditas doktrin, dan birokratisme agama, merupakan ciri-ciri keberagamaan yang kering. Apabila kita dipaksa atau terpaksa dalam mengungkapkan keberagamaan kita, maka berarti kita sedang mengalami kekeringan spiritual.

Keberagamaan multikulturalis tidak melepaskan simbol, tetapi selalu berupaya melihat makna. Bagaimanapun, simbol memegang peranan penting dalam setiap agama. Tanpa simbol, tidak ada agama. Namun, keberagamaan multikulturalis bergerak lebih jauh dan lebih dalam dari sekadar simbol. Ia menerima ekspresi-ekspresi keberagamaan simbolik, namun menyadari makna dari setiap simbol itu.

Keberagamaan multikulturalis tidak dimaksudkan semata-mata demi agama itu sendiri, tetapi lebih dari itu untuk kemanusiaan. Tuhan sendiri berfirman bahwa Dia tidak memerlukan hamba-Nya (*ghaniyyun*). Manusialah yang memerlukan agama. Seorang multikulturalis tidak akan mengatakan bahwa dirinya lebih berjuang –lebih membela Tuhan, ketimbang orang lain.

Ketuhanan dan kemanusiaan memang bersifat fitrah (*primordial*), tetapi selalu berada dalam ruang dan waktu. Seorang multikulturalis memahami mengapa dia beragama dan berusaha sesuai kemampuannya untuk menjalankan agamanya, sambil menyadari bahwa dirinya adalah produk sejarah dan bahwa kemajemukan ekspresi kebudayaan manusia adalah hal yang lumrah. Kesadaran multikulturalis dalam beragama paling tidak akan mengurangi tumbuhnya budaya kekerasan atas nama agama yang dalam dekade belakangan ini menjadi bagian masalah nasional dan global. ❖

Peradaban Islam Multikultural

—❁—

SELAMA ini ada kecenderungan di kalangan umat Islam untuk menonjolkan Islam sebagai entitas yang unik dan terpisah dari kebudayaan atau peradaban lain. Akibatnya, hilang penghargaan terhadap apapun yang dianggap sebagai asing. Bahkan penolakan yang berlebihan dalam bentuk anarki dan kekerasan seringkali terjadi terhadap segala hal yang dianggap berasal dari luar Islam. Padahal, kenyataan sejarah umat Islam justru menunjukkan bahwa apa yang sering disebut dengan 'peradaban Islam' sesungguhnya merupakan produk dari berbagai kebudayaan. Peradaban Islam pada dasarnya bersifat multikultural.

Apa yang dikenal sebagai politik Islam, ekonomi Islam, seni Islam, dan sejenisnya tidak lain merupakan hasil ramuan kreatif para pakar Muslim dan non-Muslim dari berbagai sumber tradisi ilmu dan kebudayaan–yang seringkali sulit dicari asal usulnya. Kalau kita teliti buku-buku karangan Muslim mengenai politik Islam kita akan mendapatkan teori-

teori yang dikenal dengan teori-teori Barat. Pakar ekonomi Islam akan sulit menelurkan apa yang mereka sebut dengan 'teori ekonomi Islam' apabila mereka tidak lebih dulu mempelajari ilmu-ilmu ekonomi 'Barat'. Seni Islam apalagi. Penggunaan rebana, alat-alat musik modern, pakaian para penari, tidak lain merupakan kreasi para seniman yang berasal dari beragam latar belakang kultural.

Di Asia Tenggara, Islam tidak hanya berbeda dengan Islam di Timur Tengah, tetapi juga berbeda di wilayah Asia Tenggara sendiri. Di Malaysia, Melayu diidentikkan dengan Islam, dan sebaliknya Islam diidentikkan dengan Melayu. Mereka yang bukan Melayu misalnya ketika memeluk Islam dianggap masuk Melayu. Begitu pula, mereka yang berasal dari Melayu, tetapi tidak memeluk Islam tidak dianggap Melayu. Di sini etnisitas dan agama sangat berkaitan. Di Indonesia, situasinya berbeda. Orang Islam berasal dari etnis yang berbeda yang berjumlah sekitar 300-an etnis dan bahasa. Ada orang Betawi Islam, ada pula orang Batak Islam, dan seterusnya. Masing-masing memperlihatkan ekspresi keislaman yang berbeda, karena sedikit banyak tentu dipengaruhi dengan etnisitas dan adat masing-masing. Seni tari Randai di Sumatera Barat misalnya, merupakan perpaduan budaya Minang dan bacaan-bacaan Islam.

Di Iran, wajah keislaman mereka berbeda dengan wajah Islam Indonesia. Sebagian Muslimah di sana memakai cadar, sementara di Indonesia tidak. Cara mereka menghormati keluarga Ali juga lebih antusias ketimbang umat Islam Indonesia pada umumnya. Jangan pula dikira bahwa Islam di Arab Saudi merupakan Islam seperti di zaman Nabi Muhammad. Perkembangan bangunan Kabah, Masjid Al-Haram, dan Madinah yang kini kita lihat merupakan perpadungan berbagai arsitek Barat dan Timur. Sistem kerajaan Arab Saudi sendiri jelas tidak ditemukan pada masa Nabi Muhammad SAW.

Apa yang kita sebut dengan peradaban Islam? Bagaimana kita mengkualifikasi Islam sebagai peradaban tunggal? Umumnya peradaban lebih luas daripada budaya, dan berbeda dari agama. Dalam peradaban Islam terdapat budaya yang sangat beragam –Arab, Persi, Turki, Bengali, Punjabi, Maghribi, Asia, Cina, dan sebagainya. Kini, peradaban Islam lebih banyak bersifat Asia ketimbang Arab, dan berasal dari lebih banyak pengalaman Mongol dan Mughal ketimbang sejarah bangsa Maghribi dan Timur Tengah. Kebanyakan umat Islam saat ini adalah bangsa Asia, dan peradaban Islam mengambil fokus dan profilnya dari Asia. Karenanya, pelajaran dan mata kuliah peradaban Islam seharusnya menyentuh pandangan dunia ratusan juta orang Asia. Memang tidak semua orang Asia, tidak semua pakar Asia, mengakui Islam sebagai peradaban utama di wilayah mereka, karena ada peradaban India dan Cina. Namun demikian, peradaban Islam melampaui perbatasan-perbatasan sub-regional. Sejak awal milenium kedua, peradaban Islam telah membuat sumbangan yang luar biasa terhadap tradisi Asia, seperti halnya India dan Cina.

Peradaban Islam merupakan keseluruhan kompleksitas hubungan-hubungan sosial yang mencakup kanvas sejarah umat Islam yang sungguh luas dan panjang. Peradaban Islam terkadang berkenaan dengan keyakinan dan ritual, doktrin dan hukum, tetapi lebih sering merupakan pola-pola perilaku yang kompleks. Ada kesamaan dan perbedaan, dan ada pula kelanjutan dan perubahan.

Pemenang Hadiah Nobel untuk ilmu Ekonomi tahun 1998 misalnya adalah sarjana dari Bengali (India), Amartya Sen. Ia mengutip penyair Rabindranath Tagore, dan menggarisbawahi pemikiran multikultural dan kosmopolitan di Asia Selatan, raja Akbar dari dinasti Mughal abad ke-16 dan filosof Al-Biruni dari Ghaznavid abad ke-11. Baik Akbar maupun Al-Biruni memiliki kontribusi yang sangat besar bagi peradaban Islam.

Dulu di zaman klasik, peradaban Islam juga maju akibat perjumpaan universalitas Islam dan lokalitas kebudayaan. Profesor Marilyn Waldman misalnya, membagi peradaban Islam klasik ke dalam empat area utama: Mediteranian, Nil sampai Oxus (bukan Timur Tengah), India, dan Asia Timur. Dua Sungai, Nil dan Oxus, sangat berperan dalam perkembangan peradaban Islam di tiga tahap pertama. Fase pertama adalah masa pembentukan dan orientasi hingga wafatnya Nabi Muhammad SAW (500-634). Fase kedua adalah konversi dan kristalisasi (634-870) ketika pemerintahan dipegang umat Islam, tetapi belum ada mayoritas Muslim di semua wilayah pemerintahan Islam. Fase ketiga adalah fragmentasi dan pembuahan (870-1041) di mana politik umat Islam terpecah, namun pada saat yang sama multikulturalisme dan kosmopolitanisme Islam muncul, masa di mana banyak pemikir Muslim sangat produktif dan maju pesat, termasuk Al-Biruni (wafat 1050).

Al-Biruni adalah figur Muslim multikulturalis. Dia adalah ilmuwan dari Ghaznavid, berbahasa asli Uzbeki, tetapi berbicara dan menulis Persi, sangat akrab dengan bahasa-bahasa klasik Arab, Yunani, dan Sanskerta. Al-Biruni telah memproduksi 138 buku dan terjemahan, tetapi sayang hanya 22 di antaranya masih sampai ke kita, sebagian ditulis dalam bahasa Arab dan sebagian Persi. Al-Biruni belajar filsafat Hindu, Yunani, dan Arab. Jelas sekali Al-Biruni yang kini dikagumi Barat dan Timur merupakan produk budaya yang beragam.

Peradaban Islam terus beradaptasi dan berubah setelah masa Al-Biruni. Turki dan Persia kemudian menjadi roh peradaban Islam. Ini merupakan fase keempat, fase migrasi dan pembaruan (1041-1405). Fase selanjutnya disebut fase senjata (1405-1683) ketika umat Islam menggunakan teknologi senjata, yang berakhir dengan kekalahan Ottoman di Vienna tahun 1683. Masa selanjutnya hingga kini bisa disebut masa pembaruan dan ketergantungan.

Review sejarah di atas menunjukkan bahwa peradaban Islam telah mengalami perubahan-perubahan sesuai dengan konteks zaman dan tempat. Pluralitas peradaban Islam jelas merupakan kenyataan sejarah yang sulit dipungkiri. Pelajaran penting yang bisa kita peroleh adalah bahwa peradaban Islam tidak perlu berkonfrontasi dengan multikulturalisme, sebab ia pada faktanya bersifat multikultural.

Tentu saja ada kesamaan-kesamaan karakteristik Islam di mana pun dan kapanpun. Ketauhidan umat Islam sama, ibadah pokok mereka juga sama. Namun demikian, tetap saja ada perbedaan, misalnya bagaimana orang Islam mempersepsi Allah dalam kehidupan. Shalat mereka mungkin sama, tetapi tetap ada bagian-bagian tertentu yang dipengaruhi budaya lokal (cara melafalkan bacaan shalat, sarung, peci, sajadah, dan sebagainya). Puasa dan Idul Fitri mereka sama, tetapi tetap saja makanan berbuka dan pakaian beridul fitri mereka menunjukkan keragaman budaya.

Sayangnya, di antara umat Islam ada yang tidak mau menerima kenyataan pluralitas dan multikulturalitas itu. Mereka dikejar ambisi untuk menyatukan umat Islam dalam satu kepemimpinan politik, padahal tidak pernah berhasil sepanjang sejarah, kecuali pada masa Nabi Muhammad SAW. Mereka memperjuangkan Islam sebagai satu agama yang harus sama dalam segala aspeknya. Mereka lupa bahwa mereka sendiri adalah produk sejarah lokal dan produk sejarah masa kini. Mereka lupa bahwa pakaian yang mereka pakai, bentuk tulisan kitab suci yang mereka baca, tulisan hadis yang mereka pelajari, fiqih ibadah dan fiqih muamalat yang mereka ikuti, semuanya memiliki dimensi sejarah.

Mereka juga lupa, bahwa hanya dengan adaptasi dan akomodasi kebudayaan lokal, Islam mampu diterima berbagai lapisan masyarakat. Andaikan Islam sangat kaku dan sangat Arab, maka mustahil Islam dipeluk oleh sekitar satu miliar umat manusia pada saat ini. Kearaban tentu saja tidak bisa

dilepaskan dari Islam. Tetapi, Nabi Muhammad SAW sendiri pernah menegaskan 'tidak ada keistimewaan orang Arab atas orang bukan Arab, yang membedakan mereka hanyalah ketaqwaan mereka.' ❖

Politik Multikulturalisme Indonesia

AGAMA dan budaya menjadi sangat problematik ketika memiliki implikasi horizontal. Yaitu, ketika satu keberagamaan atau keberbudayaan seseorang atau kelompok tertentu bergesekan dengan keberagamaan atau keberbudayaan orang atau kelompok lain.

Perjumpaan antariman dan budaya dewasa ini, akibat faktor-faktor eksternal seperti globalisasi, politik domestik, dan kondisi sosial budaya, selain faktor-faktor internal seperti penafsiran agama dan budaya, telah melahirkan problem-problem fundamentalisme, konflik antar-agama, konflik etnis, serta ketegangan budaya.

Salah satu penjelasannya adalah bahwa agama dan budaya itu sendiri memberikan peluang untuk dipahami secara berbeda (*multiintrepretable*). Gagasan-gagasan dan praktik-praktik keagamaan dan budaya, apakah itu sebagai *invented tradition* (Eric Hobsbawm, 1983) ataukah sebagai *cultural accomodation* (Bassam Tibi, 1985)—baik berwujud *fundamentalism*

maupun *liberalism*, berikut varian-variannya—bermuara pada masalah tafsir agama-budaya.

Hal itu pada gilirannya memunculkan keberagamaan dan keberbudayaan komunal yang lebih menekankan identitas, di samping keberagamaan dan keberbudayaan yang lebih menekankan makna. Namun, ketika karakter komunal dan identitas itu menguat menjadi *communalism* dan *primordialism*, maka problem-problem keagamaan dan keberbudayaan menjadi lebih rentan terjadi.

Dalam situasi demikian, upaya-upaya redefinisi peran agama dan budaya belakangan ini mulai menghasilkan tafsir-tafsir agama yang berajektif yang sering saling menegasikan: post-fundamentalis, post-dogmatik, profetik, rasional, liberal, post-tradionalis, liberatif, pluralis, humanis, moderat, dialogis, dan sebagainya, untuk menjadi alternatif bagi tafsir agama yang fundamentalis, ritualistik, simbolik, tekstual, dogmatis, dan sejenisnya, selain beberapa pemikiran 'jalan tengah' yang mencoba keluar dari dikotomi itu.

Terorisme budaya

Terlepas dari berbagai kecenderungan di atas, dalam perjalanan sejarah Indonesia, ketegangan dan konflik etnis, agama, budaya, dan politik, belum juga menurun dan masih menjadi bagian potret interaksi masyarakat. Sejak menjelang kemerdekaan hingga era reformasi sekarang ini, perbedaan-perbedaan lebih sering menjelma menjadi pertentangan, sehingga pada gilirannya melahirkan ketidaknyamanan hidup bersama (*vivre ensemble*) dan ketidakproduktifan. Pergantian rejim seakan tidak berarti pergantian mental dan budaya konflik dan kekerasan, sementara masyarakat tidak juga merasa menjadi bagian dari upaya menciptakan kehidupan harmonis dalam perbedaan itu.

Lebih dari itu, kekerasan struktural (*state-violence*) yang dilakukan negara yang bentuk puncaknya adalah *state-terrorism* terus memperumit masalah interaksi horizontal. Masyarakat yang cenderung tidak menghargai perbedaan seringkali dipengaruhi oleh kekerasan-kekerasan pemerintah dan aparaturnya, selain tentu saja elite-elite dan tokoh-tokoh politik dan agama. Politik pemerintah yang tidak demokratis atau diskriminatif terhadap kelompok-kelompok masyarakat baik yang bersifat keagamaan, budaya, maupun politik, tak terasa menjadi pembenar tindakan-tindakan serupa pada akar rumput yang berbentuk anarkisme atau bahkan terorisme.

Terorisme budaya yang diakibatkan kecenderungan untuk menghegemoni makna (*hegemony of meaning*) mewujud dalam berbagai bentuk ketidaksukaan (*dislike*) bahkan permusuhan (*hatred*) dan tindakan menyerang (*militancy*) terhadap *the other*, dipersepsi sebagai asing, atau bukan menjadi bagian dari keanggotaan dirinya. Sifat dan bawaan primordial tidak hanya membawa identitas, tetapi sering melahirkan politik identitas. Pada tataran yang terakhir ini, yang terkait dengan dimensi memperoleh dan mempertahankan pengaruh dan kekuasaan, hegemoni tidak sekadar didasarkan pada 'kelebihan aku' atas 'orang lain', tetapi lebih dalam dari itu, pada keinginan untuk mempengaruhi semua yang lain untuk berperilaku persis seperti diri dan kelompoknya sendiri.

Pemerintah bukan tidak memiliki slogan dan jargon untuk mengakui perbedaan masyarakat. *Pertama*, persatuan nasional, meski sering sangat efektif untuk meredam keinginan berpisah atau bercerai atau sekadar berontak, ternyata bagi banyak kelompok masyarakat berfungsi lebih sebagai pecut yang menakut-nakuti. Harapan sebagian besar masyarakat untuk dihargai identitas, agama, etnis, kelompok politiknya tidak kunjung dipenuhi hanya dengan slogan 'persatuan nasional' itu.

Kedua, slogan Bhinneka Tunggal Ika, yang sering diindoktrinasikan sejak sekolah dasar hingga perguruan tinggi, mengalami kehilangan daya gigit dan daya dorong untuk

berbagai upaya menyadarkan masyarakat akan pentingnya hidup bersama dalam perbedaan. Tunggal Ika lebih difavoritkan ketimbang Bhinneka, sehingga pada gilirannya melahirkan persatuan semu (*psedo-unity*) tanpa disadari makna pentingnya dalam kehidupan praksis.

Ketiga, desentralisasi dan otonomi daerah, sering justru menimbulkan raja-raja kecil baru, karena mentalitas belum berubah sama sekali dari mentalitas lama (KKN) dan kebijakan pengelolaan kemajemukan yang tidak berjalan. Dengan kalimat lain, persatuan nasional, Bhinneka Tunggal Ika, dan desentralisasi belum mampu secara efektif mengakomodir dan sekaligus mengelola perbedaan masyarakat di Indonesia.

Di samping slogan-slogan tersebut, dalam kenyataan, minoritas etnis dan agama masih mengalami diskriminasi khususnya dalam hak-hak sipil mereka. Penghargaan terhadap sejarah, warisan, dan dinamika agama dan budaya yang ada masih sangat kecil, baik oleh pemerintah, maupun masyarakat mayoritas.

Tawaran Solusi

Solusi persoalan di atas tentu saja tidak seperti multikulturalisme ala Amerika, Kanada, Australia, atau negara lain. Yang perlu dikembangkan adalah multikulturalisme yang berdasarkan kondisi sosio-historis Indonesia. Indonesia adalah negara yang memiliki banyak 'ter' (*a country of superlatives*)—Indonesia memiliki posisi sangat penting secara politik dan geostrategis, dan sangat potensial secara ekonomik.

Secara historis, multikulturalisme Indonesia pada mulanya terdiri dari kelompok-kelompok etnis yang homogen, tetapi terpisah-pisah dalam satu bangsa. Kini penduduk dari latar belakang etnis, agama, budaya, dan bahasa yang berbeda dan latar belakang ekonomi yang beragama hidup dan tinggal berdampingan dalam tempat-tempat kecil. Integrasi mereka dalam banyak kasus kurang berhasil. Sejarah kolonial yang

sama, dan kebangsaan yang sama ternyata tidak cukup untuk menghasilkan sinergi-sinergi dalam keragaman.

Dalam rangka itu, pengertian multikultural dan multikulturalisme perlu diperjelas. Kata sifat 'multikultural' sering digunakan dengan pengertian multi-etnis dan multibudaya. Indonesia misalnya, seperti juga Amerika, Australia, Kanada, dan hampir semua negeri, merupakan negeri multikultural. Sementara istilah 'multikulturalisme' mengandung pengertian kebijakan publik yang bersifat aktif dan mengandung komitmen.

Memang ada perdebatan seputar definisi multikulturalisme. Kebanyakan negara dewasa ini memaknainya sebagai istilah positif yang dapat memberikan keuntungan-keuntungan signifikan bagi masing-masing negara yang menganutnya. Di pihak lain, ada pendapat bahwa istilah multikulturalisme diterapkan hanya kepada para imigran yang menolak budaya masyarakat pribumi yang didatangi. Multikulturalisme juga dikritik karena terlalu menganakemaskan hak-hak minoritas, tetapi kurang menekankan kewajiban-kewajiban mereka. Ada pula persepsi bahwa kelompok-kelompok tertentu dapat menghindari kritik mengenai pandangan dan perilaku mereka karena etnik atau latar belakang mereka.

Oleh karena itu, politik multikulturalisme Indonesia tidak menganakemaskan minoritas, tapi juga tidak mengistimewakan mayoritas. Multikulturalisme Indonesia juga harus menekankan kebebasan dan tanggung jawab sekaligus. Multikulturalisme Indonesia dapat mengembangkan istilah-istilah seperti *kemajemukan budaya, berbeda tetapi tetap satu, Indonesia kosmopolitan, satu negeri banyak budaya*, dan semacamnya.

Multikulturalisme Indonesia juga harus menggambarkan pendekatan yang aktif dan proaktif dalam menghadapi tantangan-tantangan dan peluang-peluang yang diakibatkan kemajemukan tersebut. Ini berarti sikap dan kebijakan yang

mengakui dan menghargai kemajemukan budaya Indonesia. Ia menerima dan menghargai hak semua warga Indonesia untuk mengungkapkan dan membagi warisan budaya individual dalam kerangka komitmen, serta struktur-struktur dan nilai-nilai demokrasi Indonesia.

Multikulturalisme Indonesia juga mengandung pengertian strategi-strategi, kebijakan-kebijakan, dan program-program yang diarahkan untuk membangun infrastruktur administratif, sosial, dan budaya yang lebih tanggap terhadap hak-hak, kewajiban-kewajiban, dan kebutuhan-kebutuhan warga negara yang berbeda-beda budayanya, memajukan harmoni sosial di antara kelompok-kelompok budaya yang berbeda dalam masyarakat Indonesia, serta meningkatkan keuntungan-keuntungan dari kemajemukan budaya yang ada bagi seluruh penduduk Indonesia. ❖

Multikulturalisme Kolaboratif

KONFLIK horizontal dan ancaman disintegrasi nasional yang masih membayang-bayangi kehidupan bangsa kita yang plural-multikultural mengharuskan kita untuk terus mencari bentuk-bentuk pemikiran dan kebijakan yang cocok sehingga kita dapat mengakui perbedaan dan sekaligus bekerja sama dalam perbedaan. Pendekatan multikulturalisme ala Indonesia sangat penting dikembangkan agar para pemimpin dan masyarakat kita tidak mengalami kehilangan orientasi dan kebingungan eksistensial dalam menghadapi pluralitas budaya dan agama.

Multikulturalisme-kesadaran bahwa tidak hanya ada satu standar nilai kebenaran budaya bagi semua manusia-yang belakangan ini mulai dilirik pemerintah dan akademisi jangan lantas dijadikan justifikasi bagi sementara pihak untuk memisahkan diri dari kebersamaan sebagai sebuah bangsa. Gejala mulai tumbuhnya raja-raja kecil (otonomi daerah yang kebablasan) harus diantisipasi sehingga kemajemukan tidak diple-

setkan sedemikian rupa sehingga setiap kelompok merasa berhak mendapat bagian dan lupa akan tujuan-tujuan bersama yang lebih universal.

Secara historis, Indonesia yang plural dengan 6.000-an pulau yang ditempati, 300-an suku, 400-an bahasa, dan lebih dari 6 agama dan kepercayaan, merupakan hasil pertemuan (*melting pot*) yang semakin kompleks dan tidak linear dengan kekuatan-kekuatan global yang tiada henti-hentinya membentuk masyarakat dan budaya kita. Tetapi, kebesaran kita sebagai bangsa tidak cukup pada pengetahuan tentang pluralitas ini dan kemudian berbuat sendiri-sendiri. Kebesaran kita yang sesungguhnya terletak pada bagaimana kita sadar dan mampu hidup bersama di dalamnya, mengalami perbedaan dalam kesamaan (*to experience difference in equality*), serta bersedia bekerja sama untuk kemaslahatan bersama.

Semua institusi agama dan etnis yang ada harus mengembangkan kesadaran (*conscience*) akan kerja sama, karena wujud koeksistensi yang paling tinggi adalah kerja sama (*collaboration*). Hubungan yang paling dekat dan paling erat adalah kerja sama. Jika kesadaran dan kerja sama antarkelompok yang berbeda sedang berlangsung, maka apa yang disebut dengan multikulturalisme kolaboratif sedang dibangun.

Sayangnya, kita belum benar-benar memiliki kesadaran sejati semacam itu. Kita belum mengalami situasi koeksistensi atau *convivencia*–meminjam bahasa Spanyol abad pertengahan. Yaitu, sebuah kondisi dinamis di mana masyarakat yang plural secara agama, budaya, dan peradaban, mampu hidup secara harmonis, di mana negara berperan penting menjaga keseimbangan antara pluralitas dan integritas. Di abad pertengahan misalnya, ketika sebagian besar masyarakat dunia berperang memperebutkan tanah dan kekuasaan, masyarakat Spanyol yang ketika itu multi-agama dan budaya

mampu hidup berdampingan secara damai dan bekerja sama demi kejayaan Spanyol.

Secara bahasa, *convivencia* bisa berarti saling menembus (*mutual inter-penetration*) dan saling mempengaruhi secara kreatif. Gereja-gereja, masjid-masjid, sinagog-sinagog, dan biara-biara kerap kali melakukan aktifitas bersama dan sering saling membantu. Tidak ada kesombongan religius. Kehidupan intelektual pun maju pesat, karena para ahli dari latar belakang disiplin ilmu yang berbeda bekerja bersama-sama. Tidak ada kesombongan intelektual. Akibatnya, kehidupan ekonomi negara dan masyarakat berjalan lancar, dan *sense of safety* dirasakan hampir semua lapisan masyarakat.

Koeksistensi dan harmoni semacam itu bisa terjadi karena para pemimpin waktu itu tidak cekcok dalam perebutan kekuasaan sesaat dan sangat memahami pentingnya hidup damai dan kerja sama, dan masyarakat pun aktif menjalankan kehidupan keagamaan dan kewarganegaraan (*religious and civil life*) mereka. Setiap unsur memahami perannya masing-masing sebagai bagian yang mempengaruhi keseluruhan.

Multikulturalisme kolaboratif memang baru ideal. Kita belum benar-benar menerima kenyataan kemajemukan budaya, memperkuat diri dengan cara belajar dari perbedaan-perbedaan, dan menghormati serta menegakkan nilai-nilai bersama (*common values*). Padahal, multikulturalisme kolaboratif adalah fondasi yang esensial bagi bangsa yang kuat dan prasyarat bagi terciptanya masyarakat yang sehat dan dinamis. Kita sepakat dengan perkataan Al-Zubaidi di abad kesepuluh, *All lands in their diversity are one, and men are all neighbours and brothers*. Tetapi, lebih dari itu, kesadaran multikulturalisme harus ditindaklanjuti lebih jauh dengan kerja-kerja nyata.

Multikulturalisme kolaboratif merupakan salah satu pendekatan mengatasi masalah-masalah akibat perbedaan etnis, agama, dan budaya, seperti konflik dan disintegrasi nasional, karena baik keterasingan budaya maupun asimilasi budaya

dapat membawa masalah. Multikulturalisme kolaboratif menghargai perbedaan budaya secara mendasar dan tidak sekedar bersifat formalistik dan seremonial. Adalah bukan multikulturalisme kolaboratif jika kelompok-kelompok masyarakat berjalan sendiri-sendiri. Tidak cukup misalnya hanya mengakui perayaan-perayaan besar agama, atau upacara-upacara adat suku-suku yang beragam. Juga, kebetawian saya tidak berarti apa-apa apabila saya tidak memberikan kemanfaatan bagi kelompok yang lebih besar. "Tidak ada keistimewaan bagi orang Arab atas orang bukan Arab", tegas Nabi Muhammad SAW. Tuhan pun menciptakan manusia dalam ras, suku, dan bangsa yang berbeda-beda, bukan untuk menyombongkan diri dan saling menjatuhkan, tapi justru saling mengenal, membantu dan bekerja sama.

Multikulturalisme kolaboratif sangat krusial agar identitas-identitas budaya tidak terjebak pada tribalisme, etnisisme, atau bahkan rasisme. Diakuinya beragam etnis dan kelompok budaya untuk tumbuh dan berkembang tidak lantas menjadikan masing-masing bersikap kelewat angkuh dan memperkuat sentimen etnis dan kelompok secara berlebihan sehingga melihat yang lain selalu lebih rendah dari etnisnya sendiri.

Multikulturalisme kolaboratif sangat penting karena ada kritik bahwa model multikulturalisme yang ekstrim dapat menimbulkan kampung-kampung sosial dan budaya yang membatasi kesempatan-kesempatan minoritas etnis. Model ini juga cenderung berdasar pada relativisme yang menekankan perlakuan terhadap budaya yang berbeda secara sejajar. Multikulturalisme sekedar mengambil bentuk perayaan yang menekankan seni, budaya, dan hari-hari besar agama, tapi tidak masuk dalam kurikulum pendidikan, sementara terus terjadi praktik-praktik diskriminatif di dalam sekolah-sekolah, kampus-kampus dan di masyarakat luas. Dalam hal ini, pendidikan multikultural yang dikembangkan harus mempertim-

bangkan nilai-nilai yang lebih universal seperti kerja sama antar-etnis dan agama.

Di samping itu, multikulturalisme yang salah arah dapat menimbulkan efek samping berupa sentimen kesukuan, ras, atau agama. Tumbuhnya lembaga-lembaga kedaerahan dan isu-isu putra daerah sebetulnya dapat menimbulkan masalah-masalah baru berupa keangkuhan identitas dan ketidak-pedulian jika mengabaikan profesionalisme dan kebajikan. Multikulturalisme dalam bentuk otonomi daerah dapat dijadikan dalih bagi pihak-pihak tertentu untuk membenarkan sikap memisahkan diri dari keseluruhan (*the whole*) yang pada gilirannya mengancam integrasi negara-bangsa. Jika hal ini terjadi, maka kesamaan pandangan tentang nilai-nilai universal dan nasional sulit dicapai karena pembangunan nasional tidak mendapat dukungan penuh.

Lebih dari itu, multikulturalisme kolaboratif bukan sekadar persoalan budaya. Multikulturalisme kolaboratif tidak bisa berjalan mulus tanpa kejelasan peran negara, apalagi multikulturalisme ekstrem bisa saja mengancam kesatuan negara dan kebersamaan bangsa. Di Kanada, sebuah bangsa yang telah memajukan kebijakan-kebijakan multikulturalisme sebagai wujud cita-cita politik untuk menjaga hubungan-hubungan antar-etnis dengan cara-cara koeksistensi, toleransi dan persamaan (Cashmore, 1996), model multikulturalisme ternyata tidak selalu berjalan dengan baik (Thung Ju Lan, 2001).

Oleh karena itu, negara kita perlu mengembangkan "nasionalisme egalitarian" (Penelope Harvey, 1996). Artinya, negara menciptakan iklim yang kondusif bagi tumbuhkembangnya kemajemukan budaya yang ada, tetapi pada saat yang sama membangun kebangsaan yang setara antarkelompok yang berbeda-beda itu. Ini karena negara merupakan kemungkinan dan struktur integratif demi perwujudan rasional usaha-usaha kolektif. Ruh saling ketergantungan, kesatuan, dan keraga-

maan untuk membentuk citra-citra sebuah bangsa, atau *the imagined community* (Benedict Anderson, 1991) harus terus dipupuk institusi negara.

Dengan demikian, multikulturalisme bukan sekadar koeksistensi harmonis yang pasif dan eksklusif antara kelompok-kelompok identitas yang beragam. Kita harus melihatnya dalam hubungan-hubungan dinamis antarnegara dan kelompok-kelompok masyarakat. Kebijakan multikulturalisme kolaboratif tampaknya yang paling sesuai bagi negara-bangsa Indonesia, karena tetap membumi dalam konteks sosio-historis Indonesia, dan mempertimbangkan kearifan sejarah dan konteks global yang senantiasa dinamis. ❖

Pendidikan Pluralis Multikultural

SEJAK Presiden Megawati Soekarnoputri mengharapkan Departemen Agama untuk mengembangkan pola pendidikan agama yang berwawasan multikultural pada Oktober 2001 lalu, hingga kini belum terdengar lagi perhatian dan upaya serius untuk menindaklanjutinya. Pendidikan pluralis baru disinggung kembali dalam diskusi Yayasan Paramadina 22 Maret 2002 di Jakarta, sementara pendidikan multikultural baru akan menjadi bagian pembahasan Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia 16-19 Juli mendatang di Bali dengan tajuk 'Membangun kembali 'Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika': menuju Masyarakat Multikultural'.

Pendidikan pluralis-multikultural adalah proses penyadaran yang berwawasan pluralis (secara agama) dan sekaligus berwawasan multikultural (secara budaya). Pendidikan pluralis-multikultural harus dilihat sebagai bagian dari usaha komprehensif menghindari, mencegah, dan menanggulangi

konflik bernuansa etnis dan agama di masa mendatang. Tidaklah cukup hanya membentuk wadah-wadah institusional yang melibatkan seluruh komponen umat beragama seperti Sekretariat Bersama Majelis-majelis Agama, sementara program strategis dan kongkretnya tidak ada sama sekali. Pendidikan pluralis-multikultural ini harus menjadi proyek bersama yang berjangka panjang.

Toleransi merupakan sikap warga negara yang aktif, bukan sikap yang spontan. *La tolerance est une position civique active, et non pas une attitude spontanee,* tulis Fernando Savater. Artinya, sikap toleran tidak akan tertanam dengan sendirinya, tanpa ada usaha sadar menginternalisasikannya. Toleransi, pluralisme, dan multikulturalisme harus dididikkan, tidak cukup berhenti pada wacana. Keputusan majelis ulama, keputusan konsili, kesepakatan sidang dewan gereja-gereja sedunia, dan kesepakatan hasil pertemuan tokoh agama yang menganjurkan toleransi dan kerja sama tidak akan cukup efektif apabila hanya berhenti di kertas, tanpa dukungan pendidikan dalam arti yang luas.

Memang saat ini urgensi pendidikan pluralis-multikultural belum dirasakan dunia pendidikan dan masyarakat luas. Dalam dunia pendidikan sendiri, pluralisme dan multikulturalisme belum cukup dikenal, baik sebagai gagasan maupun praktik sosial-budaya. Pluralisme dan multikulturalisme hanya disinggung secara terpisah dan sangat terbatas dalam antropologi, politik, dan sosiologi. Dalam studi agama, pluralisme juga belum menjadi kajian tersendiri.

Ada pepatah Arab, "Kamu adalah musuh dari apa yang kaum tidak ketahui". Peserta didik yang mempelajari beragam agama dan budaya akan lebih mudah bersikap toleran daripada mereka yang hanya belajar satu agama yang dianutnya saja. Pangkal mengentalnya prasangka adalah karena pendidikan (agama) selama ini bersifat eksklusif dan sarat indoktrinasi. Pertanyaan seperti: Apa arti agama bagi saya? Mengapa

ada banyak agama? Mengapa agama mudah menjadi alat konflik? Apakah kitab suci bisa menjadi faktor penyebab konflik, tidak akan muncul dalam pendidikan agama yang bersifat satu arah, eksklusif, dan indoktrinatif. Peserta didik dijejali pengetahuan tanpa pemahaman dan penghayatan. Kedudukan guru dan dosen selalu lebih tinggi, sehingga bersifat satu arah. Peserta didik diasumsikan tidak tahu apa-apa dan harus diisi sekehendak pendidik. Makna toleransi agama dan budaya tidak kunjung dipahami sekalipun oleh kalangan yang menganggap diri mereka tokoh dan aktifis keagamaan.

Hegemoni makna keagamaan masih saja dilakukan, baik di kampus, sekolah, maupun acara-acara seminar dan pengajian. Apalagi, manusia cenderung melihat dirinya lebih baik dan lebih harus dihargai ketimbang orang lain. Pemaknaan hidup cenderung secara sepihak, padahal heterogenitas merupakan syarat masyarakat demokrasi modern.

Keberhasilan pendidikan agama lebih sering dilihat dari seberapa banyak hapalan kitab suci dan pengetahuan tata cara ritual. Teks-teks agama yang diajarkan hanya yang memperkuat iman dan solidaritas seiman, apalagi pengajarannya bersifat tekstual dan simbolistik, tidak kontekstual dan subtantifistik. Padahal, teks-teks agama cukup sarat dengan pluralisme dan karena itu harus dididikkan. Misalnya, "Dan sebagai tanda kebesaran Tuhan, bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dan juga pluralitas bahasa dan warna kulit manusia." (Al Quran:20:22). "Tuhan tawarkan bagi manusia banyak jalan, andaikan Tuhan berkehendak, manusia akan menjadi satu umat, tapi Tuhan tidak melakukan demikian; Tuhan ingin menguji di tengah pluralitas itu." (Al Quran:5:48). Dan seterusnya.

Doktrin agama yang diajarkan pun bersifat parsial. Begitu banyak teks-teks agama yang mengajarkan moderasi, toleransi, dan pluralisme tapi hampir tidak pernah diungkap apalagi

diajarkan. Umumnya anak didik diajarkan bagaimana mencintai agamanya sendiri, bersikap militan dan fanatik. Padahal, seperti kata Kautsar Azhari Noer, keberagaman yang menyebabkan permusuhan justru menandakan keagamaan yang baru pada kulit saja, belum sampai pada rohnya.

Sementara itu, pemaknaan slogan Bhinneka Tunggal Ika lebih berat ke "Tunggal Ika" daripada 'Bhinneka". Slogan ini juga mulai kehilangan gereget dan daya dorong, barangkali karena dibangun Orde Baru, sementara hampir segala sesuatu yang terkait dengan Orde Baru telah menjadi momok masyarakat. Padahal, semangat Bhinneka Tunggal Ika masih relevan dan harus dikembangkan dalam konteks kekinian, yaitu dengan menekankan pluralisme dan multikulturalisme ketimbang sentralisme, eksklusifisme, dan monokulturalisme (hegemoni makna).

Wawasan pluralis-multikultural dalam pendidikan agama merupakan bekal penting agar kalangan terpelajar dan masyarakat luas menghargai perbedaan, menghormati secara tulus, komunikatif, terbuka, dan tidak saling curiga, selain untuk meningkatkan iman dan takwa. Pendidikan pluralis bukanlah mengajarkan anak didik untuk menjalankan agama dengan seenaknya sendiri, tanpa tanggung jawab dan ketulusan, tetapi justru mengajarkan untuk taat beragama, tanpa menghilangkan identitas keagamaan masing-masing. Wajah agama yang ditampilkan pendidikan pluralis adalah agama yang moderat dan ramah.

Dr. Eka Dharmaputra, pakar teologi dari Kristen Protestan, mengatakan, salah satu sumbangan terpenting teologi pluralis adalah asumsi dasarnya bahwa semua agama dapat menyumbangkan sesuatu, bukannya satu dapat menyelesaikan semua. Makin mutlak klaim seseorang makin menderitalah manusia. Melalui pendidikan pluralis, agama-agama memberikan kontribusi bagi pembangunan bangsa menuju masyarakat multikultural. Pendidikan agama merupakan pilar

penyangga kerukunan umat beragama dan kerukunan umat beragama merupakan pilar kerukunan bangsa. Pendidikan agama tidak hanya menjadi fondasi integritas nasional yang kokoh, tetapi juga fondasi pengayom keberagaman yang sejati.

Oleh karena itu, titik berat pertama pendidikan pluralis-multikultural terletak pada pemahaman dan upaya untuk hidup dalam konteks perbedaan agama dan budaya, baik secara individual maupun secara kelompok dan tidak terjebak pada primordialisme dan eksklusifisme kelompok agama atau budaya yang sempit. Titik berat selanjutnya terletak pada pemahaman nilai-nilai bersama dan upaya kolaboratif mengatasi masalah-masalah bersama: kejahatan, kemiskinan, dan keterbelakangan.

Pendidikan pluralis-multikulturalis tidak sekadar untuk memahami keragaman agama dan budaya, tetapi juga memahami nilai-nilai bersama yang bisa di-*sharing* sebagai dasar hidup bersama (*vivre ensemble*). Karena itu, wajar jika Megawati mengatakan, pendidikan berwawasan multikultural mampu memberi tempat beragam keyakinan, tradisi, adat, dan budaya. "Yang tak kurang pentingnya adalah mengembangkan sikap tolong menolong sebagai perwujudan rasa kemanusiaan yang paling dalam", demikian Megawati.

Tujuan pendidikan pluralis-multikultural adalah untuk menanamkan simpati, apresiasi, dan empati terhadap penganut agama dan budaya yang berbeda. Lebih jauh lagi, penganut agama dan budaya yang berbeda dapat belajar untuk melawan ketidaktoleranan (*l'intorelable*) seperti inkuisisi (pengadilan negara atas sah-tidaknya teologi atau ideologi), perang agama, dan diskriminasi.

Akhirnya, pendidikan adalah investasi berjangka panjang. Kita tidak perlu berharap bahwa hasil pendidikan pluralis-multikultural dapat kita rasakan tahun ini atau dua tiga tahun ke depan. Namun begitu, sedikit apapun yang dapat diperbuat dunia pendidikan kita tetap harus dilakukan mulai saat ini. ❖

Bagian Ketiga

Humanisme, Moderasi Agama, dan Perdamaian

Paradigma Beragama yang Humanis

SELAMA tahun 2001, agama masih muncul sebagai obyek kekuasaan dan politisasi, faktor disintegratif, alat provokasi kerusuhan, dan pemicu konflik horizontal. Sekitar 20 persen responden harian ini berpendapat kerukunan antarpemeluk agama masih buruk (Jajak Pendapat *Kompas*, 31/12/2001). Ini artinya masih ada *something wrong* pada paradigma keberagamaan kita.

Tidak sedikit elite dan masyarakat awam bersikap ekstrem dan eksesif dalam beragama. Menurut Yusuf Qardhawi (1981), ada beberapa indikator *religious extremism*. Pertama, fanatisisme dan intoleransi, sebagai akibat dari prasangka (*prejudice*), kekakuan (*rigidity*), dan kepicikan pandangan (*lack of insight*). Ini kemudian menggiring mereka untuk memaksa orang lain, baik dalam bentuk terorisme intelektual seperti fitnah dan tuduhan penganut bid'ah (mengada-ada), kafir, fasik (penyimpang), murtad, dan sebagainya, yang lebih *terrifying* daripada terorisme fisik.

Kedua, berlebih-lebihan atau melampaui batas. Misalnya, ada saja kelompok agama yang cenderung mengambil garis keras (*hard-line*) yang hobby berdemonstrasi dengan makian, hasutan dan bahkan ancaman bom. Para penganjur agama kelompok ini mendoktrinasi orang awam dan memanipulasi solidaritas kelompok akibat kedangkalan pemahaman agama.

Ketiga, membebani orang lain tanpa mempertimbangkan situasi dan kondisi. Dan, keempat, keras dalam memperlakukan diri sendiri dan orang lain sehingga misalnya, asas praduga tak bersalah tidak pernah dihiraukan. Semua ciri ekstremisme agama yang tiranik dan tidak egaliter ini jelas membahayakan hak-hak orang lain. Ekstrimisme juga melahirkan bahaya dan ketidakamanan, serta mencabut rasa aman dan perlindungan. Sebuah ungkapan mengatakan, *Every extravagance is somehow bound to be associated with a lost right.*

Oleh karena itu, harus ada *paradigm shift* dari sikap beragama yang *inhumane* kepada yang *humane*. Paradigma humanis ini adalah paradigma nilai, sikap, norma, dan praktik keberagamaan (*religiosity*) yang mendukung kehidupan tanpa kekerasan dan damai, meningkatkan keadilan masyarakat, menjunjung HAM, memajukan harmoni antarbudaya, dan kelestarian ekologis.

Moderat, Solider, Beradab

Sikap pertama dalam paradigma humanis ini adalah moderasi. Agamawan ataupun awam yang moderat akan cenderung santun dan seimbang. Santun dalam menjalankan agamanya dan interaksi sosial. Seimbang dalam memenuhi kebutuhan material dan spiritual, individual dan sosial, serta dalam berhubungan dengan Tuhan, manusia, dan lingkungan alam. Mereka yang moderat akan menjunjung keadilan dan kearifan dalam bersikap, tidak gampang terhasut, marah, menuduh, ataupun memaksa (*coercive*).

Agama-agama mengajarkan moderasi. Dalam Islam diajarkan, "Tuhan menginginkan kemudahan bagi manusia, bukan kesulitan" (Al Quran, II, 185). Rahmat dan salam, bukan laknat dan perang. Yesus menekankan kasih dan damai. Buddha dan Konghuchu mengutamakan kesimbangan antara *yin* dan *yang*, antara sifat-sifat maskulin dan feminim. Semua agama mengajarkan moderasi dan keseimbangan (*balance*).

Apabila tidak moderat, agama gampang dijadikan alat disintegratif. Banyak kelompok agama memperkuat semata-mata solidaritas keagamaan dan mengabaikan solidaritas ketetanggaan, kebangsaan, dan kemanusiaan. Sikap keprihatinan ditunjukkan hanya kepada kelompok atau umat seagama, sementara kepada sesama tetangga, sewilayah, dan sebangsa yang ada hanya ketidakpedulian.

Dalam paradigma humanis, prioritas kepedulian seharusnya juga diberikan kepada tetangga yang lebih dekat dan lebih sering berinteraksi, apapun agama dan kepercayaan mereka. Oleh karena itu, penduduk Poso, Aceh, Sambas, Maluku, dan Sampit misalnya, tidak perlu lagi membatasi diri mereka dalam kotak-kotak agama, tetapi atas nama wilayah mereka dan membangun solidaritas kebersamaan yang kuat. Di sini agama harus dijadikan perekat integrasi yang melampaui batas-batas agama.

Kemudian, jika dalam paradigma lama, agama dipolitisasi untuk merebut kekuasaan dan dimanipulasi untuk memperbanyak kekayaan, dipakai sebagai tameng mempertahankan diri dari kritikan dan kontrol sosial, serta dijadikan alat mencapai kepentingan terselubung dan sesaat (*self-interest*) seperti kekuasaan, popularitas dan kekayaan material, maka dalam paradigma humanis, agama menjadi pendorong kerendahhatian, kesederhanaan, dan penegak kemaslahatan bersama (*common goods*).

Jika dalam paradigma lama, sikap keagamaan mudah dikotori kemunafikan seperti kebohongan publik dan hipokra-

si, maka dalam paradigma baru, sikap beragama berlandaskan hati nurani, dipenuhi dengan kejujuran dan pemenuhan amanat, sehingga tidak terjadi *gap* antara kesalehan individual dan kesalehan publik. Dalam paradigma humanis, agama, kemanusiaan dan keberadaban (*civility*) tidak terpisahkan.

Proaktif, Substantif, Rasional

Dalam paradigma lama, agama dijadikan faktor pasifisme ketika berhadapan dengan ketidakadilan sehingga umat beragama bersikap reaktif. Dalam paradigma humanis, agama menggerakkan penganutnya bersikap aktif dan proaktif mencegah kezaliman dan menyebarkan kebaikan dan perdamaian. Tanpa harus menunggu, nilai-nilai agama seharusnya diberdayakan sehingga mampu menjiwai proses pemecahan masalah politik, ekonomi, lingkungan, dan sebagainya. Jadi, agama menjadi faktor *problem-solving*, bukan *problem-making*.

Dalam paradigma lama, agama terlalu didekati secara dogmatis, tekstual-formalistik, ritualistik, dan simbolik. Simbolisme kebaktian lebih menyita pikiran dan perasaan umat beragama ketimbang makna, substansi, serta maksud setiap tindakan ritual. Di sini agama berhenti pada tataran *belief, ritual*, ataupun sekadar *intellectual*.

Dalam paradigma humanis, agama menjadi pengalaman hidup pribadi (*experience*) yang kemudian berdampak sosial yang dalam dan luas (*consequence*) dalam berbagai dimensi kehidupan. Ini bisa terjadi jika agama lebih didekati secara substantif. Jika agama harus masuk ke dalam ruang publik, maka yang masuk adalah nilai-nilai etika universal seperti kejujuran, ketulusan, kerja keras, dan sebagainya. Apabila agama didekati secara kualitatif (*quality of both devotion to God and righteous living*), maka ini akan berdampak pada integritas kepribadian, bukan *split of personality*.

Kemudian, jika dalam paradigma lama, unsur-unsur irrasional (takhayul) masuk dalam wilayah agama sehingga agama dan sains berjalan sendiri-sendiri, dan bahkan saling menegasikan, maka dalam paradigma humanis, sains dan agama harus berjalan seiring dan saling menguatkan, karena *religion without science is lame, and science without religion is blind* (Albert Einstein). Dalam paradigma baru, agama mendorong rasionalitas dan hukum sebab-akibat. Mental jalan pintas seperti lewat korupsi, kolusi dan nepotisme jelas bertentangan dengan paradigma humanis ini.

Demikianlah agama harus berwujud humanis karena memang humanisme ada di semua agama. Marcela A. Boisard dalam *L'Humanisme De L'Islam* (1979) menyatakan, agama mengajarkan nilai-nilai kesabaran (ketahanan), kegigihan bekerja dan kebesaran jiwa. Tidak hanya Islam, agama-agama Kristen, Hindu, Buddha, dan Konghuchu lahir untuk memanusiawikan manusia (*to humanize human being*). Pada dasarnya, manusia tidak suka pada apa saja yang berlebihan atau melampaui batas. Keberlebihan juga tidak akan langgeng karena manusia cenderung mengalami kelelahan fisik atau spiritual setelah beberapa saat bersikap ekstrem.

Kini saatnya kita meneguhkan komitmen untuk memperbarui sikap beragama kita agar lebih moderat dan berwajah humanis. Betapapun pahitnya kehidupan beragama masa lalu dan betapapun besarnya tantangan bagi agama-agama di tahun mendatang, semoga *sense of direction* dan *sense of hope* masih dimiliki para pemimpin dan rakyat kita untuk memulai lembaran baru kehidupan beragama yang lebih damai dan bersahabat. ❖

Kesadaran Agama Moderat

PERNYATAAN cendikiawan Muslim Nurcholish Madjid (Cak Nur) bahwa kita, umat beragama, berkewajiban untuk meningkatkan kesadaran bahwa agama sama sekali tidak terkait dengan terorisme untuk mengatasi kesimpangsiuran pengertian dan pemahaman di kalangan masyarakat nasional dan internasional selama ini (Kompas online, 30/10/02) patut disahuti pemerintah dan masyarakat Indonesia.

"Terorisme dengan terorisnya adalah teror dan itu kejahatan atas kemanusiaan sementara agama adalah agama yang keduanya secara idiil bertolak belakang. Pengertian itu harus betul-betul dipahami dahulu untuk mencegah ekses negatif yang sebetulnya bisa dihindarkan," kata Cak Nur kepada pers, di Kampus Universitas Paramadina, Jakarta, Rabu (30/10).

Pascatragedi 11 September 2001, dalam masyarakat 'Barat', paling tidak ada dua kelompok besar. Pertama adalah mereka yang selalu mengaitkan setiap peristiwa teror (Bali, Manado,

Filipina) dengan agama Islam, termasuk penembakan gelap *snipers* yang baru-baru ini memakan korban belasan siswa sekolah di negara bagian Maryland, Amerika Serikat (AS). Agaknya sebab yang paling nyata dari kesimpangsiuran dan stigmatisasi semacam itu adalah trauma sejarah yang luas biasa pasca 11 September 2001. Bagi kelompok ini, agamalah penyebab terorisme. Bahkan ada di antara mereka yang pindah agama, atau anti-agama sama sekali.

Kelompok kedua lebih berpikir jernih dan arif. Mereka berpendapat bahwa teror bisa terjadi di mana-mana dan bisa dilakukan oleh siapa saja. Mereka bahkan mulai tertarik untuk mengetahui apa itu agama. Gejala semaraknya kajian-kajian agama di 'Barat' pasca 11 September menunjukkan hal ini. Proposal dialog antar-agama dan peradaban semakin mendapat tempat di kalangan ini. Di antara kelompok ini, ada yang sangat kritis terhadap kebijakan Pemerintah AS sendiri, termasuk mereka yang menciptakan opini dan berdemonstrasi anti-serangan AS ke Irak, yang belakangan ini semarak di beberapa negara Barat.

Bagi kita, pemerintah dan umat beragama di Indonesia, kesadaran yang baik bahwa agama secara ideal tidak terkait dengan terorisme, telah ada sejak lama dan patut dipuji. Banyak pemimpin dan masyarakat umat beragama mengambil pelajaran dari sejarah teror bahwa tindakan terorisme tidak dilakukan oleh siapapun yang ingin beragama secara baik. Bahkan telah ada saling mengingatkan antarsesama pemeluk agama dan mencegah saudara-saudaranya agar tidak terjebak ikut-ikutan dalam konspirasi terorisme itu.

Setiap aksi perusakan, apalagi jika dilakukan dengan mengatasnamakan ideologi keagamaan, diyakini sangat membahayakan dan karena itu tidak bisa ditolerir siapapun. Meski seringkali sulit ditemukan faktor-faktor penyebab teror, tampaknya bisa dilihat suatu pola umum, bahwa teror dengan skala besar dilakukan untuk menarik perhatian atau meng-

alihkan perhatian dari sesuatu, menumbuhkan sentimen permusuhan antar-umat beragama dan kelompok, dan mengakibatkan situasi kacau di dalam negeri dan dunia.

Hampir selalu ada campur baur variabel yang terlibat langsung maupun tidak langsung: kepentingan politik, kesenjangan ekonomi, kebanggaan kelompok, dan bisa jadi dipupuk sentimen keagamaan. Karena itu, upaya antisipatif dan strategis untuk mencegah tindak kekerasan di masa depan harus menjadi perhatian pemerintah, pemimpin dan umat beragama.

Dalam kenyataan sejarah, agama bisa saja dijadikan alat pembenar terorisme. Ketika penghayatan agama seseorang atau kelompok tertentu rentan, sementara ada faktor lain – politik atau ekonomi–yang begitu 'kuat' dan sering 'akumulatif', maka keberagamaan pada saat itu 'terkalahkan' oleh faktor-faktor yang lebih kuat, sehingga yang muncul kemudian adalah nafsu pemaksaan dan kekerasan.

Kita melihat kekerasan dalam sejarah agama. Kisah pembunuhan Qabil atas Habil akibat kecemburuan dan kedengkian memperlihatkan bahwa sejak dulu manusia berpotensi melakukan kekerasan. Begitu pula, seperti digambarkan Kitab Suci, ketika Tuhan menyatakan maksud menciptakan manusia sebagai penguasa bumi, para malaikat serta merta berteriak, "*Apakah Engkau akan menciptakan manusia yang suka merusak dan menumpahkan darah.*" (Surat Baqarah: 30). Lihat juga misalnya kejadian pembunuhan terhadap tiga dari empat *Khulafa al-Rasyidun* pasca-Nabi Muhammad SAW- yang dilakukan kalangan ekstremis dan fanatis.

Jadi, ada pengalaman bahwa ekstrimitas faham atau gerakan cenderung membawa fanatisme, kekerasan, dan bahkan terorisme. Pada kelompok-kelompok ekstrim, pemahaman teologis yang parsial dan ekstrim mendorong tindakan kekerasan untuk mencapai tujuan yang dianggap benar. Agama dianggap melegitimasi tindakan kekerasan untuk mencegah

kekerasan yang lebih besar dan lebih berkepanjangan. Kelompok ekstrem berkeyakinan, kekerasan harus dilakukan demi mencapai kondisi ideal menurut ideologi mereka sendiri.

Oleh karena itu, umat beragama perlu meyakini bahwa meski pada dasarnya tujuan akhir dari semua agama atau ideologi adalah meringankan kesengsaraan manusia, penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan mulia itu sama sekali tidak dapat dibenarkan, seperti dikatakan Albert Camus (Perancis) dan Sir Karl Popper (Inggris). Umat beragama perlu meyakini bahwa agama tidak membenarkan *dirty hands*, untuk mencapai tujuan-tujuan apapun.

Perlu terus ditegaskan bahwa secara moral dan teologis, konsep non-kekerasan atau perdamaian yang ada dalam semua agama adalah begitu mulia dan harus menjadi norma utama agama-agama.

Memang dalam situasi krisis, kelompok agama bisa mudah berpikir emosional dan gegabah. Klaim berlebihan tentang kebenaran absolut kelompok keagamaan yang dipeluk dan klaim kesesatan absolut kelompok-kelompok agama yang lain bisa memunculkan sentimen permusuhan antar-umat beragama dan antarkelompok. Penganjur-penganjur agama yang memiliki corak pemahaman teologis demikian dapat dengan mudah terbawa dan akhirnya memicu konflik dan kekerasan pada tingkat pengikut (*followers*) ataupun massa (*grass roots*). Pemahaman teologis yang mutlak-mutlakan dan fanatik secara berlebihan dapat saja berbahaya, terutama pada kondisi krisis.

Keberagamaan yang mampu menolak terorisme selalu berawal dari sikap keberagamaan yang moderat. Bagi kalangan moderat, perdamaian antarkelompok manusia memang rumit dan kompleks, tetapi bukan sesuatu yang mustahil dicapai. Meski manusia sering dihadapkan pada pilihan-pilihan sulit, pilihan moderat (*wasathan*) akan menjamin kearifan berpikir dan bertindak. Selain upaya solusi kasus per

kasus dengan menganalisis sebab-sebab spesifik, upaya keagamaan, spiritual, dan kebudayaan harus terus mendapat tempat dalam program-program pendidikan dan pemberdayaan masyarakat.

Kalangan moderat berupaya mengembangkan penafsiran teks-teks keagamaan dan pemahaman keagamaan yang integral dan kontekstual dengan bahasa agama yang damai, santun, dan bijaksana. Salah satunya, orientasi keberagamaan moderat tidak berhenti sampai pada *to have a religion*, tetapi lebih penting dari itu, *to be religious*.

Lebih dari itu, kalangan moderat meyakini bahwa perbaikan dalam semua bidang kehidupan manusia sangat diperlukan untuk terciptanya hidup aman dan damai. Selain pendidikan agama yang tepat, kalangan moderat sangat memahami pentingnya penegakan hukum, untuk meningkatkan tingkat kepercayaan terhadap institusi hukum itu sendiri, seraya dalam waktu bersamaan menciptakan *law and order*, serta terhadap pentingnya pembangunan ekonomi yang berkeadilan untuk mencegah rasa lapar berubah menjadi rasa benci. ❖

Terorisme dan Militansi Agama

—❂—

MESKI isu terorisme yang transnasional itu masih terombang-ambing dalam dugaan dan kenyataan, usaha sinergis untuk mewaspadai dan menghadapi ancaman terorisme di Indonesia sangatlah penting karena dampaknya begitu besar bagi stabilitas nasional. Dalam rangka itu, perlu ada kejelasan hubungan terorisme dengan militansi agama.

Kejelasan itu penting karena terorisme di Asia Tenggara telanjur diasosiasikan dengan kelompok-kelompok militan agama seperti Jemaah Islamiah (JI), Kesatuan Malaysia Militan (KMM), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Pesantren Al-Mukmin Solo, Fathur Rohman, dan Abu Bakar Ba'asyir, meskipun belum ada identifikasi yang jelas dan akurat mengenai siapa persisnya kelompok-kelompok teroris yang dimaksud.

Definisi dan kriteria teroris harus disepakati semua pihak. Jika tidak, maka terjadi saling tuduh yang bersifat reaktif dan kontra-produktif, sementara terorisme sebagai masalah inti tidak kunjung diatasi. Marty Nata Legawa, Direktur Organisasi

Internasional Departemen Luar Negeri berpendapat, terorisme yang dapat dipahami bersama adalah tindakan untuk mencapai cita-cita politik yang dibungkus dalam kekerasan guna menciptakan teror dan memakan korban rakyat sipil yang tidak berdosa.

Kusnato Anggoro dari Center for Strategic and International Studies (CSIS) berpendapat, terorisme merupakan kegiatan untuk menciptakan kekhawatiran dengan tujuan pokok mengubah kebijakan dengan tindak kekerasan sebagai instrumen. Di Indonesia, menurut Kusnanto, kelompok Laskar Jihad bukan berarti terorisme. Gerakan Komando Jihad juga sulit dianggap teroris karena tidak memiliki ideologi dan tujuan yang jelas serta berskala kecil. Sementara peledakan bom jelas merupakan teror, karena menciptakan kekhawatiran luar biasa. (*Kompas*, 17/2/2002)

Mengikuti definisi di atas, gerakan Islam garis keras tidak identik dengan teroris. Seperti kata K.H. Hasyim Muzadi, "Orang Islam yang berwawasan keras, kalau dia keras-kerasnya sendiri, apa hubungannya dengan teroris. Baru disebut teroris kalau dia berbuat destruktif di luar dirinya. Mana yang domestik, mana yang bagian dari terorisme internasional, dan mana yang wacananya saja keras tanpa mereka melakukan kekerasan melanggar hukum. Ini tidak bisa disamaratakan saja." (*Kompas*, 21/2/2002) Perlu dibedakan antara kelompok militan agama yang memiliki kepekaan tinggi terhadap masalah sosial dan tergerak mengatasinya dengan dalil *amar am'ruf nahi munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran) dengan kelompok militan yang memang menggunakan teror dan kekerasan.

Pendapat Marty bahwa tidak ada sangkut paut antara terorisme dan agama rasanya kurang tepat. Dalam banyak kasus, militansi agama menggunakan teror sebagai alat mencapai tujuan. Meski secara normatif semua agama mengajarkan perdamaian, dan antiterorisme, dalam praktik, agama mudah

menjadi alat mencapai tujuan politik dengan cara kekerasan. Bahasa konfrontasi budaya yang mengakibatkan ketegangan, sering digunakan aktor-aktor agama.

Militansi agama seperti penghancuran masjid di Ayodhya tahun1992 di India yang memperlihatkan ketegangan antar-identitas agama bisa terjadi di manapun, termasuk di Indonesia. Kita ingat, aksi teror bom pada malam Natal tahun 2000, dan rentetan peledakan bom sepanjang tahun 2001, yang hingga kini belum terungkap, memperlihatkan bahwa Indonesia sudah akrab dengan teror (*Kompas*, 6/12/2001) dan sebagiannya diduga dilakukan kelompok-kelompok militan.

Namun demikian, tidak semua gerakan agama bersikap militan dalam cara yang sama. Tidak tepat mengabaikan keragaman dan kompleksitas internal kelompok-kelompok agama. Perlu dilihat secara teliti keragaman pola pikir dan tujuan yang ada di kalangan militan agama, dan sikap mereka terhadap HAM, prinsip-prinsip universal, toleransi dan non-diskriminasi. Begitu pula, penting dilihat apakah militansi gerakan mendukung atau menolak nasionalisme dan integrasi negara-bangsa.

Ragam Militansi Agama

Militansi agama mengambil banyak bentuk. Meski sebagian kaum militan cenderung beraksi dengan kekerasan dan teror, sebagian besar lainnya beraktifitas tanpa kekerasan. Lebih dari itu, meski sebagian kaum militan agama bersikap eksklusif dan tidak toleran, sebagian lainnya cukup toleran. Bahkan ada kaum militan yang menganut prinsip-prinsip HAM, toleransi, dan nondiskriminasi.

Cukup banyak penganut agama menggunakan bahasa militansi (*language of militance*), yaitu bahasa perjuangan. Sebagiannya menggunakan modus berperang (*mode of fighting*): menyerang, membalas serangan, berjuang atas mandat suci, dan berjuang dengan alat-alat yang cocok dalam menjalankan tugas

itu. Namun, mereka berbeda dalam apa yang mereka maksud dengan 'perjuangan', bagaimana perjuangan itu harus dilakukan, siapa musuh dan bagaimana musuh harus diperlakukan.

Berdasarkan hal itu, menurut David Little (1996), ada empat tipe militansi agama: intoleransi dengan kekerasan (*violent intolerance*), intoleransi beradab (*civic intolerance*), toleransi tanpa kekerasan (*non-violent tolerance*), dan toleransi beradab (*civic tolerance*). Militansi yang toleran berarti menghadapi atau memperlakukan *the other* yang dianggap menyimpang tanpa intervensi pemaksaan. Sebaliknya, militansi yang tidak toleran cenderung tidak sabar dan tidak mampu menahan nafsu amarah.

Tipe pertama memakai kekerasan secara paksa (*forcible action*), sering melibatkan perwujudan suci atas makna 'keharusan' dan 'emergensi publik', serta mendefinisikan 'the other' berhak hancur demi penegasan diri sebagai satu-satunya yang berhak eksis dan lestari (kami-versus-mereka). Kasus Ayodhya di India, teror 11 September di AS, pembunuhan besar-besaran oleh Yahudi atas puluhan Muslim di Hebron, konflik Balkan, pembunuhan Anwar Sadat oleh Islamic Jihad tahun 1981 di Mesir, adalah beberapa contohnya.

Tipe kedua mengambil saluran politik yang sah, berorientasi kekuasaan (negara) karena negara dianggap satu-satunya institusi yang berhak menggunakan *'legitimate violence'*, melalui proses *civic enforcement* yang berkaitan dengan sistem politik dan hukum yang telah berjalan sebagai cara yang tepat untuk mewujudkan cita-cita mereka. Contohnya adalah partai politik Islam seperti *Jama'at-i-Islami* oleh Abu Ala al-Maududi di Pakistan yang mengajukan 'kemenangan kekuatan Islam melalui pemilihan umum yang demokratis' dan menolak kekerasan. Namun, *Jama'at-i-Islami* mengusulkan diskriminasi atas non-Muslim, pajak (*jizyah*) bagi non-Muslim, dan menghalangi non-Muslim untuk memiliki posisi tinggi di pemerintahan. Di Indonesia, usulan sebagian partai politik Islam

untuk mencantumkan Piagam Jakarta dalam Undang-Undang Dasar 1945 adalah contoh *civic intolerance*.

Tipe ketiga, toleransi tanpa kekerasan, menggunakan pengungkapan komitmen keagamaan yang lebih halus yang memiliki implikasi yang sangat berbeda dalam memperlakukan 'the other". Penekanan pesan-pesan non-kekerasan Yesus, penekanan Martin Luther tentang perjuangan memerangi kejahatan sebagai kewajiban agama melalui *non-violent resistance* dan *non-cooperation with evil*, ajaran Mahatma Gandhi tentang *ahimsa* (bahwa musuh-musuh selalu ada dan harus ditolak secara militan, tetapi tanpa kekerasan) adalah contoh-contoh toleransi tanpa kekerasan. Di Indonesia, militansi NU dan Muhamadiyah dalam mengedepankan moderasi agama adalah contohnya.

Tipe keempat mengambil jalan toleransi yang lebih tegas (*enforced*) melalui jalur negara, mengadopsi hukum-hukum yang sesuai dengan norma-norma toleransi dan non-diskriminasi, serta menegakkan hukum-hukum itu meskipun dengan cara *"legitimate violence"*. Contoh klasiknya adalah kelompok Puritan Lavellers yang mengusulkan reformasi politik dan hukum: kesamaan kedudukan di depan hukum, pembagian kekuasaan, reformasi peradilan, kebebasan dan toleransi agama. Semangat menggabungkan militansi agama dan komitmen menegakkan kebebasan agama, non-diskriminasi agama, dan persamaan hukum semakin menemukan momentum di Indonesia.

Waspada dan Serius

Memang secara kuantitatif, *mainstream* kelompok agama di Indonesia bisa dibilang moderat. Kalaupun benar, tentu hanya satu dua orang yang terlibat dalam terorisme internasional dari dua ratus juta penduduk Indonesia, begitu kata KH Hasyim Muzadi. (*Kompas*, 17/2/2002). Lagipula, kebudayaan religius di Asia Tenggara memiliki karakter-karakter yang pluralis, toleran, moderat, dan lebih kultural ketimbang politis (Azyumardi

Azra, 1996). Namun begitu, jumlah yang sedikit itu tidak dapat dibiarkan begitu saja, sebab runtuhnya demokrasi dan hilangnya rasa aman dapat terjadi hanya karena ulah segelintir orang. Tidak perlu banyak orang untuk menimbulkan kekacauan di sebuah negeri.

Kita juga harus serius mengkaji kondisi-kondisi internal dan eksternal yang mempengaruhi identitas agama menggunakan kekerasan. Klaim kebenaran absolut, tekstualisasi kitab suci, kepatuhan mutlak terhadap tokoh agama, merupakan beberapa faktor internal yang kondusif bagi kekerasan. Kekecewaan dan frustrasi terhadap mampetnya saluran resmi penegak hukum, ketidakpercayaan terhadap pemimpin politik akibat tidak efektifnya dan tidak bisa diaksesnya lembaga-lembaga politik, serta ketidakadilan ekonomi, membuat militansi agama menjelma menjadi aktor-aktor teror.

Masalah utama dengan kekerasan adalah ia mendorong emosi negatif ketimbang positif, serta cenderung kontra-produktif. Untuk melembutkan kekerasan, militansi agama perlu menggunakan komunikasi tanpa kekerasan seperti persuasi dan dialog. Militansi agama tanpa kekerasan menghasilkan perdamaian dan persahabatan. Kekerasan dan teror tidak akan melindungi identitas agama, justru menghancurkannya.

Jadi, militansi agama tidak selalu membawa kekerasan dan terorisme, walaupun kekerdilan interpretasi agama, frustrasi sosial, dan ketidakadilan sosial politik mudah mendorong militansi agama kepada kekerasan dan terorisme. Karena itu, pemerintah harus terus waspada dan serius mencermati perkembangan gerakan keagamaan di Tanah Air. Saatnya pula ormas-ormas agama seperti NU dan Muhamadiyah yang bergaris moderat untuk membimbing kelompok-kelompok agama agar lebih mengedepankan kearifan (*wisdom*), bukan teror dan kekerasan, dalam menyalurkan militansi keagamaan mereka. ❖

Antiterorisme, Negara, dan "Civil Society"

TERORISME bom di Bali 12 Oktober 2002 harus dilihat sebagai ancaman serius bagi tegaknya pluralisme dan demokrasi di Indonesia. Apabila fenomena teror terus berlanjut, sementara negara dan kekuatan *civil society* tidak menyikapi secara serius dan arif, maka konsolidasi demokrasi yang sedang dibangun akan melemah dan bisa mati kapan saja.

Pemaksaan kehendak dan diskriminasi bisa terjadi antara lain karena lemahnya institusi dan budaya beradab (*civil*) di kalangan masyarakat sendiri. Seiring dengan iklim reformasi, kita menyaksikan semakin banyak organisasi masyarakat, baik bersifat keagamaan maupun non-keagamaan yang berdiri. Organisasi sosial keagamaan yang umumnya nonpemerintah telah menjadi bagian *civil society*, ketika *civil society* diartikan sebagai asosiasi sukarela dan mandiri dari pemerintah.

Sayangnya, modal sosial yang diciptakan asosiasi-asosiasi sipil sering berkembang justru dalam kegiatan-kegiatan sektarian atau dalam persaingan-persaingan yang justru merusak

keadaban (*civility*) itu sendiri, tidak membuat pasar lebih sehat dan efisien dan bahkan menghambat roda demokrasi. *Civil society* yang sekadar menekankan kemandirian dan kesukarelaan bisa saja menimbulkan tirani-tirani dari masyarakat sendiri.

Benar bahwa semua suara (pendapat, kritik) berhak diungkapkan dan diperdengarkan ke ruang publik. Dalam negara demokrasi, publiklah yang memutuskan kata akhir apakah suara-suara tersebut bisa diakui dan kemudian didukung. Namun demikian, proses pengungkapan publik ini seringkali mengalami distorsi akibat manipulasi segelintir elite (agama atau non-agama) yang berdalih mewakili kelompok mayoritas. Padahal, suara-suara itu tidak benar-benar mewakili aspirasi masyarakat yang diklaimnya.

Mengapa elemen *civil society* bisa justru menjadi ancaman pluralisme? Pertama, kemandirian dari negara – yang berarti kecukupan sumber daya—bisa menjadi dalih bagi kelompok masyarakat tertentu atas nama mayoritas untuk berbuat semena-mena. Selain akibat kebodohan dan kepicikan, kesemena-menaan seperti ini bisa jadi difasilitasi lingkungan eksternal. Di satu sisi, globalisasi mempermudah penegasan identitas secara terbuka. Tetapi, di sisi lain, globalisasi sangat mudah disalahgunakan. Segelintir aktifis yang sebetulnya hanya mewakili kelompok tertentu sering vokal menyuarakan dan memaksakan kehendak dengan basis dukungan sumber daya yang mereka miliki dan dengan politik atas nama mayoritas. Sementara kaum mayoritas yang sesungguhnya (massa mengambang) sering tidak tahu, tidak peduli, tidak mau, tidak kuasa, atau tidak terbiasa terlibat menyuarakan aspirasi, apalagi dalam perdebatan publik dan pengambilan jalur hukum.

Kedua, tidak adanya *overlapping consensus* mengenai nilai-nilai bersama yang mengikat dan merekat semua kelompok. Nilai-nilai universal dan inklusif seperti keadilan, persamaan,

kebebasan individu, dan hak-hak asasi manusia, sendiri ternyata masih dipersoalkan sebagian kelompok. Pancasila yang seharusnya sakti, dalam kenyataannya masih disepelekan.

Di samping itu, kekuatan-kekuatan *civil society* jelas tidak homogen, yang diperpengaruhi perbedaan etnis, agama, jender, dan ideologi. Kekuatan-kekuatan di dalam *civil society* sendiri sering bertentangan satu sama lain, bahkan membangun konflik-konflik baru yang tidak sehat dan karenanya memperlemah demokrasi. Tidak semua organisasi nonpemerintah berorientasi pada *problem-solving*. Banyak organisasi yang komunalistik dan menjadi *problem-makers*.

Banyak kelompok masyarakat tidak mengerti apakah setiap bentuk partisipasi *civil society* selalu baik bagi demokrasi. Tidak tahu bagaimana seharusnya politik identitas diletakkan dalam konteks konsolidasi demokrasi. Akibatnya, tidak semua kelompok dalam *civil society* memiliki karakter beradab (*civil, civilized*). *Civil Society* secara struktural tidak menjamin keadaban secara kultural. Pluralitas sering malah mendorong persaingan-persaingan sosial, bukan menyokong demokrasi. Dalam bahasa Robert Hefner (2001), *'civil society is not always 'democracy-good'*.

Tidak sulit menemukan contoh-contoh kelompok *civil society* yang 'tidak beradab' dalam sikap dan kebudayaan mereka. Banyak kelompok masyarakat yang 'secara struktur' berada dalam *civil society* justru mempertontonkan rasialisme, etnisisme, chauvinisme, fundamentalisme ekstrem, terorisme, dan kekerasan. Politik identitas keagamaan informal (non-partai politik) bahkan cenderung semakin marak dimainkan kelompok-kelompok *civil society* yang eksklusif dan tertutup.

Hal itu juga menunjukkan bahwa konstitusi formal dan pemilihan umum tidaklah cukup untuk membuat demokrasi berjalan (Putnam, 1993). Otonomi, kemandirian dari negara dan kemampuan mengorganisir diri belum memadai untuk membuat *civil society* berjalan secara beradab. Perkataan dan

perbuatan para pelaku baru dapat disebut '*civil*' (beradab) apabila mereka memperlihatkan penghargaan terhadap hak-hak warga lain dan membantu memperkuat budaya partisipasi yang berkeadilan. Hanya ketika kualitas kultural ini menempel pada realitas struktural asosiasi-asosiasi tersebut, kita dapat mengatakan bahwa *civil society* sedang memperkuat demokrasi (Habermas, Hefner)

Demokrasi formal masih membutuhkan politik keadaban dan partisipasi yang informal dan beradab. Demokrasi prosedural sangat penting untuk menjamin kelancaran mekanisme demokrasi. Tetapi, proseduralisme jelas tidak cukup karena seringkali substansi tidak diikutsertakan. Demokrasi substantif hanya bisa terkonsolidasi melalui *civil society* yang juga substantif. Yaitu dengan menggunakan pendekatan yang manusiawi dan beradab.

Dalam menjamin keadaban demokratis, peran negara sebagai kekuatan pemberadab (*civilizing agent*) sangat krusial. Bagaimanapun, negara merupakan kekuatan pendorong keadaban masyarakat secara lebih luas. Negara tidak bisa tinggal diam membiarkan kekuatan-kekuatan *civil society* saling bertabrakan. Kenyataan bahwa pemerintah saat ini masih menjadi bagian dari persoalan, tidak berarti bahwa kita tidak membutuhkan peran negara. Kita sulit membayangkan di zaman sekarang ada '*stateless society*', masyarakat tanpa Negara.

Di pihak lain, seluruh elemen *civil society* harus memperadabkan diri mereka sendiri (*self-civilizing*), dengan cara-cara seperti pendidikan dan pelatihan internal, pemekaran jaringan yang lebih terbuka dan lintas-identitas dan ideologi. Mereka juga harus terus melakukan introspeksi dan *self-critic* agar perjuangan menegakkan nilai-nilai demokrasi dapat senantiasa relevan dan tepat mengenai sasaran.

Kelompok-kelompok dalam *civil society* harus membuka diri, mencari kesamaan-kesamaan tema umum gerakan. Bagaimanapun, jika mereka menutup diri dan merasa lebih berjuang dari kelompok *civil society* yang lain, maka yang terjadi adalah *chaos*. Kekuatan-kekuatan yang ada sulit mengarah kepada proses yang bersifat konvergen menuju demokrasi yang sehat dan dinamis.

Singkatnya, pendekatan formal-struktural terhadap eksistensi dan peran *civil society*, harus diimbangi dengan pendekatan kultural-substantif, dengan menekankan aspek keadaban (*civility*), sementara negara berkewajiban mencari strategi mengelola perbedaan dan konflik kepentingan secara tepat dan arif agar perbedaan kepentingan tidak sampai membahayakan pluralisme, demokrasi, dan kenyamanan hidup bersama. ❖

Kearifan dalam Menyikapi Teror

BALI menangis. Indonesia menangis. Dunia prihatin. Bom di Bali yang menewaskan 200 orang lebih benar-benar menyentakkan kesadaran. Bali adalah salah satu tempat yang dikenal paling aman di Indonesia. Para petinggi dan masyarakat Indonesia sering berusaha menunjukkan dan meyakinkan dunia bahwa Indonesia bukan sarang teroris. Ternyata sekarang Indonesia terkena serangan teroris.

Siapapun pelaku sesungguhnya–individu atau organisasi, orang Indonesia atau orang asing, terorisme jelas tidak bisa ditolerir. Kita semua harus menyatakan belasungkawa yang sedalam-dalamnya kepada para korban, para keluarga, dan pemerintah negara mereka–apapun kebangsaan mereka. Sejumlah ormas berbagai agama (Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, Konghuchu, di Indonesia secara spontan mengadakan pernyataan sikap bersama untuk mengutuk peledakan bom di kawasan Legian, Kuta, Bali. Umat diminta tidak mudah terprovokasi dengan tragedi Bali tersebut.

Sikap yang arif harus ditunjukkan semua elemen pemerintah dan masyarakat Indonesia. Begitu pula oleh masyarakat internasional. Kita harus menunjukkan bahwa kita tidak terprovokasi, bahwa kita tidak saling menuduh satu sama lain sebelum pelaku sesungguhnya diketahui secara pasti. Teror di Bali adalah ujian bagi semua pihak.

Di tengah situasi tegang setahun setelah teror 11 September, di mana Indonesia dituduh sebagai tempat aman bagi para teroris dengan tokoh dan organisasi Islam sebagai tersangka, teror di Bali sungguh dapat membuat masalah semakin runyam. Dalam situasi emosional yang belum pulih setelah 11 September, segala spekulasi dan tuduhan sangat mudah timbul dan berkembang, dan para teroris pun semakin senang–menganggap diri mereka telah berhasil menimbulkan rasa tidak aman dan rasa takut di mana-mana.

Berbagai media massa di Indonesia, di Timur Tengah, di Amerika, Australia, dan dunia menurunkan laporan dan pendapat dari berbagai sudut pandang-sesuai dengan pengetahuan dan kepentingan masing-masing terhadap apa yang mereka definisikan sebagai terorisme, Islam, Indonesia, Bali, dan seterusnya. Ada keprihatinan yang mendalam. Ada kekesalan mengapa ada manusia sejahat itu. Ada ketidakmengertian mengapa Indonesia yang sangat terkenal sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim itu tidak luput dari serangan terorisme.

Banyak orang di luar negeri langsung berspekulasi, terorisme di Bali dilakukan jaringan Al Qaida. Tetapi, sebagian lain menuduh Amerika sebagai aktor intelektual, untuk menunjukkan bahwa benar Indonesia adalah sarang teroris, dengan tujuan menyudutkan Indonesia di mata dunia. Diungkapkan juga adanya kemungkinan suatu skenario global untuk mendeskreditkan Indonesia berkaitan isu terorisme. Sebagian menuduh Australia, karena warga asing yang menjadi korban kebanyakan dari Australia, untuk membenarkan klaim bahwa

Indonesia bukan tempat yang baik dan nyaman bagi dunia Internasional. Sebagian mengungkap kemungkinan kepentingan ekonomi di balik terorisme itu, untuk memerosotkan minat pariwisata asing di Indonesia. Dan, banyak spekulasi-spekulasi lain yang semuanya belum berdasarkan bukti konkret sama sekali.

Jika Amerika menuduh gerakan Islam radikal Indonesia sebagai aktornya, sementara tokoh Muslim menuduh Amerika sebagai otak teror tersebut untuk menunjukkan bahwa benar Indonesia sarang teroris, jika Pemerintah Indonesia menuduh pemerintah asing dan pemerintah asing menuduh Indonesia, maka yang pasti bakal terjadi adalah bahwa akar masalah terorisme akan semakin rumit ditemukan dan diatasi. Bisa jadi Islam tetap akan mudah menjadi tersangka karena citranya masih belum bersih di mata dunia, khususnya Amerika dan dunia internasional. Kelompok Islam akan semakin membenci Amerika karena ulah mereka selama ini yang menuduh Islam dan bersikeras menyerang Irak. Dan, saling tuduh pun semakin berkembang.

Kita tidak perlu saling menuduh. Sampai saat ini pelaku teror sebenarnya belum ditemukan dan belum dipastikan sama sekali. Kaidah agama mengingatkan, jangan kamu berprasangka, karena prasangka itu menyesatkan. Jika ada berita datang kepadamu, periksa dulu kebenarannya—*check and recheck* dulu siapa, apa, dan bagaimana sebenarnya sesuatu terjadi. Agama mengajarkan, "Janganlah kebencian kalian kepada suatu kelompok menyebabkan kalian berbuat tidak adil terhadap mereka." Apabila kalian pagi-pagi sudah memutuskan sesuatu sebelum jelas berbagai faktor yang berkaitan maka kalian akan merasakan masalah yang semakin rumit

Kita mungkin terbiasa berprasangka. Terbiasa menuduh orang lain sebelum segalanya menjadi jelas. Kita lebih sering melihat orang lain sebelum melihat diri sendiri. Kita lebih

banyak mengkritik dan membenci orang lain ketimbang berintrospeksi dan melakukan *self-critic*.

Kita tidak perlu *over-reactive*. Benar bahwa kita harus marah dan geram terhadap pelakunya –siapapun mereka. Tetapi, saat ini kita belum mempunyai bukti apa-apa. Kita tidak bisa menuduh siapa-siapa. Kita jangan gegabah, karena sudah begitu banyak orang yang gegabah dan akar masalah tidak teratasi, bahkan semakin runyam. Jangan sampai umat Islam dan masyarakat Indonesia diadu domba oleh spekulasi-spekulasi tidak berdasar. Umat Islam, masyarakat Indonesia, dan penduduk dunia harus bahu-membahu mengatasi masalah terorisme. Kita harus menunjukkan bahwa ketika terjadi teror di manapun, dunia justru semakin bersatu, bukan sebaliknya.

Agama mengajarkan pentingnya rasionalitas dan bukti. Setiap masalah harus diselesaikan dengan kepala dingin, hati tenang, dan pikiran jernih. Bukti harus menjadi kunci–apakah orang diyatakan bersalah ataukah sebaliknya. Menuduh seorang berzina yang tidak benar mendapatkan sanksi yang sama beratnya dengan melakukan zina itu sendiri. Menuduh orang lain kafir mendapatkan hukum yang sangat berat.

Dunia saat ini penuh intrik dan kepentingan. Akal sehat (*common sense*) sering dikalahkan prasangka dan keinginan jahat yang ada dalam jiwa manusia. Kepentingan ekonomi-menjadi kaya, kepentingan politik-merebut atau mempertahankan kekuasaan, kepentingan agama–membela agama tertentu demi kehormatan agama, bisa saja tergelincir menjadi berbahaya apabila dilakukan dengan cara-cara antikemanusiaan.

Semua pihak harus menunjukkan bahwa mereka anti-teroris dan berusaha untuk bekerja sama mengatasi masalah terorisme di Indonesia. Dalam kasus bom di Bali ini, Badan Intelejen Nasional (BIN) harus sadar bahwa mereka sekarang kecolongan. Pemerintah Indonesia harus pula sadar bahwa potensi ancaman terorisme sudah menjadi aktual, dan mereka

tidak bisa lagi hanya berbasa-basi. Mereka harus menunjukkan bahwa mereka mampu menyelidiki kejadian tersebut untuk menemukan pelaku sesungguhnya. Salah satu kunci masalah terorisme di Indonesia ada di lembaga BIN dan pemerintah.

Kini saatnya masyarakat Indonesia saling membantu sesuai dengan posisi dan kemampuan mereka untuk menjaga stabilitas dan kesejukan. Jika semua pihak bersikap arif dan bekerja sama, maka kita berharap, terorisme sulit berkembang di Indonesia. Dan, setelah kasus teror di Bali ini, setelah kita semua bahu membahu menenangkan suasana dan menyelidiki kasusnya, semoga citra Indonesia yang aman dapat pulih kembali. Semoga kita bisa lulus dari ujian yang maha berat ini. ❖

Intoleransi Israel dan HAM Universal

PEMERINTAH Israel makin membabi buta. Setelah menguasai Ramallah (Bukit Tuhan), tank-tank Israel memasuki Bethlehem (Rumah Roti), memperluas agresi militernya ke Tepi Barat dengan tujuan menghentikan aksi-aksi bom bunuh diri Palestina, lalu berupaya mematahkan 18 bulan perlawanan Palestina serta mengurung Yasser Arafat. Banyak pihak mengategorikannya sebagai bentuk *state terrorism*. Negara-negara Islam mendesak Dewan Keamanan PBB menghentikan kezaliman Israel, bahkan minyak bisa menjadi senjata. Menteri Luar Negeri Inggris menyebut situasi mutakhir sebagai eskalasi frustrasi Israel akibat aksi bom bunuh diri Palestina.

Dunia sepakat, tindakan Israel semacam itu merupakan satu bentuk intoleransi. Intoleransi berasal dari *exclusion*, sementara toleransi dari rasa berbagi (*sens de partage*). Intoleransi datang dari kebodohan yang membawa rasa takut, dan rasa takut mengakibatkan aksi membabi buta. Sementara

toleransi berasal dari pengetahuan, dan pengetahuan membawa pengakuan atas yang lain. Intoleransi tumbuh akibat pemilikan total satu kebenaran. Toleransi lahir dari penerimaan akan kesalahan. Tantangannya sekarang adalah bagaimana kekerasan menjadi sesuatu yang tidak bisa ditoleransi (*intolerable*) oleh semua negara dunia, termasuk oleh Israel sendiri.

Sementara itu, kekerasan demi kekerasan terjadi karena titik temu minimal belum dicapai. Sejak lama pihak Palestina mengklaim bahwa *'The creation of the state of Israel was at the expense of the Palestinians. The indigenous Arab population of Palestine has been systematically discriminated against since the Balfour Declaration in 1917, which created Israel for the Jews at the expense of a native population, which has been denied its own nationhood and become a dispossessed, marginalized people.*

Sementara pihak Israel mengklaim bahwa *Over the centuries, the Jews have been exposed to hatred and violence in many of the countries where they have settled. What could be more justified than the creation of a homeland for the Jews in the land of their origins, Israel — a state where Jewish national identity can be recognized, and where the inhabitants can finally be safe from persecution?"* Dalam banyak perundingan, *deadlock* semacam sering terjadi. Namun, yang belum secara serius dilakukan adalah bagaimana kedua belah pihak melihat kedua sisi sekaligus.

HAM Universal

HAM adalah hak-hak di mana manusia tidak bisa hidup tanpanya. Kebebasan adalah hak manusia yang harus diberikan manusia lainnya. Hak kebebasan merupakan hak yang paling sering dilanggar di dunia ini. Bisa jadi sebuah negara dan bangsa mengklaim tidak melanggar HAM menurut versi mereka sendiri tapi sesungguhnya melanggar HAM universal. Israel bisa berdalih, aksi agresi mereka beberapa hari ini

merupakan aksi balasan dan mematahkan terorisme dalam bentuk aksi bunuh diri warga Palestina, namun negara-negara di dunia dapat menunjukkan bahwa HAM universal tengah dilanggar. Bisa saja, Israel mendefinisikan HAM secara sepihak, tetapi bagaimanapun penghargaan terhadap persamaan dalam martabat dan hak-hak kemanusiaan harus melampaui definisi sepihak itu karena penghargaan atas martabat kemanusiaan merupakan prasyarat mutlak eksistensi manusia dan kelompok manusia di manapun dan kapan pun dalam sejarah.

Mengklaim bahwa HAM merupakan tradisi Barat atau HAM lebih dulu diajarkan agama tertentu merupakan esensialisme deduksionis yang tidak bermanfaat bagi tegaknya HAM secara universal. HAM universal harus lebih dikedepankan ketimbang HAM esensialis—Islam, Yahudi, Kristen, atau Barat. Jika nilai-nilai HAM didapati di dalam teks-teks keagamaan, maka itu tidak berarti bahwa HAM hanya milik agama-agama karena ada unsur-unsur di hampir semua tradisi agama yang mendukung perdamaian, toleransi, kebebasan beragama, martabat dan persamaan manusia, serta keadilan sosial. Itu berarti bahwa konsensus normatif mengenai hak-hak asasi manusia sangat mendesak.

Kelompok-kelompok manusia yang memegang keyakinan ideologis atau politik yang berbeda harus digiring untuk menyepakati beberapa prinsip-prinsip dasar keadilan untuk mencapai koeksistensi dan kerja sama atas dasar persamaan dan kebebasan. Dalam hal ini, gagasan *overlapping consensus* (Rawls, 1997) menjadi relevan karena dapat menjadi cita-cita bagi masyarakat modern yang pluralistik seperti di tanah Palestina-Israel dengan tiga pemeluk agama monoteistik.

Paul Ricoeur (1998), misalnya, berpendapat, *'Il faudrait trouver comment assurer la mediation juridique comme facteue pacifique. Le juriqidue, ca veut dire ce qui nous runit ensemble, les fundaments de notre relation.* Artinya, harus ditemukan

mediasi juridis sebagai faktor perdamaian, yang menyatukan semua, dan menjadi dasar hubungan semua.

Abdullah an-Naim menyebutnya 'hermenetika HAM' sebagai dasar budaya transnasional, yang dapat diterapkan bagi semua agama dan perahu komunitas manusia. Inti dari 'kewarganegaraan bumi' *(citoyenneté plantaire)* atau 'kemanusiaan bersama' *(L'humanité commun)* semacam ini merupakan pengakuan norma-norma tertentu yang wajib dipatuhi: bahwa pembunuhan, penganiyaan, perbudakan, pembersihan etnis, penodaan, dan rasisme tidak dapat dibenarkan keyakinan manapun yang menghargai kemanusiaan dan agama.

HAM universal memiliki kekuatan normatif yang sangat penting karena melahirkan tata politik dan hukum yang berdasarkan kebebasan dan partisipasi yang setara. Universalitas prinsip-prinsip HAM merupakan kenyataan yang telah dibangun mapan. Baik warga Palestina dan Israel seharusnya menyadari bahwa salah satu pihak tidak akan merasakan kebebasan jika pihak yang lain tidak memilikinya. Memang pengakuan terhadap HAM universal bukan perkara yang mudah bagi tradisi agama. Karena itu, reformasi penafsiran agama masing-masing merupakan keharusan untuk memperkuat saling pengakuan atas manusia dengan dasar persamaan.

Literalisme yang melahirkan fundamentalisme agama-agama, misalnya, sering menyebabkan pertentangan dengan nilai persamaan universal ini. Untuk itu, perlu dilakukan 'desakralisasi teks-teks keagamaan', dalam batas-batas tertentu, karena sakralisasi teks Yahudi membawa sakralisasi wilayah yang melahirkan fasisme Israel. Penggantinya adalah sakralisasi perdamaian, karena, secara universal, perdamaianlah yang suci *(Il n'y a que la paix qui est sainte)*.

Deklarasi HAM Internasional sesungguhnya bisa menjadi acuan bersama dalam mendefinisikan kekerasan atau terorisme, dan menjadi kerangka acuan dialog. Jika ada suatu

kelompok memperjuangkan hak-hak asasi mereka seperti hak hidup, hak beragama, hak berpendidikan, hak bekerja, dan hak-hak asasi lainnya, maka itu tidak dapat disebut terorisme. Orang-orang yang berjuang demi kemerdekaan *(struggle for freedom)* seperti bangsa Palestina tidak dapat dianggap sebagai tindakan terorisme.

Trialog

Umat Yahudi, Kristen, dan Islam di Israel-Palestina harus mulai kembali melakukan trialog, seperti sering dilakukan mereka yang ada di perantauan di Eropa dan AS. Bukankah Israel (yang berarti 'hamba Allah'), Islam, dan Kristen merupakan ahli kitab, yang sama-sama punya satu bapak, Ibrahim, dan satu Tuhan. Pendekatan teologis seperti 'Tiga Agama Satu Tuhan', dan 'trialog', harus terus disosialisasikan, di samping pendekatan politik. Ini penting karena masing-masing masih saja menggunakan bahasa agama untuk menjustifikasi klaim kebenaran dan hak tanah Palestina. Jika Israel tidak bersedia membuka diri, maka dialog bakal terus sulit dicapai. *No peace among the nations without peace among the religions; No peace among religions without dialogue between the religions; no dialogue between religions without investigation of the religions,* begitu kata Hans Kung.

Untuk menegakkan dialog HAM universal, perlu diatasi beberapa kendala berikut. Pertama, sering dianggap bahwa Yahudi kurang memiliki kecenderungan terhadap universalisme dan transnasionalisme. Mereka cenderung mengusung teritorialisme, sehingga ketika umat Islam dan Kristen menunjuk Yerusalem sebagai warisan historis tiga agama, umat Yahudi menolaknya. Ini yang kemudian menyebabkan kebuntuan ideologis dalam setiap perundingan. Untuk mengatasinya, Perserikatan Bangsa-Bangsa harus mendesak Israel untuk mematuhi nilai-nilai universal yang tercantum dalam

Deklarasi HAM Internasional dan memberikan sanksi yang berat jika melanggar.

Kedua, sulitnya menyepakati definisi kekerasan dan terorisme. Kata "terorisme" tengah kehilangan arti, kesamaan persepsi harus dicapai ketika banyak pihak menunjuk terorisme sebagai kekerasan *(la violence)* sementara pihak lain (Israel) menyebutnya sebagai dasar dan tujuan negara *(raison d'Etat)*. Karena itu, semua pihak tetap harus menerapkan kriteria yang sama terhadap semua bentuk terorisme. Semua pihak harus melihat rohnya, yaitu bahwa terorisme bertentangan dengan pengakuan atas yang lain, dan penghargaan atas hak asasi orang lain. Hak untuk eksistensi yang bebas, terhormat, dan mandiri adalah bersifat universal. Kemerdekaan yang tertulis di semua undang-undang negara di dunia saat ini baru menjadi impian rakyat Palestina, yang belum mengenal kebebasan *(liberté)*, persamaan *(egalité)*, dan baru sedikit persaudaraan *(fraternité)*. Di Palestina, perjuangan meraih perdamaian adalah perjuangan sehari-hari. Hidup bersama *(vivre ensemble)* baru sekadar menjadi mimpi.

Ketiga, negara-negara Arab dan negara Islam masih belum memiliki kepemimpinan kolektif yang disegani dunia dan sekaligus dihargai Israel. Tidak heran KTT Arab yang baru lalu sama sekali diremehkan Israel. Amerika Serikat sendiri masih lebih getol mengkritik Yasser Arafat ketimbang Ariel Sharon. Contoh saja, ketika Eropa mendesak Israel untuk menarik mundur pasukannya, George W. Bush malah mendesak Yasser Arafat untuk mengutuk pemboman bunuh diri Palestina, tetapi tidak berkomentar sedikitpun mengenai aksi balasan Ariel Sharon. Melihat kenyataan ini, harapan terhadap peran AS dalam proses perdamaian tidak bisa dilebih-lebihkan. Peran negara-negara Arab, Islam, Eropa, Asia, termasuk Indonesia dan Malaysia, jangan lagi sekadar mengimbau, tetapi membentuk opini dunia melalui berbagai metode, termasuk melakukan *humanitarian intervention*.

Kini di Yerusalem, perdamaian bisa tercapai atau sebaliknya menjadi mati. Harapan perdamaian bisa tiba-tiba hilang, padahal di Yerusalem-lah tiga agama berdampingan. Di manakah kini letak spiritualitas yang paling dalam? Pluralisme, multikulturalisme, merupakan realitas modern di Yerusalem, meskipun kini diduduki secara militer dan belum memiliki status. Mungkinkah kebebasan dan kebahagiaan yang dienyam begitu banyak manusia di ratusan negara seperti Indonesia, Amerika, Perancis, Malaysia, dapat pula dienyam mereka semua yang tinggal di tanah Palestina?

Oleh karena itu, adalah kemestian bahwa semua pihak menyadari rekonsiliasi merupakan jalan satu-satunya mencapai koeksistensi Israel-Palestina. Mereka harus memiliki toleransi untuk menerima kenyataan bahwa mereka tidak selalu bersepakat dan bahwa, justru ketika tidak selalu bersepakat, mereka harus ke meja dialog, sebab alternatif lainnya (kekerasan) selalu mengerikan dan menyengsarakan. Bahasa pembicaraan, bukan bahasa kekerasan, pasti membawa solusi masalah serumit apapun, karena selain sebagai masalah penafsiran agama, konflik Israel-palestina juga merupakan problem politik, psikologis, praktik eksklusif, prasangka, dan 'setanisasi atas yang lain', atau singkatnya, masalah ketiadaan penghargaan terhadap sensibilitas kemanusiaan dan penderitaan orang lain. Keterbukaan Israel menjadi kunci setiap intervensi internasional untuk berhasil. ❖

"Entrepreneur" Politik dalam Konflik Ambon

"TOKOH agama di Ambon jangan panaskan situasi", begitu ditegaskan Ketua Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) Sholahuddin Wahid (*Kompas*, 2/5/2002), menanggapi pengibaran bendera Republik Maluku Selatan (RMS) dan penyerangan di Soya, Ambon, yang menewaskan belasan warga sipil dan melukai belasan lainnya. Imbauan tegas di atas menunjukkan bahwa tokoh agama masih menyadari adanya aktor-aktor yang berkedok agama yang senang memicu atau memanas-manasi konflik di Ambon.

Prasangka-prasangka antar-komunitas Muslim dan Kristen di Ambon ternyata masih diembuskan aktor-aktor yang memiliki *self-interest*. Ada prasangka bahwa separatisme RMS identik dengan Kristen, padahal pimpinan Gereja Katolik dan Gereja Kristen telah menyampaikan bantahan adanya keterkaitan tersebut. Fenomena mutakhir ini semakin memperjelas tesis bahwa agama dapat menjadi sumber konflik apabila para *entrepreneur* politik memainkan peran manipulatifnya. Di

tangan manipulator simbol inilah, agama yang sejatinya membawa kedamaian, sering justru berlumuran darah.

Di Ambon, karena kebetulan kedua pihak beragama lain, simbol-simbol agama seperti masjid, jihad, gereja, dan evangelisme, dimainkan para *entrepreneur* politik, dan tidak mengherankan, pada hari selanjutnya konflik etnis itu berubah menjadi konflik agama. Idiom-idiom etnis berubah menjadi idiom agama. Dengan kelihaian entreprener politik, bahasa-bahasa profan diganti dengan bahasa agama. Faktor-faktor struktural seperti ketimpangan sosial ekonomi dan kecemburuan sosial dipelintir sedemikian rupa sehingga bercampur aduk dengan idim-idiom agama. Tidak hanya kepentingan kekuasaan, ekonomi, dan penegasan identitas etnis, tetapi juga agama menjadi alat efektif memenuhi kepentingan-kepentingan *entrepreneur* politik.

Peran *entrepreneur* politik dalam konflik bernuasan agama sebetulnya tidak khas Indonesia. Kerusuhan massa penganut Hindu dan Islam di negara bagian Gujarat, India, pada awal Maret lalu, tidak akan terjadi begitu dahsyat dan demikian meluas hingga menewaskan sekitar 500 orang dan merusak infrastruktur keagamaan apabila pemimpin masing-masing komunitas agama tidak berperan sebagai manipulator simbol-simbol agama (*manipulateur de symboles*). Begitu pula, konflik etnis dan sosial di Poso dan Ambon, tidak akan beralih menjadi konflik agama dan tidak akan semasif yang telah terjadi jika tidak ada intervensi *entrepreneur* politik yang memainkan sentimen agama.

Memang sebagian pengamat (kalangan primordialis) melihat perbedaan tradisi agama sebagai variabel independen yang paling penting dalam menjelaskan konflik agama. Samuel Huntington adalah yang paling dikenal menyuarakan bahwa antagonisme agama dan peradaban merupakan akar dari konflik lokal dan global, yang ditandai perjuangan meraih kekuasaan antarkomunitas dengan pemahaman tentang *the*

sacred yang tidak bisa dipertemukan. Pada akhirnya, komunitas-komunitas ini terpecah belah, atau salah satu kelompok meraih dominasi dan menekan kelompok lain. Dan, begitu seterusnya.

Di pihak lain, kalangan instrumentalis menolak anggapan bahwa perbedaan agama menjadi sebab utama konflik. Mereka mengatakan, kekerasan merupakan akibat ketimpangan ekonomi, sosial, dan politik antarkomunitas. Bukan karena perbedaan dogmatik tertentu, tapi karena kepentingan kekuasaan dan material. Menurut cara pandang ini, radikalisasi agama hanya terjadi pada saat-saat kemerosotan ekonomi, disintegrasi sosial, atau ketidakpastian negara, dan ketika orang-orang miskin, tertindas, atau terpinggirkan mencari tatanan politik alternatif yang memuaskan mereka. Komunitas agama kemudian menjadi pengungsi solidaritas, sumber pengukuhan kultural dan wadah perlindungan.

Namun begitu, faktor-faktor seperti perbedaan agama dan ketimpangan struktural itu menjadi signifikan ketika dimanfaatkan *entrepreneur* politik yang sedang memobilisasi dukungan dari orang-orang kurang beruntung dan terancam. Elite politik pencari kekuasaan memanfaatkan kondisi demikian dengan cara mengeksploitasi 'yang sakral' demi pemenuhan kepentingan mereka. *Entrepreneur* politik pencari kepentingan sendiri memanipulasi unsur-unsur budaya, etnis, dan agama yang mengambang dengan cara membentuk identitas kelompok dan memobilisasi anggota-anggotanya kepada aksi bersama.

Bahan-bahan baku yang melimpah seperti mitos lama, bahasa yang sama, dan tradisi agama yang sama, diberi makna baru oleh *entrepreneur* politik. Dengan kata lain, jika perpecahan politik dan ketimpangan ekonomi terjadi di sebuah negeri, akan sangat mudah bagi *entrepreneur* politik untuk memaknainya dalam bahasa budaya dan agama. Belakangan ini misalnya, perpecahan di tubuh partai-partai politik kita

sangat potensial untuk dimanfaatkan para *entrepreneur* politik dengan cara memberi makna terhadap perpecahan-perpecahan itu dalam bahasa-bahasa budaya, etnis dan agama. *Entrepreneur* politik misalnya bisa berdalih di hadapan komunitas kelompoknya bahwa partai lain pecah karena mereka beragama tidak seperti cara beragama yang dianut partainya.

Perbedaan tidak perlu terlalu besar untuk bisa menjadi pemicu konflik. Oleh *entrepreneur* politik, proses-proses konflik bernuansa agama tidak hanya mengikuti logika Huntington 'benturan antarperadaban', tetapi lebih sering digerakkan oleh *narcisisme* perbedaan-perbedaan kecil. *Ethnic conflict does not require great differences, small will do*, kata Daniel P. Moynihan (1993).

Entrepreneur politik umumnya lebih pintar daripada anggota kelompoknya, meski bisa jadi kelompok bawahannya justru lebih pintar dari pemimpinnya ketika sebuah kelompok kepentingan membutuhkan figur *entrepreneur* politik sebagai juru bicara kepentingan mereka. Pada umumnya elite lah yang lebih pandai memanipulasi simbol dan memobilisasi aksi. Mereka lebih tahu bahwa agama bersifat ambigus: bisa membuat kekerasan menjadi semakin mungkin, ketika pemahaman teks keagamaan membenarkan kekerasan, dan bisa membuat konflik kurang mungkin, ketika pemahaman teks keagamaan tidak membenarkan kekerasan.

Untuk menjaga militansi kelompok, *entrepreneur* politik akrab dengan idiom-idiom fanatik. Fanatisisme adalah rasa solidaritas yang terlalu kuat sehingga meningkat menjadi keterikatan berlebihan terhadap dogma, individu, ataupun kelompok. Elite fanatik adalah pemimpin yang menjadi termiliki (*become possessed*) dan sekaligus ingin memiliki. Mereka berkeyakinan bahwa hanya ada satu nilai inheren, semua orang harus mengabdi kepada nilai yang satu itu.

Entrepreneur politik yang fanatik cenderung hingar-bingar dan kadang bersikap kegila-gilaan (James Murray, 1991).

Kehirukpikukan sosial sering diperparah oleh pemimpin. Pemimpin yang rusuh gampang membawa kerusuhan massa. Fanatisisme merupakan kondisi yang tidak normal (*ifrat*) di mana sikap-sikap menyalahkan *'the other'* begitu kuat sehingga hanya diri sendirilah yang benar atau paling benar, dan karena itu paling berhak eksis. Padahal, fanatisisme bersahabat dengan permusuhan, ketidakadilan, dan kepicikan pandangan (*narrow-mindedness*).

Aktor politik yang menggunakan sentimen fanatik umumnya tidak cukup mengerti (*jahl*) tentang ajaran dasar agama itu sendiri. Semakin tidak mengerti ajaran agama, semakin fanatik dia terhadap agamanya. Secara psikologis, fanatisisme elite disebabkan keakuan (*selfishness*) dan kesombongan diri (*self-pride*). *Entrepreneur* politik kemudian memperkuat *sectarian pride* dan *mutual exclusiveness*. Mereka menggerakkan kelompoknya kepada permusuhan, dengan sengaja memperkuat *in-group solidarity* dengan *out-group enmity*.

Entrepreneur politik juga mahir memanfaatkan rasa terancam suatu kelompok. Kelompok yang paling keras dan tidak toleran adalah kelompok yang merasa paling terancam, baik ril maupun bayangan, dan memiliki kepercayaan lebih besar terhadap kekerasan sebagai *problem solving*, apalagi ketika pilihan-pilihan selain kekerasan sama sekali tertutup. Pada situasi semacam ini, kekerasan dianggap alat absah untuk mempertahankan diri dan kelompok.

Entrepreneur politik juga pintar memanfaatkan sikap rela berkorban anggota-anggota kelompok. Ia tahu betul, semakin mereka berani mengorbankan waktu, tenaga, bahkan nyawa mereka, semakin besar kemungkinan konflik menggunakan kekerasan dan semakin kuat potensi militan mereka.

Demikianlah, agama dapat dimanfaatkan *entrepreneur* politik sebagai alat pemicu konflik karena simbol-simbol agama memang di antara yang paling mudah dipahami dan diikuti komunitas agama. Keberadaan *entrepreneur* politik

dalam konflik agama memperlihatkan bahwa memang agama bisa sangat terkait dengan konflik etno-politik ketika *entrepreneur* politik mengambil manfaat dari bahasa agama secara otoritarian untuk kepentingan diri dan kelompoknya.

Jika faktor *entrepreneur* politik tidak dicermati dan ditangani, maka agama dapat terus dimanfaatkan sebagai pemicu konflik. Jika manipulasi simbol agama demi kepentingan antidemokrasi terus dibiarkan, maka konsolidasi demokrasi yang tengah dibina pun bakal terus terancam. ❖

"Kesalehan" dan Toleransi

SIAPAPUN pelaku pemboman di Bali, Manado, dan Zamboanga (Filipina) di bulan Oktober 2002 dalam waktu yang berdekatan, kita cenderung sepakat bahwa pelakunya adalah manusia yang tidak toleran. Salah satu sikap tidak toleran adalah penggunaan kekerasan dalam mencapai tujuan-apapun tujuan itu. Pada pertengahan bulan Juli tahun 2001 lalu, sebuah penelitian oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat IAIN (sekarang Universitas Islam Negeri) Jakarta di sekitar 70 kasus di negara-negara mayoritas Muslim termasuk Indonesia, mengarah pada suatu hipotesis, seperti dikemukakan Saiful Muzani, bahwa semakin saleh seseorang semakin ia tidak toleran. Menurut saya, bukan 'kesalehan' itu sendiri yang secara intrinsik menyebabkan sikap tidak toleran. Kesalehan yang sejati seharusnya membuat orang semakin toleran. Bagi saya, kesalehan dan toleransi seharusnya menyatu.

Kesalehan (Inggris, *piety*, Latin, *pietas*) adalah sebuah konsep penting dalam pemikiran politik Romawi, teologi Kristen, dan beberapa teori kewajiban politik, biasanya diartikan sebagai kewajiban (misalnya terhadap orang tua ataupun terhadap negara) yang tulus—bukan atas dasar kontrak apapun. (*A Dictionary of Political Thought*, 1996). Namun, dalam bahasa Indonesia, kesalehan berasal dari kata Arab, *shalih*, sebuah sikap menahan diri dari perbuatan yang merugikan diri sendiri dan atau orang lain.

Toleransi (*tasamuh*) berarti sikap membolehkan atau membiarkan ketidaksepakatan dan tidak menolak pendapat, sikap, ataupun gaya hidup yang berbeda dengan pendapat, sikap, dan gaya hidup sendiri. Sikap toleran tidak hanya terhadap hal yang secara spiritual dan moral berbeda, tetapi juga terhadap ideologi dan perilaku politik yang bertentangan. Menurut Scanlon (1998), toleransi menuntut kita untuk menerima orang lain dan mempersilakan perbuatan mereka meski ketika kita sangat tidak setuju.

Umumnya wacana toleransi ditemukan dalam etika perbedaan pendapat (*adab al-ikhtilaf*) dan dalam perbandingan agama. Salah satu etika berbeda pendapat adalah tidak memaksakan kehendak dalam bentuk-bentuk dan cara-cara yang merugikan pihak lain. Dalam perbandingan agama, misalnya ditemukan prinsip-prinsip "bagimu agamamu dan bagiku agamaku." dan 'tidak ada paksaan dalam agama".

Jika benar bahwa pada banyak kasus, "kesalehan" cenderung membawa sikap tidak toleran, maka kesalehan yang dimaksud hemat saya kesalehan semu (*pseudo-piety*). Kesalehan semacam ini sangat mungkin hanya mencakup kesalehan individual, kesalehan eksoterik, simbolistik, atau ritualistik, yang kemudian berwujud fundamentalisme fanatik. Kesalehan seperti ini terkait dengan kemunafikan (*hypocricy*).

Dalam pandangan Islam, pertentangan kekuatan baik dan jahat selalu hadir dalam diri manusia. Kebanyakan manusia

lebih memperturutkan nafsu yang menggiringnya terhadap keburukan (*ammarah bis-su'*). Sikap dan perilaku keras, vandalistik, dan destruktif yang masih sering terjadi menunjukkan bahwa kekuatan nafsu seringkali mengalami kemenangan. Faktor-faktor eksternal juga memberikan sumbangannya terhadap sikap tidak toleran. Struktur kekuasaan yang tiran, otoriter, dan diktator sangat gampang membawa sikap tidak toleran pada tingkat masyarakat.

Kesalehan semu yang berwujud fundamentalisme, militanisme, ekstremisme, dan fanatisisme akan menggiring orang bersikap tidak toleran. Ketaatan bersemangat pada dasar-dasar ajaran atau dogma tertentu (*claim of ultimate truth*), sambil tidak peduli dan menolak kebenaran lain adalah wujud fundamentalisme yang membawa militanisme, ekstremisme, dan fanatisisme, yang pada gilirannya mudah membawa *ultimate sacrifice* yang sering tidak peduli terhadap eksistensi orang lain.

Fanatisisme (*taassubiyyah*) adalah rasa solidaritas yang terlalu kuat sehingga meningkat menjadi keterikatan berlebihan terhadap dogma, individu, ataupun kelompok. Fanatik itu sendiri awalnya berarti antusias keagamaan, seseorang yang menjadi termiliki (*become possessed*). Fanatisisme kemudian secara luas diartikan sebagai pandangan bahwa hanya ada satu nilai inheren, segala sesuatu dan semua orang harus mengabdi kepada nilai yang satu itu, (Sidney Axinn, 1999).

Ciri fanatik antara lain kehingar-bingaran, kehiruk-pikukan, atau kegila-gilaan (James Murray, 1901). Fanatisisme merupakan kondisi yang tidak normal (*ifrath*) di mana sikap-sikap menyalahkan '*the other*' begitu kuat sehingga hanya diri sendirilah yang benar atau paling benar, dan karena itu paling berhak eksis. Menurut Jamaluddin al-Afghani (w.1897), fanatisisme terkait dengan permusuhan, ketidakadilan, dan kepicikan pandangan (*narrow-mindedness*). Fanatisisme semacam inilah yang dikecam Nabi Muhammad SAW, ketika beliau berkata,"Siapapun yang mengajak fanatisisme tidak termasuk golonganku."

Sementara fanatisisme agama (*religious bigotry*) disebabkan faktor kebodohan (*jahl*) tentang ajaran agama itu sendiri. Semakin tidak mengerti ajaran agama, semakin fanatik dia terhadap agamanya. Secara psikologis, fanatisisme disebabkan keakuan (*selfishness*) dan kesombongan diri (*self-pride*). Pada tingkat kelompok, *sectarian pride* dan *mutual exclusiveness* merupakan dua sikap yang mudah membawa fanatisisme dan sikap tidak toleran.

Kekerasan dan sikap tidak toleran juga terjadi ketika ada perasaan terancam. Kelompok yang paling keras dan tidak toleran adalah kelompok yang merasa paling terancam, baik ril maupun bayangan, dan memiliki kepercayaan lebih besar terhadap kekerasan sebagai *problem solving*, apalagi ketika pilihan-pilihan selain kekerasan sama sekali tertutup. Pada situasi semacam ini, kekerasan dianggap alat absah untuk mempertahankan diri atau kelompok.

Selain itu, konflik yang tidak toleran juga diakibatkan oleh manipulasi elite terhadap ajakan-ajakan komunal demi kepentingan mereka sendiri. Sangatlah mudah bagi elite untuk menggerakkan kelompoknya kepada permusuhan. Mereka sengaja memperkuat *in-group solidarity* dengan *out-group enmity*.

Tidak heran jika fundamentalisme terkait dengan eksklusifisme. Seperti kata Hefner (1997), kepatuhan terhadap prinsip (kesalehan) membawa dua kemungkinan paradoksal: unitarianisme eksklusif dan pluralisme. Yang pertama cenderung tidak toleran, sementara yang kedua cenderung toleran. Yang menarik, kata Hefner, sejak 1980-an di Indonesia, kesalehan (*piety*) kelihatan meningkat ketika Islam politik kurang berpengaruh. Hefner secara implisit ingin mengatakan bahwa kesalehan yang lebih dalam akan lebih dimungkinkan oleh corak keberagamaan yang substantif.

Mencegah Sikap Tidak Toleran

Cara mendasar untuk mencegah sikap tidak toleran adalah internalisasi dan sosialisasi *spirit of moderation* dalam segala

aspek kehidupan. Keberlebihan (*ifrat, excessiveness*) adalah faktor utama perilaku tidak toleran. Karena itulah, internalisasi nilai-nilai pertengahan seperti keadilan (*adl*), moderasi (*wasath*), dan keseimbangan (*mizan*) sangat penting dalam mencegah sikap-sikap tidak toleran.

Secara spiritual, toleransi dan non-kekerasaan lahir dari sikap menghargai diri (*self-esteem*) yang tinggi. Kuncinya adalah bagaimana semua pihak mempersepsi dirinya dan orang lain. Misalnya, apakah saya melihat diri saya dan kelompok saya cukup hormat dan mencintai satu sama lain, atau sebaliknya apakah saya melihat diri saya dan kelompok saya cenderung keras dan agresif? Jika yang terjadi adalah yang terakhir ini, maka sebuah perubahan spiritual dan metafisik mutlak diperlukan.

Di samping itu, untuk bersikap toleran kita perlu bersikap pluralis. Pola pikir eksklusif bahwa hanya ada satu kebenaran nilai dan semua nilai yang lain sesat sangat mudah membawa fanatisisme dan intoleransi. Karena itu, wajar kalau pluralisme dapat membantu memasyarakatkan toleransi politik. Jika terhadap agama lain saja seseorang bisa bersikap toleran, apalagi terhadap individu dan kelompok politik lainnya. Orang beragama yang pluralis dan inklusif cenderung mudah hidup berdampingan (*coexistence*) dengan kelompok manapun. Ini karena hubungan-hubungan antarkelompok yang berbeda akan berdasarkan lebih pada pertimbangan rasional ketimbang emosional primordial.

Lebih dari itu, sikap tidak toleran dapat dicegah dengan menciptakan iklim sosial politik yang tenang dan normal melalui keteladanan pemimpin. Pengalaman kasus-kasus kekerasan dan ketidaktoleranan selama ini mengajarkan bahwa kehirukpikukan dimulai oleh pemimpin. Pemimpin yang rusuh gampang membawa kerusuhan massa. Sebaliknya, ucapan-ucapan dan komentar-komentar pemimpin yang menyejukkan terbukti efektif mencegah suasana riuh di tingkat masyarakat

akar rumput. Imbauan-imbauan moral elite politik terhadap kelompoknya untuk menahan diri dari tindak kekerasan dan tidak toleran akan sangat efektif karena bagaimanapun masyarakat kita masih paternalistik dan cenderung patuh terhadap pemimpinnya.

Cara lain mencegah tindakan tidak toleran adalah membuka pilihan-pilihan penyelesaian kompromistik, bagaimanapun bentuknya, ketimbang konfrontatif. Bagaimanapun situasinya, penyelesaian perbedaan pendapat tanpa kekerasan (*non-violent conflict resolution*) harus terus diupayakan, karena jika tidak, kekerasan akan dianggap oleh mereka yang merasa terancam dan terdesak sebagai satu-satunya cara penyelesaian masalah.

Apalagi, kekecewaan yang berlebihan dapat menyebabkan pihak-pihak yang merasa dikalahkan bertindak keras dan tidak toleran. Karenanya, untuk mencegah kekecewaan semacam ini, pihak-pihak yang 'menang' tidak bisa tidak kecuali menjaga sedemikian sehingga pihak yang 'kalah' tidak merasa dikalahkan. Ini misalnya dapat dicapai melalui konsesi-konsesi, apapun bentuk konsesinya. Di sisi lain, pihak yang kalah harus berbesar hati untuk menerima kekalahan. Tidak perlu ada frustrasi dan agresivisme. Ibarat permainan sepak bola, permainan politik harus disertai dengan sikap-sikap sportif baik ketika permainan berlangsung maupun ketika usai. Ini hanya bisa terjadi apabila semua pemain mematuhi *the rule of games* dan wasit memainkan peranannya.

Politik sektarianisme, komunalisme, dan personalisme sudah seharusnya diminimalisir. Partai-partai politik bisa jadi bersifat keagamaan atau kelompok keagamaan, namun daya lekat terhadap individu pemimpin dan atau organisasi harus di-*manaj* sedemikian rupa sehingga tidak eksesif dan rejeksionis.

Selain itu, budaya kemandirian dapat membantu mencegah sikap tidak toleran. Nurcholish Madjid (Cak Nur) pernah

mengatakan, bangsa Indonesia harus mulai mengubah pola pikir "tergantung sama pemerintah" kepada pola pikir 'sipil dan otonom". Ia mencontohkan seorang pengusaha yang tidak begitu bergantung pada siapapun yang memegang pemerintahan asalkan bisnisnya berjalan lancar dan stabil. Tentu saja contoh semacam ini tidak perlu dilebih-lebihkan bahwa masyarakat tidak butuh negara sama sekali. Namun, pesan pokok Cak Nur hemat saya cukup jelas: independensi membuat kita tidak terjerumus pada keberpihakan yang berlebihan dan kekecewaan yang tidak toleran.

Lebih jauh, upaya persuasi dan penyadaran (*conscientization*) harus disertai pelembagaan non-kekerasan (*institutionalization of non-violence*) baik formal maupun informal. Dalam sistem pendidikan kita misalnya, prinsip-prinsip anti-kekerasan perlu diintegrasikan dalam kebijakan, program, kurikulum, dan lingkungan pendidikan. Di lingkungan keluarga, toleransi antar-anggota keluarga harus dibudayakan. Hal yang sama harus dilakukan para birokrat, polisi, pengusaha, agamawan, politisi, media masa, LSM, dan masyarakat luas. Pendidikan budaya toleran dan anti-kekerasan sedini mungkin yang semacam inilah yang dapat menjamin harmoni aktif yang lebih langgeng.

Akhirnya, meskipun menjadi saleh dan toleran tampak begitu sulit, penghargaan terhadap kesalehan yang sejati dan toleransi, serta sangsi dan hukuman terhadap keburukan dan intoleransi, sungguh sangat dibutuhkan ketika bangsa kita mendambakan dunia politik yang damai. ❖

Mengubah Pola Pikir Kekerasan

—❂—

KETIKA saya membaca berita aktivitas Jamaah Islamiyyah ditemukan di Solo (Kompas Online,12/12), saya sungguh sedih, ternyata pola pikir kekerasan masih dianut sekian banyak kelompok anak muda tunas harapan bangsa kita. Apalagi ketika membaca barang bukti yang ditemukan adalah buku-buku berjudul *Pedoman Umum Perjuangan Jemaah Islamiyah*, *Pembentukan Sikap Dasar Jemaah Islamiyah*, *Laporan PTA Yamuq Dauru I*, *Cara Membuat Bom*, *Islamic Military of Jemaah Islamiyah*, serta 16 buku kemiliteran, peta, dan topografi gambar-gambar senjata api ukuran kertas koran. Saya tertegun, mengapa agama yang suci bersanding erat dengan militerisme?

Kepala Polri Jenderal Da'i Bachtiar mengatakan, aksi peledakan bom di sejumlah kota Indonesia selama ini merupakan satu rangkaian yang tidak terpisahkan. "Saya melihatnya bahwa bom-bom yang terjadi mulai dari Batam, Pekanbaru, Medan, Palembang, Batam, Lampung, masuk Ja-

karta, Bandung, masuk lagi di Mojokerto, kemudian Bali, kemudian di Mataram, Makassar, Manado, semua itu satu rangkaian,", katanya. Jika demikian, jaringan terorisme itu sudah begitu menyusup ke mana-mana.

Wakil Presiden Hamzah Haz cukup tepat ketika menegaskan, jangan kaitkan teror bom tersebut dengan Islam. Mereka bukan Muslim, karena Islam tidak mengajarkan pembunuhan manusia tidak berdosa. Saya berharap Wakil Presiden bisa terus membangun opini sejuk semacam ini.

Pola pikir kekerasan memang telah menjadi bagian sejarah panjang umat manusia, termasuk dalam sejarah agama-agama. Namun, apakah dengan begitu selalu ada manusia yang memiliki pola pikir kekerasan dalam setiap episode sejarah manusia? Apakah pola pikir kekerasan absah hadir sebagai penyeimbang pola pikir perdamaian?

Terus terang saya tidak tahu pasti jawaban atas pertanyaan di atas. Faktanya, pola pikir militer ada di hampir semua negara dan masyarakat di era modern sekalipun. Jika militer resmi dianggap tidak efektif, maka muncul paramiliter seperti laskar jihad yang baru saja bubar, Laskar Jundullah, dan laskah-laskah lainnya. Nama-nama berkonotasi perang hemat saya hanya menimbulkan citra yang tidak sejuk apalagi menempel dengan simbol-simbol agama.

Negara sendiri dianggap sebagai agen yang sah melakukan pemaksaan. Jika warga negara membangkang membayar pajak, maka negara berhak memaksa. Jika warga melanggar rambu lalu lintas, maka negara–melalui polisi, berhak menangkap. Dan seterusnya. Namun, apakah contoh-contoh pemaksaan negara semacam ini bisa dijadikan dalih bagi tidak terelakkannya pola pikir kekerasan dalam membangun kohesi sosial?

Sekali lagi saya tidak tahu pasti jawabannya. Namun, yang saya mengerti, pemaksaan negara tetap di bawah aturan undang-undang. Hukum mengatasi negara dan aparat-aparat-

nya. Hukum menjadi kontrak sosial yang tidak hanya harus dipatuhi rakyat, tetapi juga pemimpin. Saya percaya hukum mengatasi perbedaan penafsiran tentang mana yang disebut pemaksaan yang sah dan pemaksaan yang tidak sah dan semena-mena. Saya percaya hukum membedakan mana kekerasan demi kekerasan dan mana ketegasan demi keamanan dan kesejahteraan hidup bersama.

Pola pikir kekerasan dalam bentuk teror (tindakan apapun yang merugikan pihak lain), baik dalam bentuk bom bunuh diri (*suicide bombing*), maupun tanpa melibatkan pihak bersangkutan secara langsung, jelas bertentangan dengan akal sehat manusia, nurani, dan karena itu bertentangan dengan agama.

Dapatkah angan-angan manusia untuk masuk surga dengan cara membunuh manusia dibenarkan agama itu sendiri? Sebegitu rendahnya posisi 'agama' sehingga pengakuan beragama dan keinginan masuk surga dapat dengan sendirinya tercapai dengan cara menghilangkan nyawa manusia dan berbuat kerusakan di muka bumi?

Saya kira mereka yang militan dan berpola pikir kekerasan hanya sedang menunjukkan kelemahan akal pikiran mereka, ketidakberdayaan mereka di hadapan kekuatan di luar dirinya, dan keengganan untuk mempelajari agama secara lebih menyeluruh. Misalnya, mengapa mereka tidak memahami perintah Tuhan untuk tidak berbuat kerusakan di muka bumi?

Jangan-jangan pendidikan kita selama ini ikut menyumbang pada penanaman benih-benih pola pikir kekerasan. Jangan-jangan sekolah-sekolah umum dan agama ikut ambil bagian, disadari atau tanpa disadari, dalam menyemai benih-benih kebencian antarmanusia. Jangan-jangan pemimpin politik dan pemimpin agama kita ikut menceramahkan kita untuk mengambil jarak dari orang lain, agar membenci orang lain, agar kita beragama secara militan atas nama agama.

Jangan-jangan media massa kita, tanpa sengaja atau tidak, juga ikut nimbrung dalam menyebarkan ideologi kekerasan. Jangan-jangan orang-orang tua kita di rumah ikut mengajarkan anak-anak untuk mendahulukan kekerasan sebelum dialog, emosi sebelum akal sehat.

Jika itu semua benar adanya, maka sungguh berat tantangan kita dalam menghadapi pola pikir kekerasan. Namun demikian, adakah yang bisa kita lakukan untuk mengubah pola pikir kekerasan dengan pola pikir dialog dan perdamaian dalam menyikapi perbedaan?

Untuk pertanyaan ini, saya jawab jelas ada. Melalui jalur pendidikan. Saya termasuk orang yang percaya pendidikan adalah (hampir) segalanya. Baik-buruknya pemimpin dan masyarakat sangat tergantung dengan pendidikan yang diterimanya. Ambil contoh para anak muda teroris itu. Sulit dipahami mengapa mereka bisa menjadi 'kejam' semacam itu, bahkan sampai *cengengesan* tanpa merasa bersalah sedikitpun ketika sudah ditangkap, tanpa pengaruh guru mereka atau teman-teman mereka. Siapapun guru mereka, tentu memiliki pola pikir yang sama. Pola pikir guru yang keras sangat mudah diterima dan diikuti murid-murid yang 'patuh' untuk juga berpola pikir keras.

Pendidikan akal sehat dan hati nurani menjadi sangat penting di sini. Kita harus mendidikkan bahwa agama tidak bertentangan dengan akal sehat. Jika akal sehat mengajarkan seseorang untuk bersikap toleran terhadap orang lain, maka agama juga pasti mengajarkan hal itu. Jika ditemukan teks-teks agama mengandung unsur perintah kekerasan maka teks-teks agama itu harus dibenturkan dengan akal manusia dan hati nurani: apakah akal sehat kita menerima apabila misalnya kita merusak harta milik orang lain atau menghilangkan nyawa orang lain atas nama agama?

Itu karena agama mengajarkan, *istafti qalbaka*. Artinya, tanyakan pada hati nuranimu. Jika sesuatu perbuatan mem-

buat kamu gelisah melakukannya, maka itu berarti salah. Dan, jika itu membuatmu tenang, maka itu baik.

Selain sekolah-sekolah, pesantren-pesantren, seminari-seminari, dan semacamnya, tak kalah pentingnya adalah pendidikan informal, terutama media massa dan pendidikan melalui masyarakat. Media massa dengan caranya sendiri dapat berperan dalam mengubah pola pikir kekerasan. Sistem ketetanggaan seperti rukun tetangga (RT) dan rukun warga (RW) bisa menjadi medium penting dalam membumikan pola pikir anti-kekerasan.

Mengubah pola pikir lebih berat daripada membangun industri kapal terbang. Tetapi, sesulit apapun, kita harus berbuat sesuatu sebelum segalanya terlambat. Perhatian, kewaspadaan, dan ketegasan di setiap lini kehidupan harus kita tingkatkan. "Jagalah keluargamu dari kehidupan yang membahayakan (neraka)," begitu pesan Tuhan. ❖

Menyoal Fatwa Hukuman Mati

TIBA-tiba fatwa hukuman mati disebut-sebut sekelompok orang terhadap Ulil Abshar Abdala, berkaitan dengan artikelnya, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam* (*Kompas*, 18/11/2002). Patut disayangkan, perbedaan pendapat ditanggapi dengan fatwa hukuman mati dengan alasan karena itu bagian dari "syariat Islam".

Siapapun bisa tidak sependapat dengan isi atau metode tulisan Ulil di atas, namun apabila sampai mengarah pada fatwa penghilangan nyawa, maka ini sudah melampaui kepantasan akal sehat manusia. Bagi Ulil dan kawan-kawan seperjuangannya, fatwa semacam ini bisa menjadi bentuk terorisme baru. Akibatnya, perbedaan pendapat semacam ini menjadi kontra-produktif.

Di sini saya melihat pentingnya tokoh-tokoh agama memahami dan mengamalkan etika berbeda pendapat (*fiqh al-ikhlitaf*). Tokoh Islam seperti Yusuf Qardhawi saja dalam bukunya *fiqh al-ikhtilaf*, tidak menganjurkan fatwa-fatwa semacam itu ketika terjadi perbedaan pendapat. Dia bahkan memperkuat argumen bahwa perbedaan pendapat adalah rakhmat. Dan, kecaman serta fitnah antarpemeluk agama bisa begitu berbahaya.

Apakah benar Ulil menghina Islam, sangat problematik dan dapat diperdebatkan. Jalur hukum bisa menjadi jalan yang baik, karena mungkin nanti dapat diketahui siapa yang menghina Islam. Banyak kalangan yang justru berpendapat bahwa apa yang ditulis Ulil tidak lain adalah memperbarui pemahaman atau penafsiran terhadap Islam. Bagi kalangan ini, perlu dibedakan antara penafsiran Islam dan Islam itu sendiri. Apa yang akan kita katakan apabila maksud Ulil yang paling dalam adalah ia ingin mengagungkan Islam itu sendiri?

Fatwa dengan mengatasnamakan 'umat Islam' saya kira sangat problematik. Umat Islam yang mana? Umat Islam di Indonesia berjumlah 180 juta lebih. Bagaimana mereka mengetahui bahwa tulisan Ulil menghina Islam seperti yang dianut 180 juta lebih umat Islam Indonesia itu? Siapakah representasi umat Islam di Indonesia yang sebenarnya, atau adakah representasi itu pada saat kemajemukan cara berpikir dan beragama dewasa ini? Mungkinkah kita mengklaim bahwa kita representasi umat Islam? Jawabannya, sulit berbicara representasi umat Islam saat ini ketika umat Islam mengalami krisis kepemimpinan.

Mengenai fatwa, beberapa minggu lalu (awal Desember 2002), seorang jurnalis Kristen Nigeria bernama Isioma Daniel difatwakan hukuman mati oleh pemerintah dan sekelompok ulama Nigeria karena dia menulis artikel di sebuah koran Nigeria yang dianggap menghina Nabi Muhammad SAW. Sementara Hashem Aghajari, seorang kiai di Republik Islam Iran mendapatkan fatwa hukuman mati karena dia mengeritik para *mullah* yang memerintah di negeri itu.

Sudah jelas bahwa menghina Nabi Muhammad SAW–seperti nabi-nabi lainnya adalah perbuatan tercela secara agama. Umat Islam dan seluruh umat beragama diperin-

tahkan untuk menghormati seluruh nabi tanpa diskriminasi. Namun, persoalan apakah seseorang dapat dicap telah menghina Nabi sangat sulit dipastikan sebelum terjadi proses klarifikasi dari yang bersangkutan. Persepsi umum atau bahkan segelintir orang tentang tulisan atau ucapan seseorang belum bisa menjadi alasan yang memadai untuk menjatuhkan vonis teologis tertentu, termasuk fatwa semacam hukuman mati.

Tidak hanya itu. Kita perlu berhati-hati dalam mengeluarkan sebuah fatwa baik individual maupun organisasi. Fatwa dalam sejarah Islam memegang peranan penting dan mulia dalam menjawab persoalan-persoalan agama–umumnya persoalan-persoalan *fikih*. Fatwa itu sendiri merupakan pendapat mengenai masalah-masalah agama yang bisa benar bisa juga salah –karena merupakan bagian dari *ijtihad* itu sendiri. Bagi umat Islam sekarang ini rasanya sulit untuk menerima 'absolutisme fatwa'.

Pengeluaran fatwa tidak hanya memerlukan ilmu yang memadai tentang Al Quran dan hadis, tetapi juga tentang sejarah, konteks, dan bahasa zaman. Karena itu, fatwa bisa saja bersifat moderat.

Di negeri kita pernah muncul fatwa-fatwa kontroversial seperti fatwa kawin beda agama, fatwa menghadiri Natal bagi umat Islam, fatwa pelarangan sekte-sekte agama, dan lainnya. Kedudukan fatwa-fatwa semacam itu bukan merupakan agama itu sendiri. Ini adalah pemahaman kelompok elite agama yang berniat menjaga kesatuan umat Islam, namun pada saat yang sama dirasakan diskriminatif dan tidak adil bagi sebagian umat Islam lainnya.

Apalagi fatwa hukuman mati. Nyawa adalah sesuatu yang paling berharga dalam pandangan Islam dan agama-agama lain. Menjaga nyawa (*nafs*) adalah bagian dari maksud syariat agama itu sendiri, selain akal, keturunan, agama, dan harta. Siapa yang membunuh seseorang, maka berarti ia membunuh semua umat manusia, begitu bunyi salah satu ayat Al Quran.

Benar bahwa dalam Islam, halal dan haram sudah 'jelas', namun pemahaman mana yang halal dan mana yang haram bisa saja berbeda, dan perbedaan ini tidak bisa dilepaskan dari konteks. Apalagi yang disebut *subhat* (samar-samar), ini berkaitan dengan akal dan konteks manusia. Jika wahyu dan akal sama-sama sumber ajaran agama, terlepas mana yang paling utama, maka pemahaman terhadap wahyu, disadari atau tidak disadari, mengikutsertakan akal.

Sejarah Islam membuktikan, tafsir terhadap apa yang disebut "syariat Islam" tidaklah tunggal. Penafsiran terhadap syariat Islam yang didasari atas ilmu, ketulusan, dan tanggung jawab tidak bisa diancam dengan vonis fisik ataupun psikologis yang bisa menjadi teror. Tulisan perlu ditanggapi dengan tulisan. Pikiran perlu dihadapi dengan pikiran. Saya kira ini baru bisa dikatakan adil.

Salah satu hikmah, paling tidak bagi saya, dari kontroversi tulisan Ulil adalah bahwa empati terhadap *the Other* sangat penting dalam interaksi sosial. Meski bersikap toleran tidak berarti membiarkan segala hal tanpa terkecuali, paling tidak bagi kebanyakan umat beragama saat ini, memahami pluralitas dalam Islam sendiri–selain pluralitas agama-agama, menjadi semakin penting.

Hemat saya, fatwa semacam hukuman mati terhadap sebuah 'pikiran' tidak perlu terulang lagi di negeri yang mengutamakan toleransi, pluralisme, dan perdamaian manusia.

Sebagai penutup, saya mengutip sebuah ayat Al Quran, "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu sekalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengenal." (Al-Hujurat:13). Hanya Tuhan saja yang mengetahui taqwa-tidaknya seseorang. Penilaian terhadap keimanan seseorang adalah hak prerogratif Tuhan sendiri. ❖

Pendidikan Perdamaian

KOTA Ambon tiba-tiba bergolak kembali; Belasan warga tewas dan belasan lainnya luka berat, akibat penyerangan yang dilakukan sekelompok orang di Desa Soya, Ambon. Pertemuan "Malino II" 11-12 Februari 2002 lalu yang sempat melahirkan optimisme baru untuk mengakhiri pertikaian lebih dari tiga tahun, menjadi terancam. Karena itu, saatnya di Ambon dan di berbagai daerah yang rawan konflik, pencegahan kekerasan harus melibatkan dunia pendidikan dalam arti luas. Kini gagasan *peace education* mendapatkan momentumnya dan karena itu perlu dikembangkan dan dimasyarakatkan, sekaligus dalam rangka memperingati Hari Pendidikan Nasional 2 Mei tahun 2002.

Awalnya begitu kuat optimisme terhadap perdamaian permanen di Ambon. *Pertama*, masyarakat Ambon sudah sangat letih bersitegang dan bermusuhan sejak tanggal 19 Januari 1999. *Kedua*, pihak-pihak yang bertemu di Malino dianggap sebagai pihak-pihak yang langsung terlibat konflik

dengan mediasi pemerintah serta tokoh agama dan masyarakat. *Ketiga*, strategi de-eskalasi konflik yang digunakan sudah terbukti ampuh dalam mengatasi konflik serupa di berbagai belahan dunia dalam sejarah. Dan, *keempat*, secara makro, pertemuan Malino II membawa dampak positif bagi pembentukan kesadaran seluruh masyarakat bahwa konflik sedasyat konflik Ambon dapat diakhiri melalui pertemuan dan dialog, dan tanpa kekerasan.

Namun, dengan masih timbulnya aksi kekerasan, harus diakui Pertemuan Malino baru tahap *peacekeeping*, belum mencapai tahapa *peacemaking*, apalagi *peacebuilding*. Artinya, pertemuan dan dialog baru langkah menghentikan konflik, tetapi belum cukup menjamin perdamaian yang lebih permanen. Padahal, selain penghentian konflik, penegakan hukum, dan rehabilitasi sosio-ekonomi, diperlukan upaya pembangunan perdamaian (*peacebuilding*) melalui pendidikan perdamaian (*peace education*) demi mencapai suatu "perdamaian permanen" dan untuk mencegah munculnya kembali konflik etnis dan agama di Maluku dan daerah-daerah lainnya.

Membangun "Culture of Peace"

Pendidikan perdamaian adalah proses penyadaran untuk mengubah pandangan hidup dari budaya kekerasan menuju budaya perdamaian dan non-kekerasan (*culture of peace*), mengembangkan pemahaman kritis mengenai akar-akar konflik dan kekerasan, dan memberdayakan masyarakat untuk mengambil aksi personal dan sosial. Dengan demikian, pendidikan perdamaian mendidik masyarakat tentang kekuatan perdamaian dan mengubah pola pikir dan perilaku kekerasan yang mengitari mereka, serta mengubah cara-cara kekerasan dengan kesadaran perdamaian yang menghargai kerja sama, kebaikan, kejujuran, kasih sayang, toleransi, kedermawanan, dan keadilan.

Sebagai wujud institusionalisasi non-kekerasan, pendidikan perdamaian memerlukan pemikiran dan aksi yang simultan dan saling menguatkan pada beragam lapisan dan konteks kehidupan, mulai dari keluarga sampai pendidikan formal dan nonformal, serta media massa. Pada waktu yang sama, non-kekerasan terlembagakan dalam berbagai perjuangan gerakan akar rumput dan *civil society,* termasuk proyek dan program pendidikan masyarakat dan orang dewasa, organisasi-organisasi nonpemerintah, mainan anak, kelompok solidaritas, musik dan seni, museum perdamaian, ormas agama, karang taruna, Internet bagi solidaritas, pendidikan bagi narapidana, jaringan anti-kekerasan, dan sebagainya.

Jika tidak ada proses pendidikan yang konsisten bagi transformasi budaya kekerasan menuju budaya perdamaian, yang meningkatkan kesadaran dan memberdayakan individu dan kelompok masyarakat, maka akan terjadi kemungkinan-kemungkinan ko-optasi, yang membawa cara-cara yang tidak mendamaikan, dan ketidaklanggengan proses perdamaian.

Di negeri kita pembangunan perdamaian (*peacebuilding*) sangat penting dilakukan, karena masyarakat kita sering dipertontonkan dengan adegan kekerasan selama lebih dari 30 tahun Orde baru. Masyarakat terus dididik bersikap keras, vandalistik, dan anarkis. Seolah tidak ada cara menyelesaikan kekerasan kecuali dengan kekerasan (*violence by violence*). Masyarakat diajarkan model-model budaya kecurangan, korupsi, dan kekerasan. Familisme, nepotisme, dan kekerabatan berdasar etnis dan agama juga dibiarkan berkembang, dan sering dianggap sebagai mekanisme pemecahan masalah.

Sering, musyawarah untuk mufakat hanya *lip service.* Rejim memiliki kekuasaan untuk mengancam, memaksa, dan merampok hak-hak rakyat. *Money is everything* dibudayakan. Mayoritas diajarkan menghegemoni makna dan kekuasaan. Masing-masing pihak yang bertikai berupaya menyamakan

wilayah mereka dan mendominasi wilayah itu secara ekonomi, politik, dan budaya dengan menggunakan idiom-idiom etnis dan agama. Dan, kepentingan kelompok-kelompok agama menjadikan konflik etnis dan agama semakin *complicated* (Suparlan, 2001). Padahal, masyarakat yang hidup dalam konteks yang otoritarian, mengancam, dan atau menghukum cenderung berperilaku sangat agresif. Sebaliknya, jika masyarakat dididik dengan pemecahan masalah dan keterampilan resolusi konflik maka mereka cenderung lebih bijak dalam berperilaku sosial.

"Pedagogi Perdamaian"

Dalam konteks itu, "pedagogi perdamaian" sangat dibutuhkan. Secara formal, menurut Ian M. Harris (1999), ada tiga arah pedagogi perdamaian. *Pertama*, pencegahan kekerasan yang menitikberatkan strategi-strategi penciptaan perdamaian (*peacekeeping*) dalam menjaga keamanan dan ketenangan. *Kedua,* program-program resolusi konflik dengan teknik-teknik penciptaan perdamaian untuk mengelola konflik. Dan *ketiga,* membangun kesadaran cinta perdamaian. Aktifitas-aktifitas pedagosis semacam ini akan mengalihkan masyarakat dari pola pikir kekerasan kepada pola pikir anti-kekerasan.

Untuk mencapai ketiga arah di atas, pendidikan perdamaian harus menggunakan pendekatan partisipatoris, kreatif, dan kritis. Ia juga harus harus bersifat demokratis, yang dapat membangun komitmen yang mandiri, partisipatoris, dan terbuka, untuk suatu tranformasi mental, karena demokrasi memungkinkan semua sudut pandang didengar dalam rangka mencari kebenaran.

Pendidikan perdamaian juga harus dilakukan dalam kerangka pendidikan multikultural yang tidak artifisial. Pendekatan multikultural terhadap pendidikan menekankan bahwa semua budaya memiliki pandangan penting tentang ke-

benaran. Penghargaan terhadap multikulturalisme memungkinkan terciptanya kesadaran hidup berdampingan, sementara keragaman budaya dan keyakinan membentuk paradigma dialektif, inklusif, dan pluralis.

Dalam hal ini, beberapa materi pedagogi perdamaian dapat dipertimbangkan. *Pertama,* dalam konteks Indonesia, perlu diberikan materi hubungan agama-agama dan perdamaian. Untuk ini, para wakil agama yang berbeda harus bertemu secara berkala untuk memajukan dialog anta-riman dan antar-budaya, demi membangun harmoni dari perspektif agama, sehingga agama tidak menjadi kekuatan pendorong perpecahan, karena *culture of peace* jelas ditemukan dalam ajaran agama-agama dan agama-agama sangat berperan dalam menciptakan tradisi spiritualitas perdamaian. Misalnya, Islam mengajarkan, seorang Muslim adalah seorang yang berserah diri kepada kehendak Tuhan dan seorang yang menciptakan perdamaian (*salam*). Dalam Kristen, perintis dan pembuat perdamaian adalah orang-orang yang dirakhmati Tuhan. Hindu menekankan, dengan rahmat-Nya manusia akan mendapatkan perdamaian puncak. Buddha mengajarkan, untuk selaras dengan orang lain seseorang harus selaras dengan diri sendiri.

Seperti tercermin dalam teks-teks suci, doktrin, hikmah lisan, dan praktik kebaktian, setiap individu dapat menumbuhkembangkan perdamaian batin (*inner peace*) baik melalui sembahyang, doa, meditasi, *tai chi, yoga,* pemusatan jiwa ataupun kegiatan spiritual lainnya.Ukuran paradigma pendidikan perdamaian adalah rasa memperoleh damai di hati dan dekat dengan Tuhan, karena dalam kerangka pendidikan perdamaian holistik, adalah sangat bermakna dan otentik untuk merasakan damai di hati sebagai suatu pencerahan personal.

Kedua, pendidikan perdamaian juga perlu memasukkan materi-materi seperti alternatif terhadap kekerasan, pengantar

pendidikan perdamaian, teologi pembebasan, teori-teori resolusi konflik, respons terhadap konflik, disiplin kerja sama, pluralisme, multikulturalisme dan pendidikan multikultural, serta keterampilan negosiasi dan mediasi. Kurikulum semacam ini bisa disebut *Peaceable Classroom,* yang digunakan di berbagai negara.

Ketiga, diperlukan juga materi mengenai sejarah konflik dan perdamaian baik global maupun lokal. Misalnya, sejarah diskriminasi, konflik-konflik etnis dan agama yang pernah terjadi, sejarah tokoh arsitek perdamaian, sejarah etnosentris dan popularisasi diskriminasi konflik di media massa, disamping gerakan-gerakan dan deklarasi-deklarasi perdamaian. Ini penting karena merupakan tanda-tanda pengingat kemungkinan konflik antar-etnis dan agama di masa depan. Prediktor yang paling tepat terhadap konflik etnis dan agama di masa depan adalah konflik yang pernah terjadi.

Sejauh ini *peace education* telah memiliki jaringan pendukung yang menghubungkan aktifis dan pendidik perdamaian di berbagai negara. Jaringan ini antara lain *Peace Education Commission* (PEC) yang telah bekerja sejak tahun 1970. Jurnal, buku-buku, dan pelatihan-pelatihan menjadi program-program permanen yang bisa diakses dunia. Selain itu, ada *Educators for Social Responsibility* dan *Teachers for Peace.* Sayangnya di Indonesia belum ada lembaga-lembaga sejenis. Karena itu, sudah saatnya pemerintah dan LSM-LSM di Indonesia menyelenggarakan pendidikan perdamaian. Kalau tidak sekarang kapan lagi? ❖

Bagian Keempat

Dialog Teologis dan Koeksistensi Global

Teologi Koeksistensi

LEBIH dari seratus pemimpin agama dalam *World Council of Religious Leaders*, sebuah badan baru yang di bawah Perserikatan Bangsa-Bangsa, pada hari Jumat 14 Juni 2002 yang baru lalu, menyatakan komitmen untuk memerangi ekstremisme agama, kemiskinan, dan degradasi lingkungan: *It is our responsibility to work together to remove all causes of tensions in our communities.*

Badan dunia tersebut berupaya meredefinisi peran agama-agama dalam dunia yang penuh dengan konflik, seperti ketegangan militer India-Pakistan dan Palestina-Israel yang belum mereda. Menurut mereka, adalah tragis bahwa justru ada pemimpin agama-agama yang memicu permusuhan dan perpecahan itu. Padahal, agama seharusnya tidak menjadi penghalang koeksistensi antarbangsa, karena pada prinsipnya agama-agama memiliki kesamaan nilai-nilai kemanusiaan seperti persamaan, keadilan, dan perdamaian, sebagai *zone of overlapping consensus*.

Memang dalam sejarah dunia, agama tidak hanya menjadi faktor konflik domestik, tetapi juga konflik internasional. Globalisasi telah ikut berperan dalam universalisasi wacana dan praktik keberagamaan: baik yang destruktif maupun yang konstruktif. Pembentukan negara-bangsa juga terkait dengan doktrin agama. Kesepakatan Westpalia (1648) yang menandai konsolidasi sistem negara-bangsa modern (Daniel Philpott, *The Religious Roots of Modern International Relations,* 2000), dianggap sebagai awal berakhirnya peran *'the sacred'* dalam sejarah dunia.

Namun demikian, kini umat beragama menjadi terkotak-kotak dalam negara-negara bangsa. Sebagian besar menerima realitas ini sebagai keniscayaan sejarah modern, tetapi sebagian lagi mengalami *crises of identity* antara loyalitas sebagai komunitas agama dan loyalitas sebagai warga negara. Sebagian masyarakat di India dan di Pakistan misalnya, masih mengalami krisis identitas itu, karena kesulitan memposisikan diri, misalnya dalam menyikapi persoalan Kashmir.

Perlu diakui, tata dunia baru pascakejatuhan Uni Soviet bercirikan tidak hanya oleh munculnya kekuatan-kekuatan ekonomi baru, tetapi juga oleh bangkitnya agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan. (Mark Juergensmeyer, 1993). Dunia yang real tidak hanya muncul dari faktor-faktor material, tapi juga hasil dari konsepsi baru mengenai hubungan manusia dengan Tuhan. Ide-ide, budaya, dan norma-norma agama sejauh ini telah mempertajam politik internasional.

Masalahnya adalah agama seringkali dijadikan alat kepentingan nasionalis sempit dalam konflik antarbangsa, ketimbang sebagai pendorong harmoni dan koeksistensi. Agama yang umumnya berada pada ketegangan problem rasional-irrasional-supra-rasional terbukti menjadi salah satu faktor di balik ketegangan antarbangsa itu. Sejauh ini, produksi senjata perusak massa dan perlombaan senjata misalnya, yang bakal

mengancam koeksistensi transnasional, belum didekati dari perspektif agama-agama.

Oleh karena itu, para pemimpin harus mengembangkan suatu "Teologi Koeksistensi Transnasional". Beberapa doktrin agama dapat menjadi basis teologis bagi suatu hubungan antarbangsa yang harmonis. Seperti dikatakan Graeme MacQueen, setiap agama dapat memberikan kontribusi bagi spiritualitas perdamaian antarnegara: basis moral, visi, kritik terhadap situasi, resistensi terhadap ketidakadilan, budaya non-kekerasan, resolusi konflik, dan rekonsiliasi. Misalnya dalam Islam, Tuhan berfirman, "Kami jadikan manusia berbangsa-bangsa dan beretnis-etnis untuk saling kenal dan mengakui (*mutual-recognition*), saling komunikasi (*inter-communication*), dan kerja sama (*collaboration*)." Perbedaan geografis seharusnya justru memotivasi manusia untuk berinteraksi secara bersahabat dan saling menguntungkan.

Jika konflik telanjur terjadi, maka agama-agama mengajarkan *peaceful conflict resolutions*. Buddha mengajarkan, *to be in harmony with others, you must be at peace with yourself.* Buddha mendambakan sebuah *global village*, di mana *human family* hidup damai. Dia juga menekan bahwa nasionalisme tidak boleh mengorbankan universalisme. Setiap bangsa harus menghindari *Lobha* (serakah), *dvesha* (permusuhan), dan *avidya* (kebodohan), jika ingin hidup harmonis dengan bangsa-bangsa tetangganya.

Islam mengidealkan *sense of unity* sebagai warga dunia. Disebut Muslim karena, *he or she surenders to the will of Allah and is an establisher of peace.* Sejalan dengan Buddha, Islam secara implisit mengajarkan bahwa nasionalisme jangan sampai mengorbankan kemanusiaan universal. *Salam* (perdamaian) tidak terbatas bagi umat Islam, tetapi umat-umat lain dan bangsa-bangsa lain tanpa terkecuali. Islam sesungguhnya mengapresiasi diversitas dan multikulturalisme global sebagai realitas, daripada sebagai deviasi *jahiliyyah* yang harus ditentang.

Dalam doktrin Kristen dikatakan bahwa umat Kristiani tidak dapat membatasi visi mereka kepada bangsa mereka semata, tetapi harus menyebarkan perdamaian di tingkat internasional (*a community of nations*). Umat Kristiani harus mengingat ketidakmanusiawian perang dan terorisme. Mereka harus menolak pembunuhan etnis dan budaya dan perlombaan senjata. *Extravagance sums are being spent on the furnishing of ever new weapons, an adequate remedy cannot be provided for the multiple miseries afflicting the whole modern world* (*Gaudium et Spes*, no.18).

Pandangan-pandangan keagamaan di atas sejalan dengan pandangan pakar hubungan internasional, Fred Halliday, bahwa pahlawan terbesar adalah mereka yang memiliki keberanian untuk mempertanyakan asumsi-asumsi kesukuan dan kebangsaan mereka, untuk menganut tujuan-tujuan yang lebih luas dan lebih universal (Fred Halliday, *Nation and Religion*, 2000). Ini artinya, primordialisme harus mengalah pada universalisme humanistik.

Agama-agama mengajarkan anti-agresi militer dan menentang peperangan karena perbedaan identitas primordial etnis, agama, dan kebangsaan. Lebih dari itu, agama-agama juga mengajarkan diplomasi yang bersih (*clean diplomacy*), bukan kebohongan dan prasangka. Begitu pula, ajaran tentang *humanitarian intervention*, ketika perang telah telanjur terjadi. Intervensi kemanusiaan mengandung arti bahwa ia tidak boleh membatasi diri pada satu agama tertentu atau pada satu bangsa saja.

Pemimpin dan umat beragama di era negara-bangsa dituntut untuk memberikan kontribusi positif dan konstruktif dalam *nation-building* di negara bangsa masing-masing dan sekaligus bagi hubungan antarnegara bangsa yang lebih damai. John L. Esposito (2000) menyebut beberapa kontributor bagi pengembangan visi dialog dan perdamaian (*vision of dialogue*) ketimbang visi konflik (*conflict vision*) antarbangsa: Anwar Ibrahim (Malaysia) dan Khatami (Iran). Terlepas dari masalah-

masalah internal yang dihadapi masing-masing, mereka berupaya mengembangkan persepsi baru mengenai interaksi global, dialog peradaban dari perspektif agama, serta redefinisi peran dan posisi internasional umat beragama.

Anwar misalnya mengajukan nilai-nilai Asia, yang tidak anti-Barat. *We believe in engagement between the East and the West*, tegasnya. Pluralisme, keadilan (*al-adl*), toleransi (*tasamuh*) dan kasih sayang (*rahmah*) menjadi fondasi penting bagi demokrasi yang kuat dan bahkan, menjadi bagian penting bagi masyarakat yang sehat dan dinamis. Bagi Anwar, kurang beragam berarti kelemahan. Khatami melihat pentingnya pertukaran informasi dan gagasan antarbangsa dan peradaban. Bagi dia, *civilizations change and there is no such thing as an ultimate and eternal civilization*.

Dengan demikian, menemukan sumber dan nilai bersama bagi koeksistensi transnasional dalam tradisi agama-agama adalah mungkin dan penting. Ini karena realitas manusia selalu memiliki aspek transendental yang diungkapkan sebagai hubungan dengan Kebenaran Puncak. Semua agama percaya akan kesatuan kemanusiaan, persaudaran manusia, dan tanggung jawab kemanusiaan. Agama-agama menitikberatkan dedikasi untuk memajukan perdamaian, keadilan sosial dan ekonomi, dan melawan diskriminasi ras dan agama. Lebih dari itu, dalam agama-agama terdapat disiplin-disiplin kebaktian untuk menyokong nilai-nilai kemanusiaan.

Sebaliknya, disharmoni antarbangsa selama ini dipersubur dengan pemahaman dan praktik keagamaan yang otoritarian. Prasangka etnis, kebangsaan, dan agama, telah menjadi pemicu ketegangan antarbangsa. Padahal, seharusnya humanisme agama-agamalah yang harus diutamakan. Maka, seharusnya, *na gharbzadegi, na sharqzadegi*. Jangan ada *Westoxification* ataupun *Eastoxification*. Artinya, tidak perlu menganggap Barat atau Timur sebagai racun, menganggap bangsa lain sebagai virus dan ancaman.

Kita berharap, dengan pemahaman teologis yang lebih mengutamakan koeksistensi, ketegangan-ketegangan antarbangsa dapat dikurangi, sementara agama, tidak lagi dijadikan justifikasi ketegangan-ketegangan itu. Justru, agama mampu menjadi kekuatan batin (*inner force*) yang luar biasa yang menggerakkan para penganutnya terlibat aktif dalam membangun perdamaian dan bekerjasama untuk mengatasi masalah-masalah bersama seperti kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan yang masih diidap begitu banyak umat manusia. ❖

Dunia Butuh Figur Ibrahim

—❂—

DI tengah panasnya suhu politik internasional belakangan ini, ketika Amerika Serikat (AS) masih bersikeras untuk menyerang Irak, ketika Israel masih terus menyerang bangsa Palestina, ketika sebagian elemen Amerika masih menciptakan opini bahwa Indonesia termasuk sarang teroris, majalah *Times* edisi 30 September 2002 menabur hawa sejuk dengan mengungkap figur spiritual Ibrahim sebagai Bapak Umat Yahudi, Kristen, dan Islam yang tengah bersitegang.

Mengapa para penganut Yahudi, Kristen, dan Islam masih saling membenci, padahal mereka adalah keturunan dari Bapak spiritual yang sama? Apakah mereka begitu frustrasi sehingga kesalingpahaman tidak bisa dicapai lagi? Bahwa perbedaan demikian lebar sehingga tidak mungkin dicapai titik temu? Bahwa dendam demikian menghunjam sehingga rekonsiliasi sulit diraih? Bahwa kepentingan keduniaan demikian kuat sehingga ketuhanan dan kemanusiaan bukan lagi

milik bersama? Bahwa kitab-kitab suci demikian berbeda bahasa dan isinya sehingga kesamaan tidak mudah ditemukan?

Ibrahim sebenarnya dicintai oleh umat Yahudi, Kristen, dan Islam. Tetapi, dicintai secara sendiri-sendiri. Sedikit sekali mereka yang memahami posisi Ibrahim dalam tradisi agama-agama lain. Masing-masing penganut agama masih mengklaim keistimewaan Ibrahim bagi agamanya sendiri, sambil menegasikan posisinya bagi penganut agama-agama lain. Orang Yahudi dan Kristen tidak tahu banyak peran Ibrahim dalam Islam. Begitu pula, sedikit orang Islam mengetahui posisi Ibrahim dalam agama Yahudi dan Kristen.

Ibrahim ditafsirkan dan dicintai secara berbeda dan bahkan bertolak belakang. Bagi Yahudi, adalah Ishak, anak yang diistimewakan dan kemudian (hampir) dikorbankan oleh Ibrahim. Banyak orang Yahudi percaya bahwa hanya bangsa Yahudi yang memiliki hak untuk tinggal di Tanah Suci Palestina, keyakinan yang menggerakkan gerakan migrasi Israel dan kebencian terhadap bangsa Palestina. *Our connection to the land goes back to our first ancestor. Arabs have no right to the land of Israel*, ujar Rabi Haim Druckman dari Partai Agama Nasionalis, Israel.

Di pihak lain, bagi umat Islam, Ibrahim bukan Yahudi, tetapi Muslim. Dan, putra Ibrahim yang dikorbankan adalah Ismail, bukan Ishak. *The people who supported Abraham believed in one God and only one God, and that was the Muslims. Only the Muslims*, tegas Syaikh Taysir Tamimi, orang dekat Yasser Arafat dalam masalah dialog agama. Bagi umat Kristen, Ibrahim merupakan rahmat bukan melalui hukum Yahudi (*Old Testament*), tetapi melalui *New Testament*, keyakinan yang mendorong anti-Semitisme. Orang Yahudi bilang orang Islam agresif seperti Ismail. Di pihak lain, Muslim menepisnya, bahwa semua klaim Yahudi yang didasarkan Genesis adalah kebohongan dan bertujuan politis sebagai justifikasi pendudukan Israel di Tanah Suci Palestina.

Pada tingkat itu, Ibrahim menjadi figur kontroversial, digunakan untuk mendukung satu keberagamaan, dan menegasikan keberagamaan lain. Di sini tampak sejarah Ibrahim mengalami 'eksklusifikasi' dan 'mitologisasi'. Akibatnya, masing-masing memiliki klaim historis dan tekstual yang tampaknya hampir mustahil mengalami titik temu. Kebenaran tentang Ibrahim yang sesungguhnya seolah sulit dibuktikan secara historis dan obyektif yang dapat diterima semua penganut ketiga agama, karena Ibrahim hidup di masa yang amat jauh dari masa kini (mungkin antara 2100 dan 1500 sebelum masehi).

Kendala lain, ada pendapat bahwa Ibrahim bukan sosok universalis, tetapi partikularis karena sejarahnya tidak lebih dari sejarah keluarga. Di samping itu, Yahudi, Kristen, dan Muslim mendasarkan klaim-klaim mereka dari teks-teks yang berbeda.

Namun demikian, di tengah perbedaan tafsir semacam itu, tidak adakah secercah harapan rekonsiliasi? Jawabannya ada. Terlepas dari beberapa klaim berbeda di atas, mereka semua mengenal dan mengakui eksistensi sosok Ibrahim. Yahudi, Kristen, dan Islam percaya, Ibrahim membuka Jalan Tuhan untuk melakukan kebaikan dan keadilan.

Presiden Anwar Sadat (Mesir) di tahun 1970-an pernah menyebut figur Ibrahim sebagai kakek orang Arab dan orang Yahudi, dengan harapan dapat mendekatkan keduanya. Presiden Muhammad Khatami pernah mengajukan proposal 'Dialog Antar Peradaban' dengan Ibrahim sebagai pijakan bersama, yang diamini Sekjen PBB Kofi Annan.

Para teolog Kristen pada Konsili Vatikan II 1962-1965, membaca kembali surat-surat Saint Paul, dan menemukan betapa pentingnya Ibrahim bagi umat Kristen. Paus Yohannes II menulis pada bulan Maret 2000, *God of our fathers, you chose Abraham and his descendants to bring your name to the*

nations... we wish to commit ourselves to genuine brotherhood with the people of Covenant.

Meskipun dalam simbol dan bahasa yang berbeda, ketiga agama itu juga mengakui pentingnya hubungan antara manusia dan Tuhan. Umat Kristen menyebutnya konversi, umat Islam menamainya tunduk, sementara umat Yahudi menyebutnya *t'shuva* (menghadap kepada Tuhan).

Oleh karena itu, untuk membuka rekonsiliasi, upaya pertama adalah reinterpretasi teks-teks agama dengan pendekatan substantif ketimbang tekstual-simbolistik. Salah satu hikmah tersembunyi dari tragedi 11 September 2001 adalah mulai muncul keinginan dan ketertarikan dari masing-masing pihak yang bersitegang untuk mulai mengetahui tradisi yang lain. Namun, hal itu harus menyentuh inti agama-agama, tidak berhenti pada simbol-simbol.

Di Indonesia, lembaga-lembaga *interfaith*, yang baru berkembang sekitar tahun 1990-an, mulai melakukan dialog-dialog teologis dan etis, meski masih terbatas pada Islam-Kristen. Kini dalam konteks global, studi tentang agama dan budaya Yahudi juga diperlukan. Kita juga masih membutuhkan inisiatif-inisiatif baru mengenai topik dan metode dialog antar-agama. Nahdlatul Ulama dan Muhamadiyah harus lebih serius lagi dalam kajian, penerbitan, dan lainnya. Tulisan-tulisan, ceramah-ceramah, dan program-program televisi yang mengutamakan kesejukan antar-agama dan peradaban harus mendapat tempat yang lebih banyak dan intensif ketimbang program-program yang mengedepankan eksklusifisme dan keberingasan.

Kita patut menghargai upaya-upaya dialog yang belakangan ini dilakukan baik atas inisiatif organisasi-organisasi seperti Muhamadiyah dan NU maupun inisiatif kedutaan dan lembaga-lembaga luar negeri. Upaya-upaya di tingkat elite politik dan agama semacam ini belumlah cukup dan harus ditindaklanjuti dengan program-program yang lebih konkret dan menyentuh lebih banyak masyarakat. Visi dialog, ketimbang visi konflik, harus lebih mewarnai wacana dan program-program keagamaan masyarakat kita.

Dengan demikian, mudah-mudahan pemerintah dan masyarakat AS misalnya, tidak lagi mengopinikan Indonesia sebagai sarang teroris. Di pihak lain, semoga sebagian Muslim Indonesia tidak terus menerus mencurigai Amerika (seperti anti-Amerikanisme), hanya karena sebagian mereka Yahudi atau Kristen. Di Timur Tengah, semoga Israel mau berkompromi dan meredam fundamentalisme politik mereka. Semoga Islam dan Barat yang telah mengalami stigmatisasi, benar-benar bersedia menengok kembali sejarah masing-masing.

Satu-satunya figur yang diakui tiga agama besar dunia adalah Ibrahim. Figur Ibrahim tidak hanya bisa menjadi *point of departure* bagi trialog Yahudi-Kristen-Islam, tetapi juga mampu memiliki dampak psikologis dan politis yang kondusif bagi hubungan antarbangsa dan peradaban yang lebih damai dan menyejukkan. ❖

Dialog Antarkitab Suci

SELAMA ini kajian kitab suci agama-agama dilakukan terhadap kitab suci masing-masing secara terpisah, seolah-olah tidak ada hubungan sama sekali antara kitab-kitab suci. Ini terjadi karena masing-masing pemeluk agama, termasuk kalangan intelektualnya, memiliki klaim kebenaran absolut atas kitab sucinya sendiri, seraya menganggap seluruh kitab-kitab suci lainnya tidak benar. Padahal, sesungguhnya, ada keterkaitan historis dan tematik antarkitab suci. Hampir semua kitab suci menyinggung atau berbicara tentang kitab-kitab suci lainnya. Al Quran misalnya berbicara tentang Taurat, Injil, dan Zabur, seraya menegaskan bahwa Al Quran diturunkan untuk membenarkan kitab-kitab sebelumnya.

Lebih dari itu, persepsi pemeluk agama tertentu terhadap kitab suci pemeluk agama lain sangat sarat dengan prasangka, bahkan kebencian. Kisah klasik dijadikan acuan baku dan dipahami secara tekstual, yaitu cerita bahwa Nabi Muhammad

SAW marah kepada Umar bin Khatthab yang membawa secarik Taurat, "Apa ini? Bukankah aku telah membawa Al-kitab yang jelas? Andaikan saudaraku Musa AS hidup pada zamanku, tentu beliau tidak akan sulit-sulit kecuali mengikutiku". Tidak heran jika umat tertentu sama sekali tidak peduli dengan kitab suci lain, apalagi mempelajarinya.

Prasangka demikian merupakan hambatan ketidakpedulian (*indifference*). Selain itu, ada hambatan psikologis berupa konflik agama di masa lalu seperti Perang Salib dan konflik modern seperti Israel-Palestina. Untuk kasus terakhir ini, muncul anggapan umum bahwa Yahudi, Kristen, dan Islam sama-sama memiliki kepentingan untuk menguasai Jerusalem, sehingga akibatnya, timbul dan mendarah daging kecurigaan berlebihan terhadap kitab-kitab suci sesama mereka.

Hambatan lainnya tentu saja hambatan intelektual. Sangat sedikit orang yang mau belajar bahasa asing. "*Boro-boro* belajar kitab-kitab suci agama lain, belajar kitab suci agamanya sendiri saja tidak cukup waktu dan tidak menarik", orang bisa berpendapat demikian. Maka, penganut Kristen cenderung tidak akrab dengan bahasa Arab, seperti juga halnya pemeluk Islam tidak akrab dengan bahasa Kitab Injil, dan apalagi bahasa Yahudi (*Hebrew*). Padahal, di dalam Al Quran misalnya ditemukan istilah-istilah yang tidak berasal dari bahasa Arab (*al-guraba*) seperti kata *ummat*. (Kata ini berasal dari bahasa Hebrew *ummat*, atau bahasa Armenia, *Ummeta*)

Hambatan-hambatan di atas, selain hambatan politik tentu saja, harus segera diatasi jika seluruh umat beragama ingin membangun koeksistensi yang harmonis. Kebutaan atas kitab suci dan ajaran-ajarannya akan gampang melahirkan kecurigaan dan bahkan kebencian, yang dapat menjadi benih-benih konflik berbasis agama. Salah satu metodenya adalah mengembangkan secara khusus 'dialog kitab suci', sebagai salah satu muatan dari proyek dialog antar-agama yang lebih luas.

Basis Teo-Filosofis

Hemat saya ada beberapa dasar teo-filosofis bagi dialog kitab suci. *Pertama*, setelah manusia diciptakan sebagai satu umat, kini manusia berpencar-pencar, masing-masing memiliki sejarah dan budaya yang saling berbeda. Pluralisme menjadi kemestian sejarah (*historical necessity*) dan karena itu sulit dipahami secara akal sehat apabila hanya ada satu kitab suci bagi semua umat manusia yang plural itu. Apabila semua agama mengklaim bahwa mereka memiliki satu Tuhan yang memiliki sifat-sifat tertentu, maka sangat logis apabila semua kitab suci yang hadir dalam sejarah juga menuju kepada satu Tuhan itu. Dengan kata lain, *the unity of God* sesungguhnya meniscayakan *the unity of mankind*, dan dengan demikian *the unity of holy scriptures*, terlepas berbeda-beda bahasa dan rincian ajaran yang dikandung. Tuhan yang sama telah menyapa kita masing-masing dan bertindak di tengah umat manusia.

Kedua, bagi umat Islam misalnya, dikenal hadis Nabi yang menyatakan bahwa jumlah Nabi mencapai ratusan, meskipun Al Quran hanya menyebut sekitar 25 nabi. Al Quran sendiri menyatakan dengan jelas, bahwa ada nabi-nabi yang tidak diceritakan dalam Al Quran. Ini artinya keberadaan nabi atau rasul dan dengan demikian kitab suci tidak dapat dibatasi pada nabi-nabi dan kitab-kitab suci yang dikenal dalam satu kitab suci.

Ketiga, agama-agama sesungguhnya memiliki keterkaitan historis, meskipun tradisi iman yang berbeda memiliki catatan historis yang berbeda mengenai pengalaman-pengalaman tradisi-tradisi yang lain. Tidak benar secara historis jika umat beragama tertentu memutuskan hubungan historis dengan agama-agama lain, karena pengakuan eksistensi kitab-kitab suci yang ada didasarkan pada keterkaitan historis ini. Dengan dasar ini, kaum Muslim misalnya menaruh perhatian pada Taurat atau Perjanjian Lama, karena melihat dirinya sebagai

kelanjutan tradisi yang sama yang datang dari Ibrahim ke Yesus, dan kemudian sampai pada Nabi Muhammad SAW.

Keempat, kitab-kitab suci umat Kristen, Yahudi, dan Islam memuat sosok-sosok dan topik-topik yang sama. Kisah Ibrahim dan kedua putranya, Ismail dan Ishak, dibahas dalam ketiga kitab suci itu. Semua kitab suci memuat tema-tema kemanusiaan dan moralitas. Oleh karena itu, secara realistis, dialog kitab suci merupakan jalan menuju pencarian kebenaran ajaran agama-agama.

Paling tidak ada tiga manfaat dialog kitab suci. *Pertama*, seseorang yang mempelajari kitab suci lain dan penafsiran agama-agama lain terhadap agama yang dipeluknya semakin mungkin menemukan sesuatu yang baru dan segar. Bahkan dalam banyak kasus, seseorang akan mendapatkan penguatan atau dukungan terhadap agama yang dianutnya. Dengan sikap penghargaan, kaum Kristen dan kaum Yahudi misalnya, bisa menemukan pandangan-pandangan segar dari interpretasi kaum Muslim menyangkut tokoh-tokoh itu, seperti kaum Muslim juga menemukan pencerahan sejenis saat mempelajari literatur dan kitab suci Kristen dan Yahudi.

Selain pencerahan, jika ada kecenderungan adanya peningkatan iman agama yang dianutnya, maka sebetulnya proses penguatan iman sedang berlangsung. Penguatan iman semacam ini berasal dari sikap keterbukaan untuk melihat sisi-sisi yang tidak ditemukan dalam kitab sucinya sendiri.

Dengan pencerahan dan penguatan iman semacam itu, sikap toleran akan muncul dengan sendirinya. Ketika ia mendapatkan sesuatu dari hasil bacaannya terhadap kitab-kitab suci, maka ia akan cenderung menerima sebagian atau seluruh kebenaran itu, meski ia sadari hal itu berasal dari kitab suci yang bukan kitab suci agamanya sendiri. Jika dialog dilakukan dengan posisi yang setara dan dengan cara yang sebaik-baiknya, maka manfaat dialog kitab suci tidak hanya

dirasakan secara intelektual (*intellectual satisfaction*), tetapi juga kepuasan spiritual yang tidak terungkap dengan kata-kata.

Sikap Dialogis

Ada beberapa sikap yang perlu dipegang dalam dialog kitab suci. *Pertama* adalah sikap mengakui perbedaan pemahaman terhadap kitab suci orang lain. Karena umat Islam, Kristen, dan Yahudi misalnya, berbagi sejarah yang sama, maka juga memiliki interpretasi sendiri-sendiri. Kaum Muslim memiliki hak untuk menafsirkan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru karena mereka merupakan bagian dari warisan ini. Kaum Muslim bisa jadi memiliki Kristologi sendiri yang berbeda dengan pandangan Kristen, sebagaimana kaum Kristen dan Yahudi berhak memiliki Islamologinya sendiri. Interpretasi umat Islam terhadap sosok Ibrahim, Musa, dan Isa atau Yesus berbeda dengan interpretasi umat Kristen dan Yahudi.

Sikap kedua adalah menghargai perbedaan pemahaman terhadap kitab suci dalam agama tertentu. Kalangan liberal Yahudi misalnya berpendapat bahwa Alkitab merupakan pewahyuan ilahi, namun tetap merupakan dokumen manusiawi, dan bukan sekadar produk pewahyuan secara harfiah. Kalangan konservatif menolak pendapat liberal ini, karena bagi mereka Taurat merupakan wahyu sekaligus teks dan isinya. Ini artinya, setiap tradisi iman tidak saja memiliki pandangan sejarah dan teologi yang berbeda tentang iman dan kitab suci orang lain, tetapi juga tentang tradisi mereka sendiri.

Sikap ketiga adalah jangan berdebat kusir. Dialog dan diskusi harus dilakukan dengan cara yang paling baik dan paling tepat. Tidak ada penghujatan, pengkafiran, pelabelan setan terhadap mitra dialog, dan *theological judgement* lain yang tidak berdasarkan ilmu pengetahuan. Persoalan siapa yang masuk sorga dan siapa yang masuk neraka bukanlah persoalan sesama manusia. Itu pekerjaan Tuhan—Tuhanlah

yang menentukan, dan Tuhan akan menjelaskannya nanti. Yang penting ketika di dunia ini adalah pencarian kebenaran secara tulus dan bertanggung jawab. Seorang Muslim misalnya hanya berhak mengatakan, "kita memiliki pesan Allah melalui Al Quran kepada Nabi Muhammad SAW yang otentik secara historis dan pesan ini harus disampaikan dengan cara terbaik kepada dunia dan terserah manusia apakah mau menerima atau tidak menerima pesan tersebut." Begitu pula, penganut Kristen adalah orang-orang yang menyeru kepada orang lain, bukan membuat penilaian atas mereka. Tuhanlah yang membuat penilaian.

Dialog kitab suci tidak hanya diterapkan pada *written words*, tetapi juga ketika dibacakan (*oral words*). (Harold Coward, *Scripture in the World Religions*, 2000). Ketika seorang Muslim membaca ayat Al Quran, seorang Kristen yang memahaminya akan merasakan kekuatan spiritual yang luar biasa. Bagi tidak sedikit orang, firman yang dibacakan memiliki kekuatan yang lebih besar untuk mengubah hidup ketimbang dibaca sendiri. Sebagai bentuk dari dialog kitab suci, mendengarkan program agama lain di TV atau radio dapat memberikan pencerahan dan kesegaran tersendiri bagi umat beragama.

Akhirnya, dialog kitab suci memang belum membumi, di kalangan agamawan sekalipun. Hambatan-hambatan psikologis, intelektual dan politik harus lebih dulu diatasi sebelum melakukan dialog kitab suci. Melalui dialog kitab suci, harmoni agama-agama bukan sekadar mimpi di tengah masyarakat plural seperti negeri kita ini. ❖

Dialog Antariman

PLURALISME agama adalah keniscayaan sejarah *(historical necessity)* dan *sunnatullah (law of God)*. Meski begitu, konflik agama atau atas nama agama dalam sejarah umat manusia masih saja terus berlangsung. Unsur-unsur teologis dan nonteologis dalam tingkat tertentu memberikan andil terhadap situasi *chaos* pada masyarakat beragama. Konflik kepentingan baik yang bersifat politik, ekonomis, kultural, dan sebagainya masih mewarnai kehidupan masyarakat di banyak belahan dunia, termasuk Indonesia yang dikenal pluralistik ini.

Semakin suatu agama bergerak menuju perencanaan dan rekayasa politis, semakin agama itu kurang berhubungan dengan pertanyaan- pertanyaan filosofis. Penekanan politis terlihat dalam keputusan keputusan dan perspektif-perspektif teologis, katakanlah, polemik dan apogetik, yang pertama mengarah kepada ketegangan politik, yang terakhir mengarah kepada menjaga ketegangan itu dalam batas-batas yang dapat dicocokkan.

Ketidakseimbangan ekonomi, ketidakadilan pendidikan, penyebaran dan salah *(mal-distribution)* kekuasaan, prasangka, dan perasaan waswas antara masyarakat–masyarakat beragama lebih menguatkan kesadaran politik daripada kesadaran filosofis dan metafisik akan masyarakat yang multiagama (Hasan Askari, 1991)

Kenyataannya, masalah- masalah politik dan ekonomi lebih mendapat perhatian dari tidak hanya kaum elite, tetapi juga masyarakat luas ketimbang masalah-masalah pluralisme keagamaan dan dialog antar-agama, yang tanpa disadari, mendasari masalah-masalah politik dan ekonomi itu.

Padahal, salah satu sebab masalah ekonomi dan politik muncul dari pertentangan antar-agama. Ini berlangsung dua arah: dialog antar-agama dapat menyumbang pada stabilitas politik dan kemakmuran ekonomi, sedang pada saat yang bersamaan, kemakmuran ekonomi dan stabilitas politik dapat menyumbang pada dialog antar-agama. Keadilan harus ditegakkan pada tahapan politik dan ekonomi.

Xenofobia dan segala bentuk ketakutan lainnya menyebabkan hubungan antargolongan ataupun agama yang berbeda menjadi retak. Ketakutan pada orang asing, pada orang yang berbeda seringkali membuat manusia lalai untuk mengakui keberadaan orang yang berbeda itu.

Ketakutan pada orang lain bahwa orang lain akan mengambil alih apa yang 'saya' miliki-uang, posisi, jabatan, identitas –pada gilirannya mengakibatkan konfrontasi. Orang Islam takut pada apa yang akan dilakukan orang Kristen dan sebaliknya, seperti halnya pemerintah takut pada apa yang dilakukan rakyatnya dan sebaliknya. Selain itu, kesombongan dan kebanggaan kelompok *(sectarian pride)* dan saling menutup diri *(mutual exclusiveness)* juga melahirkan kemerosotan moral kemanusiaan.

Sulit sekali tampaknya untuk mengakui realitas kebebasan pribadi dalam menganut golongan atau agama tertentu dan

menerima fakta bahwa dunia, tidak akan pernah menjadi Islam seluruhnya, atau Kristen seluruhnya, atau Yahudi seluruhnya, atau Buddha seluruhnya, dan seterusnya

Meski tampak beragama, seseorang mungkin memiliki kemunafikan religius, yang merasa suci, padahal perilakunya sangat buruk kepada sesama. Di depan satu kelompok orang munafik bersikap 'begini' dan kemudian di depan kelompok lain bersifat 'begitu'. Atau, seseorang melakukan perbuatan yang kelihatannya 'baik', tetapi niat sesungguhnya jahat.

Baru sedikit petinggi dan masyarakat bangsa kita bicara dan berbuat untuk kepentingan hubungan yang harmonis dan produktif antara golongan dan agama yang berbeda. Padahal, dari kelompok elite inilah diharapkan muncul gagasan-gagasan dan gerakan-gerakan menuju hubungan yang damai antarpemeluk agama yang berbeda.

Dalam sejarah, upaya-upaya mendiskusikan doktrin agama-agama telah berlangsung. Pada abad pertengahan di Toledo dan Cordoba misalnya, di sebuah gedung keuskupan diadakan pertemuan antara orang-orang Kristen, Islam, dan Yahudi untuk melakukan dialog. Dalam bentuk tulisan, Maimonedes, Ibnu Rusyd, Al- Farabi, Saint Thomas, telah memberikan sumbangan yang sangat besar bagi peradaban abad pertengahan. Tokoh- tokoh pemikir pluralis abad modern juga telah ikut menciptakan iklim intelektual yang kondusif bagi terciptanya hubungan harmonis antara agama-agama itu.

Dalam kaitan itu, gagasan tentang sifat, tujuan, tema, metode dan etika dialog antar-agama itu juga perlu dikedepankan. Dialog antar-agama merupakan pertemuan dan pembicaraan *(munazharah)* antara beberapa pemeluk agama yang membahas tentang masalah-masalah bersama baik bersifat teologis maupun nonteologis.

Dialog antar-agama bukanlah debat keagamaan. Setiap negara peserta dialog dituntut mau mendengarkan secara terbuka dan penuh perhatian apa yang dikatakan peserta lain.

Karena itu, dalam hubungan antar-agama, selain kesetiaan kepada keimanan sendiri, diperlukan sikap-sikap positif terhadap agama-agama dunia seperti simpati, terbuka, luas pandangan *(broad minded)*, tidak fanatik, toleran, dan objektif. Di dalamnya harus ada keinginan untuk memberikan dan menerima kritik secara terbuka dengan cara yang simpatik, tidak dengan rekayasa, dan tanpa sikap menggurui peserta lain.

Kehidupan umat beragama yang harmonis bukanlah hanya cita-cita *founding fathers* kita, tetapi juga kita semua sebagai bangsa besar yang pluralistik. Kasus-kasus kerusuhan dan konflik horizontal yang bersentuhan dengan masalah keagamaan sudah saatnya diantisipasi secara proaktif oleh berbagai pihak. Salah satu cara yang sangat efektif adalah mengadakan dialog antar-agama yang bersifat reguler dan konsisten. Tulisan ini mencoba menggagas *'interfaith dialogue'* yang lebih otentik, menuju suatu *dynamic spirituality.*

Dialog-dialog terorganisir yang selama ini diadakan belum mencapai hasil yang diharapkan. Namun, pengalaman membuktikan, bahwa dengan melakukan dialoglah kita belajar berdialog. Kini peluang-peluang bagi dialog keagamaan didepan mata: iklim politik dan budaya yang kondusif, sikap-sikap beragama yang mulai terbuka, serta tantangan modernitas dan usaha-usaha humanitarian yang semakin mendesak. Namun, kesulitannya masih banyak: dialog masih sering terlalu resmi dan formal, sering memuat polemik dan debat kusir, bernuansa politis, tema-tema dialog yang kurang strategis, sehingga tidak tercapai hasil-hasil konkret dan praktis yang perlu ditindaklanjuti.

Dialog bisa berarti kesediaan untuk belajar dan berbagi informasi, menerima dan memberi pengetahuan dan pengalaman keagamaan. Jika sudah ada kesediaan semacam ini, maka pertama kali perlu dipahami siapa dan bagaimana *partner* dialog. Jika saya Muslim, maka saya perlu memahami penganut agama lain, dan begitu seterusnya. Misalnya, perlu

dipahami bahwa masing-masing agama mengajarkan persaudaraan seiman. Umat Islam memiliki kesadaran sebagai *ummat* yang melampaui batas negara dan suku. Begitu pula umat Kristen, Buddha, Hindu, dan sebagainya. Juga perlu dipahami bahwa secara internal, masing-masing agama memiliki pluralitas. Misalnya, ada Muslim yang *sunni, syiah*, modernis, tradisionalis, neo-modernis, neo-tradisionalis, dan seterusnya. Dalam agama Kristen, ada banyak gereja. Begitu juga dalam agama-agama lain ditemukan aliran-aliran keagamaan. Setiap agama memiliki potensi perbedaan doktrinal tersendiri yang perlu dipahami. Singkatnya, *unity in diversity* selalu ditemukan dalam agama-agama.

Banyak Pintu

Maka dari itu, *the right to be different* perlu direkonsiliasikan dengan *mutual understanding and collaboration*. "Marilah kita sama-sama menuju kepada Tuhan, di mana kita tidak berselisih", Al Quran mengajarkan. Bukankah semua umat beragama memproklamirkan kehebatan kosmos, kehormatan manusia dan kebesaran Tuhan? Lagi pula, pada dasarnya semua umat manusia adalah komunitas yang satu, dan memiliki asal yang satu: Tuhan. Pertanyaan-pertanyaan seperti apa itu manusia? Apakah arti dan tujuan hidup ini? Apa yang disebut baik, mana yang termasuk dosa? Di manakah letak kebahagian yang sejati? Apa makna kematian? dan pertanyaan lain semacamnya pasti ditemukan dalam semua agama.

Dialog bukanlah debat kusir atau polemik. "Ajaklah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah, pelajaran yang baik, dan berdialoglah dengan cara yang lebih baik." (Quran:16:25) "Janganlah berdebat kusir dengan para ahli kitab" (Quran: 29:46). Konsili Vatikan II juga menyatakan: "secara hati-hati dan dengan kasih, dengan dialog dan kolaborasi dengan para pengikut agama-agama lain, dan dengan kesaksian iman

Kristen, mari kita mengakui, menjaga, dan mengembangkan kebaikan spiritual dan moral yang ditemukan pada umat beragama lain. (Nostra Aetate, no.2).

Tempat dan waktu berdialog tidak hanya di lingkungan spesialis agama atau lewat kunjungan pemimpin masyarakat. Dialog bisa terjadi di manapun dan kapanpun selama dan ketika para penganut agama yang berbeda hidup, bekerja, mencintai, menderita, dan meninggal dunia. Keunikan dialog tidak sekadar terletak pada maksudnya, tetapi lebih pada pola perilaku untuk menerima orang lain, mendengar pembicaraan orang lain dengan cermat, dan menerima perbedaan-perbedaan. Misalnya, dialog bisa terjadi di keluarga yang anggotanya terdiri dari agama yang berbeda. Di tempat bekerja, penganut agama yang berbeda bisa saling berbagi keahlian: pasien dengan dokter atau perawat, pejabat dengan warga biasa, antarwarga biasa di warung-warung kopi, antarburuh, antarpolitisi, antarpelajar atau mahasiswa, dan sebagainya. Dialog ini bisa disebut dengan dialog profesional, ekonomik, atau politik, asalkan para pesertanya terdiri dari penganut agama yang berbeda, dan masing-masing saling *give and take*.

Selain itu, ada *dialogue of life* dan *dialogue of salvation* di mana para pesertanya lebih intens bertukar pikiran dan pengalaman keagamaan (*religious experiences*). Menghadiri acara-acara keagamaan, saling kirim kartu keagamaan, saling mengunjungi, saling memberi hadiah, adalah beberapa situasi di mana *dialogue of life* sedang berlangsung. Jalan-jalan dialog beragam, mulai dari saling menerima (*accepting each other, mutual recognition*), kemudian saling memahami (*mutual understanding*), lalu hidup berdampingan (*coexistence*), dan tingkat lebih tinggi bekerja sama (*collaboration*).

Mengembangkan dialog dapat juga dilakukan dalam empat tingkat bagi komunikasi manusia. Pertama, *dialogue of hearts:* rasa sebagai bersaudara, sesama makhluk Tuhan, sesama manusia. Kedua, *dialogue of life* menegakkan nilai-nilai ke-

hidupan kemanusiaan. Ketiga, *dialogue of peace*, keberanian untuk memperbincangkan Tuhan dan manusia dalam kedamaian. Keempat, *dialogue of silence*, di mana Tuhan berbicara kepada setiap manusia. Sementara prinsip-prinsip dialog yang perlu dipegang adalah pertama, *frank witness*, masing-masing tidak menyembunyikan keyakinan, untuk menghilangkan kecurigaan ataupun ketakutan yang tidak diungkapkan. Kedua adalah *mutual respect*, simpati terhadap kesulitan orang lain dan penghargaan terhadap prestasi orang lain. Ketiga adalah *religious freedom*, hak untuk memeluk agama tanpa paksaan.

Konversi Spiritual

Ketika dialog berlangsung, semua perlu merasakan kehadiran Tuhan dan kebergantungan kepada-Nya. Bukankah Tuhan lebih dekat dari urat nadi manusia? Semua mengakui sebagai saksi-saksi bagi Tuhan, siap dan peduli untuk mengabdi kepada-Nya, cemas atas hukuman-Nya dan harap atas rahmat-Nya. Semua dilakukan dengan dan atas nama Tuhan, bukan demi kepentingan sesaat apapun. Karena dialog yang sejati memerlukan kesadaran menuju kepada Tuhan (*conversion to God*), sebuah konversi spiritual dimana masing-masing mengakui kelemahan manusiawi di satu sisi dan kemahabesaran dan kemurahan Tuhan di sisi lain. Untuk bisa mencapai kesadaran seperti ini, sebuah *spirit of humility (tawadhu)* di hadapan Tuhan sangat penting dihadirkan.

Dalam dialog, masing-masing mengingatkan (*reminder* dan *monitor*) untuk teguh dengan keyakinan masing-masing dan melaksanakan tanggung jawab spiritualnya. Masing-masing bertanya: mengapa dan untuk apa saya Muslim? Untuk apa saya menganut Kristen? Sudahkah saya merasakan cinta, kebahagiaan, kedamaian, kesabaran, kebaikan, keyakinan diri, kelemahlembutan, pengendalian diri seperti yang diajarkan dalam agama saya? Bagi Muslim, ia mungkin bertanya, "Sudahkah saya menjalankan perintah Nabi: Tidaklah disebut beriman orang yang tidak mencintai saudaranya seperti mencintai dirinya sendiri." Bagi Kristiani, ia bisa bertanya: Apakah saya telah mencintai tetangga saya seperti saya mencintai diri saya? (Matius:22:39).

Dialog tidak dimaksudkan untuk pindah agama, tetapi justru untuk mempertebal iman yang sudah dimiliki (*enrichment*). Kebebasan beragama (*religious freedom*) harus dijaga, untuk menjaga harga diri kemanusiaan dan kesejatian iman itu sendiri. "Tidak ada paksaan untuk memeluk agama" (Quran). "Tidak boleh seorangpun dipaksa untuk memeluk iman Kristen" (Dignitatis humane, no.10). Semua keputusan harus berdasarkan pilihan bebas masing-masing.

Kemudian, masing-masing perlu mengetahui nilai-nilai dalam agama-agama lain. Misalnya, Konsili Vatikan II menyatakan,"Gereja-gereja menghargai umat Islam. Mereka mencintai satu Tuhan, yang Maha Pengasih dan Maha Kuasa. Meskipun mereka tidak mengakui Yesus sebagai Tuhan, mereka menganggapnya Nabi. Mereka menghormati Maria. Mereka meyakini Hari Pembalasan. Mereka mengutamakan kehidupan moral, mengabdi kepada Tuhan melalui sembahyang, zakat, puasa. Karena itu, rencana penyelamatan (*plan of salvation*) juga terdiri dari mereka yang mengakui Tuhan Maha Pencipta." "Meskipun berabad-abad banyak perselisihan dan permusuhan terjadi antara Kristen dan Muslim, kami mengajak semua untuk melupakan masa lalu dan berusaha secara tulus menuju saling pengertian. Atas nama semua manusia, biarkan mereka menegakkan keadilan sosial, nilai-nilai moral, perdamaian dan kebebasan." (Nostra Aetate, no.3).

Sudah jelas berbeda cara bagaimana agama-agama mempresentasikan Tuhan. Namun, ketika misalnya seorang Muslim memanggil Tuhannya dengan *al-rahman* (Pengasih), apakah berbeda dengan seorang Kristen yang mengatakan,"Tuhan adalah cinta" (Yohanes 4:16). Semua memanggil dengan nama-

nama yang baik dan indah. Misalnya, Muslim memanggil Tuhan dengan *al-asma al-husna*. Semua mencintai satu sama lain dengan nama Tuhan (*mutahabbuna fi-Allah*). "Siapapun yang menjalankan Kehendak Tuhan adalah saudara saya" (Markus 3:35).

Kendala-kendala psikologis harus diatasi. Pertama, mengakui dan kemudian melupakan kesalahan-kesalahan masa lalu, seperti Perang Salib. Kedua, menghilangkan segala prasangka (*prejudice*). Ketiga, memahami pandangan orang beragama lain tentang agama yang dianutnya. Misalnya, memahami penafsiran orang Islam tentang trinitas, atau memahami penafsiran orang Kristen tentang Al Quran. Keempat, menghormati ketentuan-ketentuan agama lain, seperti soal makanan halal, perkawinan beda agama, dan soal minoritas agama. Bagaimanapun, setiap agama memiliki *syariat* (jalan menuju Tuhan) yang berbeda-beda.

Keinginan untuk memaafkan juga sangat penting untuk mengatasi kendala psikologis. "Cintailah musuh-musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menghukummu..."(Matius 5: 44-48). Imam al-Gazali mengatakan,"Ikutilah jalan-jalan menuju Tuhan. Bagi orang beriman, kesempurnaan terletak pada hubungan dengan sifat-sifat Tuhan yang Maha Tahu, Adil, Baik, Kasih, dan Pemaaf." Tuhan berkata dalam sebuah Hadis Qudsi,"Semakin dekat hamba-hamba-Ku dengan-Ku melalui perbuatan baik, maka semakin Aku mencintai mereka. Ketika Aku mencintai mereka, Aku menjadi telinga, mata, dan lidah mereka." Ini semua menunjukkan bahwa sifat pemaaf dan kasih harus lebih didahulukan daripada sifat pemarah dan pendendam.

Spiritualitas Dinamis

Pada level yang lebih tinggi, umat beragama mencari celah-celah kerja sama. Perlu disadari bahwa masalah-masalah fundamental adalah sama bagi semua komunitas: bagaimana

menciptakan keseimbangan antara dua titik ekstrem: kekayaan dan kemiskinan, kekuatan dan kelemahan, kepintaran dan kebodohan, kemajuan dan keterbelakangan, kesehatan dan penyakit. Begitu pula, masalah rumah tangga dan keluarga, budaya, kehidupan sosial ekonomi dan politik, kesatuan manusia dan perdamaian antarbangsa.

Area pertama adalah pemenuhan maksud penciptaan (*the fulfillment of creation*). Artinya, setiap pemeluk agama menyadari tujuan kehidupan manusia. Wilayah kedua adalah pengabdian kepada umat manusia (*service to humankind*), mencakup *dignity of life, dignity of spirit, dignity of the conscience, dignity of freedom*. Artinya, setiap umat beragama dapat mencapai kehormatan dengan berbagai cara. Misalnya, perhatian yang lebih besar harus diberikan kepada kalangan bawah dan lemah (*mustad'afun*) seperti yatim, si miskin, si cacat, si sakit, pengungsi, dan kalangan marjinal lainnya. Segala bentuk diskriminasi seksual, rasial, kultural, relijius perlu dikikis. Wilayah ketiga berupa pengaturan masyarakat. "Kami menciptakan manusia bersuku-suku dan berbangsa" (Quran:49:13). Apapun nama sebuah konsep (entah masyarakat utama (*al-madinah al-fadilah*), entah masyarakat madani), semua tentu menuju kepada kondisi pengaturan sosial yang lebih adil dan sejahtera.

Dalam konteks masyarakat bangsa dan lokal, penganut agama yang berbeda dapat bekerja sama secara aktif membangun bangsa, menegakkan HAM, berjuang demi keadilan dan kedamaian, seperti dalam pembangunan desa, kampanye melek huruf, klinik kesehatan, pelayanan penyuluhan, fasilitas rekreasi, dan sebagainya. Dalam masing-masing komunitas agama sendiri, segala upaya perlu dilakukan untuk menghilangkan prasangka terhadap komunitas agama lain, menghindari polemik yang bersifat apriori dan hasutan, baik berupa penerbitan buku atau selebaran, ataupun program-

program misi yang justru memperburuk hubungan antar-umat agama.

Akhirnya, kita perlu membangun suatu *dynamic spirituality* di mana nilai-nilai bersama menjadi titik berangkat bagi sebuah pencarian untuk memahami firman Tuhan dalam wilayah luas pengalaman manusia, untuk mencapai *full meaning of human life* (Redemptor Hominis, no.11) Perbedaan yang ada haruslah dimaknai sebagai misteri Tuhan. Tuhan sendirilah yang akan membuat keputusan tentang apa yang kita perselisihkan (Quran: 5:48) Yang penting bagi kita adalah bagaimana menghancurkan dinding permusuhan (*wall of hostility*) masa lalu dan mulai bersama-sama membangun tata dunia yang lebih menenteramkan semua. ✧

Doa Antariman

MASYARAKAT kita yang pluralistik secara relijius biasa melakukan kegiatan doa bersama, baik dalam acara-acara khusus maupun dalam kaitan dengan acara-acara pertemuan lainnya di mana komunitas agama yang berbeda hadir. Hampir semua anggota masyarakat kita pernah berada dalam suatu pertemuan yang diakhiri dengan doa bersama.

Doa (dari bahasa Arab *du'a*) adalah permohonan dalam suatu hubungan pribadi, baik sendiri maupun bersama, kepada Zat Yang Transenden dan Maha Kuasa, yang merupakan sumber segala pengharapan dan anugerah (L.B. Brown, 1994). Para teolog dan pemikir keagamaan umumnya berpendapat bahwa doa merupakan fenomena sentral dari semua agama dan adalah jantung segala kesalehan. Dikatakan pula, doa merupakan jantung semua agama (*the heart and center of all religions*). Dalam Islam misalnya, doa adalah inti segala pengabdian (*al-du'a mukh al-ibadah*).

Seperti diyakini oleh masyarakat beragama kita, salah satu cara mengatasi masalah-masalah bersama (*common problems*) yang lintas agama di negeri kita: krisis ekonomi, krisis politik, krisis moral, penindasan, penganiyaan, dan ketidakadilan adalah dengan memohon kasih sayang Tuhan (*the blessing of God*) paling tidak melalui aktivitas doa itu.

Doa antar-iman (*inter-faith prayer*) adalah permohonan yang disampaikan kepada *the Ultimate Reality* (Tuhan, Allah) baik sendiri maupun bersama, yang bersifat pluralis, terlihat baik pada isi maupun si pemohonnya. Dalam masyarakat kita, ada beberapa bentuk doa antar-iman Pertama, seorang penganut agama mendoakan penganut agama lain, sebagai kewajiban imannya. Kedua, seorang penganut agama meminta penganut agama lain untuk mendoakannya. Ketiga, dua orang atau lebih yang berbeda agama bersama-sama melakukan doa. Keempat, dua atau lebih komunitas agama yang berbeda, dipimpin oleh wakil masing-masing, melakukan doa bersama. (N.J. Woly, *Meeting at The Precincts of Faith* ,1998). Keempat bentuk doa bersama ini dapat ditemukan dalam banyak pertemuan masyarakat beragama kita, tetapi bentuk yang ketiga dan keempat kelihatan yang paling sering.

Fenomena doa bersama atau doa antar-iman melahirkan isu-isu penting dan menarik, baik secara teologis maupun non-teologis. Pertanyaan-pertanyaan teologis mungkin muncul, misalnya apakah komunitas agama yang berbeda 'boleh' berdoa bersama? Jika boleh, mengapa, dan jika tidak mengapa? Kepada dan untuk siapa mereka berdoa? Apakah mereka berdoa kepada Tuhan yang sama? Apakah seseorang boleh memohon orang lain yang berbeda agama untuk mendoakannya? Apakah mereka memiliki pemahaman yang sama tentang apakah doa itu dan bagaimana doa berlangsung? Bagaimana satu komunitas agama melihat komunitas agama lain dan bagaimana agama-agama dunia melihat hubungan antar-agama? Tentu masih ada sederet pertanyaan-pertanyaan

lain yang dapat menjadi agenda dialog antar-iman di negeri kita.

Dalam wacana teologis tentang doa antar-iman ini, seorang teolog Kristen, Hendrik Kraemer (1988-1965), membenarkan aktivitas doa yang dilakukan dengan tenang, tanpa suara (*silent prayer*), dengan mengatakan, "Terkadang bisa terjadi, dengan rahmat Tuhan, manusia yang menganut agama-agama yang berbeda merasa cukup benar berdoa bersama dalam suatu *silent prayer,* karena jiwa-jiwa mereka terikat dalam suatu alam yang sungguh melampaui persahabatan atau perbedaan bentuk keimanan manusia" (Kraemer, *Religion and The Christian Faith,* 1956). Pandangan teologis senada dapat dijumpai pada para teolog Kristen lainnya seperti Kenneth Cragg, Hans Kung, Wilfred Cantwell Smith, seperti telah dikaji N.J. Woly dalam bukunya di atas.

Beberapa teolog dan pemikir Islam terkemuka seperti Ismail Al-Faruqi, Mahmud Ayoub, Syed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Abdul Kalam Azad, Mohammed Arkoun, dan Nurcholish Madjid memiliki pandangan inklusif yang sama dalam melihat hubungan antar-umat beragama. Inti dari pemikiran mereka adalah pluralisme dan inklusifisme. Berdasarkan paradigma pluralis dan inklusif itu, doa antar-iman dapat dilakukan sesuai dengan dasar keimanan dan etika keagamaan masing-masing agama. Mohammed Arkoun misalnya tidak keberatan berdoa bersama dengan penganut agama lain karena dia merasa bahwa dia dapat belajar dari (*learn from*) pengalaman spiritualitas mereka dan dengan begitu mengembangkan dan memperdalam spritualitasnya sendiri. Berdoa bersama, dengan demikian, dapat menjadi 'kesempatan' yang baik untuk mengembangkan hubungan antar-agama.

Bagi Hasan Askari, pemikir dialog antar-agama asal India, apa yang merupakan monoteisme secara teologis (metafisik) adalah pluralisme secara sosiologis. Apabila seorang Kristen atau Muslim berdoa secara terpisah, doa mereka tidaklah

bertentangan, karena kesatuan mereka bukanlah bagian dari dogma-dogma, tetapi bagian dari pribadi-pribadi yang percaya *(faithful)* dan memiliki komitmen. Harus ada komitmen bersama (*common commitment*) melawan kemutlakan yang salah di zaman sekarang dan melawan ketidakadilan dalam kehidupan manusia. Jika tidak ada komitmen semacam ini, demikian Askari, doa bersama tidak akan berguna.

Berkaitan dengan keterbukaan dalam beragama, Ismail Al-Faruqi, pemikir Muslim asal Palestina, mengatakan bahwa seluruh manusia bersama-sama harus membangun kembali keseluruhan warisan keagamaan. Di dunia masa depan, demikian Al-Faruqi, yang merupakan dunia kita, sesuatu yang bersifat kultural dan relijius tidak ada lagi yang bersifat pribadi (*private*), segalanya akan bersifat umum (*public*).

Abul Kalam Azad, pemikir Islam asal India, memberikan penekanan pada konsep kesatuan Tuhan, kesatuan umat manusia, dan kesatuan agama-agama. Sementara Fazlur Rahman mengajak semua penganut agama untuk berlomba dalam kebaikan. Nurcholish Madjid, senada dengan Ibnu Taimiyah, mengajak semua masyarakat beragama untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa, common platform*). Sikap beragama yang terbuka, inklusif, dan toleran menjadi benang merah dari para pemikir Islam di atas.

Secara sosiologis, kegiatan doa bersama mencerminkan nilai-nilai kolektif yang patut dilestarikan. Pertama, kegiatan doa antar-iman merupakan wujud dari suatu kebersamaan (*togetherness*) antarpenganut iman yang berbeda. Sikap saling memohonkan pengampunan dan keselamatan itu juga mencerminkan suatu sikap intim (*intimate attitude*).

Kedua, kegiatan ini dapat memperkuat fungsi agama sebagai unsur pemersatu *(unifying force)* dan unsur penyebar kasih bagi semua (*rahmatan lil alamin, blessing for all),* bukan unsur pemecah belah dan perusak tatanan bermasyarakat. Dengan demikian, agama tidak dijadikan alat kepentingan

politik yang bersifat sesaat dan tidak tulus. Agama dengan demikian juga tidak hanya menyentuh hubungan antara manusia dan Tuhan, tapi juga hubungan antara sesama manusia tanpa membedakan agama, golongan, dan sebagainya.

Ketiga, kegiatan doa bersama dapat membantu tercapainya tujuan dialog antar-iman, yaitu mengurangi kesalahpahaman antarkomunitas agama yang berbeda *(mutual understanding)*, menghormati eksistensi masing-masing agama (*mutual respect*), mengakui dan menerima eksistensi masing-masing agama (*mutual recognition and acceptance*), dan lebih jauh lagi, memperkaya dan memperkuat kehidupan keagamaan (*religious enrichment*) masing-masing agama.

Doa antar-iman, seperti doa sendirian (*personal prayer*), tentu memerlukan etika berdoa yang diajarkan masing-masing agama. Dalam Islam, doa tidak akan 'efektif' bagi pemohonnya jika tidak dilakukan secara tulus (*ikhlas*). Ikhlas dalam berdoa berarti bersihnya hati dan pikiran dari niat-niat terselubung (*vested interest*) dan sifat-sifat tidak terpuji (*bad thinking, bad feeling, bad qualities*). Ini juga berarti bahwa seseorang tidak patut mendoakan kejelekan orang lain atau penganut agama yang tidak pernah dan tidak akan menganiayanya agar ditimpa kesengsaraan atau kehancuran. Doa antar-iman seharusnya dilakukan untuk kebaikan bersama (*common goodness*), bukan untuk kebaikan sendiri dan keburukan orang lain.

Dalam melakukan doa antar-iman, sikap universalis juga patut dimiliki. Memang dalam sejarah manusia, ras atau budaya tertentu mengklaim sebagai penjaga tunggal Pesan Tuhan, padahal sesungguhnya Pesan dan Rahmat Tuhan itu universal, mencakup seluruh manusia dan alam semesta. Tuhan menyebarkan kekayaan rahmat-Nya ke seluruh makhluknya (Al Quran Surat Al-Isra:Ayat 100).

Doa antar-iman sepatutnya dilakukan dengan pemahaman dan penghayatan tentang Tuhan tempat memohon dan apa yang dimohonkan. Tuhan diyakini memiliki sifat-sifat yang

baik dan sempurna (*al-asma al-husna*): pengasih, pemaaf, pemberi ampunan, pemberi kebaikan, penolak bencana, dan seterusnya. Penghayatan tentang sifat-sifat Tuhan itu merupakan prasyarat yang signifikan.

Doa antar-iman bukanlah sekadar kegiatan ritualistik dan formalistik untuk memenuhi tuntutan sosial, politis, dan tuntutan profan lainnya. Doa tidak sepatutnya dilakukan untuk memenuhi keharusan protokoler semata. Doa sepatutnya dilakukan dengan pemahaman yang substantif dan penghayatan yang bersih. Doa haruslah disertai dengan kesungguhan (*earnestness*), kekhusyukan (*concentration*), dan kerendahan hati (*humility*). Selain itu, materi doa antar-iman, sepatutnya memiliki kejelasan dan dapat dipahami oleh masing-masing penganut agama yang ikut di dalamnya. ❖

Akar-akar Konflik Palestina-Israel

KONFLIK Palestina-Israel belum juga selesai. Dalam bulan-bulan awal 2002, aksi senjata dan teror di beberapa wilayah Israel masih berlangsung. Yang masih menimbulkan tanda tanya adalah mengapa konflik Palestina-Israel masih berlarut-larut hingga kini, meski kepemimpinan Israel telah beberapa kali berganti – kemenangan Ariel Sharon sebagai Perdana Menteri Israel dilihat banyak pihak sebagai langkah mundur dalam proses perdamaian Palestina-Israel.

Konflik Palestina-Israel masih berlarut karena klaim-klaim historis dan keagamaan bercampur aduk dengan kepentingan politik pihak-pihak yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung. Akar masalah konflik Palestina-Israel tidak satu. Bukan agama *per se*. Bukan politik saja. Bukan pula masalah ras *an sich*. Akar masalahnya lebih merupakan kombinasi dari kesemua faktor itu. Klaim historis dibubuhi dengan klaim keagamaan, dan diaduk dengan kepentingan politik.

Bangsa Israel (Yahudi atau *bani israil* dalam Al Quran) adalah bangsa Yahudi. Sebagian orang Yahudi membangun zionisme – sebuah ideologi dan gerakan politik modern, yang dipengaruhi oleh gerakan nationalis Eropa Timur dan sikap-sikap kolonial abad 19. Mereka berkeyakinan bahwa bangsa Yahudi di seluruh dunia merupakan satu bangsa (*single nationality*). Meski sebagian orang Yahudi yang tersebar di dunia menolak pembentukan negara Israel, sebagian besar mendukungnya, yang menolak, baik yang tinggal di Israel maupun di luar. Sekitar tiga perempat bangsa Yahudi tinggal di luar negara Israel sekarang.

Bangsa Arab adalah siapa saja yang mengidentifikasikan dirinya sebagai bagian dari Arab. Umumnya, kriteria ke-Araba-n adalah kesamaan bahasa, budaya, sejarah, dan agama. Namun, penganjur nasionalisme Arab justru tokoh Kristen. Jadi, tidak tepat anggapan bahwa Arab adalah melulu Islam atau sebaliknya. Konflik Israel-Palestina telah melibatkan tidak hanya bangsa Palestina, tetapi juga negara-negara Arab seperti Mesir, Libya, Irak, Iran, dan Jordania. Karena itu, sebagian menyebut konflik ini sebagai konflik Arab-Israel.

Bangsa Palestina adalah mereka yang tinggal di wilayah Palestina, yang mengidentifikasikan diri mereka sebagai bagian dari bangsa Arab: baik Muslim maupun Kristen. Karena itu, tidak tepat anggapan umum bahwa warga Palestina semuanya Muslim. Lebih tidak tepat lagi untuk mengatakan bahwa konflik Palestina diasosiasikan sebagai konflik agama Kristen dan Islam, sebab sudah jelas bahwa Israel adalahYahudi, bukan Kristen. Secara historis, bangsa Palestina adalah produk sejarah asimilasi suku-suku Kanaan yang datang dari semenanjung Arab sekitar 1200 Sebelum Masehi. Dalam Alkitab disebutkan, bangsa Palestina termasuk keturunan Nabi Ibrahim, seperti halnya Israel. Jadi, Palestina dan Isreal sesungguhnya sama-sama memiliki akar Semitik. Sekarang ada sekitar 5 juta orang Palestina di dunia, di mana 40 persen-nya tinggal di Palestina historis, di bawah kontrol Israel.

Struktur politik dan sosial masyarakat Palestina sendiri harus diakui cukup beragam. Memang sebagian tokoh Palestina Muslim bekerjasama dengan tokoh Kristen menggalang perjuangan nasional mereka, bukan atas dasar agama, tetapi nasionalisme Palestina. Pemerintahan Palestina Merdeka, seperti dinyatakan dalam dokumen proklamasi negara Palestina merdeka di Aljazair, 15 November 1988, adalah berdasar pada prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan, dan nondiskriminasi dalam hak-hak publik berdasarkan ras, agama, warna kulit, atau jenis kelamin.' Palestina merdeka juga diikrarkan bukan berdasarkan atas agama tertentu (Islam). Hanya saja, sebagian bangsa Palestina menganggap bahwa nasionalisme Palestina sebagai bagian dari ke-Arab-an mereka, dengan demikian bagian dari nasionalisme Arab. Misalnya, dalam dokumen tersebut disebutkan,' *the State of Palestine is an Arab state, an integral and indivisible part of the Arab nation, at one with that nation in heritage and civilisation, with it also in its aspirations for liberation, progress, democracy, and unity'*. Namun, di pihak lain, munculnya tokoh-tokoh seperti almarhum Syeikh Al-Qassam, Haj Amin al-Husseinin, Mujama, Partai Pembebasan, Hamas, Ikhwan al-Muslimin, dan Jihad Islam, sebagai produk peristiwa politik internal memperlihatkan bahwa Islam pun menjadi ideologi perjuangan sebagian mereka.

Bagaimana sebetulnya konflik muncul dan berkembang? Ketika Inggris menguasai Palestina, lebih dari 90 persen penduduknya Arab. Ada sedikit penduduk Yahudi yang sudah tinggal lama dan komunitas hasil politisasi gerakan Zionis mulai pindah ke Palestina pada tahun 1880-an. Pada waktu Perang Dunia I, Inggris berjanji kepada para pemimpin Arab untuk memberikan negara Arab merdeka, termasuk Palestina dan kepada Zionis untuk mendirikan tempat tinggal bangsa Yahudi di Palestina (Deklarasi Balfour).

Imigrasi Yahudi Eropa menanjak setelah Hitler naik berkuasa tahun 1933, menyebabkan pembelian tanah dan tempat tinggal baru Yahudi. Resistansi bangsa Palestina terhadap penguasaan Inggris dan penempatan Zionis memuncak dengan Pemberontakan Arab (*Arab Revolt*) tahun 1936 sampai 1939.

Setelah Perang Dunia II, Inggris tidak mampu mempertahankan kontrolnya atas Palestina dan mengalihkan soal ini ke Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). PBB memutuskan bahwa satu cara untuk mengatasi konflik yang sedang memanas antara Yahudi dan Arab adalah dengan membagi negeri ini menjadi dua negara. Yahudi hanya sepertiga dari keseluruhan penduduk dan memiliki hanya 7 persen dari tanah itu, PBB menentukan 55 persen daerah Palestina untuk negara Yahudi. Pemimpin Palestina menolak pembagian ini karena tidak adil dan tidak sah, dan perang sipil (*civil war*) pun pecah antara Arab dan Yahudi. Evakuasi Inggris dan proklamasi para pemimpin Zionis Negara Israel pada 5 Mei 1948 menandai intervensi militer oleh negara-negara Arab sekitar, dan perang Arab-Israel pun dimulai.

Sebagai akibat perang tersebut, Palestina terbagi menjadi tiga bagian: 77 persen untuk Israel, Jerusalem Timur (Tepi Barat sekarang) untuk Jordania, Gaza untuk Mesir. Negara Arab Palestina seperti yang dijanjikan PBB tidak pernah terlaksana. Sekitar 700 ribu bangsa Palestina terusir dari rumah-rumah mereka akibat perang 1948-1949. Israel membumihanguskan sekitar 350 kampung-kampung Arab di dalam 'garis hijau' dan menolak untuk mengizinkan pengungsi Palestina kembali ke tempat tinggal mereka.

Bagi kalangan zionis Israel, satu-satunya solusi anti-Semitisme adalah konsentrasi sebanyak mungkin orang Yahudi di Palestina dan pembentukan negara Yahudi di sana. Zionisme mendapatkan begitu banyak pengikut dari bangsa Yahudi dan dukungan dari opini publik Barat sebagai akibat *pogrom-pogrom* anti-semitik Eropa Timur dan kemudian pembakaran

(*holocaust*) orang Yahudi oleh Nazi (yang bulan Januari ini diperingati di Barat dan Eropa sebagai ungkapan solidaritas Barat dan Eropa dan permohonan maaf mereka tidak mampu melindungi orang Yahudi dari kejahatan Nazi).

Bagi banyak pihak, konflik Israel-Palestina bukanlah konflik keagamaan; tetapi lebih merupakan perjuangan atas tanah negeri. Bagi bangsa Palestina, tanah ini milik historis mereka, di mana mereka telah tinggal begitu lama. Kaum Zionis mendasarkan klaim mereka atas tanah Palestina pada janji Alkitab kepada Abraham dan keturunannya (Kejadian17:8), pada kaitan historis antara tanah Israel dan bangsa Yahudi, dan pada kebutuhan adanya tanah Yahudi sebagai tempat tinggal.

Seperti diakui banyak kalangan, di samping soal pembagian wilayah dan pemukiman, soal yang paling pelik dan menjadikan konflik ini berlarut adalah status Jerusalem yang diklaim tiga agama: Yahudi, Kristen, dan Islam. Dulunya, Jerusalem, menurut rencana pembagian PBB, akan menjadi wilayah internasional, bebas dari negara Yahudi dan negara Arab merdeka yang diusulkan. Sekarang Jerusalem ternyata di bawah kontrol Israel. Pada masa perang 1948-1949, Israel menguasai bagian barat Jerusalem, sementara Jordania bagian timurnya. Bulan Juni 1967, Israel menguasai Jerusalem timur dan segera menganeksasinya dan menegaskan kembali pada 1981. Israel mengklaim Jerusalem sebagai ibu kotanya dan menolak semua negosiasi. Arab menganggap Jerusalem Timur bagian dari wilayah Palestina dan menganggap masa depan Jerusalem sebagai komponen esensial semua negosiasi.

Klaim yang saling bertentangan tidak akan bertemu, jika salah satu pihak menguasai seluruh wilayah. Karena itu, pembagian tanah secara adil merupakan usulan yang paling realistis. Meski sedikit orang Palestina menerima keadilan klaim Zionis pada prinsipnya, mayoritas bangsa Palestina sekarang menerima eksistensi Israel. Tetapi, bangsa Palestina

tetap menegaskan bahwa negara Palestina yang merdeka dapat didirikan, disamping Israel, di Tepi Barat dan Gaza, tempat di mana mereka dapat menentukan nasib mereka sendiri (*self-determination*). Tetapi, saat ini hanya minoritas Yahudi Israel setuju berdirinya negara Palestina merdeka di Tepi Barat dan Jalur Gaza. Jadi, cara mendasar menuju perdamaian adalah bahwa kedua belah pihak harus menerima pembagian dan kompromi teritorial sebagai akibat logisnya. *Rejectionism* (sikap menolak) seperti yang ditunjukkan kebanyakan organisasi Israel terutama kaum fundamentalis Yahudi di satu sisi dan banyak tokoh garis keras Muslim dan Arab di sisi lain tampaknya sulit membawa pemecahan secara tuntas.

Pemerintah Israel harus mulai melepas nasionalisme mereka yang ekstrem dan *chauvinistik*. Mereka harus menyadari bahwa ada nilai-nilai bersama yang harus dihormati: HAM dan berbagai kesepakatan internasional. Perang dan kekerasan jangan lagi menjadi sarana mencapai tujuan mereka Klaim bahwa hanya mereka yang berhak mendirikan negara, tidak bagi bangsa Palestina adalah klaim yang ahistoris dan bertentangan dengan HAM. Begitu pula, klaim bahwa hanya orang Yahudi yang berhak 'kembali' ke tanah mereka di wilayah Palestina sementara bangsa Palestina tidak mempunyai hak untuk kembali ke tempat tinggal mereka adalah bertentangan dengan HAM.

Di pihak bangsa Palestina, perjuangan harus dilanjutkan. Pada sisi kaum muda Palestina, *Intifadha*, yang mulai muncul 9 Desember 1987, harus terus dilakukan, karena gerakan ini menunjukkan pada dunia bahwa mereka bersatu, bertekad, dan mampu untuk melanjutkan perjuangan hingga mereka meraih hak-hak nasional mereka. Terbukti, intifada telah memberikan dampak psikologis yang begitu besar tidak hanya terhadap anak-anak Palestina yang tinggal di kamp-kamp pengungsian, seperti tercermin dalam harapan-harapan, lukisan-lukisan, dan perilaku mereka sehari-hari, tetapi juga

dampak politik bagi Israel, dunia Arab, Barat, Eropa, dan dunia internasional.

Di samping itu, bagi kalangan Muslim Palestina, Islam politik yang dikembangkan Hamas dan Jihad Islam harus lebih mengakomodir perbedaan di kalangan masyarakat Palestina sendiri. Popularitas politik Islam tidak akan banyak berarti bagi penyelesaian konflik yang tuntas. Diplomasi, konsultasi, dan lobi kiranya adalah cara-cara yang perlu diambil oleh para elite bangsa Palestina sendiri, bukan sekadar konfrontasi dan perang dengan senjata. Sebab, bagaimanapun dunia mengakui betapa solidnya kekuatan militer Israel dan betapa kuatnya dukungan opini publik di Barat dan Eropa terhadap eksistensi Israel. Konflik Israel-Palestina adalah soal ketidak-seimbangan kekuatan senjata dan opini.

Selain agenda politik di atas, agenda praktis menyangkut pendidikan, penghidupan ekonomi, sosial, budaya, dan keagamaan warga Palestina harus dimulai dan terus dibangun baik oleh lembaga internal maupun internasional. Saat ini sudah muncul kaum intelegensia Palestina yang belajar di universitas-universitas terkemuka di dunia, meskipun keluarga dan saudara mereka masih tinggal di bawah ancaman dan ketakutan di wilayah-wilayah yang diduduki. Jumlah warga Palestina yang terdidik semakin bertambah. Masyarakat Palestina sudah terlibat dalam diskusi-diskusi menyangkut masa depan mereka. Intifada menambah penegasan diri (*self-assertion*), selain juga meningkatkan peran perempuan.

Bagi kalangan internasional, aksi solidaritas secara moral dan psikologis adalah salah satu cara yang dapat membantu kepercayaan diri mereka yang tertindas, yang kehilangan hak-hak asasi dan hak-hak sipilnya. Media massa sangat berperan untuk memberikan informasi yang akurat dan seimbang. Semua dapat berbuat sesuatu dengan cara masing-masing. Tokoh-tokoh politik dan keagamaan, meskipun dengan cara pandang berbeda, tentu memiliki kesamaan bahwa soal Palestina adalah soal kemanusiaan. ❖

Konferensi Damai Timur Tengah

PASCA -agresi militer Israel ke Ramallah, Jenin, dan Bethlehem awal 2002, yang sempat mengundang kecaman internasional, kini angin perdamaian Timur Tengah mulai berembus lagi. Ariel Sharon belum lama ini memperlihatkan keterbukaannya mendukung inisiatif Amerika Serikat (AS) dan Uni Eropa untuk mengadakan konferensi damai. Yaseer Arafat menyatakan siap hadir, sambil menyerukan bahwa kesepakatan damai yang akan dilakukan harus berada di bawah pengawasan AS, Uni Eropa, dan negara-negara Arab. Harian *Koran Tempo* (30/5/2002) mengingatkan kembali pentingnya mencoba proposal damai Pangeran Abdullah bin Abdul Aziz, Arab Saudi, pertengahan Februari lalu.

Bagi kalangan yang skeptik, konferensi damai yang rencananya berlangsung Juni 2002 ini akan sulit menghasilkan solusi perdamaian, karena beberapa alasan. Pertama, akar masalah konflik Palestina-Israel tidak satu dan tidak sederhana: politik, territorial, agama, dan etnosentrisme. Dan kedua,

selama ini Ariel Sharon –seperti tokoh-tokoh lain Partai Likud- sering mengabaikan kesepakatan-kesepakatan damai sebelumnya dan bahkan sering tidak peduli dengan resolusi Perserkatan Bangsa-Bangsa sekalipun, serta meremehkan desakan internasional. Ratusan resolusi telah didesakkan, tetapi Israel cenderung menjalankan caranya sendiri.

Masih sulit diduga apakah Israel dapat menerima proposal damai Arab Saudi. Kali ini Sharon bersedia berunding karena inisiatornya AS dan Uni Eropa (bukan Liga Arab), tetapi belum menunjukkan tanda-tanda bakal menyetujui sebagian atau seluruh proposal Arab itu. Sharon pernah menolak proposal itu yang dianggapnya tidak realistis bagi Israel. Sharon berulang kali menegaskan, bahwa Yaser Arafat adalah musuh Israel dan struktur yang mendukung Arafat adalah teroris, apalagi setelah aksi bom bunuh diri yang dilakukan beberapa orang Palestina dalam beberapa bulan terakhir.

Namun demikian, bagi kalangan yang optimistis, konferensi damai bakal memberikan harapan baru bagi perdamaian karena beberapa faktor. Pertama, inisiatif konferensi damai datang dari AS dan Uni Eropa yang lebih dihargai Israel ketimbang Liga Arab. Kedua, Sharon juga menyatakan sikap seriusnya untuk membahas strategi baru menyangkut usaha AS menggerakkan kembali proses perdamaian di Timur Tengah. Dan ketiga, Yasser Arafat sendiri, meskipun terus terang sangat dihinakan dan mengutuk kekejaman Israel yang menyerang Jenin beberapa waktu lalu, tetap berkomitmen untuk berunding dengan Sharon, karena bagaimanapun, menurut Arafat, Sharon adalah pimpinan pilihan rakyat Israel.

Dari dua sikap skeptik dan optimistis di atas, sesungguhnya prospek perdamaian di Timur Tengah akan sangat tergantung pada apakah solusi perdamaian bersifat komprehensif ataukah tidak dan apakah bersifat adil ataukah tidak. Selain itu, pengalaman kesepakatan-kesepakatan yang pernah ada menunjukkan bahwa jika salah satu bersifat eksklusif dan tidak

kompromistis, maka hasilnya adalah kebuntuan. Demikian pula, apabila baik Israel maupun Palestina masih menunjukkan rejeksionisme, dalam arti menolak penafsiran lawan tentang berbagai isu yang menjadi faktor utama konflik, seperti pembagian tanah, hak pendirian negara Palestina, serta status Yerussalem, maka prospek konferensi tidak akan secercah optimisme di atas.

Oleh karena itu, agenda konferensi damai nanti harusnya bersifat mendasar dan menyeluruh. Agenda-agenda itu harus mencakup kompromi teritorial dan politik. Klaim yang saling bertentangan tidak akan bertemu, jika salah satu pihak mau menang sendiri, misalnya salah satunya ingin menguasai seluruh atau sebagian besar wilayah. Pembagian tanah secara 'adil' merupakan usulan yang paling realistis. Ini artinya, Israel harus mundur dari wilayah pendudukan dan membiarkan Negara Palestina Merdeka lahir dengan perbatasan-perbatasan yang jelas.

Pada prinsipnya, mayoritas bangsa Palestina mulai menerima eksistensi Israel, asalkan mereka menghentikan agresi militernya. Bangsa Palestina menegaskan pendirian negara Palestina merdeka di Tepi Barat dan Gaza, tempat di mana mereka dapat menentukan nasib mereka sendiri (*self-determination*). Kedua belah pihak harus menerima pembagian dan kompromi teritorial sebagai akibat logisnya. Rejeksionisme seperti yang ditunjukkan kebanyakan organisasi Israel terutama kaum fundamentalis Yahudi di satu sisi dan banyak tokoh garis keras Muslim dan Arab di sisi lain akan sulit membawa pemecahan secara tuntas.

Semua inisiatif perdamaian selama ini telah gagal karena mereka mencoba menghindari isu-isu nyata, dan melikuidasinya ketimbang mencari penyelesaiannya secara adil. Bernadotte, yang diberi mandat PBB untuk memediasi konflik tahun 1948, terbunuh sebelum dia berhasil. Komisi Konsiliasi yang kemudian dibentuk juga gagal. Tahun 1967, Dewan Keamanan

PBB yang melihat masalah Palestina ketika itu hanya sekadar 'masalah pengungsi' juga gagal. Kesepakatan Camp David tahun 1978 bernasib sama.

Inisiatif-inisiatif tersebut sia-sia karena terjerembab kedalam kesalahan fatal dengan mengabaikan bangsa Palestina dan mengganggap bahwa masalah itu dapat diselesaikan hanya dengan ganti rugi tanah kepada tangan-tangan Arab. Perdamaian tanpa keadilan adalah gagasan yang tak realistis, dan keadilan menuntut bahwa banyak hal yang telah dilakukan di Palestina digali kembali dan kezaliman-kezaliman (seperti di Jenin baru-baru ini) harus diselesaikan. Keadilan menuntut pengakuan dan perwujudan hak absolut warga Palestina (*the right to self-determination*) di tanah mereka sendiri. Dan, inilah esensi nyata masalah Palestina, yang harus diselesaikan dalam konferensi damai Juni ini. ❖

Tragedi 11 September dan Dialog Antarperadaban

THE problem of Islam is not the CIA or the US Department of Defence. It is the West, a different civilization whose people are convinced of the universality of their culture and believe that their superior, if declining, power imposes on them the obligation to extend that culture throughout the world. There are the basic ingredients that fuel conflict between Islam and the West. (Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996, pp.217-8).

Dengan kalimat di atas, Huntington berpendapat bahwa Barat dan Islam sama sekali tidak kompatibel dan konflik peradaban antara Barat dan Islam akan terus menjadi bagian integral kehidupan global. Bagi sementara orang, insiden Amerika hari Selasa (11 September 2001) menjadi kasus pembenar tesis 'benturan antarperadaban' ini. Tetapi, benarkah demikian?

Banyak tokoh pemerintah dan pengamat di Amerika dan Inggris cenderung berspekulasi bahwa fundamentalisme Islam

ada di balik teror tersebut. Osama bin Laden masih bertengger sebagai *the number one suspect*. Bagi mereka, Osama telah cukup memiliki *track record* sebagai teroris di banyak tempat di tahun 1990-an ini, termasuk peledakan World Trade Centre tahun 1993. Apalagi hingga saat ini sekian puluh orang berkebangsaan Arab telah ditangkap pihak penyelidik dan bukti-bukti sementara mengarah pada Osama bin Laden, meskipun Osama sendiri diberitakan telah menolak dirinya terlibat dengan alasan tidak memiliki *resources and skills* untuk melakukan teror sedahsyat itu.

Terlepas benar-tidaknya spekulasi itu, opini publik Barat cenderung berkesimpulan bahwa Osama sebagai prototipe fundamentalis Islam ekstrem di publik Barat saat ini adalah aktor intelektual insiden tersebut. Bias persepsi Barat dalam melihat dunia luar, khususnya dunia Arab dan dunia Islam, disebabkan beberapa faktor. *Pertama*, peristiwa Perang Salib (*Crusade*) antara Islam dan Kristen yang terus bertahan dalam memori publik Barat. *Kedua*, pendidikan di sekolah-sekolah dan kampus-kampus di Barat yang sangat kurang mengajarkan pengetahuan tentang agama-agama dan budaya-budaya di bagian dunia lain, khususnya Islam. *Ketiga*, konflik Arab-Israel di Timur Tengah yang menggambarkan orang Arab sebagai melulu ekstrem dan suka perang. Dan *keempat*, pengaruh media massa Barat yang cenderung mendiskreditkan Arab. Semua faktor ini dan stereotipe-stereotipe lain telah mempengaruhi latennya sentimen anti-Arab.

Parahnya, sentimen anti-Arab sering juga berwujud sentimen anti-Islam. Dalam bahasa Edward Said, *Islam constantly is abused*. Ada penabrakan wanita berjilbab, pemukulan, pelemparan, dan kebencian yang tak terekspresikan terhadap simbol-simbol Arab dan Islam. Islam menjadi agama tersangka. Citra Islam yang fanatik dan ekstrem muncul kembali. Fundamentalisme Islam disejajarkan dengan terorisme. Ini karena bagi banyak masyarakat Barat, Arab identik dengan Islam, dan

Islam identik dengan Arab. Kehidupan di Timur Tengah adalah kehidupan Islam.

Di pihak lain, sentimen anti-Amerika sebetulnya juga berkembang di sebagian orang Arab. Bagi banyak orang Arab, Amerika adalah negara dan bangsa yang congkak secara politik, budaya, ekonomi, dan sebagainya. Bagi mereka, Amerika selalu menunjukkan *double standard* dalam politik luar negeri di Timur Tengah. Amerika masih terus mendukung eksistensi negara Israel, sementara tidak begitu peduli dengan Palestina. Barat cenderung memanjakan Israel ketimbang memahami Arab. Nyawa manusia Barat lebih berharga dari nyawa manusia Arab.

Fenomena sentimen anti-Barat di satu sisi dan sentimen anti-Arab di sisi lain seperti di atas menunjukkan interaksi global yang konfrontatif, yang mengganggu tata dunia yang damai, atas dasar demokrasi, pluralisme, toleransi, dan kerja sama. Konflik semacam ini terbukti lebih sering menyengsarakan ketimbang membangun dan membahagiakan banyak pihak. Kepedihan dan kesengsaraan tidak hanya diderita oleh pihak yang terkena musibah, tetapi juga oleh begitu banyak manusia. 'Jika kamu membunuh satu orang, maka berarti kamu membunuh seluruh umat manusia', begitu Tuhan berfirman dalam Al Quran.

Hal itu terjadi karena 'esensialisme' masih mengakar dalam budaya masyarakat dunia: melihat dunia luar sebagai satu entitas monolitik. Arab melihat Barat sebagai monolitik, dan Barat melihat Arab ataupun Islam sebagai satu realitas monolitik. Akibatnya, masing-masing merasa takut dan terancam, seperti tercermin dalam apa yang diistilahkan oleh pers Barat sebagai *Islamic Threat* dan oleh pers Arab sebagai *Western Threat*. Maka, ini berarti yang terjadi bukanlah *clash of civilizations* seperti didengungkan Huntington, tetapi lebih merupakan *clash of interests* di mana masing-masing pihak hanya mementingkan kepentingan diri sendiri, benturan kepentingan yang tidak didasarkan pada saling pengertian, tetapi pada saling curiga dan memusuhi.

Setiap musibah pasti ada hikmahnya. Insiden Amerika harus dijadikan pelajaran dalam konteks relasi Islam-Barat. Barat harus belajar lebih banyak tentang Islam, baik sejarah maupun ajaran-ajaran dasarnya, sehingga mereka bisa memahami dinamika dan pluralitas dalam Islam. Dengan begitu, mereka akan memahami, misalnya bahwa Islam tidak hanya dipeluk oleh orang Arab, dan Arab tidak selalu berarti Islam. Di samping itu, Barat juga harus belajar bahwa dalam sejarah, peradaban Islam dan peradaban Barat telah saling mempengaruhi. Periode Spanyol Islam misalnya adalah masa ketika kehidupan Muslim, Kristen, dan Yahudi begitu harmonis dan saling bekerjasama. Dalam hal ini, 'Orientalisme' seharusnya memiliki peranan yang positif dalam memberikan pengertian yang lebih luas dan obyektif tentang *the Orient* atau dunia Timur.

Kasus-kasus teror harus dilihat dalam konteksnya masing-masing, tidak sembarang menggeneralisasi. Terorisme, fanatisisme, dan ekstremisme dapat terjadi dalam agama manapun, ketika fundamentalisme dan kesenjangan budaya begitu kuat pada individu maupun kelompok tertentu. Ketaatan pada doktrin sendiri sambil menolak doktrin lain, ketidakpedulian terhadap konsekwensi setiap tindakan, dan penglihatan realitas sebagai selalu tidak ideal, merupakan ciri-ciri fundamentalisme agama yang ekstrem, dan mudah melahirkan fanatisisme, termasuk ideologi terorisme.

Di pihak lain, masyarakat Islam, baik di Arab maupun non-Arab termasuk Indonesia, harus mempelajari Barat. Di sini 'Oksidentalisme' tampaknya menjadi mendesak, untuk melihat sejarah dan doktrin peradaban Barat yang dinamis mengalami perkembangan dan perubahan, dan karena itu tidak monolitik. Ketidakmengertian (*ignorance*) sebagian Muslim Arab tentang Amerika dan Barat secara umum sangat mudah melahirkan

sentimen anti-Barat yang tidak proporsional dan tidak membawa manfaat apa-apa.

Dialog antarperadaban dengan demikian merupakan proyek strategis dan jangka panjang yang perlu didukung pihak Barat, Arab, dan dunia Islam pada umumnya. Hasil dari dialog semacam ini antara lain adalah bahwa terorisme dan ekstremisme adalah musuh bersama, baik Barat maupun Islam. Namun, dialog antarperadaban jangan hanya dilakukan di ruang-ruang elite akademis, tetapi juga melalui pendidikan di sekolah-sekolah, peliputan di media massa, seni dan budaya seperti film-film dan teater, dan berbagai sarana lainnya. Semua pihak perlu membangun saling pengertian, saling menghormati, dan kerja sama dalam bidang kehidupan agama, politik, ekonomi, dan budaya, sehingga kesenjangan internasional dapat berkurang dan tata dunia yang lebih seimbang dan damai bisa tercipta. ❖

"Islam" dan "Barat" Pasca-11 September 2001

SEJAK tragedi 11 September 2001 dan kelompok radikal Muslim menjadi tersangka, ada dua kecenderungan menarik yang terjadi di dunia. Di satu sisi, beberapa unsur pemerintah dan masyarakat Amerika dan Barat pada umumnya semakin antipatik terhadap Islam dan umat Islam. Tetapi, di sisi lain, sebagian kalangan pemerintah dan masyarakat Barat semakin ingin tahu Islam dan umat Islam.

Buku-buku, siaran TV, radio, dan seminar-seminar dengan Islam dan Barat semakin membludak, tidak hanya di Amerika dan negara Barat pada umumnya, tetapi juga di Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Seminar internasional bahkan diadakan 11-13 September 2002 di Jakarta dengan tema "Islam dan Barat Setahun Setelah 11 September 2001: Halangan dan Solusi Membangun Peradaban Dunia Baru".

Sebelumnya, persepsi publik tentang Islam cenderung bercirikan ketidaktahuan, kesamaran,dan mis-informasi. Pengamat Kristen asal Palestina, Edward Said mensinyalir, Islam telah 'dizalimi', antara lain akibat trauma Perang Salib Islam-Kristen. Pascaperang Dingin, Islam, bersama Konfusionisme, menjadi musuh peradaban Barat karena tidak ada lawan lagi setelah komunisme, seperti ditegaskan Huntington. Sayangnya, Huntington melihat Islam sebagai monolitik di satu sisi dan Barat juga monolitik di sisi lain. Seolah-olah tidak ada titik singgung sama sekali. Dia telah terlalu menyederhanakan fenomena Islam dan Barat, karena kaca mata yang dipakainya ketinggalan zaman dan mengaburkan persepsinya dan banyak masyarakat Barat.

Kenyataannya, sebagian umat Islam di dunia tidak membenci modernitas. Tidak pula membenci Barat karena mereka Barat atau karena mereka Kristen atau karena mereka memiliki peradaban yang berbeda dengan umat Islam. Umat Islam, seperti juga umat Kristen dan agama-agama lain, tidak berbicara dengan satu suara. *Muslims do not speak with a single voice*. Di Asia Tenggara kontemporer, wacana dominan ditandai bukan dengan totalisme teologis atau fundamentalisme, tetapi oleh kombinasi pluralisme, dinamisme intelektual, dan keterbukaan untuk berdialog dengan aktor-aktor dan lembaga-lembaga non-Muslim.

Secara teologis, mayoritas umat Islam berpegang pada moderasi, sementara fundamentalisme hanya dianut segelintir umat yang kebetulan aktif dan vokal. Yang belakang ini memang menyukai atribut-atribut identitas dan mengungkapkan solidaritas secara terbuka, sehingga memberikan kesan seram dan menakutkan bagi mereka yang tidak mengenal mereka secara dekat.

Mayoritas Muslim di Asia Tenggara jelas mendukung anti-fanatisme dan anti-ekstremisme. PAS, partai Islam di Malaysia, bahkan belakangan ini mulai menyebut wacana demokrasi

setelah sekian lama berkutat pada idiom-idiom syariat agama, tentu saja untuk menarik dukungan massa yang lebih banyak. Kedaulatan rakyat telah bergandengan dengan kedaulatan Tuhan, kebebasan beragama dan hak asasi manusia tidak lagi menjadi tabu, sementara *civil society* mulai diterima sebagai alat mencapai kemandirian dan kesejahteraan. Ini saja menunjukkan bahwa modernitas telah diterima oleh banyak lapisan umat Islam, meskipun dalam bahasa-bahasa dan penafsiran-penafsiran yang berbeda-beda sesuai dengan konteks dan kepentingan masing-masing.

Muslim Asia Tenggara dengan demikian seharusnya memberikan alternatif potret hubungan Islam dan Barat yang lebih seimbang dan harmonis, menggantikan potret konfrontatif di Timur Tengah dan bagian dunia lain. Hal ini karena Islam Asia Tenggara merupakan hasil kombinasi dari pengaruh agama dan ideologi dunia serta budaya asli lokal. Islam Timur Tengah jelas memberikan pengaruh yang pertama, khususnya dalam prinsip-prinsip pokok agama, tetapi kedatangan Eropa telah mengubah struktur politik masyarakat Islam Asia Tenggara. Konsep Negara-bangsa diterima, sementara sistem khalifah ditolak karena sudah tidak realistik. Bentuk-bentuk bangunan, pakaian, dan beberapa aspek ritual keagamaan juga telah mengalami adaptasi dengan kebudayaan lokal.

Secara lingustik misalnya, kata-kata bahasa Indonesia berasal dari berbagai bahasa. Hukum, adil, rakyat, berasal dari bahasa Arab, sementara sepatu, bendera, meja, minggu dari bahasa Portugis. Teko berasal dari bahasa Cina, sementara lampu dan televisi berasal dari bahasa Inggris. Agama, Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika berasal dari bahasa sansekerta, India. Karenanya, jika bahasa menunjukkan budaya, maka itu berarti kebudayaan dan peradaban sebuah masyarakat bersifat akomodatif.

Hambatan

Namun demikian, tidak bisa dipungkiri masih banyak kalangan Islam dan Barat yang mengalami kesulitan dan hambatan dalam memulai saling pengertian dan dialog. Pertama, hambatan teologis seperti penafsiran teks-teks agama yang memberikan citra negatif terhadap *the Other* (kelompok-kelompok lain seperti Kristen, Yahudi, Musyrik, dan sebagainya). Kesalahan Pemerintah AS misalnya, menjadi berarti kesalahan orang Amerika, sehingga muncul sentimen anti-Amerika dan anti-orang asing, sehingga hampir terjadi *sweeping* di beberapa daerah. Dalam masyarakat Barat pun, penafsiran fundamentalis pada beberapa kelompok Yahudi dan Kristen masih berkembang, yang mencitrakan Islam sebagai lawan.

Hambatan di atas diperburuk dengan hambatan psikologis, seperti trauma sejarah perang Islam-Kristen abad pertengahan, isu Kristenisasi dan Islamisasi, dendam pribadi dan kelompok di daerah-daerah bekas konflik etno-religius, serta ketakutan pada sesuatu yang asing. Pada masyarakat-masyarakat yang tertutup (*closed society*) kemungkinan untuk mengalami gangguan psikologis semacam itu lebih besar daripada masyarakat terbuka (*open-society*).

Hambatan ketiga adalah hambatan diplomatik. Ada kecenderungan bahwa kepentingan nasional selalu diprioritaskan daripada kepentingan rasa kemanusiaan yang lebih universal. Pemerintah AS juga tidak bebas dari hambatan ini, sehingga di kalangan pemerintah sendiri terjadi perbedaan pendapat (ada yang garis keras, lunak, dan moderat) dalam masalah-masalah internasional. Di Asia Tenggara sendiri, Singapura dan Indonesia pernah mengalami masalah miskomunikasi menyangkut keberadaan kelompok teroris.

Hambatan lain adalah hambatan ketimpangan pendidikan (*educational gap*). Bisa dikatakan, semakin terdidik seseorang seharusnya semakin dewasa dan toleran terhadap perbedaan-

perbedaan. Kenyataannya, tidak hanya kalangan kurang dan tidak terdidik yang mengalami masalah sikap seperti ini, tetapi juga kalangan terdidik yang menutup diri dari kearifan-kearifan lain yang ada pada ilmu-ilmu lain.

Tantangan dan Kesempatan

Tantangan ke depan sungguh berat. Sejarah dunia belum berakhir. Ideologi dan kepentingan masih beragam. Fundamentalisme masih dianut. Sementara globalisasi mempermudah proses-proses baik yang bersifat konvergen maupun divergen. Baik orang baik maupun orang jahat sama-sama menggunakan teknologi komunikasi dan informasi demi kepentingan masing-masing. Modernitas ditafsirkan secara berbeda oleh manusia yang berbeda-berbeda.

Tragedi 11 September, karenanya, harus menganugerahkan kita kesempatan-kesempatan. Sebagai warga desa global, kita harus mengambil pelajaran. Tentu saja, kerja sama militer internasional, baik bersifat pelatihan seperti *International Military Education and Training* (IMET), maupun bersifat teknik operasional sangat penting. Penyusunan regulasi internasional dan ratifikasi konvensi-konvensi internasional juga mendesak. Namun demikian, dalam jangka panjang, pendekatan-pendekatan kultural harus lebih mendapat perhatian. Hambatan-hambatan seperti diurai di atas lebih banyak berkaitan dengan masalah budaya, ketimbang teknik.

Dialog antar-agama dan antarkebudayaan harus terus dikembangkan, dengan cara-cara yang lebih kreatif dan efektif, lebih menyentuh sebanyak-banyak manusia, tidak hanya kalangan elite agama dan politik semata. Setiap lapisan masyarakat harus didengar aspirasi dan ide-ide mereka, sehingga perasaan diakui mereka miliki. Selanjutnya, platform bersama harus dibicarakan, etika bersama harus disusun. Moralitas internasional perlu diciptakan secara bersama-sama dalam kesetaraan.

Tidak kurang pentingnya, pendidikan perbandingan agama harus mulai digalakkan sejak sekolah sampai perguruan tinggi baik di negara-negara Barat maupun Timur. Agama dan kebudayaan jangan hanya diajarkan secara sepihak, sambil tidak peduli dengan agama dan kebudayaan lain. Saling pengertian dan saling percaya hanya mungkin terjadi antara manusia-manusia yang cukup informasi tentang yang lain."Kamu adalah musuh apa yang kamu tidak tahu". Dengan demikian, tata dunia baru yang lebih baik tidak sekadar menjadi impian semata umat manusia. ❖

Bab Kelima

Etika Agama, Sains, dan Pembebasan

"Munafik"

"KITA ini memang munafik", tegas Abdurrahman Wahid dalam sebuah seminar *Pemilihan Presiden Secara Langsung* menanggapi perilaku politikus kita. Oom Pasikom *Kompas* malahan mengatakan, sekarang ini apa sih yang tidak palsu: sumpah palsu, janji palsu, gelar palsu, vonis palsu, gigi palsu... (*Kompas*, 27/5/2000). Saya tambahkan: obat palsu, produk palsu, iklan palsu, iman palsu....

Munafik, yang mulanya berkonotasi religius, yaitu orang yang berpura-pura percaya kepada agama (Islam), padahal sesungguhnya dia tidak percaya, saat ini menjadi bermakna luas. Munafik adalah orang yang tidak satu dalam kata dan perbuatan. Dan, kemunafikan berarti sikap lain di kata lain di hati, lain anjuran lain tindakan. Kemunafikan juga berarti ketidakjujuran karena kepura-puraan sikap dan perbuatan (JS Badudu dan Moh Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, 1994). Seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW, tanda-tanda orang

munafik itu ada tiga: apabila bicara ia bohong, apabila berjanji ia mangkir, dan apabila ia diberi kepercayaan (*amanah*) ia berkhianat.

Kepalsuan adalah salah satu ciri kemunafikan. Pemalsu adalah orang yang melakukan hal-hal yang palsu (bahasa Belanda, *vals*) yang bisa berarti lancung, tidak sah, tidak berlaku (uang, misalnya), bohong, tak bisa dipercaya (janji, sumpah), ataupun tiruan, bukan asli (produk, ijasah).

Ibarat hantu, kepalsuan dan kemunafikan ada di mana-mana dan sulit diindera. Bukan hanya ada uang palsu, seperti pernah diungkap. Tidak hanya ada munafik keagamaan, tetapi munafik politik, ekonomi, sosial, dan seterusnya. Bukan cuma politikus, tetapi juga rakyat menengah dan bawah. Politikus yang berjanji membawa aspirasi rakyat, tetapi kenyataannya menindas rakyat (korup, nepotis, kolutif) berarti sumpahnya palsu. Ekonom yang katanya membela kesejahteraan masyarakat, tetapi buktinya memperkaya diri dan golongannya pun berjanji palsu. Tokoh agamawan yang *ngebodohin* orang awam juga berarti beriman secara palsu. Pengusaha yang *ngebodohin* publik lewat iklan yang tidak sesuai dengan kenyataannya juga berbisnis secara palsu.

Mulut dan tangan memang bisa mengeluarkan madu atau racun. Kebenaran dan ketidakbenaran sama-sama keluar dari mulut. Bicara tentang sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan merupakan tanda munafik. Pengamat, penceramah, penulis bisa menjadi munafik ketika mereka mendapatkan informasi yang salah dan secara sengaja menyebarkannya. Karena itu, untuk mencegah kesalahan seperti ini diperlukan *tabayyun* (*check and balance*). Apabila menerima informasi dari mana dan siapa saja tanpa ada *check and balance* itu, maka ia akan mudah melakukan kesalahan. Daripada tidak yakin akan suatu informasi-yang merupakan modal suatu pembuatan keputusan-lebih baik tidak menyebarkannya. "Bi-

caralah yang benar, jika tidak mampu lebih baik diam!", begitu ditegaskan Nabi Muhammad SAW.

Janji dari mulai janji pribadi sampai janji dalam jabatan publik sama saja kecenderungannya: mudah dilanggar. Malah ada yang bilang, janji itu diucapkan untuk dilanggar. Faktor internal seperti komitmen moral dan faktor eksternal seperti sistem hukum dan pengawasan yang longgar melahirkan janji-janji palsu tidak terbendung. Semua janji memang adalah untuk melakukan hal yang benar dan yang baik bagi diri dan orang lain, tetapi dalam perjalanan, seorang pejabat, misalnya, gagal memenuhi janji-janjinya, apalagi dalam konteks pemilihan umum-yang demokratis sekalipun-untuk menarik massa, banyak politikus mengumbar janji-janji politik mereka. Hitung saja sekarang berapa persen dari janji-janji itu yang sudah mereka tepati sekarang.

Amanah politik pun termasuk yang tidak mudah kita jumpai pada politikus dan pejabat kita saat ini. Mereka yang diberi mandat dan kepercayaan dari publik seringkali mengalami kesulitan atau kelemahan dalam menjaga amanah itu, karena kepentingan *profan* yang bersifat sementara. Adalah munafik jika mereka gagal memelihara kepercayaan publik. Mereka lupa, jabatan itu adalah amanah publik, bukan hadiah yang bisa digunakan semaunya. Tanpa kepercayaan publik sesungguhnya landasan kepemimpinan mereka sudah hilang dan harus diganti dengan mereka yang dapat dipercaya.

Kemunafikan itu memang berteman dengan kejahatan. Kebohongan dapat membawa kejahatan, dan kejahatan membawa bencana. Nabi Muhammad SAW pernah mengatakan, kalau kejujuran membawa kebaikan, dan kebaikan membawa kepada surga, maka kebohongan sebaliknya membawa keburukan, dan keburukan membawa mereka kepada neraka. Orang yang sekali berbuat jujur, kemudian terus berbuat jujur, akan dicap sebagai orang yang jujur dan terpercaya (*shiddiq*,

accountable), sedang orang yang sekali berbuat bohong, lalu lagi-lagi berbuat bohong, akan diberi label sosial "tukang dusta" dan tidak dapat dipercaya lagi (*kadzdzab, unaccountable*).

Kemunafikan terjadi ketika daya tahan iman dan komitmen moral seseorang sedang melemah atau bahkan hilang-seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW iman itu mengalami fluktuasi (*al-iman yazidu wa yangushu*). Di kala orang yang selama ini dikenal baik tiba-tiba diketahui korupsi barulah disadari bahwa sulit sekali saat ini menjaga citra kebenaran atau kejujuran itu. Ibaratnya, hakim bisa jadi terdakwa dan terdakwa bisa jadi hakim.

Banyak orang tua bilang sekarang zaman edan. Sulit menjadi orang jujur; Orang jujur tidak akan mendapat bagian (keuntungan materi, barangkali maksudnya). Jika ingin cepat terkenal atau cepat bergelar doktor, maka jalan pintas seakan jalan satu-satunya yang *feasible*. Jalan pintas adalah jalan meraih kesuksesan melalui cara-cara yang tidak prosedural, tidak lazim, tidak mengikuti hukum alam misalnya, rajin pangkal pandai, hemat pangkal kaya, tekun pangkal sukses.

Padahal, hukum alam itu tidak pernah dan tidak akan berubah. Begitu firman Allah dalam Al Quran: *Kamu tidak akan dapati hukum Allah itu berubah* (Surat al-Ahazab:62). Sejarah memberi pelajaran, bangsa yang penuh dengan kepalsuan pasti hancur. Penguasa yang arogan dengan kekuasaannya seperti Firaun di Mesir, dan pengusaha yang kikir dengan kekayaannya seperti Qarun (dari nama ini istilah harta karun; berasal) terbukti berakhir dengan penderitaan (akhir yang jelek, *su'u al-khatimah*). Begitu pula, rakyat bawah yang anarkis dan destruktif seperti orang "Ad dan Tsamud, akhirnya menderita akibat penyakit dan bencana alam.

Kepalsuan pula yang membawa Pak Harto *lengser keprabon*. Selama 32 tahun bangsa ini dipenuhi dengan kepalsuan ekonomi, politik, bahkan keagamaan. Belenggu terhadap kebebasan yang bertanggung jawab ternyata merupakan pembodohan politik. Kerapuhan mental elite politik - diperparah dengan kerentanan moral masyarakat—menyebabkan bangsa ini gagal menghadapi serangan globalisasi moneter saat itu. Kepalsuan kepemimpinan rezim Orde Baru, dalam arti seolah-olah solid, tetapi kenyataannya penuh friksi dan rapuh, menyumbang pada keruntuhannya.

Yang palsu dan munafik memang sering terlihat mirip dengan yang asli dan benar. Sekarang dengan tingkat kecanggihan teknologi, uang palsu sulit dibedakan dari uang asli. Begitu pula berkat kecanggihan otak manusia, sulit dibedakan politikus palsu dari politikus sejati, ekonom palsu dari ekonom sejati, pejabat palsu dari pejabat benar, dan seterusnya. Ini karena sifat munafik itu berada di tengah-tengah. Dalam terminologi agama, orang munafik itu berada di antara orang yang beriman dan yang kafir. Di depan orang beriman, orang munafik terlihat beriman, tetapi ketika di hadapan orang kafir mereka tidak mengakui iman mereka itu. Orang munafik mudah mengganggu dan merusak tatanan dari dalam, karena memang tidak terlihat secara kasat mata oleh orang-orang yang berada di sekelilingnya.

Karena sulit mendeteksi kemunafikan, orang kebanyakan sering terkecoh dan mudah percaya dengan yang palsu. Namun, kepercayaan masyarakat kepada yang palsu berjalan sementara. Kepalsuan pasti terungkap. Keborokan pasti pada saatnya tercium, ibarat sampah yang tertutup kertas pasti kemudian dikerubuti lalat-lalat. Yang asli pasti kelihatan kebenarannya, dan yang palsu pasti ketahuan keburukannya. Salah satu presiden Amerika, Abraham Lincoln, konon pernah mengucapkan kata-kata mutiara, *Kamu dapat menipu satu orang selama-lamanya; kamu juga dapat menipu orang satu saat; tetapi kamu tidak akan dapat menipu semua orang selama-lamanya*. Kata-kata ini perlu ditambahkan, *Kamu tidak dapat menipu hati nuranimu sendiri dan Tuhanmu.*

Manusia zaman sekarang memang sering berkedok banyak dan berubah-ubah. "Kamu akan jumpai seburuk-buruknya manusia, yaitu orang yang berwajah dua (*dzi al-wajhain*) yang datang dengan kedok yang berbeda di depan orang yang berbeda", begitu sabda Nabi Muhammad SAW. Identitas gampang berubah: dari berpihak kepada orang tertentu dan kemudian berpihak kepada orang lain. Begitulah, citra pun mudah berganti. Berpolitik, misalnya, bisa berarti berkedok banyak dan berubah-ubah. Untuk mencapai kepentingan sesaat tertentu seorang politikus sengaja atau terpaksa berkedok setia pada golongan tertentu dan untuk meraih kepentingan sesaat lainnya ia mengganti kedoknya itu di depan golongan lain.

Jangan sampai kita kesulitan mendapatkan orang yang berkepribadian konsisten dan integral. Inkonsistensi kepribadian memudahkan orang gampang tergiur oleh kenikmatan sesaat: materi, jabatan, wanita, popularitas, dan sejenisnya. Begitu juga pribadi yang tidak integral-fisik, mental, dan spiritual-mudah tergoyang oleh iming-iming fasilitas, seperti halnya kepemimpinan pemerintah sekarang dapat saja tergoyang apabila tidak konsisten memperjuangkan reformasi sebagai *raison d'etre* kehidupan bangsa pasca-Orde Baru.

Memang ironis apabila kepalsuan dan kemunafikan sudah membudaya dalam suatu bangsa yang dikenal beragama. Padahal, kemunafikan adalah musuh semua agama, musuh fitrah kemanusiaan. Kemunafikan adalah sumber kehancuran bangsa di mana pun. Karena itu, setiap kita punya kewajiban moral untuk mengurangi dan bahkan memberantas segala bentuk kepalsuan dan kemunafikan melalui berbagai cara: Pertama, kita mulai dari individu-individu khususnya para pemimpin. Kedua, kita harus terus bangun kedewasaan sistem dan budaya kenegaraan dan kebangsaan kita yang mengarah kepada suatu sistem dan budaya masyarakat madani. ❖

Agama dan Korupsi

INDONESIA adalah bangsa religius sekaligus bangsa terkorup di Asia. Agama iya, korupsi juga iya. Seperti disinggung Albert Hasibuan, Bung Hatta pernah mengatakan, "korupsi telah menjadi seni dan bagian dari budaya Indonesia" (*Kompas*, 10/6/2002). Padahal, seperti kata Lawrence E Harrison dalam *Culture Matters* (2000), budaya korupsi adalah penyebab terjadinya kemunduran dan keterbelakangan suatu masyarakat. "Sebuah bangsa akan hancur ketika moralitasnya hancur", tegas penyair Arab, Syauqi Beik. Sadar akan kenyataan ini, kita bertanya-tanya: mengapa beragama tidak berarti tidak korupsi? Keberagamaan macam apa yang dapat efektif mencegah korupsi?

Secara etimologis, korupsi (*korruptie*, bahasa Belanda) mengandung arti kebusukan, keburukan, kebejatan, ketidakjujuran, penyuapan (*riswah*, bahasa Arab), penggelapan, kerakusan, amoralitas, dan segala penyimpangan dari kesucian. Dalam konteks politik, korupsi berarti setiap tindakan penye-

lewengan dan penyalahgunaan wewenang seperti penyalahgunaan anggaran pembangunan. Dampak korupsi tidak hanya bersifat ekonomis dan politik seperti *high cost of economy* dan kerugian negara, tetapi juga bersifat moral dan budaya, yang menyebabkan bangsa ini sulit keluar dari krisis multidimensi.

Sejauh terkait dengan nilai dan moralitas, agama-agama memiliki hubungan dengan korupsi, karena agama-agama selalu bicara dimensi moral-spiritual. Namun, tidak jelas keterkaitan korupsi dan keberagamaan. Begitu banyak orang yang dianggap alim dan soleh justru berbuat korupsi. Rajin sembahyang tidak berkorelasi positif dengan bersih dari korupsi. Mengapa demikian? Apakah ini berarti agama gagal dalam mengubah perilaku penganutnya ataukah penganutnya tidak tepat dalam memaknai peran agama bagi dirinya?

Mungkin kita terlalu *over-estimate* terhadap peran agama. Agama sering dipaksa untuk menjawab segala persoalan (*panacea*). Padahal, agama juga sulit terpisahkan dari budaya masyarakat tertentu. Klaim bahwa agama itu serba melingkup sering justru membawa penafsiran agama yang sempit dan pemaksaan penafsiran yang jarang menyelesaikan masalah itu sendiri. Keberagamaan sering justru menjadi bagian dari masalah itu sendiri yang harus diatasi.

Akan tetapi, kita juga tidak perlu *under-estimate*, seolah-olah agama tidak mampu mendorong antikorupsi. Bukan agama yang gagal, tetapi tokoh dan penganut agama itu yang belum memaknai agama secara tepat. Agama itu sendiri berbeda dengan keberagamaan (*religiosity*). Kesalehan individual belum tentu membawa kesalehan sosial dan profesional. Agama-agama tidak membenarkan kebejatan, ketidakjujuran, dan segala bentuk amoralitas sosial. Agama-agama mengajarkan moral yang mulia, budaya malu, kokoh dalam kebaikan, gaya hidup sederhana, etos kerja tinggi, serta orientasi pada kemajuan dan prestasi. Agama-agama bertujuan memperbaiki

moralitas umat manusia. Sayangnya keberagamaan substantif semacam ini masih asing dalam wacana dan perilaku umat beragama.

Salah satu sebab korupsi adalah pandangan dunia (*mind-set*) sebagian masyarakat yang keliru, yang dipengaruhi nilai-nilai agama dan budaya yang tidak kondusif bagi kehidupan yang bersih. Bagi banyak orang, agama atau iman lebih sering membelenggu ketimbang membebaskan. Agama cenderung melangit, tidak membumi, mandul, tidak berdaya, kehilangan vitalitas, kurang menggerakkan penganutnya untuk aktif membebaskan diri dari korupsi. Penafsiran agama yang *harfiyah*, tekstual, dan kaku seperti doktrin takdir bahwa Tuhan menentukan segalanya dan manusia cuma *nrimo* apa adanya membawa keberagamaan yang pasif dan tidak liberatif. Agama sebatas bersifat formal, padahal pada saat yang sama pembusukan moral sedang terjadi.

Bagaimana mengobyektifikasi agama sehingga ia berperan positif terhadap upaya pemberantasan budaya korupsi? Apabila pendekatan politik dan hukum lebih bersifat represif (meski juga bersifat preventif) dalam pemberantasan korupsi, maka agama berlaku lebih pada level preventif. Timbul anggapan, undang-undang antikorupsi akan dengan sendirinya menjamin penanggulangan korupsi. Padahal, hukum kurang menyentuh pada tataran preventif. Siapa yang dapat menjamin bahwa gerak gerik seseorang setiap detik diperhatikan aparatur hukum?

Agama, dalam konteks demikian, memposisikan dirinya sebagai bimbingan dan kontrol transendental (*ilahy*). Bahwa penganut agama seharusnya merasa dikontrol oleh zat yang maha tahu kapanpun dan dimanapun dia berada. Selain itu, agama umumnya mengajarkan kehidupan sesudah mati. Bahwa meskipun tindakan korupsi yang dilakukan di sini sempat lepas dari pengawasan manusia, pengadilan di kemudian hari tidak akan melepaskannya. Keberagamaan yang substantif

semacam inilah yang dapat mencegah penganut agama dari bertindak korupsi.

Sangsi agama umumnya lebih bersifat moral. Ada doktrin bahwa seorang pembunuh bisa dimaafkan Tuhan apabila benar-benar bertobat (kembali kepada kebaikan). Namun, sangsi manusia tetap harus dilaksanakan, baik yang bersifat moral maupun hukum. Meskipun penekanan pada sanksi ternyata menjadi salah satu sebab kegagalan penanggulan korupsi, sangsi moral tetap efektif dalam usaha antikorupsi. Misalnya, di lingkungan kerja perlu dibudayakan sanksi moral bahwa siapa saja yang kedapatan menyuap atau menerima suap harus dikucilkan. Larangan-larangan moral bahwa korupsi itu pekerjaan setan dan dikutuk Tuhan harus digencarkan. Pamplet-pamplet antikorupsi harus disebarluaskan di tempat-tempat kerja dan umum. Slogan-slogan antikorupsi diperlukan untuk mengingatkan setiap orang ketika berniat atau mendapat kesempatan bertindak korupsi. Materi-materi misi agama harus memasukkan isu-isu korupsi dan kiat-kiat keagamaan untuk menghindarinya. Mengecam korupsi dan melaporkan kasus-kasus korupsi baik di tingkat instansi maupun di tingkat nasional, akan sangat efektif sebagai sanksi moral bagi pelaku korupsi dan sebagai upaya *discouragement* siapapun yang berniat korupsi.

Peran lain agama adalah dalam membasmi kemiskinan (*culture of poverty*) sebagai salah satu sebab korupsi. Gaji yang kecil misalnya lebih mudah memicu tindakan korupsi. Karena itu, tidak heran, di dunia ketiga, tingkat korupsi lebih tinggi daripada di negara maju, meskipun orang kaya ternyata bisa berbuat korupsi dan bahkan kualitas korupsinya lebih tinggi. Cukup banyak kasus-kasus korupsi di Indonesia yang melibatkan orang kaya dan *public figure*. Namun, orang kaya yang berbuat korupsi sesungguhnya mengidap *budaya of poverty*, karena tidak kunjung merasa cukup. Karena itu, agama mengajarkan budaya cukup (*culture of adequateness*) baik

material maupun mental spiritual. Kekayaan spiritual dalam wujud moralitas yang mulia lebih berharga daripada kekayaan material yang diperoleh dan dinikmati tanpa kemuliaan moralitas.

Kini, korupsi juga tidak terbatas mendarah daging di lembaga-lembaga 'sekuler', tetapi mewabah pula di lembaga-lembaga 'agama'. Baik pada partai-partai non-agama maupun partai-partai agama. Institusi-institusi keagamaan bisa jadi menjadi bagian dari budaya korupsi (korupsi agama). Lembaga-lembaga kiai, kependetaan, kebiksuan, dan sebagainya belum tentu bersih dari budaya korupsi. Begitu pula, organisasi-organisasi yang mengurus urusan keagamaan seperti ibadah ritual (perjalanan haji, wakaf, zakat), pendidikan, dan kegiatan sosial lainnya belum tentu steril dari korupsi.

Kemauan politik Presiden Megawati dalam pemberantasan korupsi seperti diusulkan ahli hukum Albert Hasibuan, sangatlah penting, tetapi tidaklah memadai. Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi dan LSM-LSM seperti *Indonesian Corruption Watch, Government Watch*, dan *Parliament Watch* harus didukung masyarakat luas, termasuk ormas-ormas keagamaan seperti NU dan Muhamadiyah. Salah satu sebab gagalnya penanggulangan korupsi adalah minimnya dukungan dari masyarakat. Tokoh dan lembaga keagamaan tidak merasa menjadi bagian dari gerakan-gerakan antikorupsi. Para penceramah agama paling banter menyinggung soal korupsi dalam konteks sekadar menyerang lawan politik yang dituduh melakukan korupsi (jadi bersifat politis), bukan mencari akar-akar penyebab korupsi dan bagaimana mengikis korupsi di lingkungannya.

Salah satu sebab gagalnya pemberantasan korupsi adalah kurangnya fungsi pengawasan sesama masyarakat, akibat ketidakpedulian. Dengan adanya hierarki institusi keagamaan Gereja dan *ulama*, tokoh agama yang di atas melakukan pengawasan tokoh agama yang di bawah, dan begitu seterus-

nya. Pada semua level itu, para tokoh agama mengawasi para penganutnya masing-masing. Begitu pula, sesama penganut agama mengawasi tokoh agamanya dan sesama penganut. Transparansi dan akuntabilitas tidak hanya harus ditunjukkan pemerintah, tetapi juga *civil society.*

Begitu pula, lembaga lintas agama harus menyentuh soal korupsi sebagai agenda bersama. Farid Esack (1997) telah merintis solidaritas antar-agama demi pembebasan dari ketidakadilan di Afrika Selatan. Bagi kita, pluralisme juga berarti solidaritas dan kerja sama memberantas korupsi. Saatnya kita memperkuat komitmen memberantas korupsi, melalui keberagamaan substantif liberatif sebagai modal sosial kita yang sangat penting. ❖

Kemiskinan dan Teologi Pembebasan

SEMAKIN hari paradoks kehidupan semakin tidak asing bagi kita. Di satu sisi kita melihat kemewahan dan kemakmuran. Tetapi, di banyak tempat lainnya, di jalan-jalan dan di kawasan-kawasan kumuh di kota-kota maupun di pelosok-pelosok daerah, kita menyaksikan saudara-saudara kita menderita kelaparan, tidak mengenyam pendidikan yang wajar, kekurangan makanan dan gizi, dan seterusnya. Baru-baru ini Sidang Khusus Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) di New York, misalnya mencatat sekitar 150 juta anak di dunia menderita kekurangan gizi, mengalami kemiskinan, ekploitasi, dan kekurangan pendidikan.

Jumlah penduduk miskin (yang berpenghasilan kurang dari 2 dollar AS/Rp 20.000 per hari menurut standar Bank Dunia) di Indonesia mencapai 60 persen (kemiskinan relatif). Bahkan disebutkan, sekitar 10-20 persen dari kelompok ini hidup dalam kemiskinan absolut (kekurangan makan, pakaian, perumahan, kebutuhan air bersih, pendidikan, kesehatan, listrik,

dan transportasi). Menurut data Badan Pusat Statistik (BPS), memang ada penurunan jumlah kemiskinan absolut dari sekitar 24,23 persen di tahun 1998 menjadi sekitar 18,95 persen dari jumlah penduduk Indonesia akhir tahun 2000. Menteri Koordinator Kesejahtaraan Rakyat menyebutkan penduduk miskin mencapai 38 juta (*Kompas*, 4/3,12/2, dan 17/3/2002).

Di pihak lain, sangat banyak mereka yang kaya dan berkuasa tidak peduli dengan nasib kaum miskin dan lemah. Tidak hanya mereka yang dianggap 'abangan' dalam beragama, mereka yang santri' pun, setelah mereka populer dan kaya, cenderung menikmati kesenangannya sendiri atau paling jauh, keluarganya. Individualisme, hedonisme, dan materialisme telah diidap begitu banyak orang kaya dan berkuasa saat ini.

Padahal, dampak kemiskinan amatlah dahsyat, meski sering tidak kasat mata. Kemiskinan (baik absolut maupun relatif) dapat menyebabkan manusia melakukan korupsi. Budaya korupsi yang sudah mendarah daging di Indonesia—yang membawa Indonesia ke posisi negara terkorup di Asia (menurut Political and Economic Risk Consultancy, PERC) sebenarnya dipengaruhi oleh budaya kemiskinan (*culture of poverty*). ("Kemiskinan, Utang, Korupsi", *Kompas*, 17/3/2002). Selain itu, pertikaian antarkelompok masyarakat yang bernuansa etnis dan agama juga sering tidak lebih daripada urusan perut semata atau perebutan daerah kekuasaan menyangkut rejeki (*Kompas*, 7/3/2002). Anak-anak muda yang telantar cenderung mencari jalan pintas. Sebagian melarikan diri ke dunia hitam, prostitusi dan narkoba. Akibat lainnya, korban HIV/AIDS semakin bertambah.

Kemiskinan adalah musuh terbesar bangsa ini, musuh besar kemanusiaan, dan karena itu musuh besar agama-agama. Karena kemiskinan merupakan masalah multidimensional – terkait dengan masalah ekonomi, politik, keamanan, dan kebudayaan, maka penanggulangan kemiskinan sebagai wujud ketidakadilan sosial seharusnya tidak hanya merupakan ma-

salah pokok dan prioritas pemerintah, tetapi juga masyarakat luas, termasuk kalangan agamawan berikut lembaga-lembaganya.

Orang bisa saja mengalamatkan masalah kemiskinan kepada krisis kapitalisme global, sehingga gerakan antiglobalisasi dianggap lebih tepat memperjuangkan kepentingan kaum tertindas dan lebih cocok dengan demokrasi (Eric Hiariej, "Krisis Kapitalisme Global", *Kompas* 8/4/2002). Namun, perlu disadari, salah satu sebab kemiskinan dan ketidakadilan sosial adalah pandangan dunia (*mind-set*) sebagian masyarakat yang keliru, yang dipengaruhi nilai-nilai agama dan budaya yang dianut. Pasifisme atau menerima apa adanya sering mendapatkan legitimasi agama. Doktrin takdir bahwa Tuhan telah menentukan segalanya sejak setiap manusia diciptakan, termasuk kaya-miskin, status sosial, keluarga, pendidikan, dan sebagainya, membelenggu mereka yang tidak sempat mengenyam pendidikan agama yang baik dan mencerahkan. Pemahaman agama yang dangkal semacam ini memperparah kondisi buruk yang telah dialaminya akibat faktor-faktor struktural.

Untuk membuka belenggu-belenggu agama dan penjara-penjara manusia, teologi pembebasan, yang dapat ditemukan dasar-dasar dan preseden-presedennya dalam semua agama, sangat penting direaktualisasikan. Watak agama sebagai kekuatan pembebas harus digali karena sebab keberagamaan yang gagal adalah teologi yang mandul dan tidak cocok dalam menjawab masalah-masalah kemanusiaan kini dan di sini. Teologi yang harus dikembangkan adalah pemahaman dan penghayatan agama yang mampu melahirkan kekuatan batin (*inner force*) yang memotivasi penganutnya untuk terlibat aktif dalam kerja memperkecil ketidakadilan sosial, sesuai dengan otoritas dan kapasitas.

Secara historis, teologi pembebasan muncul dari tradisi Kristen sebagai gugatan moral dan sosial terhadap ketergan-

tungan pada kapitalisme, sebagai alternatif terhadap cara hidup individualistik, penentangan terhadap pemberhalaan harta dan kekuasaan, kecaman terhadap teologi tradisional, serta pembacaan baru pada sumber-sumber otoritas keagamaan. (Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, 2000) Namun, kalau kita membaca teks-teks agama dan sejarah agama-agama, maka kita akan mendapatkan benang merah bahwa semua agama turun untuk melawan kemiskinan, keterbelakangan, ketertindasan, dan kebodohan. Figur-figur nabi dan pemimpin agama umumnya muncul dari keprihatinan membela kaum yang lemah (*mustad'afun*). Mereka adalah para pembebas dari eksploitasi dan dominasi kepada keadilan dan kerja sama, dari individualisme kepada persaudaraan universal.

Kini teologi pembebasan tidak perlu melulu gerakan radikal dan pemberontakan terhadap penguasa seperti di Amerika Latin dan tempat-tempat lain. Teologi pembebasan juga tidak berarti menghancurkan sendi-sendi keberagamaan tradisional dan konservatif, karena teologi pembebasan dapat dianut baik kalangan konservatif maupun liberal, sejauh nilai-nilai transformatif dan liberatif diperjuangkan.

Al Quran misalnya turun untuk membebaskan manusia dari belenggu-belenggu sosial kepada kemerdekaan dan tanggung jawab. Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, kitab Weda, dan semua kitab suci lainnya, turun untuk mendukung perjuangan kaum lemah dan tertindas, ketimbang berpihak pada elite penguasa dan orang kaya. Tuhan berpesan: "Janganlah kalian meninggalkan anak-anak keturunan kalian dalam keadaan miskin dan terbelakang. "(Al Quran: 4:9). Memelihara anak yatim dan menyantuni fakir miskin berkali-kali diingatkan Al Quran, bahkan mereka yang tidak berbuat demikian dicap sebagai pendusta agama. Terhadap orang kaya, Nabi Muhammad SAW menegaskan: "Tidak beriman orang yang tidur kenyang, sementara tetangganya kelaparan." Terhadap orang miskin, Nabi mengingatkan:" Kemiskinan cenderung membawa kepada kejahatan sosial."

Bentuk reaktualisasi teologi pembebasan bisa beragam dan kontekstual. Wujudnya dapat berupa pemberian beasiswa kepada mereka yang tidak mampu, memberikan latihan-latihan keterampilan, pesantren pemulung, advokasi kaum lemah, bantuan kesehatan, bantuan terhadap para pengungsi dan rehabilitasi sarana di wilayah konflik, dan sebagainya. Intinya, semua program pemberdayaan masyarakat yang melibatkan bimbingan moral-spiritual merupakan bagian dari reaktualisasi teologi pembebasan.

Teologi pembebasan tidak identik dengan kekerasan dan pemaksaan kehendak. Pendekatan teologi pembebasan harus demokratis, karena tidak berhenti pada *freedom from exploitation*, tetapi juga *freedom for justice*. Revolusi sosial hanya dapat diterapkan dalam konteks perang dan kekacauan yang dahsyat. Dalam konteks Indonesia dewasa ini, teologi pembebasan akan lebih efektif jika menggunakan pendekatan budaya seperti pendidikan dan pelatihan, ketimbang pendekatan politik jika para tokoh-tokohnya cenderung *corrupt* dan memiliki *self-interest*. Ini karena selain dana yang besar, jaringan yang luas dan solid, serta profesionalisme kerja, sangat dibutuhkan ketulusan (ikhlas), mengingat berat dan berliku-likunya upaya semacam ini. Komitmen dan kesungguhan merupakan faktor paling menentukan kesuksesan teologi pembebasan.

Akhirnya, kemiskinan dan ketidakadilan sosial di negeri kita hanya dapat berkurang apabila kita berbuat sesuatu untuk mengubahnya, karena Tuhan tidak akan mengubah nasib kita dan saudara-saudara kita, jika kita sendiri tidak memiliki komitmen dan kemampuan untuk mengubahnya. Kitalah, manusia, yang membuat agama menyejarah. ❖

Agama sebagai Kekuatan Pembebas

KEMERDEKAAN Republik Indonesia lebih dari 55 tahun lalu belum secara *by implication* membawa kemerdekaan bangsa dalam berbagai bidang kehidupan secara keseluruhan. Berbagai masalah bangsa kita berakar pada kondisi sosial, ekonomi dan politik yang timpang, sebagai akibat dari kebodohan dan kemiskinan sebagian masyarakat di satu sisi dan kerakusan dan dominasi segelintir orang di sisi lain. Sekaligus ini menunjukkan, agama-agama yang sudah dianut belum diberdayakan menjadi kekuatan pembebas *(liberative force)* dari segala bentuk ketidakadilan. Bukankah pada masa perjuangan kemerdekaan, agama merupakan kekuatan pembebas?

Agama menjadi kehilangan élan vitalnya karena para penganutnya belum memahami nilai-nilai kemanusiaan transformatif dan progresif dari ajaran agama. Agama mengalami kemandekan visi. Bahkan melihat pudarnya kekuatan kritis dan antisipatif, banyak orang masih meragukan peran

agama dalam program pemberdayaan masyarakat dan pembebasan.

Agama sering dijadikan alat mempertahankan *status quo* kekuasaan dan melestarikan ketidakadilan dan penindasan baik terang-terangan maupun terselubung. Agama menjadi kehilangan peran kritisnya, akibat terlalu banyak berkutat pada soal-soal ritual dan personal. Di sisi lain, agama justru menjadi wacana pemecah belah *(disintegrating discourse)* pada elite dan umat beragama.

Di pihak lain, belum pudar citra militan, fanatik dan keras pada agama, yang dipertunjukkan oleh sebagian kelompok dengan tindakan-tindakan represif mereka demi mencapai tujuan yang mereka anggap sebagai kewajiban agama. Agama tidak lagi memberikan wajahnya yang menyejukkan. Agama menjadi kering dan tidak lagi memberi siraman moral-spiritual bagi manusia.

Agama-agama mengajarkan egaliteranianisme. Yaitu persamaan manusia di hadapan Tuhan. Pada dasarnya semua manusia itu sama, karena demikianlah diciptakan Tuhan, sebagai saudara, sama, sederajat dan merdeka.

Agama memang memiliki watak ganda. Pada saat tertentu menjadi pengabsah masyarakat yang sudah mapan dan pada saat yang lain menjadi kekuatan kritis dan pembebas melawan kemapanan. Agama-agama besar dunia pada umumnya adalah agama yang menentang *status quo* yang menindas, bahkan mayoritas nabi-nabi dan pemimpin keagamaan berasal dari kalangan rakyat biasa.

Teologi Pembebasan

Selama ini muncul kritik bahwa teologi cenderung melangit, jauh dari problematika kemanusiaan yang nyata. Teologi juga cenderung tekstual dan dogmatis. Agama dibatasi sebagai suatu kepercayaan teologis dan filosofis, tidak dikontekstualisasikan dalam sejarah kemanusiaan. Padahal, teologi

adalah cara memahami pesan Tuhan dalam konteks yang berbeda-beda. Teologi yang harus dikembangkan dalam situasi majemuk dan krisis adalah teologi yang mampu melahirkan kekuatan batin (*inner force*), moral, dan spiritual, yang memotivasi penganut agama yang berbeda untuk bekerja secara aktif dalam kehidupan publik demi membebaskan masyarakat dari masalah- masalahnya.

Dalam sejarah agama Kristen, teologi pembebasan adalah doktrin dan gerakan yang melibatkan sektor-sektor penting dari gereja, gerakan-gerakan keagamaan orang awam, keterlibatan pastoral yang merakyat, serta kelompok-kelompok basis gereja. Kemiskinan dan penindasan membuat mereka sadar dan berjuang dengan dukungan keimanan.

Teologi pembebasan dalam tradisi Kristen adalah wujud dari gugatan moral dan sosial terhadap ketergantungan pada kapitalisme, kesetiakawanan menuntut kebebasan, alternatif terhadap cara individualistik, pembacaan baru pada kitab suci, paradigma baru mengenai perjuangan pembebasan, dan penentangan terhadap pemberhalaan manusia. Ajaran Kristen sendiri diyakini berasal dari praktik-praktik pembebasan Yesus dari Nazareth bersama dengan masyarakat pengikutnya pada abad pertama Masehi di Palestina.

Konsili Vatikan II juga memberikan andil yang besar ke arah pembaruan, dengan menyatakan tatanan masyarakat yang mapan sebagai sumber ketidakadilan, penindasan hak asasi rakyat, dan 'kekerasan yang dilembagakan', mendukung aspirasi untuk membebaskan diri dari segala bentuk penghambaan sesama manusia.

Dalam Islam, nilai pembebasan menuju keadilan juga sangat diitekankan. Nabi Muhammad SAW sangat memperhatikan kaum lemah *(mustad'afin)*. Beliau bahkan mengatakan, jika rakyat tertindas berdoa, maka tidak ada lagi tabir antara Tuhan dan doa orang yang tertindas itu.

Begitu juga, kerja keras (jihad dan ijtihad) dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar (enjoying the goods and prohibiting the evils)* adalah nilai luhur yang ditekankan Islam. Wacana kebebasan manusia dan takdir, sesungguhnya tetap bermuara pada kesepakatan bahwa manusia bebas menentukan nasib mereka sendiri. Bahkan, Tuhan menegaskan, Tuhan tidak akan mengubah nasib suatu bangsa, kecuali bangsa itu sendiri yang mau mengubah nasib mereka (Quran 13:11). Islam mencela monopoli kekayaan dan riba, yang dalam konteks luas, berarti segala bentuk penindasan dan eksploitasi ekonomi oleh segelintir orang, seraya sangat memuji transaksi jual beli yang terdapat kesetaraan dan menganjurkan pemberian bantuan (zakat dan sedekah). Berdasarkan pada nilai tauhid, Islam mengajarkan penegakan keadilan ekonomi, politik, hukum, moral, dan seterusnya.

Muhammad SAW, seperti nabi-nabi lain, adalah seorang pembebas. Beliau adalah pembebas dari pemberhalaan manusia dan ketidakadilan kepada penyerahan diri (Islam) kepada Tuhan dan keadilan, dari eksploitasi dan dominasi kepada keadilan dan kerja sama, dan dari fanatisme golongan kepada persaudaraan iman dan manusia.

Islam telah memberikan suatu kode hak asasi manusia yang ideal kepada umat manusia. Tujuan dari hak-hak itu adalah untuk memberikan kehormatan dan harga diri kepada manusia dan menghapuskan eksploitasi, penindasan dan ketidakadilan.

Keterlibatan Lintas Agama

Sebagai bangsa beragama, kita berharap, keadilan bukan sekadar menjadi suatu pernyataan omong kosong belaka, tetapi diwujudkan dalam praktik melalui keterlibatan kita dalam kerja pembebasan masyarakat.

Pada tataran teologis, kita perlu mengubah paradigma teologis kita yang pasif, tekstual, dan eksklusif. Kita harus

bebas dan bangkit dari sikap individualistik, serba pasrah, serba *nrimo*, kepada sikap yang aktif bahkan pro-aktif demi mewujudkan cita-cita masyarakat yang lebih demokratis, berkeadilan dan berkemakmuran.

Dalam usaha ini perlu ada strategi yang melibatkan semua kekuatan agama dan bangsa. *Pertama*, menggiatkan program-program pemberdayaan masyarakat, termasuk mengadakan dialog yang efektif dari semua agama tentang etika bersama, menjalin komunitas dan kerja sama kemanusiaan dan kemasyarakatan antarlembaga sosial keagamaan. Bukan dengan kekerasan yang menyebabkan tidak selesainya masalah yang dihadapi, malah memunculkan masalah-masalah baru.

Kedua, segenap pimpinan keagamaan harus terus meningkatkan bimbingan intelektual dan spiritual, menjalin komunikasi dengan umat, dan membela hak-hak umat dengan meringankan belenggu-belenggu yang memasung kebebasan mereka. Dan *ketiga*, menciptakan iklim yang kondusif bagi seluruh rakyat untuk memiliki hak-hak asasi mereka secara adil. ❖

Kloning Manusia dan Posisi Agama-agama

KLONING manusia memang baru tahap rencana. Seorang dokter, seorang kimiawan dan pengusaha bersikeras akan melakukannya pada November 2001. Jika pada waktu domba Dolly diumumkan awal 1997 di Skotlandia banyak orang mulai khawatir bakal ada kloning manusia, maka kini kekhawatiran banyak kalangan terasa semakin kuat, dan perdebatan sains, etika, dan agama pun mencuat kembali.

Fenomena kloning manusia persis seperti pernah digambarkan Albert Enstein, *perfection of means and confusion of ends seems to characterise our age*, pada saat ia mengalami 'konflik batin' melihat bom atom nuklir dipakai untuk menghancurkan Hiroshima dan Nagasaki, Jepang.

Masih Kontroversial

Banyak ilmuwan menolak kloning manusia. Kloning manusia akan merendahkan martabat manusia (*human dignity*),

bertentangan dengan kaidah alam, tidak aman (abnormalitas pada banyak eksperimen pada hewan) dan tidak efisien (membuang-buang sel telur manusia). Ian Wilmut dari Edinburgh yang berhasil dengan Dolly-nya khawatir: *we are seeing a great range of abnormalities*. Richard Kass mengatakan, *What does it mean to be a human being? A relation between what is given to us naturally and what we make of ourselves culturally.*

Menurut Laurence Tribe, *human cloning could alter the very meaning of humanity.* Sidney Callahan mengatakan anak tidak bisa dijadikan sekadar *copy* yang dikendalikan orang tua; anak harus diperlakukan sebagai *a separate other.* Apalagi, manusia adalah *substance of a rational nature*, bukan sekadar objek. Seperti kata Hilary Hutnam, *in human cloning, children are viewed simply as objects, as if they were commodities like a television set or a new carpet.*

Institusi dan relasi keluarga menjadi *meaningless*. Tanggung jawab kebapakan yang alami menjadi hilang. Dalam bahasa Richard McCormick, *human cloning would involve removing insemination and fertilization from the marriage relationship, and it would also remove one of the partners from the entire process*. Dan juga, anak hasil kloning bakal mengalami masalah identitas: siapa orang tua genetiknya nanti.

Akan tetapi, bagi yang ngotot bereksperimen, kloning manusia dapat membantu menyembuhkan penyakit seperti sakit jantung dan memperpanjang usia. "Penyakit dan kematian adalah *evil*", kata West. Ia ingin membuktikan bahwa Tuhan memang mendesain dunia, sehingga *The New York Times* pernah menyebutnya sedang 'memperdagangkan semangat keagamaan demi gairah sains'.

Hasrat mengkloning diri sendiri atau orang yang dicintai yang telah meninggal ternyata cukup besar. Mereka yang tertarik beralasan untuk mengatasi infertilitas, *eugenics*, suku cadang organ manusia, atau memenuhi *spirit of curiosity.* John Harris (1999) bahkan meragukan alasan mereka yang anti-

kloning manusia, mengajukan argumen HAM. "Kebebasan seseorang untuk melakukannya, selama tidak merugikan kebebasan orang lain, tidak bisa dibatasi begitu saja." Ketika publik berkeberatan dengan alasan merendahkan *human dignity*, Harris balik bertanya, "*whose dignity is attacked and how?*"

Pandangan Agama-agama?

Lalu adakah agama-agama bicara soal kloning manusia? Kloning manusia, seperti juga soal aborsi, transplantasi anggota badan, dan *euthanasia*, memang tidak disinggung secara eksplisit dan spesifik dalam agama-agama besar dunia. *Cloning was not anticipated by the Diety in any of his (or her) manifestations on earth; nor in any of the extant holy books of the various religions*, singgung Harris.

Namun, itu tidak berarti agama sama sekali diam, apalagi terhadap soal-soal kemanusiaan, kehidupan, dan kematian. Agama-agama harus menjawab keresahan ilmuwan dan umat manusia. Kass mengatakan, *We find ourselves in the present world with a kind of science that is very, very powerful in understanding how things work, but absolutely silent on what they mean.*

Memang sains dan agama punya wilayah yang berbeda, tetapi tidak berarti tidak ada titik singgung. Agama memang lebih banyak berkutat pada wilayah abstrak, batin, spiritual, dan moral, sementara sains bersifat positif, empiris, rasional, dan setia pada kaidah hukum alam. Sejarah agama selesai dengan wafatnya para nabi, sementara sejarah sains tidak berakhir. Memang perkembangan etika dan agama terlambat dibandingkan perkembangan sains dan teknologi. Agama dan sains lebih sering berjalan sendiri-sendiri.

Namun, ke depan, hubungan yang harmonis dan konstruktif antara agama dan sains harus diciptakan, agar kita jangan cuma mengenal *history of conflict*, tetapi juga *history of*

harmony antara sains dan agama. Keseimbangan antara sains dan kemanusiaan terasa begitu penting, pada saat dunia haus agama dan sains. Seperti kata Albert Einstein, agama tanpa sains lumpuh, dan sains tanpa agama buta.

Selain harus mendengar apa kata ilmuwan, seperti *cost-benefit analysis* dan analisis ELSI (*ethical, legal, and social implications*) terhadap kloning manusia, agamawan dapat memberikan kontribusi penting dalam wacana kloning manusia, dalam konteks wacana martabat manusia, makna kehidupan dan makna keluarga sebagai citra moral (*moral image*). Misalnya, Islam memandang hidup dan mati urusan Tuhan. *Tuhanlah yang mengeluarkan manusia dari perut ibu dalam keadaan tak tahu apa-apa.* Intervensi Tuhan diyakini tidak hanya sebatas hukum alam (*law of nature*), tetapi juga pada setiap detik kehidupan (doktrin kehadiran Tuhan). Panjang usia dimaknai secara relatif bukan absolut, karena kematian pasti datang dan tidak perlu ditakuti. Kasih sayang (*mawaddah-rahmah)* keluarga hanya bisa terjadi melalui hubungan seksual ataupun pertemuan sperma dan sel telur dari hubungan yang sah secara *syariat.*

Menurut Katolik, kehidupan adalah realitas sakral sebagai anugerah Tuhan yang harus dijaga. *The right to life* tidak bisa dikendalikan siapapun. Hanya melalui hubungan seksual, bisa diwujudkan cinta suami-istri dan mendapatkan keturunan. Dalam Protestan, meski setiap insan bebas menentukan pilihan, martabat manusia sama sekali tidak bisa direndahkan.

Buddha mengajarkan *life is a basic good.* Secara umum orang Buddha percaya bahwa hidup dan mati harus berlangsung alami. Dengan doktrin *interdependence* bahwa setiap insan harus saling bergantung untuk mencapai *spiritual growth,* kloning manusia menjadi tidak pantas karena meniscayakan putusnya tali hubungan orangtua-anak secara alami.

Agama-agama juga tidak pernah bicara HAM (*rights*) terpisah dari doktrin tanggung jawab (*duties*). Agama-agama

sangat menghormati HAM, tetapi juga mengajarkan *beyond rights.* Jika alasan pembolehan kloning manusia adalah alasan kebebasan individual, tanpa mempertimbangkan tanggung jawab sosial, maka agama-agama menolaknya. Pemahaman HAM sebagai sekadar kebebasan individu adalah *mindset* lama. *Mindset* baru yang *pas* dengan agama-agama mengakui individualitas dan hubungan saling menguntungkan antara individu dan masyarakat.

Untuk mengkaji kloning manusia dan masalah hubungan sains, etika, dan agama secara lebih dalam dan komprehensif, kini perlu saatnya dibentuk lembaga atau komisi khusus seperti komisi bio-etika yang ada di Washington, Vatikan, dan Cairo. Pembentukan lembaga semacam ini dapat menjadi buah dialog dan kerja sama antar-umat beragama yang ditunggu-tunggu. ❖

Menjembatani Agama dan Sains

KEEP God out of public affairs; Religion will never provide a moral framework for technological change; the state must sever all support for all faith-based groups and events in order to foster a rational, ethical basis for science.

Demikian pendapat A.C. Grayling, filosof dari University of London di Harian Inggris, *Observer,* akhir 2001 lalu. Baginya, sains harus berjalan sendiri tanpa agama, dan agama hanya berurusan dengan wilayah pribadi, sementara wilayah publik–tempat sains tumbuh dan berkembang–harus netral. Sebuah pandangan yang tajam. Namun, benarkah sains dan agama selalu tidak bisa dijembatani? Hemat saya, *We can think and act scientifically and theologically, critically and worshipfully, technologically and ethically at the same time.*

Dapat Dilakukan (*Feasible*)

Agama sering dikonfrontasikan dengan modernitas, karena agama diidentikkan dengan rigiditas dan suprarasionalitas, sementara modernitas berarti rasionalitas, dan rasionalitas kunci sains. Namun begitu, modernitas, seperti kata Max Weber, melibatkan diferensiasi dalam wilayah sosial dan rasionalisasi di wilayah budaya dan agama. Akibatnya, melalui modernitas, agama berteman dengan rasionalitas, dan pemahaman-pemahaman rasional dan modern terhadap agama pun tumbuh dan berkembang. Ini berarti jembatan agama dan sains menjadi mungkin secara filosofis dan sosiologis.

Secara politik, dialog agama dan sains juga *feasible*. Modernitas juga menciptakan apa yang disebut Habermas, wilayah pribadi dan publik. Persoalan apakah deprivatisasi agama dapat membahayakan modernitas (sains) ataukah tidak, sangat tergantung pada bagaimana cara agama masuk ke wilayah publik. Jika agama, seperti kata Talal Asad (1999), memajukan *civil society* ataupun meningkatkan wacana publik tentang nilai-nilai keadilan dan kerja sama, maka 'agama politik' konsisten dengan modernitas. Apabila agama melemahkan *civil society* dan demokrasi maka 'agama politik' bertentangan dengan modernitas.

Secara historis, perang sains dan agama pun banyak mitosnya. Pada abad pencerahan, sains dan teologi ternyata bergandengan tangan seperti diperlihatkan Newton, Copernicus, dan Boyle. Newton dan Boyle, misalnya berpendapat mengkaji alam adalah tugas keagamaan. Pengetahuan tentang kekuasaan dan kearifan Tuhan dapat dipahami melalui intelijensia yang tampak dalam desain alam semesta. Revolusi sains di abad pencerahan tidak bisa diartikan pemisahan sains dan teologi.

Pada masa itu, sains menjadi solusi bagi masalah-masalah teknikal. Sains dihargai ketimbang kebangsawanan dan kekayaan. Bahkan sains memperkuat argumen-argumen pencip-

taan dan menentang ateisme dan skeptisisme yang waktu itu dianggap merusak tatanan masyarakat yang stabil. Richard Bentley, misalnya membangun kaitan antara sains dan teologi alam dengan memperlihatkan bahwa gerakan planet-planet yang teratur tidak akan terjadi secara kebetulan *(by chance)*.

Memang pada abad kesembilan belas, muncul buku-buku tentang konflik sains dan agama seperti *History of the Conflict Between Religion and Science* (J.William Draper, 1874) dan *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (A.D. White, 1870-an). Namun, jika sejarah agama diteliti lebih menyeluruh, ternyata harmoni juga bagian sejarah abad ini. Masalah yang menjadi titik berat kedua buku ini pun lebih pada teolog dan agamawan, bukan teologi dan agama itu sendiri yang mengalami dinamika penafsiran. Bahkan, menurut Claude Welch, secara terus menerus telah terjadi akomodasi teologis terhadap konsep-konsep sains yang muncul.

Secara psikologis, harmoni sains dan agama adalah mungkin. Sains tidak memberikan *sense of well-being*. Sains sangat diperlukan (*necessary*), tetapi tidak mencukupi (*sufficient*). Kepemimpinan global dalam sains dan teknologi belum mengejawantah dalam kepemimpinan dalam kesehatan anak, harapan hidup, tingkat literasi, persamaan kesempatan, produktifitas para pekerja, atau efisiensi konsumsi sumber daya. Sains dan teknologi belum mampu mengatasi kegagalan sistem pendidikan, kemunduran kota, kemerosotan moral, buruknya perawatan kesehatan, melambungnya utang negara, dan seterusnya. Kebutuhan manusia yang paling dasar tidak mampu dipenuhi sains semata.

Di sinilah peran agama sebagai *provider* kesadaran akan arah (*sense of direction*) dan harapan (*sense of hope*). Agama, misalnya menekankan *caring for others* dan *saving the Earth* (Holmes Rolston), sementara sains sama sekali tidak berurusan dengan itu. Etika bisa saja otonom –tanpa agama- tetapi sistem

etika demikian belum mampu membuktikan reformasi budaya sepanjang sejarah.

Namun begitu, agama bukan *the only solution*. Agama juga bukan sumber sains. Betapa sia-sia usaha mereka yang ingin menyusun sains dari membaca kitab suci saja. Apa yang mereka hasilkan akan banyak mengundang hal-hal yang bertentangan dengan kenyataan; sebab mereka menggunakan konsepsi mereka yang salah, yang tidak didukung oleh observasi dan pengukuran. Apabila mereka kemudian menyebarluaskan sains susunan mereka itu atas nama agama, dengan mengatakan bahwa apa yang mereka kembangkan itu adalah "ajaran agama", padahal mereka menggunakan konsepsi mereka sendiri yang tidak benar dan tidak dilandasi fakta yang nyata, maka masyarakat akan mengatakan bahwa agama mereka kolot dan mengajarkan hal-hal yang tidak benar. (Achmad Baiquni, 1994). Ini berarti klaim bahwa kitab suci sumber segala sains sama bahayanya dengan klaim agama tidak bisa bersanding dengan sains.

Masa Depan

Relasi sains dan agama bisa bersifat konfliktual, independen, dialogis, maupun integrasi. Corak yang harus dikembangkan adalah corak dialogis untuk kemudian integrasi. Sains dan agama harus bersama-sama menghadapi bencana masa kini dan mendatang: ledakan penduduk, kelangkaan makanan, perubahan iklim, erosi dan kekeringan, penebangan hutan, limbah, ketimpangan kekayaan, dan masalah-masalah lainnya.

Untuk itu, dua hal perlu dikemukakan. *Pertama*, secara akademis perlu dikembangkan bidang studi 'Sains and Agama'. Bisa jadi bidang studi ini berkarakter *hybrid* dari sains dan agama, dan tidak memiliki materi yang unik dan metode yang khusus, tetapi, seperti dialog antar-agama, disiplin ilmu ini memuat tugas-tugas untuk memudahkan saling pemahaman

(*mutual understanding*), untuk memperkuat tukar informasi yang substantif dan relevan antara sains dan agama, untuk menghasilkan pandangan terhadap konstruksi filosofis tentang konsepsi-konsepsi rasionalitas manusia dan terhadap pemberian arah bagi keputusan-keputusan praktis.

Disiplin ilmu 'Sains dan Agama' sangat penting dikembangkan semua agama di Indonesia. Tidak hanya menjadi terobosan teologis, tetapi juga terobosan sains. Membuka kesadaran sains dan agama dalam *setting* pendidikan agama dan pendidikan umum tentu saja sangat mendesak. Tidak akan ada lalu lintas intelektual tanpa ada konstruksi aktif agama-agama.

Kedua, secara kultural harus dikembangkan dialog sains dan agama. Hubungan-hubungan antara teori-teori sains dan teori-teori agama harus dijelajahi. Misalnya, bagaimana hubungan teori *Big Bang* dan penciptaan, teori *chaos* dan perbuatan Tuhan, teori informasi dan wahyu, biologi molekuler dan kebebasan manusia, genetika sosial dan etika agama, dan sebagainya.

Dialog antarsaintis dan agamawan adalah *entry point*. Saintis yang hanya berkutat pada penelitian saintifiknya dan tidak peduli sama sekali dengan agama cenderung picik dan dogmatis. Agamawan yang tidak peduli dengan sains cenderung sempit dan kesulitan menyikapi modernitas. Teolog James Wm. McClendon mengatakan, *A scholar who knows the work of only one philosopher is prepared to be ideological. But a student who knows the work of two begins to be critical thinker.* ❖

Representasi dan Partisipasi Politik Perempuan

—❁—

SEJUMLAH aktifis perempuan belum lama ini (akhir 2001) berharap Presiden Megawati mengakomodasi hak politik perempuan dengan menempatkan 25-30 persen perempuan dalam kabinet. Harapan semacam ini perlu disahuti dan ditindaklanjuti. Karena ciri demokrasi yang ideal adalah bahwa setiap orang memiliki hak yang setara untuk memilih dan bersuara, tanpa membedakan jender, agama, dan seterusnya.

Kini saatnya Presiden Megawati melakukan *affirmative action*. Seperti kata aktifis perempuan, Ani Soetjipto, "konsep *affirmative action* terbukti ampuh untuk meningkatkan representasi jumlah perempuan di parlemen dan telah dilakukan oleh banyak negara di dunia." Aksi ini sejalan dengan upaya mengurangi proses pemiringan terhadap demokrasi ke arah 'pemayoritasan' kaum laki-laki dalam jabatan politik. Selama ini demokrasi terlalu dipaksakan dalam masyarakat kita yang jelas belum setara dalam segala hal (*unequal society*). Maka,

yang justru terjadi adalah bahwa segelintir orang memiliki kedudukan yang lebih tinggi daripada sebagian besar yang lain.

Soal keterwakilan yang rendah, sebetulnya masalah global, terjadi di negara manapun. Karena itu, yang penting diamati adalah, bukan persentasi jumlah laki-laki dan perempuan pada satu waktu saja, tetapi apakah trendnya itu menaik atau menurun dalam jangka waktu tertentu: jika menaik, maka dapat dikatakan bahwa kondisi representasi politik sebuah negara adalah baik dan sebaliknya.

Mengapa di mana-mana begitu sedikit perempuan di parlemen dan kabinet? Sistem politik, sistem pemilihan umum, dan budaya politik yang tidak sadar jender (*gender-consciousness*) menyumbang bagi situasi representasi rendah tersebut. Budaya kepartaian, organisasi dan aturan kepartaian, tradisi magang politik yang sangat lama, dan tradisi jabatan (*incumbency*) juga sangat berpengaruh terhadap situasi timpang seperti ini.

Contoh tradisi *incumbency*, seseorang yang sudah berpengalaman dalam politik lebih mungkin untuk terus memegang jabatan politik tertentu, ketimbang mereka yang masih baru, sehingga sangat sulit muncul politisi-politisi baru. Politik yang sudah penuh dengan laki-laki akan sangat sulit memungkinkan perempuan 'masuk bertarung' dalam wilayah politik.

Proses rekrutmen dalam partai-partai politik maupun kabinet juga berperan. Pada sisi permintaan (*supply*), prosedur rekrutmen masih mengandung diskriminasi jender, baik secara implisit maupun eksplisit. Pada sisi penawaran (*demand*), di negeri kita sedikit sekali perempuan yang mempresentasikan diri mereka dalam proses pemilihan calon-calon anggota partai.

Hambatan teologis juga masih kuat. Masih banyak perempuan yang berkeyakinan bahwa dunia politik adalah dunia

laki-laki, bahwa *power tends to corrupt*, dan seterusnya. Pada tataran teologis ini, kaum agamawan belum memberikan pemahaman keagamaan yang lebih kondusif bagi pembangunan politik yang lebih adil.

Mengapa jumlah kaum perempuan yang berpartisipasi dalam politik harus meningkat? Tentu saja alasan yang paling pokok adalah bahwa representasi yang rendah seperti saat ini menunjukkan ketidak-demokratisan. Ketidakseimbangan yang luar biasa merupakan noda dalam praktik demokrasi.

Alasan lainnya menyangkut legitimasi dan pengakuan. Sejauh mana suatu pemerintahan dan parlemen dianggap *legitimate* jika proporsi jendernya tidak mencerminkan proporsi pemilih? Bukankah *mirror representation* (keterwakilan setara) lebih memungkinkan pengakuan yang lebih kuat dari rakyat pemilih?

Selain itu, saat ini muncul kebutuhan yang lebih besar bagi pemerintah dan parlemen untuk berjuang memperhatikan berbagai kepentingan perempuan seperti masalah-masalah kebodohan, kemiskinan, penyakit, pengungsi di mana kaum perempuan yang paling menderita, serta berbagai jenis kekerasan dan ekploitasi perempuan lainnya. Dan, kaum perempuanlah yang lebih mengerti permasalahan yang menyangkut diri mereka.

Apalagi, jika jumlah perempuan yang aktif berpartisipasi meningkat, maka perempuan dapat memberikan sifat-sifat dan pengalaman-pengalaman yang berbeda terhadap wilayah politik, disamping dapat memajukan gaya penyelesaian masalah yang berbeda pula. Jika jumlah perempuan dalam dunia politik bertambah secara signifikan, maka nuansa politik akan lebih berwarna, lebih indah, lebih lembut, dan menyejukkan.

Upaya utama membangun kesetaraan jender adalah kampanye bagi peningkatan representasi dan partisipasi perempuan. Media massa, kelompok-kelompok lobi (*lobby groups*), promosi dan pelatihan bagi perempuan dalam partai-partai

politik, dan pendidikan kewarganegaraan (*civil education*) yang lebih sadar jender juga sangat strategis peranannya.

Representasi politik perempuan yang rendah sebetulnya juga akibat partisipasi politik perempuan yang juga rendah. Jika partisipasi politik berarti setiap bentuk keterlibatan, langsung maupun tidak langsung, dalam proses-proses politik, maka ada banyak cara di mana perempuan dapat berpartisipasi. Sebut misalnya memilih dalam pemilu, menjadi anggota atau aktif dalam organisasi politik, membaca dan memberikan opini politik, melakukan petisi, demonstrasi atau aksi damai, memboikot produk tertentu yang membahayakan masyarakat, dan sebagainya. Mulai dari sikap diam yang mengerti (*understanding silence*), berani bicara, menjadi anggota *pressure groups*, sampai aktifitas penuh dalam partai-partai politik.

Struktur kesempatan (*opportunity structure*) yang baru juga perlu diciptakan. seperti mekanisme referendum, petisi masyarakat, demokrasi elektronik (*e-democracy*), dan polling pendapat yang setara jender, selain penciptaan iklim kondusif bagi semaraknya wacana politik dalam rumah tangga seperti pada acara-acara kekerabatan (arisan misalnya).

Hal strategis lain yang perlu diperhatikan adalah pendidikan. Salah satu faktor motivasi politik adalah pendidikan: semakin seseorang perempuan terdidik semakin ia sadar politik. Keterdidikan mempengaruhi rasa harga diri (*sense of self-worth),* percaya diri *(self-confidence),* cita diri (*self-image),* dan pandangan positif terhadap diri dan dunia luar. Kesadaran semacama ini harus ditumbuhkembangkan melalui pendidikan politik, baik formal maupun informal seperti dalam acara-acara kekerabatan. Partisipasi politik perempuan berhubungan juga dengan rasa *social rootedness* atau *social connectedness*. Semakin perempuan merasa menjadi bagian dari dan terlibat dalam kegiatan sosial, semakin besar kesadaran politik dan partisipasi politik mereka.

Motivasi berpolitik di atas juga terkait dengan budaya kewargaan (*civic culture*) seperti nilai-nilai toleransi, sikap saling mempercayai, dan komitmen untuk menyelesaikan persoalan secara demokratis. Dalam sebuah budaya yang mengekang dan mensubordinasi perempuan misalnya, kesetaraan dan partisipasi politik akan sulit diwujudkan. Jika pemimpin cenderung diktator dan membuat orang diam, maka dipastikan partisipasi politik sangat rendah.

Dengan demikian, diharapkan posisi tawar (*bargaining position*) kaum perempuan menjadi lebih kuat dalam proses pengambilan keputusan publik. Karena politik adalah *the art of the possible,* maka posisi kaum perempuan yang lebih kuat akan memungkinkan lebih banyaknya pilihan-pilihan keputusan yang berpihak pada kepentingan kaum perempuan.

Kini saatnyalah Megawati dan institusi-institusi politik mulai membangun sebuah politik yang lebih ramah perempuan (*women-friendly politics*), sehingga *new politics* dan *democratic citizenship* setahap demi setahap dapat tercipta. ❖

Pengampunan Politik dan Islah Nasional

SEJARAH politik di negeri kita memang penuh konflik dan kering etika. Kebencian, balas dendam, dan penghimpunan kekuatan dengan segala cara untuk mengatasi lawan menjadi bagian dari budaya elite politik dan masyarakat. Jarang ditemukan perwujudan nilai-nilai politik yang santun seperti toleransi, pemberian maaf, serta penghargaan terhadap hukum dan keadilan. Keretakan yang sudah telanjur seakan sulit diperbaiki. Dalam konteks ini, Forum Rembuk Nasional dan wahana-wahana sejenis menuju islah nasional harus terus dikembangkan.

Prasangka sosial *(social prejudices)* adalah faktor yang sangat berpengaruh terhadap masih munculnya konflik baik konflik antar-elite maupun horizontal. Masing-masing berusaha mempertahankan identitas seraya tidak mengakui dan bahkan berusaha menghilangkan identitas orang lain. Mereka enggan berinisiatif melakukan komunikasi politik, dan selalu berada dalam tempurung kelompoknya, seraya menjegal dan

bahkan memberanguskan tempurung-tempurung kelompok lainnya. Identitas kelompok ibarat pisau bermata dua: mempertahankan eksistensi diri sambil berusaha menghilangkan eksistensi kelompok lain.

Menyikapi Masa Silam

Ketika terjadi peralihan rezim, selalu muncul masalah bagaimana menyikapi masa lalu. Apa yang seharusnya terjadi pada pelaku kesalahan masa lalu? Di sebagian negara para pelaku kejahatan di masa lalu diajukan kepada pengadilan domestik, ataupun pengadilan internasional. Sebagian pelaku kejahatan dibuang keluar negeri. Dan, di beberapa negara komisi kebenaran dan rekonsiliasi dibentuk, bertugas mencari dan kemudian mengakui fakta-fakta yang benar.

Pembentukan komisi kebenaran dan rekonsiliasi, menurut Peter R, Baehr, memang kontroversial. Di satu sisi, ada kalangan yang lebih suka kebijakan memaafkan dan melupakan dan berpendapat bahwa proses ini akan terganggu oleh pembentukan komisi kebenaran dan rekonsiliasi itu. Di sisi lain, muncul gagasan bahwa pemberian maaf yang benar hanya mungkin setelah adanya pengakuan atas fakta-fakta tersebut.

Dari persepektif etika politik, pengampunan politik sesungguhnya diperlukan dalam kerangka rekonsiliasi menuju Indonesia Baru. Sikap pemaaf dalam konteks politik adalah tindakan yang menggabungkan kebenaran moral, kesabaran dan pengendalian, serta komitmen untuk memperbaiki hubungan yang retak. Ini tidak berarti mengabaikan begitu saja kejahatan masa lalu dan mengabaikan keadilan. Tindakan hukum yang adil jelas diperlukan untuk mengetahui apakah mereka itu bersalah ataukah tidak. Islah nasional diperlukan setelah proses hukum dijalankan.

Indonesia baru hanya bisa diraih melalui suatu upaya rekonsiliasi seluruh elemen bangsa. Harus ada komitmen bahwa rekonsiliasi merupakan tugas mulia. Tidak ada wacana

yang lebih baik daripada mengajak dengan komitmen yang tulus kepada kebaikan dan perdamaian antarmanusia. (*An-Nisa*:114). Konflik dan friksi yang selama ini terjadi harus mampu diatasi melalui kerja islah politik nasional. "Jika terjadi konflik antara dua golongan dari orang-orang beriman, maka damaikanlah mereka." (*Al-Hujurat*:9).

Tanpa upaya islah, bangsa ini akan berjalan tanpa arah. Tanpa islah, sulit ditemukan strategi yang mujarab untuk mengatasi masalah bangsa yang kompleks ini. Bangsa ini benar-benar membutuhkan transformasi sosial ke arah yang lebih sejahtera dan damai. Padahal, perubahan sosial yang *genuine*, seperti dikatakan Hannah Arendt (1959), hanya dapat dilahirkan oleh dua kemampuan: memaafkan dan membuat kesepakatan yang baru. Salah satu sebab mengapa suatu kesepakatan yang baru sulit dicapai adalah keengganan para pemimpin politik untuk saling memaafkan dan mengampuni cinta dan pemberian maaf dalam konteks politik belum menjadi kamus politik para pemimpin kita, sementara benci dan balas dendam seakan telah membudaya.

Dalam konteks inilah, sikap dan tindakan memaafkan menjadi penting untuk memperbarui suatu hubungan kemanusiaan dan memperbaiki retak-retak permusuhan yang sudah telanjur terjadi dimasa lalu.

Memaafkan dalam konteks politik, seperti dikatakan Donald W. Shriver dalam *An Ethics for Enemies: Forgiveness in Politics* (1995), bukanlah 'melupakan' masa lalu begitu saja, tapi justru mengingatnya kembali dan baru kemudian memaafkan. Dalam proses ini diperlukan upaya mengingat fakta-fakta masa lalu dan melakukan penilaian moral secara jujur terhadap kesalahan, ketidakadilan, dan luka masa lalu itu.

Pengampunan dalam konteks politik tidaklah berarti membebaskan hukuman terhadap pelaku kejahatan masa lalu, tetapi berarti bebas dari tindakan balas dendam. Pengampunan dimulai dari suatu dorongan 'penilaian moral' dan

pengendalian dari rasa dendam. Pengendalian rasa dendam akan membuka pintu menuju masa depan yang tidak akan mengulangi kesalahan masa lalu. Tanpa ada pengendalian ini, suatu penilaian moral justru dapat menimbulkan permusuhan baru.

Begitu pula perlu adanya empati terhadap sisi kemanusiaan politik. Sikap empati ini diperlukan untuk tidak melihat perbedaan secara negatif, tetapi melihatnya secara positif yaitu bahwa perbedaan sesugguhnya memiliki potensi kekuatan yang positif dan konstruktif. Sikap empati dilakukan terhadap kesejatian orang lain, bahwa orang lain memiliki hak yang sama untuk hidup secara damai dan membangun kehidupan bersama yang rukun.

Dalam konteks ini, ada teladan menarik dari kisah Nabi Yusuf. Kisah ini merupakan babakan dalam sejarah tentang persaingan, dominasi, tipu daya, dan alienasi dalam keluarga. Tidak sekadar kisah dalam keluarga, tetapi lebih merupakan kisah bagaimana komunits manusia dapat tinggal dan mengatasi serangan-serangan lawan dengan berbagai cara.

Ketika Nabi Yusuf dan adiknya, Benyamin, mendapat status lebih terhormat di sisi ayahnya, Yakub, dan saudara-saudaranya tahu bahwa ayah mereka lebih mencintai Yusuf daripada saudara-saudaranya, mereka membencinya. Namun, setelah meraih kesuksesan, Yusuf mampu melupakan dendam, kebencian dan penderitaan di masa lalu.

Nabi Muhammad SAW juga mencontohkan bagaimana sikap pemaaf terhadap lawan politiknya. Ketika baru saja memperoleh kemenangan atas Mekah, lawan-lawan politiknya yang pernah berusaha membunuhnya, segera dimaafkan dengan mengatakan, "Pergilah! Kalian semua bebas." Seakan Nabi berujar, "Biarlah yang lalu biar berlalu", sekarang mari kita buka lembaran baru menuju masyarakat baru yang rukun dan damai."

Dalam wacana teologis, manusia berhak mendapatkan pengampunan Tuhan. Namun, menyangkut hubungan sesama manusia, pengampunan Tuhan tidak dapat dicapai tanpa adanya pengampunan manusia. Tuhan memiliki sifat pemaaf dan pengampun terhadap hamba-Nya yang berbuat dosa dan berkomitmen untuk memperbaiki diri. Tuhan mengatakan, "Dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan kesalahan orang lain, pasti diangkat derajatnya dan disamakan dengan orang-orang yang berbuat kebaikan." (QS. 3:134). Sudah semestinya kita dapat mencontoh sifat-sifat Tuhan ini, seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW, "Berakhlaklah kalian seperti akhlak Tuhan."

Kini seluruh komponen bangsa perlu *pertama*, menanamkan budaya toleran melalui dialog yang efektif. *Kedua*, memaafkan masa lalu dan membuka kesepakatan yang baru. *Ketiga*, berusaha memenuhi kebutuhan masyarakat untuk hidup akrab.

Bukankah alasan salah satu wacana publik tentang isu-isu konflik adalah tercapainya sikap saling menghargai setiap kepentingan yang berbeda-beda? Mampukah kita mewujudkan dunia politik kita berjalan lebih damai? Bukankah perwujudan etika politik yang santun merupakan prasyarat bagi terciptanya rekonsiliasi bangsa? Dan, bukankah rekonsiliasi adalah prasyarat bagi terwujudnya Indonesia baru yang dicita-citakan. ❖

Hukum Ucapan Selamat

HAMPIR setiap menjelang akhir tahun, menjelang Lebaran dan Natalan, muncul kontroversi hukum ucapan selamat. Yaitu, mengucapkan Selamat Idul Fitri oleh umat non-Muslim dan mengucapkan Selamat Natal oleh umat non-Kristen. Soal ucapan selamat ini telah menjadi soal hukum, teologis, budaya, sosial, dan politik yang menarik untuk didiskusikan.

Berbagai pendapat telah muncul. Pendapat pertama, haram, atau makruh (tidak disukai) bagi orang Muslim mengucapkan Selamat Natal. Alasannya, Muslim yang mengucapkan atau mengirimkan kartu Natal kepada orang Kristen secara tidak langsung menyetujui doktrin Kristen tentang Ketuhanan Yesus. Dengan kata lain, membahayakan "akidah". Pendapat ini menimbulkan keengganan yang sama pada sebagian orang Kristen untuk mengucapkan selamat Idul Fitri dan selamat merayakan Maulid (kelahiran) Nabi Muhammad SAW.

Pendapat kedua mengatakan, tidaklah ada masalah apabila Muslim mengucapkan Selamat Natal, selama tidak mengikuti ritual Natal. Alasannya, tidak ada hukum Islam yang tegas melarangnya. Lagipula, Islam mengajarkan iman dan penghormatan kepada semua Nabi, termasuk Isa alaihissalam. Dan, beberapa alasan lain.

Saya cenderung kepada pendapat kedua ini dengan beberapa alasan, sekaligus dalam rangka menerapkan teologi pluralis. Pertama, ayat-ayat Al Quran dan hadis Nabi yang menyinggung soal hubungan Islam dan non-Islam perlu ditafsirkan secara kontekstual. Pendapat pertama yang melarang cenderung menafsirkan secara tekstual dan menghegemoni dan memonopoli tafsir Al Quran dan hadis. Bagi saya, tafsir Al Quran dan hadis yang eksklusif harus diubah ke arah tafsir yang membebaskan dan lebih relevan dengan konteks.

Kini umat beragama hidup dalam keragaman. Sekarang banyak keluarga yang terdiri dari beragam agama. Bapak Muslim, ibu non-Muslim, saudara Buddha, dan seterusnya. Kemajemukan semacam ini tidak perlu dianggap bencana. Anggaplah ini sebagai karunia, dan sikapilah dengan kearifan.

Hukum agama tidak terlepas dari konteks. Konon Nabi Muhammad SAW menjawab ucapan salam orang Yahudi '*Assamu'alaikum*' ("kecelakaanlah bagi kalian.") dengan '*Alaikum*' (bagi kalian juga). Jika hadis ini benar, maka berarti balasan yang kurang simpatik hanya bisa dilakukan terhadap ucapan yang kurang simpatik juga. Persis seperti Anda membalas serangan orang yang menzalimi Anda, semata-mata tindakan mempertahankan diri. Demikianlah konteksnya ketika itu.

Mengucapkan Selamat Natal dewasa ini bisa memiliki konteks yang berbeda. Penganut Kristen yang secara simpatik dan tulus mengucapkan Selamat Idul Fitri harus dibalas dengan jawaban yang simpatik juga-bahkan dengan jawaban yang lebih simpatik lagi, misalnya dengan mengucapkan Selamat Natal kepada mereka. Begitu pula sebaliknya.

Selain itu, kita bisa membaca sikap positif Al Quran terhadap Ahlu Kitab. Tuhan tidak melarang kita untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kita dan tidak mengusir kita dari negeri kita. Tuhan mencintai orang-orang yang berlaku adil (Q.S. Al-Mumtahanah: 8). Kalau demikian, bukankah mengucapkan Selamat Natal dapat dimaknai oleh seorang Muslim sebagai sikap adil terhadap sesama umat manusia?

Kemudian, mengucapkan Selamat atau Salam yang tulus kepada Isa atau Yesus Kristus sangat dianjurkan, seperti juga salam kepada seluruh Nabi yang pernah ada di muka Bumi. Seperti pernah ditulis Prof. M. Quraish Shihab, tidak bolehkah kita merayakan hari lahir Isa AS? Bukankah Nabi Muhammad SAW juga merayakan hari keselamatan Musa dari gangguan Firaun dengan berpuasa Asyura?

Alasan selanjutnya, ada pendapat, Ahlu Kitab mencakup Yahudi, Kristen, Buddha, Hindu, dan agama-agama lain yang memiliki "kitab". Lagipula, istilah Nabi adalah bahasa Arab, dan saya berpendapat, ada nabi-nabi yang muncul di negeri non-Arab. Jika demikian, maka sikap saling menghormati para utusan Tuhan–yang pasti berbeda syariat agamanya–dengan cara penghormatan yang berbeda-beda juga merupakan tuntunan agama itu sendiri.

Lebih dari itu, umat manusia pada dasarnya bersaudara, tanpa membedakan keturunan, bangsa, kelompok, dan agama. Jika umat Kristen bersedia berbagi kegembiraan mereka dengan umat non-Kristen, maka tidak ada alasan apapun bagi umat non-Kristen untuk bersikap eksklusif, curiga, atau antipatik.

Umat manusia adalah makhluk Tuhan, terlepas dari perbedaan manusia mempersepsi Tuhan dan ajaran-Nya. Dengan begitu, meskipun tidak setuju, seorang Muslim harus menghargai pemahaman umat Kristen tentang Isa AS tentang kelahirannya, tentang bagaimana mengagungkan dan meraya-

kan hari kelahirannya, dan seterusnya. Begitu pula, umat Kristen perlu memahami keyakinan orang Islam tentang Yesus Kristus, tentang posisi dan perannya, dan seterusnya.

Hal itu terjadi karena perbedaan teologis terus terjadi karena banyak faktor: perbedaan memahami teks agama, perbedaan latar belakang keluarga, pendidikan, dan pengalaman hidup. Biarlah Tuhan sendiri yang memutuskan perbedaan manusia dalam mempersepsikan diri-Nya dan ajaran-Nya. Karena hanya Dia yang Maha Tahu dan Adil atas segala sesuatu. Namun, di tengah perbedaan-perbedaan itu, semua umat beragama adalah sejajar, sama-sama ingin mengabdi kepada Tuhan dan berbuat baik. Ada nilai-nilai kemanusiaan yang universal dalam agama-agama.

Bagi umat Islam, salah satu makna Idul Fitri adalah silaturahmi dan solidaritas. Kebahagiaan umat Islam dalam merayakan Lebaran, dan begitu pula kebahagiaan umat Kristen dalam merayakan Natal, tidak bisa disangsikan lagi. Solidaritas dalam satu umat beragama adalah penting dan indah, tetapi tidak kalah penting dan indahnya untuk juga menunjukkan solidaritas sesama umat manusia yang berhak untuk mendapatkan kasih sayang-Nya, di tengah berbagai persoalan yang mengimpit umat manusia tanpa pandang agama: defisit moral publik, kemiskinan, kebodohan, dan sebagainya.

Kekhawatiran pada sebagian ulama Islam akan pudarnya akidah orang Islam apabila menghormati dan berpartisipasi dalam upacara keagamaan non-Muslim sebagai kekhawatiran yang tidak bisa digeneralisir kepada semua orang. Sejauh ini tidak ada kasus di mana orang Islam yang membantu terselenggaranya natalan kemudian pindah agama karena dibujuk ataupun dipaksa orang Kristen.

Juga tidak ada kasus di mana orang Kristen dipaksa masuk Islam karena mengikuti Lebaran bersama atau karena mengucapkan Selamat Idul Fitri. Apabila ada *vested interest* dan

tindakan pemaksaan, maka hal inilah yang bertentangan dengan prinsip kebebasan beragama. Menebar keselamatan kepada pemeluk agama lain tidaklah berarti mengganggu keyakinan teologis seseorang.

Kita dapat memahami ucapan selamat kepada pemeluk agama lain sebagai sedekah demi persaudaraan dan kemanusiaan. Sedekah tidak terbatas pada umat seagama. Sedekah dapat berbentuk apa saja yang dapat menyenangkan siapapun yang menerimanya. Jika senyum dan bermuka manis termasuk sedekah, maka apalagi menyampaikan salam kedamaian kepada sesama manusia.

Sebagai umat beragama, tidak ada institusi yang melarang kita yang secara tulus ingin menghormati tetangganya, saudaranya, kawannya, teman sekerjanya, dan semua mereka yang sedang bergembira. Tidak ada yang dapat melarang kita yang ingin secara tulus berbagi kegembiraan hari raya agama, dengan mengucapkan selamat. ❖

Diperlukan 'Sense of Spiritual Crisis"

HINGGA detik ini dan entah sampai kapan, elite dan masyarakat kita yang konon agamis belum lepas dari perilaku kekerasan, perusakan, korupsi, dan berbagai bentuk kejahatan lainnya. Mereka sesungguhnya tengah mengalami krisis mental dan spiritual, yang tidak bisa disembuhkan dengan perangkat material semodern apa pun. Sebagai implikasi logis, krisis spiritual membawa krisis-krisis lainnya, krisis ekonomi, politik, dan sosial. Krisis spiritual dan moral menunjukkan, masyarakat kita tengah kehilangan 'fitrah' kemanusiaan mereka. Parahnya, bangsa kita tidak merasakan adanya krisis spiritual ini. Kita tengah kehilangan *sense of spiritual crisis*.

Secara sosiologis, krisis spiritual bisa diakibatkan oleh keterasingan (*alienation*) dan stres sosial (*social stress*), yang merupakan faktor-faktor eksternal. Dalam konteks global, tiga kecenderungan krisis, yaitu krisis keseimbangan ekologis (*ecological balance*), keseimbangan antropologis (*anthropological balance*), dan keseimbangan antarbangsa (*international balance*) yang masing-masing diakibatkan penggunaan sumber daya energi yang meningkat, konsumsi yang sudah menjadi sumber status, birokratisasi ekonomi dan rasionalisasi pencarian keuntungan, keterbatasan-keterbatasan manusia, prestise dan kekuasaan hegemonis sebagian negara di antara negara-negara lain (Frank R. Scarpitti, 1980).

Secara psikologis, krisis spiritual lebih diakibatkan oleh kondisi eksistensial manusia, frustrasi eksistensial, kehampaan eksistensial, dan *neurosis noogenik*. Frustrasi eksistensial terjadi akibat tidak terpenuhinya keinginan akan makna (*the will to meaning*). Ini tampak pada keinginan berlebihan untuk berkuasa (*the will to power*), untuk kenikmatan (*the will to pleasure*), untuk mengumpulkan uang (*the will to money*), untuk bekerja (*the will to work*), dan untuk kenikmatan seksual (*the will to sex*) (Viktor E. Frankl). Kehampaan eksistensial tampak dalam bentuk sikap bosan, apatis, perasaan tanpa makna, hampa, kosong, gersang, dan perasaan kehilangan makna dan tujuan hidup. Sedangkan *neurosis noogenik* timbul akibat konflik moral, konflik antara nilai-nilai, konflik dalam hati nurani, serta masalah etis dan spiritual lainnya.

Kondisi Manusia Modern

Dari sudut pandang filsafat perenial, masyarakat modern tengah mengalami ketimpangan eksistensial. Syed Hossein Nasr misalnya, membedakan secara kategoris dan diametral: manusia modern dan manusia tradisional. Manusia tradisional atau manusia primordial adalah manusia sebagaimana adanya (*man as such*) atau manusia jiwa (*soul man* atau *the man within*). Manusia modern merupakan sosok yang frutrasi dan konkret, sementara manusia tradisional adalah sosok yang optimistis dan tercerahkan.

Manusia modern mengamati dan memahami dunia dengan pandangan yang diarahkan sebatas pada bagian lahir. Ia

mereduksi misteri sesuatu (diri, alam) menjadi sekadar partikel-partikel atomis dengan kacamata kuantitatif. Ia berada di daerah pinggiran dan tidak melihat sesuatu apa pun selain tepian dunia. Manusia modern tidak menyadari, mereka sebenarnya berada dalam satu kutub dari suatu realitas yang utuh. Manusia modern, demikian Nasr, menderita karena kesempitan dan kekeringan jiwanya.

Bahkan, manusia modern, meragukan eksistensi jiwa. Dimensi jiwa menjadi *taken for granted*. Suara jiwa tertutup dengan suara gemerincing materi yang lebih nyaring dan terlihat memesonakan. Keterasingan menjadi fenomena umum dan manusia-manusia terasing meningkat drastis. Tidak ada kepuasan dan ketenteraman.

Manusia modern tidak meyakini adanya realitas mutlak (*the ultimate reality*), atau sekadar mempercayai-Nya, tetapi tidak merasakan kehadiran-Nya di mana pun. Seluruh perspektif spiritual dinilai tidak dapat dibuktikan secara empiris, dan karena itu tidak relevan bagi kehidupannya.

Dalam mentalitas manusia modern, demikian Hossein Nasr, ego telah menggantikan kedudukan jiwa sebagai kesadaran batin, kendaraan bagi dorongan ambisiusnya dan modus operandi bagi aspirasi-aspirasi batinnya. Padahal, ego memandang ke dalam dirinya, sedangkan jiwa merefleksikan cahaya akal Ilahiyah (*divine intellegence*) dalam mengantisipasi pemenuhan diri dan transendensi jiwa. Ego tanpa iman menjadikannya kehilangan makna hidup.

Manusia modern juga telah kehilangan pengetahuan yang diwahyukan (*revealed knowledge*) dan tidak lagi memiliki kualitas sakral (*sacred quality*) di dalam eksistensinya. Mereka hanya berhubungan dengan hal-hal profan. Mereka telah mengalami dilema eksistensial dan alienasi dari kehidupannya sendiri.

Dalam konteks demikian, agama-agama seharusnya mampu mengatasi krisis spiritualitas masyarakat modern. Carl G

Jung mengatakan, "Mereka telah menjadi mangsa penyakit dan krisis, sebab mereka telah kehilangan sesuatu yang telah diberikan agama-agama. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang menjadi sembuh, kecuali setelah mereka kembali pada wawasan agama mengenai kehidupan (*Modern Man is Search of A Soul*, London, 1966).

Kekuatan Spiritual

Secara keagamaan, krisis spiritual jelas terjadi akibat kurangnya wawasan dan penghayatan agama yang dipeluk. Pada sebagian masyarakat modern, agama dilihat secara tidak seimbang. Agama dipandang hanya sebagai ritual belaka yang membebankan, tidak pada makna substantif yang terkandung di dalamnya. Agama berhenti hanya pada sisi eksoteriknya, tidak lebih dalam lagi ke dalam sisi esoterisnya. Ekstremitas kecintaan terhadap materi sebenarnya bertentangan dengan ajaran agama tentang keseimbangan hidup.

Seperti diajarkan agama-agama, tujuan hidup manusia adalah mengabdi kepada Yang Maha Kuasa melalui iman dan perbuatan kebajikan. Tujuan hidup manusia di dunia adalah berusaha menjadi manusia yang paripurna (*insan kamil*). Yaitu manusia yang memiliki kepribadian yang utuh, memiliki kualitas lahir dan batin sekaligus, yang tidak sekadar melihat sisi lahir dirinya dan alam, tetapi lebih melihat sisi dalamnya. Ia melihat dirinya dan alam sebagai satu kesatuan kebenaran. Ia memandang jiwa dan materi sebagai satu kesatuan. Ia tidak memisahkannya meski ia bisa membedakannya.

Di dalam Al Quran misalnya, juga pada kitab-kitab suci lainya, terdapat kekuatan transformasi spiritual yang luar biasa dan mempunyai pengaruh yang mendalam atas diri manusia: membangkitkan intelektualitas dan spiritualitas sekaligus. Keimanan kepada Tuhan merupakan kekuatan luar biasa yang membekali manusia religius dengan kekuatan spiritual yang menopangnya dalam menanggung beban kehidupan,

menghindarkannya dari keresahan, kebosanan, dan kehampaan. Seperti dikatakan William James, seorang filosof dan psikolog Amerika Serikat, terapi terbaik bagi keresahan manusia adalah keimanan kepada Tuhan. Antara manusia dan Tuhan terdapat ikatan yang tidak terputus. Apabila manusia menundukkan diri di bawah pengarahan-Nya, maka lautan yang menggelora sama sekali tidak membuat resah. Manusia yang benar-benar religius akan terlindung dari keresahan, selalu terjaga keseimbangan dan selalu siap untuk menghadapi segala bentuk krisis yang terjadi. ❖

Momentum Transformasi Mental

—❖—

TAHUN 2001 begitu khusus bagi umat Kristiani dan Muslim di dunia, tak terkecuali negeri kita. Natal, Idul Fitri, dan Tahun Baru datang berdekatan waktunya. Semua patut bergembira, merayakan hari raya yang diyakini membawa keberkahan dan kebahagiaan bagi semua. Bagi umat Kristiani, saat Natal adalah saat dimana kepedulian (*caring*), kemurahhatian (*generosity),* dan kasih (*love*) begitu terasa. Bagi umat Muslim, Idul Fitri berarti kemenangan (*falah*) setelah berperang melawan hawa nafsu (*mujahadah*) untuk kembali kepada kesucian (fitrah). Adalah tepat kiranya memanfaatkan kedekatan hari-hari penting ini sebagai momentum perubahan mental para pemimpin dan rakyat kita yang tengah dirundung banyak masalah sampai saat ini.

Masalah-masalah seperti masalah Aceh, penegakan hukum yang masih setengah-setengah dan pandang bulu seperti kasus Bruneigate, Buloggate, Borobudurgate, penyelewengan uang

rakyat, pelanggaran HAM, kerusuhan massa dan masalah sosial lain seperti anak jalanan dan pengungsi, serta sederet masalah bangsa lainnya, belum juga mau lepas dari bangsa ini. Ini semakin diperburuk dengan perseteruan dan koflik antar elit pemimpin bangsa yang membuat suhu politik makin panas dan masyarakatpun *kegerahan*. Konflik antarpemegang kebijakan baik terang-terangan maupun terselubung kelihatan belum mau reda, ketegangan yang tidak hanya berbumbu saling klaim kebenaran, tetapi juga tuduhan dan sumpah serapah. Padahal, bangsa ini membutuhkan penyelesaian, bukan debat kusir dan pertunjukan kebolehan. Mungkinkah masalah bangsa yang begitu kompleks bisa diatasi tanpa ada perubahan sikap mental kita?

Jawabannya tidak mungkin jika masing-masing pihak masih cenderung mengedepankan *self-interest*-nya, atau paling banter, *group-interest*-nya. Kepentingan bersama (*common interest*) masih jadi sekadar slogan kosong yang sengaja tidak dibumikan. Mengapakah harus takut, misalnya, untuk datang ke pengadilan agar semua orang tahu mana yang benar dan mana yang salah, tidak terus dibiarkan berprasangka tanpa kejelasan? Jika kepentingan bangsa didahulukan, maka bangsa ini tidak perlu mencari-cari analisis dan penjelasan yang bisa jadi keliru.

Secara umum birokrasi pemerintahan kita masih menyimpan banyak ketidakberesan: terlalu bertele-tele dan perilaku korup di mana-mana. Birokrat yang jujur (*shiddiq*) seakan susah ditemukan ketika rakyat berurusan. Banyak birokrat kita masih bermental feodal: lebih senang dilayani daripada asik melayani. Menjadi bos, senior, atau atasan berarti menjadi lebih senang dan lebih punya ruang untuk menang. Budaya 'maunya ingin dilayani ketimbang melayani' jelas tidak kompatibel dengan keadaban demokratis (*democratic civility*) dan sangat menghambat bangsa ini keluar dari krisis multidimensional yang berkepanjangan.

Tidak aneh pula ada pemimpin yang memperjuangkan hegemoni kekuasaan yang sering berarti juga hegemoni makna. Perbedaan pendapat dicoba dikekang dengan berbagai cara kekuasaan. Arogansi kekuasaan berlaku di mana-mana. Kepemimpinan lewat jabatan bukan diyakini sebagai amanah publik, tetapi kesempatan dan aji mumpung jadi senjata pamungkas: 'Mumpung berkuasa, kalo tidak sekarang kapan lagi?', begitu mentalitas yang dianutnya secara sadar ataupun tidak sadar.

Banyak pemimpin yang tidak punya malu (*haya*). Banyak pelanggaran dilakukan dengan terang-terangan. Mereka cenderung pikir, *toh* semua juga melakukan. Padahal, tanpa sikap malu, -terutama malu sama Tuhan, dan malu sama rakyat yang mempercayakan–setiap orang bisa berbuat *seenaknya dewe*, tanpa peduli *halal-haram*, sah atau tidak sah. Inilah mengapa agama menegaskan malu sebagian dari *iman* dan kesalehan.

Tidak sedikit juga pemimpin kita yang *plin plan*. Hari ini bicara ini, besok ngomong itu, yang sering bertentangan dan membingungkan rakyat. Padahal, rakyat butuh kepastian dan kejelasan. Adalah sulit bagi rakyat untuk mendukung program pemerintah jika mereka tidak tahu secara jelas apa dan bagaimana program pemerintah itu harus dijalankan. Inkonsistensi kebijakan - masih menjadi bagian budaya para pejabat –semakin membuat rakyat kesulitan dalam memahami kebijakan pemerintah.

Dalam hal kebijakan pemerintah, memang seringkali ada dilema antara transparansi (*openness, transparency*) dan kerahasiaan (*secrecy*). Sudah pasti ada informasi yang hanya boleh bergulir di kalangan pemegang kebijakan demi kepentingan umum. Di sini, masih ada oknum pejabat yang rela menjual informasi rahasia kepada kalangan tertentu untuk memperoleh imbalan tertentu. Tetapi, tentu saja ada lebih banyak informasi yang harus diketahui rakyat, yang ditutup-

tutupi dan rakyatpun tidak tahu apa yang dikerjakan pemimpin dan wakil-wakilnya, ke mana uang mereka dibelanjakan, dan seterusnya. Di sini sepatutnya pemimpin kita mampu menjaga keseimbangan (*balance*) antara mana yang harus dirahasiakan dan mana yang harus diketahui rakyat umum, dengan kepentingan umum sebagai pertimbangan utama. Di sini kejujuran dalam memahami kepentingan publik menjadi sulit diabaikan.

Mentalitas pemimpin yang tidak kondusif bagi pengembangan bangsa harus mulai diubah. Bangsa ini memerlukan pemimpin yang tidak hanya cerdas secara intelektual (*fathanah*), tetapi juga cerdas secara mental dan spiritual: yang (*shidiq*), kredibel (*amanah*), terbuka (*tabligh*), dan konsisten (*istiqamah*). Kita butuh pemimpin yang sungguh-sungguh bekerja dengan disiplin—mematuhi aturan main yang disepakati (*mujtahid, mujahid*). Cukup banyak sudah kita mengalami kepemimpinan yang sebaliknya.

Namun, di sisi lain rakyat pun masih memiliki mentalitas yang tidak kondusif bagi pembangunan demokrasi. Sering atas nama rakyat, sekelompok orang menggembar-gemborkan reformasi dengan cara yang salah. Sebagian malah berperilaku anarkis. Mereka ingin potong kompas untuk mencapai tujuan, tidak peduli pentingnya proses dan tahapan. Padahal, meminjam terminologi sufistik, setiap *mujahadah* (usaha) harus dilakukan melalui *maqamat* (tahapan). Sejarah dan hukum alam juga membuktikan setiap usaha yang dilakukan secara tergesa-gesa dan asal jadi, maka keberhasilan apapun yang dicapai hanya bertahan sebentar. Kalaupun ada perubahan, perubahannya bersifat instan dan prematur. Di sini pentingnya memahami arti ketegaran (sabar).

Jika kesadaran demikian tidak diwujudkan, sulit dihindari perilaku ekstrem (berlebihan) dan vandalistik (kekerasan). Ancaman teror dan perusakan sarana umum misalnya, dengan dalih demokrasi atau alasan apapun, jelas tidak bisa dibe-

narkan. Mentalitas pemaksaan dan kecerobohan justru akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar dan membuat masalah menjadi semakin rumit dan sulit teratasi. Bersikap bijak (*wise, hikmah*) dengan demikian harus menggantikan sikap-sikap kasar seperti itu. Jika masalah dapat diselesaikan dengan saling memahami (*empathy, tafahum*), memaafkan (*'afwu*), dan lapang dada (*shafw*, mengapa harus ditempuh jalan-jalan lain yang destruktif? Di sinilah pentingnya arti pengendalian diri (*imsak*), sebagai salah satu materi penting dalam 'pusdiklat' Ramadhan.

Masih ada pula rakyat yang lebih memperhatikan hak daripada kewajiban. Misalnya, mereka menuntut kebebasan, tetapi pada saat yang sama tidak menghormati kebebasan orang lain. Kebebasan diartikan sebagai hak asasi yang absolut. Padahal, hak dan kewajiban adalah satu kesatuan. Menuntut hak seharusnya dibarengi dengan melaksakan kewajiban. Begitu pula, perlu disadari ada timbal balik: hak rakyat berarti kewajiban pemimpin, dan kewajiban rakyat berari hak pemimpin. Hak rakyat untuk mendapatkan pendidikan misalnya, menjadi kewajiban pemerintah untuk menunaikannya. Hak pemerintah untuk didukung berarti juga kewajiban rakyat untuk membantunya.

Selain itu, dalam konteks hubungan antar-umat beragama, kita semua diminta pertanggungjawaban apakah kita mampu melepas benang kusut hubungan umat beragama di Ambon, Papua, Poso, Kalimantan, dan berbagai daerah lainnya. Apakah kita mampu menunjukkan kepada bangsa kita sendiri dan juga kepada dunia bahwa bangsa Indonesia memang bangsa yang benar-benar toleran dan rukun?

Dalam konteks global, patut direnungkan sejauh mana kita telah menindaklanjuti komitmen untuk menjalankan konvensi-konvensi internasional yang sudah diratifikasi, menyangkut HAM, demokrasi, perlindungan hak milik intelektual, dan sebagainya. Dan, apakah kita sudah mempunyai arah

demokrasi dan penegakan HAM yang jelas? Jika sudah, apakah kita semua per individu mau dan siap melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan universal?

Begitulah, tampaknya bangsa kita memerlukan kerendahhatian (*tawadhu*) pemimpin dan juga rakyatnya. Inilah saatnya pemimpin bangsa kita melepas arogansi kekuasaan dalam berbagai bentuknya. Ungkapan *Allahu akbar* bagi seorang Muslim misalnya, mengandung makna bahwa arogansi (*takabbur*) hanya milik Tuhan. Sujud kepada-Nya berarti mengakui kelemahan manusia di hadapan-Nya. Segala yang dimilikinya hanya titipan sementara yang harus dimanfaatkan untuk kepentingan umum (*maslahah*), bukan untuk menindas yang lemah dan yang miskin (*zulm*).

Bangsa ini juga perlu pandai berterima kasih (*syukur ni'mat*) kepada Tuhan, kepada para pemimpin dan pahlawan terdahulu, kepada rakyat, dan kepada semua yang pernah berjasa dalam perjalanan bangsa ini. Terima kasih melahirkan penghormatan, penghormatan membawa kepada kesiapan membantu, dan otomatis mengikis individualisme dan egoisme. Bangsa yang besar adalah bangsa yang mau menghargai jasa para pendahulunya.

Cinta kepada Tuhan (*hubb-allah*) berarti cinta kepada sesama manusia (*hubb an-nas*), karena Tuhan tidak akan menerima terima kasih kita kepada-Nya apabila kita tidak berterima kasih kepada sesama kita. Kasih dalam ajaran Kristen misalnya, harus direfleksikan dengan kata-kata ataupun dengan perbuatan nyata. *Rahmah* dalam ajaran Islam, juga mengajarkan bahwa seorang Muslim tidak boleh tidur nyenyak sementara tetangganya kelaparan. Kasih dan *rahmah* ini, yang begitu terasa pada kedua hari raya ini, harus dijadikan mental semua pemimpin dan bangsa kita agar segala tindak kekerasan –seperti teror politik, ekploitasi ekonomi, pemaksaan budaya, ketidaksejajaran dalam rumah tangga dan sebagainya – dapat semakin berkurang di negeri ini.

Oleh karena itu, bangsa ini perlu merevitalisasi nilai keberagamaan itu sendiri. Harus ada transformasi mental dan spiritual. Misalnya, sembahyang di masjid, gereja, atau di pura, haruslah berarti 'sembahyang' di jalan dan tempat bekerja. Doa memohon keselamatan dan kebahagiaan jangan dirusak sendiri dengan melakukan perilaku yang justru kontradiktif dengan apa yang diminta. Kesalehan publik semestinya jangan menjadi barang aneh di negeri ini. Kesalehan pribadi sangat penting, tetapi tidak cukup, karena kesalehan pribadi tidak *marginalised* dan tidak boleh terpisah dari kesalehan publik.

Bangsa kita perlu mulai memaksimalkan akal sehat (*common sense, dhamir*). Akal sehat, seperti kata penggagasnya, Anthoni Reid filosof Inggris abad ke-19, tidak hanya berarti *good sense* yang diyakini benar secara umum (*common feeling of humanity*), tetapi juga berarti pemanfaatan semua potensi yang dimiliki manusia (akal, jiwa, dan badan). Pembangunan infrastruktur, dengan begitu, tidak boleh sendirian dan merupakan pembangunan sufrastruktur (intelektualitas, mentalitas, moral). Logika politik (kekuasaan) dan logika ekonomi (efisiensi) misalnya, harus diimbangi dengan logika agama, spiritualitas, dan budaya (kebenaran, kebaikan, dan keindahan).

Setiap diri kita lahir dalam kesucian. Semua bangsa lahir dalam keluguan dan ketidakberdosaan. Semua kita pasti pernah berbuat kesalahan, tetapi sebaik-baik kita yang berbuat kesalahan adalah yang mau (*willing*), terbuka (*open*), dan siap (*ready*) untuk ber-*tobat* (kembali berbuat benar). Ciri tobat yang benar adalah menyesal, berkomitmen untuk tidak mengulangi, dan mengantinya dengan kebaikan. Kemana pun pemimpin dan bangsa kita bergerak, semoga bergerak kembali kepada fitrah (kesucian dan jati diri). Semoga kita termasuk bangsa yang sukses keluar dari krisis dan beroleh kebaikan. ❖

Teologi dan Konservasi Ekologi

SELAIN fenomena iklim global, faktor-faktor seperti pembangunan rumah yang *impermeable,* tata kota yang amburadul, perusakan alur sungai alamiyah, dan pelanggaran undang-undang yang mengamankan kawasan-kawasan tertentu, menjadi *immediate causes* banjir masif yang melanda Jakarta dan daerah lain kali ini. Karenanya, penyuluhan konservasi sumber daya air, pencegahan banjir, dan pentingnya hutan sebagai bagian dari sistem daerah aliran sungai (DAS), *land reform,* serta penataan pembangunan kota dianggap sebagai jalan keluar. (Gatot Irianto, *Orang Jakarta Tenggelamkan Jakarta, Kompas*, 31/01/2002)

Namun demikian, musibah banjir kali ini dapat menjadi momentum bagi suatu kerja kolektif. Pencegahan banjir tidak bisa dilakukan secara parsial, tetapi harus melibatkan beragam pendekatan yang tepat. Selain bahwa solusi teknis di atas memerlukan landasan teologis yang kuat, masalah banjir dan berbagai kerusakan lingkungan tidak dapat dipecahkan me-

lalui pendekatan teknis semata, karena kerusakan ekologis juga disebabkan kesalahan pendekatan teologis terhadap alam. Ekologi adalah bagian dari *weltanschauung* religius.

Lynn White Jr. pernah mengkritik, *weltanschauung* agama-agama moneteistik tidak bersahabat dengan alam. Menurutnya, penafsiran agama bahwa posisi manusia superior di atas alam sehingga eksploitasi alam menjadi sakral, merupakan akar masalah ekologi sekarang. Yang berkembang adalah etika mengeksploitasi, bukan etika melindungi. Islam juga menurutnya tidak memiliki sumbangan apapun terhadap masalah lingkungan.

Graham Parkes dari University of Hawaii berpendapat bahwa pandangan keagamaan suatu kelompok masyarakat sangat berpengaruh dalam menentukan sikap dan perilaku mereka terhadap alam dan lingkungannya. Ada *world view* yang mempengaruhi sikap kurang bersahabat dengan alam. *Pertama,* latar belakang filsafat Platonik yang mengganggap dunia fisik (*physical world*) tidak berwujud. *Kedua,* ajaran agama yang menempatkan alam dan lingkungan pada posisi yang lebih rendah dari manusia, sehingga layak dieksploitasi sekehendak manusia. (Alwi Shihab, *Islam Inklusif,* 1998)

Pendapat White dan Parkes di atas merupakan tantangan bagi agama-agama, sekaligus tidak berarti meremehkan pentingnya pendekatan spiritual dan agama yang ramah ekologi. Teologi agama-agama bisa saja sejalan dengan atau mendukung konsep seperti skenario sehat, humanistik, dan ekologis (SHE) yang ditawarkan James Robertson dalam bukunya *The Sane Alternative: A Choice of Future* (1983).

Isu lingkungan juga dapat mempertemukan agama-agama. Teologi ekologi lintas agama yang melihat lingkungan sebagai bagian dari sistem holistik ketuhanan mendesak dikembangkan. Sayangnya, di tingkat dunia, *World Charter for Nature* (WCN) PBB 1982 dan *Earth Summit* di Rio de Janeiro 1992, belum menyentuh dimensi teologi dan spiritual. Teologi

baru dilibatkan ketika ada Deklarasi Asisis tahun 1976 dan *Islamic Principles for the Conservation of the Natural Environment* (IPCNE) tahun 1983. Di Indonesia kerja bareng lintas agama dalam isu lingkungan belum terdengar lagi setelah *workshop Traditional Belief and Religious Approaches to Environmental Preservation* tahun 1994 di Jakarta dan Jawa Timur.

Krisis Ekologi= Krisis Spiritual

Banjir kali ini menunjukkan krisis ekologi, dan krisis ekologi pada dasarnya adalah krisis spiritual. Bencana alam tidak bisa dialamatkan pada fenomena alam semata. Eksploitasi eksesif, perusakan habitat, konsumsi eksesif dan penyalahgunaan sumber-sumber daya alam hanya dilakukan oleh manusia yang mengalami kekeringan spiritual.

Banjir dan kerusakan alam juga merupakan dampak individualisme dan egoisme, selain materialisme yang membuat manusia kering dari kesadaran ekologis. Begitu pula, kepentingan sesaat dan sempit menjadikan manusia tidak peduli dengan integritas dan kesehatan ekosistem bumi.

Dari sudut pandang teologis, musibah banjir adalah azab Tuhan bagi manusia yang belum jera berbuat kezaliman. Dampak banjir sama sekali melampaui status sosial, suku, atau agama. Banjir adalah tanda manusia tidak bersyukur atas karunia hujan. *Jika kamu bersyukur pasti Kutambah nikmat-Ku dan bila kamu kufur maka sesungguhnya siksa-Ku amat pedih* (Al Quran: Ibrahim,7). Ini juga akibat manusia tidak pandai mengambil pelajaran dari sejarah. Padahal, banjir masif pernah memusnahkan kaum Nabi Nuh AS akibat ulah mereka sendiri. (Al Quran:VII,64)

Tuhan menciptakan alam berikut hukum-hukum kausalnya (*law of nature*). Dengan hujan, Tuhan menjadikan tanah yang gersang dan tandus menjadi subur, sehingga tumbuh berbagai tanaman. Namun, Tuhan mengingatkan, bila terjadi kerusakan di muka bumi, maka itu akibat ulah manusia sendiri. *Telah*

tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari akibat perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar (Al Quran:Ar-Rum, 41).

Fritjof Capra dalam *The Turning Point: Science, Society and The Rising Culture* pernah menekankan bahwa musibah bumi terjadi akibat pengembangan iptek *minus* wawasan spiritual. Wakil Presiden Amerika Serikat yang lalu, Al Gore, dalam *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit,* pernah menyatakan, semakin dalam saya menggali akar krisis lingkungan yang melanda dunia, semakin mantap keyakinan saya bahwa krisis ini tidak lain adalah manifestasi nyata dari krisis spiritual kita.

"Living in Harmony with Nature"

Jawaban teologi menyangkut lingkungan adalah harmoni hubungan manusia dan alam sekitar. Agama Buddha, Tao, Konfusianisme, dan Shinto menganggap alam sebagai sakral. Buddha mengatakan pepohonan dan Bumi memiliki semangat Buddha, yaitu kehidupan. Tao mengajarkan hubungan harmonis manusia dan alam. Konfusius menekankan langit dan Bumi dinamakan orang tua agung yang memberi kehidupan dan kebutuhan hidup.

Dalam Islam, manusia harus menghargai nilai air sebagai bagian dari struktur keimanan. Dalam sejarah Islam, praktik *harim* dan *hima* (tanah yang dilindungi, yang kosong dari bangunan) mencerminkan sikap melindungi lingkungan dan meregulasi penggunaan sarana publik demi kelestarian lingkungan, agar terhindar dari penyalahgunaan dan eksploitasi berlebihan.

Islam juga menekankan, hubungan manusia dan tanah bukan bersifat penguasaan dan dominasi, tetapi pemanfaatan yang terkendali (*guided utilisation*). Pengembangan tanah (*land development*) harus sesuai dengan tatanan yang lebih luas dan

dalam kerangka kepentingan publik (*maslahah*). Kepemilikan tanah dan tempat tinggal rakyat juga bukan merupakan *exclusive privilege* yang tanpa *reserve*.

Dalam Islam, ada prinsip 'jangan merusak' (*la darara wa la dirara*), prinsip *taskhir* (wewenang menggunakan alam guna mencapai tujuan penciptaan) dan prinsip *istikhlaf* (wakil Tuhan di bumi yang bertanggung jawab, *responsible trusteeship*). Ziauddin Sardar lebih jauh menggabungkan prinsip-prinsip *tawhid, khilafah, amanah, halal*, dan *haram* dengan keadilan, moderasi, keseimbangan, harmoni, *istihsan* (*preference for the better*) dan *istislah* (*public welfare*). Parvez merangkum teologi ekologinya menjadi *tawhid, khilafah, amanah, syariat*, keadilan, dan moderasi. Sementara, Sayyed Hossein Nasr menekankan prinsip keseimbangan (*equilibrium*). Pemikiran teologis ini bermuara pada satu pesan: *living in harmony with nature*.

Hubungan manusia dan lingkungan dilihat sebagai bagian dari hubungan interaktif antara semua ciptaan Tuhan, yang dibentuk berdasarkan prinsip berserah diri kepada Tuhan yang sama. Berserah diri tidak semata-mata praktik ritual, karena kebaktian bersifat simbolik. Kesadaran manusia akan kehadiran Tuhan harus dibuktikan melalui perbuatan nyata dalam hubungannya dengan sesama manusia dan alam sekitar.

Begitu banyak bencana alam dan degradasi lingkungan disebabkan ketidaktahuan dan kelalaian kita tentang tuntunan agama. Kita tidak sadar bahwa konservasi lingkungan adalah kewajiban agama. ❖

Sumber Naskah

Bagian Pertama
Teologi dan Politik Pluralisme Agama

- Basis Teologis Pluralisme Agama (judul asli Keberagamaan Toleran-Pluralis) *Republika*, Jumat, 3 Januari 2003
- Paradigma Baru Misi Agama-agama, *Kompas*, Jumat, 14 Juli 2000
- Urgensi Misi Pluralis, judul semula Radikalisme dan Urgensi Dai Pluralis, *Kompas*, Selasa, 19 November 2002
- Hermenetika Kontekstual dan Pluralisme Agama, (judul semula Hermenetika dan Pluralisme Agama), *Republika*, Kamis, 14 Maret 2002
- Membumikan Pluralisme Agama, *Kompas*, Kamis, 12 Juli 2001
- Agama dan Teori-teori Pluralisme
- Pluralitas Politik Pluralisme Agama: Pengalaman Beberapa Negara
- Politik Pluralisme Demokratis, *Kompas*, Selasa, 12 Februari 2002
- Indonesia Negara Sekuler?, *Kompas*, Kamis, 4 Agustus 2002
- Masalah Birokrasi Agama, *Kompas*, Rabu, 3 Oktober 2001
- Kebebasan Beragama

Bagian Kedua
Teologi, Politik, dan Pendidikan Multikulturalisme

- Teologi dan Multikulturalisme, *Kompas*, Rabu, 19 Desember 2001

- Keberagamaan Multikulturalis, *Kompas*, 25 Oktober 2002
- Peradaban Islam Multikultural, *Republika*, Jumat, 11 Oktober 2002
- Politik Multikulturalisme Indonesia, judul semula Tawaran Solusi Kultural, *Republika*, 21 Desember 2002
- Multikulturalisme Kolaboratif
- Pendidikan Pluralis-Multikultural, *Kompas*, 26 April 2002

Bagian Ketiga

Humanisme, Moderasi, dan Perdamaian

- Paradigma Beragama yang Humanis, *Kompas*, Jumat, 18 Januari 2002
- Kesadaran Agama Moderat, *Kompas*, Kamis, 7 November 2002
- Terorisme dan Militansi Agama, *Kompas*, Jumat, 8 Maret 2002
- Antiterorisme, Negara, dan Civil Society, *Media Indonesia*, Rabu 13 November 2002
- Kearifan dalam Menyikapi Teror, *Republika*, Rabu. 16 Oktober 2002
- Intoleransi Israel dan HAM Universal, *Republika*, Jumat, 5 April 2002
- "Entrepreneur" Politik dalam Konflik Ambon, *Kompas*, Jumat, 10 Mei 2002
- Kesalehan dan Toleransi
- Mengubah Pola Pikir Kekerasan
- Menyoal Fatwa Hukuman Mati, *Kompas*, 12 Desember 2002
- Pendidikan Perdamaian, *Media Indonesia*, Kamis, 2 Mei 2002

Bagian Keempat

Dialog Teologis dan Koeksistensi Global

- Teologi Koeksistensi, *Republika*, Jumat, 19 Juli 2002
- Dunia Butuh Figur Ibrahim, *Kompas*, Kamis, 3 Oktober 2002
- Dialog Antar-Kitab Suci, *Kompas*, Jumat, 17 Mei 2002
- Dialog Antar-iman, *Media Indonesia*, Jumat, 12 Mei 2000
- Doa Antar-iman, *Media Indonesia*, Sabtu, 13 Mei 2000
- Akar-akar Konflik Timur Tengah
- Konferensi Damai di Timur Tengah
- Tragedi 11 September dan Dialog Antarperadaban
- "Islam" dan "Barat" Pasca 11 September 2001

Bagian Kelima

Etika Agama, Sains, dan Pembebasan

- Munafik, *Kompas*, Rabu, 14 Juni 2000
- Agama dan Korupsi, *Kompas*, Jumat, 12 Juli 2002

- Kemiskinan dan Teologi Pembebasan, *Kompas*, Jumat 14 Juni 2002
- Agama sebagai Kekuatan Pembebas, *Media Indonesia*, Jumat, 18 Agustus 2000
- Kloning Manusia dan Posisi Agama-agama, *Kompas*, Sabtu, 27 Oktober 2001
- Menjembatani Agama dan Sains
- Representasi dan Partisipasi Politik Perempuan, Media Indonesia
- Pengampunan Politik dan Islah Nasional, *Media Indonesia*, Jumat, 7 Juli 2000
- Hukum dan Etika Ucapan Selamat
- Diperlukan "Sense of Spiritual Crisis", *Media Indonesia*, Jumat, 28 Juli 2000
- Momentum Transformasi Mental
- Teologi dan Konservasi Ekologi, *Kompas*, Kamis, 7 Februari 2002

Tentang Penulis

Muhamad Ali lahir di Jakarta, 31 Oktober 1974. Ia menempuh Taman Kanak-kanak Aisyiah, Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan Sekolah Dasar Islam (SDI) di Jakarta. Kemudian, setelah lulus tes masuk di tiga tempat: Pesantren Ngruki, Al-Mukmin, Solo, lalu Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Darussalam Ciamis, Jawa Barat, dan kemudian Sekolah Menengah Atas (SMA) 49 di Jakarta, Muhamad Ali akhirnya memutuskan untuk studi dan menyantren di MAPK Darussalam Ciamis yang menggabungkan sistem kelas dan sistem pesantren, dengan beasiswa Departemen Agama, yang waktu itu dipelopori Menteri Agama Munawir Sjadzali. Kemudian, Muhamad Ali masuk ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN, kini menjadi UIN, Universitas Islam Negeri) Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992. Pada semester pertama ia lulus tes studi ke Universitas Al-Azhar, Cairo, dengan beasiswa, namun memutuskan untuk tidak mengambil kesempatan itu, dengan harapan –pada waktu itu – untuk studi master di universitas Eropa atau Amerika setelah lulus S-1 IAIN Jakarta. Skripsi S-1 Muhamad Ali

di Jurusan Tafsir-Hadits, Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta berjudul "Metodologi Penafsiran Al Quran Fazlur Rahman dan Toshihiko Izutsu". Sebagai sarjana agama (S.Ag) terbaik di tingkat institut IAIN Jakarta tahun 1998 ini dan sebagai mantan Presiden Mahasiswa Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) IAIN Jakarta 1996-1997 (yang waktu itu bernama Senat Mahasiswa Institut), Muhamad Ali mendapatkan kemudahan untuk menjadi asisten pengajar di Jurusan Tafsir-Hadits Fakultas Ushuluddin dan menjadi pegawai negeri sipil di IAIN Jakarta.

Keinginan untuk studi pascasarjana di Eropa akhirnya tercapai. Setelah mendapatkan gelar ganda Master in Management (MM) dari Universitas Indonesia (UI) Salemba dan *Certificat d'Aptitude à l'Administration des Entreprises* (CAAE), Université Pierre Mendes, Grenoble, Perancis, yang bertempat di Magister Manajemen UI di Jakarta pada tahun 2000, Muhamad Ali kemudian mendapatkan kesempatan beasiswa S-2 (Master) dari Pemerintah Inggris melalui British Council. Ia memilih University of Edinburgh, Skotlandia, dan mendaftar di *Department of Islamic and Middle Eastern Studies*, dengan konsentrasi Sejarah Islam dan Politik, selain mengambil mata kuliah di Department of Politics, Anthropology, dan Faculty of Divinity. Selama setahun di Edinburgh (2000-2001), dia menulis tesis "*Islam and the Nation-state in Modern Indonesia: The Religio-Political Thought of Abdurrahman Wahid*" dan selesai dengan gelar *M.Sc by Research in Islam and Politics*. Setelah sekitar delapan bulan tinggal di Jakarta dan mengajar beberapa mata kuliah "Politik Dunia Islam", 'Orientalisme' serta "Islam dan Hubungan Internasional", meskipun mendapatkan kesempatan 3 beasiswa pada saat bersamaan dari Pemerintah Perancis melalui Kedutaan Besar Perancis dan Pemerintah Australia melalui AUSAID, Muhamad Ali akhirnya memutuskan pada Agustus 2002 untuk berangkat ke Amerika Serikat untuk menempuh Ph.D-nya di Department of History dengan konsentrasi utama Sejarah Asia Tenggara, Sejarah Dunia, dan Sejarah Eropa, di University of Hawaii, sekaligus sebagai *fellow* dan peneliti di East-West Center, Hawaii, Amerika Serikat, lembaga yang memberikannya beasiswa penuh. Sejauh ini Muhamad Ali mahir dalam bahasa Arab, Inggris, dan Perancis dan mulai belajar bahasa Eropa lainnya.

Sejak mahasiswa, selain aktif berorganisasi di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Ciputat 1994-1996, Muhamad Ali aktif menulis di penerbitan kampus, termasuk artikel opini pertamanya di *Kompas* berjudul "Spiritualitas dan Agama Masyarakat Modern" di

pertengahan 1996. Ia juga sempat mengedit buku-buku di Penerbit Media Dakwah, Jakarta, menerjemahkan, dan mereview buku-buku agama, dan menjadi asisten peneliti, termasuk dengan Prof. Michael Gilsenan, Ketua Department of Middle Eastern Studies, New York University, AS, yang meneliti tentang "*The Social and Cultural Roles of the Families of Hadrami Origins in the 20th Century Southeast Asia*". Sekembali dari Edinburgh, Inggris, Muhamad Ali sempat menjadi peneliti di Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM) dan menjadi nara sumber dalam banyak seminar Indonesia dan Inggris. Mulai pertengahan 2000, Muhamad Ali mulai menulis artikel opini kembali di *Kompas, Media Indonesia, Republika,* dan belakangan mulai Oktober 2002 di *The Jakarta Post.* Buku 'Teologi Pluralis-Multikultural' ini adalah buku pertamanya, yang merupakan kumpulan opini-opininya di *Kompas* dan beberapa koran lainnya sejak pertengahan 2000 hingga akhir 2002. Muhamad Ali sedang mempersiapkan buku-bukunya yang lain, sambil menjalankan studi PhD-nya di University of Hawaii dan East-West Center untuk beberapa tahun ke depan (2002-2006).

Muhamad Ali menikah dengan Neneng Syahdati Rosmy pada 5 Juli 1998. Untuk korespondensi, dipersilakan menghubungi alamat e-mailnya: muhali74@hotmail.com atau muhamad@hawaii.edu. Alamat tetapnya di Jakarta: Jl. Srengseng Sawah RT 009/09 No.20 Jagakarsa, Jakarta Selatan, 12640. Telepon (021) 7271889.

Teologi dan Multikulturalisme

DIBANDINGKAN orde-orde sebelumnya, orde ke pemimpinan Megawati sejauh ini dianggap relatif berhasil menjaga stabilitas politik lewat penyadaran akan pentingnya multikulturalisme dan pluralisme agama. Namun, masih ada ketakutan bahwa agama tetap memiliki potensi melahirkan kaum militan yang gampang merasa terganggu dan menjadi penganjur ketidaktoleranan dan kekerasan. 'Kelompok-kelompok bersemangat' ini bisa berbahaya ketika menjadi gerakan massa, atau ketika kepercayaan mereka tersistematisasikan dalam lembaga-lembaga keagamaan yang memperlakukan kelompok-kelompok lain sebagai heretik, yang pantas mendapat celaan dan bahkan kematian. Di pihak lain, ada ketakutan bahwa agama-agama menciptakan kepasifan ketika berhadapan dengan ketidakadilan, bahkan melahirkan romantisisme, kebodohan, dan keterbelakangan ketika berhadapan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dua jenis ketakutan itu percaya bahwa agama selalu bersifat dogmatik, intoleran, dan tidak berubah. *'The Other'* dianggap inferior dan berhak didakwahi, dipaksa atau dikerasi, ketimbang dianggap sejajar. Di sinilah kemudian kita bertanya apakah mungkin bagi orang-orang yang berbeda-beda agama dan budaya itu hidup berdampingan dan mengalami perbedaan dalam kesamaan (*to experience difference in equality*).

Charles Taylor dalam *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (1994) mengatakan, masing-masing kelompok budaya dan agama menuntut (dan berhak mendapatkan) pengakuan dan penghargaan. Namun, bahayanya, mereka yang memiliki identitas tertentu menolak mengakui dan menghargai yang lain. Kurangnya toleransi seperti ini berdampak serius, khususnya bagi demokrasi dan keadilan. Sebabnya adalah kekakuan identitas komunal yang mempercayai dirinya sebagai otentik dan superior, atau kekakuan identitas universalis yang berusaha untuk mempengaruhi yang lain dengan cara memaksa.

Namun, pandangan bahwa identitas agama selalu bersifat tidak kompromistis tidak pula didukung sejarah dan mengabaikan perdebatan yang hidup dalam pemikiran keagamaan itu sendiri. Contoh-contoh yang mengemuka dalam wacana publik seolah-seolah mengesankan bahwa sikap keagamaan selalu eksklusif. Padahal, perbincangan teologis kontemporer mengenai mungkinnya pluralisme agama dan multikulturalisme mulai tumbuh dan cenderung menguat. Pemikiran-pemikiran Kristen, Buddha, Hindu, Islam, dan lainnya terus berupaya membahas masalah-masalah partikularisme versus universalisme, otentisitas versus kompleksitas sejarah, identitas yang *doctrinally oriented* versus identitas yang *historically-contingent*.

Ragam Sikap Teologis

Ada beberapa sikap teologis sehubungan dengan multikulturalisme. Menurut Cecelia Lynch (2000), paling tidak ada

lima kategori sikap beragama seseorang atau kelompok yang sering berimplikasi pada sikap kulturalnya: eksklusif, inklusif, pluralis, apologetik, dan sinkretik. Pertama, sikap eksklusif, mengagungkan superioritas sistem kepercayaan sendiri dan menonjolkan hak untuk menyebarkan sistem itu seluas mungkin. Mereka ini umumnya paling takut dan merasa terancam bahwa hak hidupnya diganggu. Eksklusifisme misalnya pernah melahirkan Perang Salib, penaklukan Bangsa Amerika, inkuisisi Spanyol, reformasi, dan kolonialisme. Begitu pula apa yang terjadi di Irlandia Utara, India dan Pakistan, Nigeria, Sudan, dan Indonesia. Konflik Arab-Israel, dan terakhir konflik Amerika (beserta sekutunya) dan Afghanistan, juga merupakan contoh eksklusifisme. Terbukti sikap eksklusif menghambat berkembangnya multikulturalisme.

Kedua adalah sikap apologetik baik dalam arti sikap mempertahankan doktrin ketika ditantang dari luar maupun dalam arti usaha untuk menunjukkan bahwa doktrin sendiri konsisten dan superior dibanding doktrin-doktrin lain. Apabila sikap apologetik tergelincir ke dalam reaksi yang eksklusif dan kekerasan terhadap sistem-sistem kepercayaan lain, maka itu mengancam multikulturalisme.

Ketiga, sikap sinkretis, mengakui beragamnya tradisi keagamaan yang ada tidak hanya di dalam masyarakat yang multibudaya, tetapi juga di dalam pribadi. Meskipun bagi sementara orang, sinkretisme merupakan fakta sejarah, bagi sebagian lain, jika sinkretisme berarti usaha menciptakan agama baru yang memuat unsur-unsur dari agama-agama berbeda, maka itu dapat membahayakan. Sinkretisme bisa terlalu jauh dan mengkompromikan otentisitas iman dan keyakinan agama tertentu serta menafsirkan iman yang hidup tidak dalam kerangka sistem iman itu sendiri, tetapi dalam kerangka iman atau ideologi lain. Meskipun sinkretisme meniscayakan multikulturalisme, nilai kebenaran teologis masing-masing agama mengalami reduksi dan

inkonsistensi yang hampir mustahil diterima para penganutnya.

Sambil menegaskan superioritas sistem kepercayaan sendiri, sikap keempat, inklusif, menerima validitas atau hak sistem-sistem kepercayaan lainnya untuk eksis, meskipun sistem kepercayaan lain itu dianggap kurang sempurna atau kurang benar. Inklusifisme dalam perwujudan kulturalnya melahirkan semacam toleransi liberal. Artinya, seraya meyakini kebenaran agama sendiri, kaum inklusif melihat agama-agama lain hanya mengandung sebagian kebenaran (*partial truth*). Ini misalnya ketika penganut agama tertentu yakin akan kebenaran ilahiyah dari sistem teologinya, tetapi percaya bahwa agama-agama lain bersifat manusia (*human*) ketimbang ilahy (*divine*). Contoh lain sikap inklusif adalah klasifikasi agama langit (*samawy*) dan agama bumi (*ardhy*) di mana yang pertama bersifat *ilahy* sementara yang kedua bersifat budaya (ciptaan manusia). Sikap inklusif ini memungkinkan multikulturalisme dalam batas-batas klaim kebenaran agama sendiri.

Kepekaan Pluralis

Kelima, sikap pluralis, mengakui bahwa kebenaran itu beragam dan bersikap positif akan kesamaan tujuan dan fungsi semua agama. Pluralisme, seperti dikatakan Chung Hyung Kyung (1996), merupakan posisi yang paling tercerahkan ketika berhubungan dengan agama-agama lain, menghormati perbedaan-perbedaan dan hidup berdampingan dalam perbedaan-perbedaan itu. Pluralisme mengambil posisi bahwa agama sendiri tidak dapat mewakili pemenuhan ataupun penyempurnaan agama-agama lain.

Sebagian teolog mempersoalkan posisi pluralis ini, misalnya dengan bertanya: bagaimana mungkin ada banyak kebenaran agama jika iman selalu menuntut satu kebenaran saja? Model pluralis terlalu akademis, kebarat-baratan, dan berkelamin laki-laki (*male*). Namun, sebagian agamawan lain

melihat sikap pluralis sangatlah diperlukan ketika konflik dan kekerasan menjadi bagian dominan sejarah umat beragama.

Sikap pluralis yang paling *feasible* adalah pluralis dalam dunia batin (*inner world*). David Gitomer, misalnya, membedakan *'the outside'* dan *'the inside'* tradisi agama. Yang pertama adalah jalan di mana tradisi mengartikulasikan dirinya dalam mengajarkan rumusan-rumusan bagi para penganutnya dan di luar penganutnya (*outsiders*). Yang kedua adalah pengalaman kolektif dari realitas yang diungkapkan dalam rumusan-rumusan, yang tidak dapat sepenuhnya diungkapkan dalam bahasa biasa.

Oleh karena itu, tujuan dialog bukanlah reduksi keimanan yang hidup (*living faiths*) ke dalam *common denominator* yang terendah, bukan pula sekadar perbandingan dan diskusi simbol-simbol dan konsep-konsep, akan tetapi pemampuan suatu pertemuan yang sejati antara wawasan-wawasan dan pengalaman-pengalaman spiritual yang hanya ditemukan pada tingkat kehidupan manusia yang paling dalam. Tipe pertemuan semacam ini berdasar pada pengakuan akan pentingnya cara bagaimana iman dapat hidup dalam pengalaman budaya-budaya yang berbeda. Kepekaan pluralis semacam ini yang paling relevan dalam konteks kerukunan beragama di negeri kita.

Jika bangsa yang multi-agama dan budaya ini bertekad untuk keluar dari krisis multi-dimensi, maka tidak ada jalan lain kecuali mengakui multikulturalisme dengan dukungan teologi yang relevan. Ancaman disintegrasi dan konflik horizontal dalam berbagai bentuknya tetap akan menghantui para pemimpin dan rakyat kita jika pemahaman akan multikulturalisme begitu dangkal, yang memudahkan siapa saja untuk berlaku tidak adil terhadap yang lain. ❖

Keberagamaan Multikulturalis

SALAH satu problem keagamaan dewasa ini adalah ketegangan antara agama dan kebudayaan. Sebagian kalangan cenderung menolak mentah-mentah apapun yang dianggap 'bukan bagian dari agama', sehingga muncul gerakan purifikasi atau puritanisasi agama. Umumnya gerakan radikal agama berawal dari kecenderungan ini. Sayangnya, gerakan purifikasi agama yang radikal cenderung mengambil jalan kekerasan dan tidak toleran terhadap sistem etika dan keagamaan di luar dirinya.

Muhamadiyah dianggap mengikuti kecenderungan purifikasi agama. Gerakan Wahabiyyah di Arab Saudi sering disebut sebagai model gerakan Muhamadiyah. Jika hal ini benar, maka Muhamadiyah sekarang harus meredefinisi perannya dalam konteks lokal dan global saat ini yang jauh berbeda dari masa awal pendiriannya. Modernisasi pendidikan yang dijalankan Muhamadiyah sejak awal, melalui pengenalan

sistem kelas modern dalam pendidikan, sering dianggap sebagai tanda bahwa Muhamadiyah adalah gerakan modern, bukan gerakan tradisionalis. Namun demikian, cap modern pada Muhamadiyah bisa menjadi bumerang pada dirinya sendiri apabila ia tidak cukup pandai mengakomodir kearifan lokal, atau jika menganggap keberagamaan yang dianutnya sebagai *self-sufficient* (cukup dengan sendirinya) dan lebih 'murni' daripada yang lain.

Pada kenyataannya, tidak ada keberagamaan yang benar-benar *self-sufficient* dan benar-benar murni. Sepanjang sejarah, keberagamaan senantiasa mengalami dialektika antara diri manusia dan lingkungan. Setiap manusia, seorang puritan sekalipun, pasti pernah mengalami proses menyerap apa yang ada di luar dirinya. Sulit dipahami apabila ada orang yang menganggap dirinya telah beragama secara 'murni', dalam pengertian tidak dipengaruhi oleh kondisi lingkungannya. Klaim bahwa mereka menolak *taqlid* secara utuh tidaklah benar-benar terbukti dalam kenyataan. Apakah ada manusia sosial yang benar-benar lepas dari proses 'meniru'? Adakah orang beragama yang benar-benar lepas dari proses perubahan?

Ini tidak berarti bahwa Nahdlatul Ulama (NU) yang sering dianggap mewakili tradisionalisme agama lebih baik dalam hal menerima kearifan lokal. Dalam banyak hal, NU memang lebih dekat dengan tradisi lokal. Tradisi pesantren, tahlilan, dan mujuh bulanan, mengilustrasikan penerimaan NU terhadap tradisi lokal. Namun demikian, penerimaan NU terhadap tradisi lokal lebih merupakan proses yang tidak disadari manfaatnya bagi tegaknya nilai-nilai kemanusiaan yang lebih universal. Jika Muhamadiyah kering karena tampak terlalu kaku, maka NU terlalu basah sehingga nilai-nilai pokok keberagamaan itu sering hilang.

Sebagian kaum beragama tampak lebih bersikap resisten terhadap tradisi, sementara sebagian lain lebih fleksibel

menerima tradisi lama maupun baru. Namun, sebagai makhluk sosial, manusia pasti mengalami proses penerimaan dan resistensi sekaligus –terlepas dari apakah yang pertama lebih kuat dan lebih eksplisit daripada yang kedua atau sebaliknya. Apa yang disebut sebagai 'peradaban Islam', 'peradaban Barat', dan sebagainya, sesungguhnya bersifat multikultural dalam arti menerima dan mengakomodasi unsur-unsur lama dan baru, unsure-unsur dari dalam dirinya dan dari luar. Peradaban Islam misalnya merupakan keseluruhan kompleksitas hubungan-hubungan sosial yang mencakup kanvas sejarah umat Islam yang sungguh luas dan panjang. Tidak ada peradaban yang benar-benar lepas dari dimensi waktu dan tempat.

Memang selalu ada nilai-nilai permanen yang diyakini dalam masing-masing agama. Islam misalnya mengutamakan keesaan Tuhan; Islam juga menekan cara-cara beribadah tertentu yang diyakini tidak bisa berubah. Namun, sebetulnya ada unsur-unsur pelestarian budaya juga di dalamnya. Ada simbol-simbol dan nilai-nilai yang berubah (*contingent*), baik disadari ataupun tidak, yang diserap dan dipraktikkan kaum beragama dalam sejarah.

Dalam hal ini memang ada kendala kategorisasi. Dikotomi Islam sinkretis dan Islam murni, merupakan kategori akademis yang sering menjadi justifikasi kebencian satu kelompok terhadap yang lain. Kalaupun kita setuju dengan Geertz dengan *the Religion of Java* (1960), meski sudah dikritik banyak orang, yang membagi agama Jawa menjadi santri, abangan, plus priyayi, di mana santri selalu 'murni', sementara abangan selalu 'kotor' dalam pengertian dipengaruhi dengan adat istiadat. Maka, kita harus memahaminya sebagai kategori antropologis, bukan kategori teologis atau kategori mana yang lebih benar daripada yang lain, mana yang lebih *ilahy*-manusiawi daripada yang lain. Bukankah banyak santri yang korup, sebagaimana juga abangan

yang korup? Santri-abangan-priyayi tidak dimaksudkan sebagai kategori nilai.

Dalam konteks itu, keberagamaan multikulturalis menjadi penting. Seorang multikulturalis–apapun organisasi keagamaannya ataupun tanpa afiliasi organisasi manapun– cenderung tidak melihat masalah keagamaan dan nonkeagamaan secara hitam-putih (*either or not*). Gejala sufisme baik di desa (*rural sufism*) maupun di kota (*urban sufism*) yang belakangan ini menjamur di dunia misalnya tidak perlu dianggap sebagai benar atau salah, murni atau tidak murni.

Seorang multikulturalis tidak beragama secara mutlak-mutlakan. Artinya, ketika klaim kebenaran yang dianutnya dilihat dari luar, maka ia menjadi tidak mutlak. Ini bisa disebut dengan sikap keberagamaan *'relatively absolute'*—dengan mengatakan, "Apa yang saya anut memang benar dan saya berjuang untuk mempertahankannya, tetapi tetap saja relatif ketika dihubungkan dengan apa yang dianut orang lain, karena orang lain melihat apa yang saya anut dari kacamata anutan orang lain itu." Keberagamaan mutlak-mutlakan dalam banyak kasus cukup berbahaya dalam konteks interaksi antar-agama dan antarbudaya. Klaim kebenaran absolut merupakan benih bagi tumbuhnya fundamentalisme radikal yang bisa membenarkan segala cara.

Selain itu, keberagamaan multikulturalis merupakan keberagamaan yang tidak kering. Kekakuan yang berlebihan dalam menjalankan agama seringkali menyebabkan kurangnya kesadaran spiritual. Salah satu nikmatnya beragama adalah merasakan apa yang kita lakukan secara sadar dan tanpa paksaan, misalnya merasakan betapa indahnya kemajemukan dan kebersamaan. Protokolisme agama, rigiditas doktrin, dan birokratisme agama, merupakan ciri-ciri keberagamaan yang kering. Apabila kita dipaksa atau terpaksa dalam mengungkapkan keberagamaan kita, maka berarti kita sedang mengalami kekeringan spiritual.

Keberagamaan multikulturalis tidak melepaskan simbol, tetapi selalu berupaya melihat makna. Bagaimanapun, simbol memegang peranan penting dalam setiap agama. Tanpa simbol, tidak ada agama. Namun, keberagamaan multikulturalis bergerak lebih jauh dan lebih dalam dari sekadar simbol. Ia menerima ekspresi-ekspresi keberagamaan simbolik, namun menyadari makna dari setiap simbol itu.

Keberagamaan multikulturalis tidak dimaksudkan semata-mata demi agama itu sendiri, tetapi lebih dari itu untuk kemanusiaan. Tuhan sendiri berfirman bahwa Dia tidak memerlukan hamba-Nya (*ghaniyyun*). Manusialah yang memerlukan agama. Seorang multikulturalis tidak akan mengatakan bahwa dirinya lebih berjuang –lebih membela Tuhan, ketimbang orang lain.

Ketuhanan dan kemanusiaan memang bersifat fitrah (*primordial*), tetapi selalu berada dalam ruang dan waktu. Seorang multikulturalis memahami mengapa dia beragama dan berusaha sesuai kemampuannya untuk menjalankan agamanya, sambil menyadari bahwa dirinya adalah produk sejarah dan bahwa kemajemukan ekspresi kebudayaan manusia adalah hal yang lumrah. Kesadaran multikulturalis dalam beragama paling tidak akan mengurangi tumbuhnya budaya kekerasan atas nama agama yang dalam dekade belakangan ini menjadi bagian masalah nasional dan global. ✧

Peradaban Islam Multikultural

SELAMA ini ada kecenderungan di kalangan umat Islam untuk menonjolkan Islam sebagai entitas yang unik dan terpisah dari kebudayaan atau peradaban lain. Akibatnya, hilang penghargaan terhadap apapun yang dianggap sebagai asing. Bahkan penolakan yang berlebihan dalam bentuk anarki dan kekerasan seringkali terjadi terhadap segala hal yang dianggap berasal dari luar Islam. Padahal, kenyataan sejarah umat Islam justru menunjukkan bahwa apa yang sering disebut dengan 'peradaban Islam' sesungguhnya merupakan produk dari berbagai kebudayaan. Peradaban Islam pada dasarnya bersifat multikultural.

Apa yang dikenal sebagai politik Islam, ekonomi Islam, seni Islam, dan sejenisnya tidak lain merupakan hasil ramuan kreatif para pakar Muslim dan non-Muslim dari berbagai sumber tradisi ilmu dan kebudayaan–yang seringkali sulit dicari asal usulnya. Kalau kita teliti buku-buku karangan Muslim mengenai politik Islam kita akan mendapatkan teori-

teori yang dikenal dengan teori-teori Barat. Pakar ekonomi Islam akan sulit menelurkan apa yang mereka sebut dengan 'teori ekonomi Islam' apabila mereka tidak lebih dulu mempelajari ilmu-ilmu ekonomi 'Barat'. Seni Islam apalagi. Penggunaan rebana, alat-alat musik modern, pakaian para penari, tidak lain merupakan kreasi para seniman yang berasal dari beragam latar belakang kultural.

Di Asia Tenggara, Islam tidak hanya berbeda dengan Islam di Timur Tengah, tetapi juga berbeda di wilayah Asia Tenggara sendiri. Di Malaysia, Melayu diidentikkan dengan Islam, dan sebaliknya Islam diidentikkan dengan Melayu. Mereka yang bukan Melayu misalnya ketika memeluk Islam dianggap masuk Melayu. Begitu pula, mereka yang berasal dari Melayu, tetapi tidak memeluk Islam tidak dianggap Melayu. Di sini etnisitas dan agama sangat berkaitan. Di Indonesia, situasinya berbeda. Orang Islam berasal dari etnis yang berbeda yang berjumlah sekitar 300-an etnis dan bahasa. Ada orang Betawi Islam, ada pula orang Batak Islam, dan seterusnya. Masing-masing memperlihatkan ekspresi keislaman yang berbeda, karena sedikit banyak tentu dipengaruhi dengan etnisitas dan adat masing-masing. Seni tari Randai di Sumatera Barat misalnya, merupakan perpaduan budaya Minang dan bacaan-bacaan Islam.

Di Iran, wajah keislaman mereka berbeda dengan wajah Islam Indonesia. Sebagian Muslimah di sana memakai cadar, sementara di Indonesia tidak. Cara mereka menghormati keluarga Ali juga lebih antusias ketimbang umat Islam Indonesia pada umumnya. Jangan pula dikira bahwa Islam di Arab Saudi merupakan Islam seperti di zaman Nabi Muhammad. Perkembangan bangunan Kabah, Masjid Al-Haram, dan Madinah yang kini kita lihat merupakan perpadungan berbagai arsitek Barat dan Timur. Sistem kerajaan Arab Saudi sendiri jelas tidak ditemukan pada masa Nabi Muhammad SAW.

Apa yang kita sebut dengan peradaban Islam? Bagaimana kita mengkualifikasi Islam sebagai peradaban tunggal? Umumnya peradaban lebih luas daripada budaya, dan berbeda dari agama. Dalam peradaban Islam terdapat budaya yang sangat beragam –Arab, Persi, Turki, Bengali, Punjabi, Maghribi, Asia, Cina, dan sebagainya. Kini, peradaban Islam lebih banyak bersifat Asia ketimbang Arab, dan berasal dari lebih banyak pengalaman Mongol dan Mughal ketimbang sejarah bangsa Maghribi dan Timur Tengah. Kebanyakan umat Islam saat ini adalah bangsa Asia, dan peradaban Islam mengambil fokus dan profilnya dari Asia. Karenanya, pelajaran dan mata kuliah peradaban Islam seharusnya menyentuh pandangan dunia ratusan juta orang Asia. Memang tidak semua orang Asia, tidak semua pakar Asia, mengakui Islam sebagai peradaban utama di wilayah mereka, karena ada peradaban India dan Cina. Namun demikian, peradaban Islam melampaui perbatasan-perbatasan sub-regional. Sejak awal milenium kedua, peradaban Islam telah membuat sumbangan yang luar biasa terhadap tradisi Asia, seperti halnya India dan Cina.

Peradaban Islam merupakan keseluruhan kompleksitas hubungan-hubungan sosial yang mencakup kanvas sejarah umat Islam yang sungguh luas dan panjang. Peradaban Islam terkadang berkenaan dengan keyakinan dan ritual, doktrin dan hukum, tetapi lebih sering merupakan pola-pola perilaku yang kompleks. Ada kesamaan dan perbedaan, dan ada pula kelanjutan dan perubahan.

Pemenang Hadiah Nobel untuk ilmu Ekonomi tahun 1998 misalnya adalah sarjana dari Bengali (India), Amartya Sen. Ia mengutip penyair Rabindranath Tagore, dan menggarisbawahi pemikiran multikultural dan kosmopolitan di Asia Selatan, raja Akbar dari dinasti Mughal abad ke-16 dan filosof Al-Biruni dari Ghaznavid abad ke-11. Baik Akbar maupun Al-Biruni memiliki kontribusi yang sangat besar bagi peradaban Islam.

Dulu di zaman klasik, peradaban Islam juga maju akibat perjumpaan universalitas Islam dan lokalitas kebudayaan. Profesor Marilyn Waldman misalnya, membagi peradaban Islam klasik ke dalam empat area utama: Mediteranian, Nil sampai Oxus (bukan Timur Tengah), India, dan Asia Timur. Dua Sungai, Nil dan Oxus, sangat berperan dalam perkembangan peradaban Islam di tiga tahap pertama. Fase pertama adalah masa pembentukan dan orientasi hingga wafatnya Nabi Muhammad SAW (500-634). Fase kedua adalah konversi dan kristalisasi (634-870) ketika pemerintahan dipegang umat Islam, tetapi belum ada mayoritas Muslim di semua wilayah pemerintahan Islam. Fase ketiga adalah fragmentasi dan pembuahan (870-1041) di mana politik umat Islam terpecah, namun pada saat yang sama multikulturalisme dan kosmopolitanisme Islam muncul, masa di mana banyak pemikir Muslim sangat produktif dan maju pesat, termasuk Al-Biruni (wafat 1050).

Al-Biruni adalah figur Muslim multikulturalis. Dia adalah ilmuwan dari Ghaznavid, berbahasa asli Uzbeki, tetapi berbicara dan menulis Persi, sangat akrab dengan bahasa-bahasa klasik Arab, Yunani, dan Sanskerta. Al-Biruni telah memproduksi 138 buku dan terjemahan, tetapi sayang hanya 22 di antaranya masih sampai ke kita, sebagian ditulis dalam bahasa Arab dan sebagian Persi. Al-Biruni belajar filsafat Hindu, Yunani, dan Arab. Jelas sekali Al-Biruni yang kini dikagumi Barat dan Timur merupakan produk budaya yang beragam.

Peradaban Islam terus beradaptasi dan berubah setelah masa Al-Biruni. Turki dan Persia kemudian menjadi roh peradaban Islam. Ini merupakan fase keempat, fase migrasi dan pembaruan (1041-1405). Fase selanjutnya disebut fase senjata (1405-1683) ketika umat Islam menggunakan teknologi senjata, yang berakhir dengan kekalahan Ottoman di Vienna tahun 1683. Masa selanjutnya hingga kini bisa disebut masa pembaruan dan ketergantungan.

Review sejarah di atas menunjukkan bahwa peradaban Islam telah mengalami perubahan-perubahan sesuai dengan konteks zaman dan tempat. Pluralitas peradaban Islam jelas merupakan kenyataan sejarah yang sulit dipungkiri. Pelajaran penting yang bisa kita peroleh adalah bahwa peradaban Islam tidak perlu berkonfrontasi dengan multikulturalisme, sebab ia pada faktanya bersifat multikultural.

Tentu saja ada kesamaan-kesamaan karakteristik Islam di mana pun dan kapanpun. Ketauhidan umat Islam sama, ibadah pokok mereka juga sama. Namun demikian, tetap saja ada perbedaan, misalnya bagaimana orang Islam mempersepsi Allah dalam kehidupan. Shalat mereka mungkin sama, tetapi tetap ada bagian-bagian tertentu yang dipengaruhi budaya lokal (cara melafalkan bacaan shalat, sarung, peci, sajadah, dan sebagainya). Puasa dan Idul Fitri mereka sama, tetapi tetap saja makanan berbuka dan pakaian beridul fitri mereka menunjukkan keragaman budaya.

Sayangnya, di antara umat Islam ada yang tidak mau menerima kenyataan pluralitas dan multikulturalitas itu. Mereka dikejar ambisi untuk menyatukan umat Islam dalam satu kepemimpinan politik, padahal tidak pernah berhasil sepanjang sejarah, kecuali pada masa Nabi Muhammad SAW. Mereka memperjuangkan Islam sebagai satu agama yang harus sama dalam segala aspeknya. Mereka lupa bahwa mereka sendiri adalah produk sejarah lokal dan produk sejarah masa kini. Mereka lupa bahwa pakaian yang mereka pakai, bentuk tulisan kitab suci yang mereka baca, tulisan hadis yang mereka pelajari, fiqih ibadah dan fiqih muamalat yang mereka ikuti, semuanya memiliki dimensi sejarah.

Mereka juga lupa, bahwa hanya dengan adaptasi dan akomodasi kebudayaan lokal, Islam mampu diterima berbagai lapisan masyarakat. Andaikan Islam sangat kaku dan sangat Arab, maka mustahil Islam dipeluk oleh sekitar satu miliar umat manusia pada saat ini. Kearaban tentu saja tidak bisa

dilepaskan dari Islam. Tetapi, Nabi Muhammad SAW sendiri pernah menegaskan 'tidak ada keistimewaan orang Arab atas orang bukan Arab, yang membedakan mereka hanyalah ketaqwaan mereka.' ❖

Politik Multikulturalisme Indonesia

AGAMA dan budaya menjadi sangat problematik ketika memiliki implikasi horizontal. Yaitu, ketika satu keberagamaan atau keberbudayaan seseorang atau kelompok tertentu bergesekan dengan keberagamaan atau keberbudayaan orang atau kelompok lain.

Perjumpaan antariman dan budaya dewasa ini, akibat faktor-faktor eksternal seperti globalisasi, politik domestik, dan kondisi sosial budaya, selain faktor-faktor internal seperti penafsiran agama dan budaya, telah melahirkan problem-problem fundamentalisme, konflik antar-agama, konflik etnis, serta ketegangan budaya.

Salah satu penjelasannya adalah bahwa agama dan budaya itu sendiri memberikan peluang untuk dipahami secara berbeda (*multiintrepretable*). Gagasan-gagasan dan praktik-praktik keagamaan dan budaya, apakah itu sebagai *invented tradition* (Eric Hobsbawm, 1983) ataukah sebagai *cultural accomodation* (Bassam Tibi, 1985)—baik berwujud *fundamentalism*

maupun *liberalism*, berikut varian-variannya—bermuara pada masalah tafsir agama-budaya.

Hal itu pada gilirannya memunculkan keberagamaan dan keberbudayaan komunal yang lebih menekankan identitas, di samping keberagamaan dan keberbudayaan yang lebih menekankan makna. Namun, ketika karakter komunal dan identitas itu menguat menjadi *communalism* dan *primordialism*, maka problem-problem keagamaan dan keberbudayaan menjadi lebih rentan terjadi.

Dalam situasi demikian, upaya-upaya redefinisi peran agama dan budaya belakangan ini mulai menghasilkan tafsir-tafsir agama yang berajektif yang sering saling menegasikan: post-fundamentalis, post-dogmatik, profetik, rasional, liberal, post-tradionalis, liberatif, pluralis, humanis, moderat, dialogis, dan sebagainya, untuk menjadi alternatif bagi tafsir agama yang fundamentalis, ritualistik, simbolik, tekstual, dogmatis, dan sejenisnya, selain beberapa pemikiran 'jalan tengah' yang mencoba keluar dari dikotomi itu.

Terorisme budaya

Terlepas dari berbagai kecenderungan di atas, dalam perjalanan sejarah Indonesia, ketegangan dan konflik etnis, agama, budaya, dan politik, belum juga menurun dan masih menjadi bagian potret interaksi masyarakat. Sejak menjelang kemerdekaan hingga era reformasi sekarang ini, perbedaan-perbedaan lebih sering menjelma menjadi pertentangan, sehingga pada gilirannya melahirkan ketidaknyamanan hidup bersama (*vivre ensemble*) dan ketidakproduktifan. Pergantian rejim seakan tidak berarti pergantian mental dan budaya konflik dan kekerasan, sementara masyarakat tidak juga merasa menjadi bagian dari upaya menciptakan kehidupan harmonis dalam perbedaan itu.

Lebih dari itu, kekerasan struktural (*state-violence*) yang dilakukan negara yang bentuk puncaknya adalah *state-terrorism* terus memperumit masalah interaksi horizontal. Masyarakat yang cenderung tidak menghargai perbedaan seringkali dipengaruhi oleh kekerasan-kekerasan pemerintah dan aparaturnya, selain tentu saja elite-elite dan tokoh-tokoh politik dan agama. Politik pemerintah yang tidak demokratis atau diskriminatif terhadap kelompok-kelompok masyarakat baik yang bersifat keagamaan, budaya, maupun politik, tak terasa menjadi pembenar tindakan-tindakan serupa pada akar rumput yang berbentuk anarkisme atau bahkan terorisme.

Terorisme budaya yang diakibatkan kecenderungan untuk menghegemoni makna (*hegemony of meaning*) mewujud dalam berbagai bentuk ketidaksukaan (*dislike*) bahkan permusuhan (*hatred*) dan tindakan menyerang (*militancy*) terhadap *the other*, dipersepsi sebagai asing, atau bukan menjadi bagian dari keanggotaan dirinya. Sifat dan bawaan primordial tidak hanya membawa identitas, tetapi sering melahirkan politik identitas. Pada tataran yang terakhir ini, yang terkait dengan dimensi memperoleh dan mempertahankan pengaruh dan kekuasaan, hegemoni tidak sekadar didasarkan pada 'kelebihan aku' atas 'orang lain', tetapi lebih dalam dari itu, pada keinginan untuk mempengaruhi semua yang lain untuk berperilaku persis seperti diri dan kelompoknya sendiri.

Pemerintah bukan tidak memiliki slogan dan jargon untuk mengakui perbedaan masyarakat. *Pertama*, persatuan nasional, meski sering sangat efektif untuk meredam keinginan berpisah atau bercerai atau sekadar berontak, ternyata bagi banyak kelompok masyarakat berfungsi lebih sebagai pecut yang menakut-nakuti. Harapan sebagian besar masyarakat untuk dihargai identitas, agama, etnis, kelompok politiknya tidak kunjung dipenuhi hanya dengan slogan 'persatuan nasional' itu.

Kedua, slogan Bhinneka Tunggal Ika, yang sering diindoktrinasikan sejak sekolah dasar hingga perguruan tinggi, mengalami kehilangan daya gigit dan daya dorong untuk

berbagai upaya menyadarkan masyarakat akan pentingnya hidup bersama dalam perbedaan. Tunggal Ika lebih difavoritkan ketimbang Bhinneka, sehingga pada gilirannya melahirkan persatuan semu (*psedo-unity*) tanpa disadari makna pentingnya dalam kehidupan praksis.

Ketiga, desentralisasi dan otonomi daerah, sering justru menimbulkan raja-raja kecil baru, karena mentalitas belum berubah sama sekali dari mentalitas lama (KKN) dan kebijakan pengelolaan kemajemukan yang tidak berjalan. Dengan kalimat lain, persatuan nasional, Bhinneka Tunggal Ika, dan desentralisasi belum mampu secara efektif mengakomodir dan sekaligus mengelola perbedaan masyarakat di Indonesia.

Di samping slogan-slogan tersebut, dalam kenyataan, minoritas etnis dan agama masih mengalami diskriminasi khususnya dalam hak-hak sipil mereka. Penghargaan terhadap sejarah, warisan, dan dinamika agama dan budaya yang ada masih sangat kecil, baik oleh pemerintah, maupun masyarakat mayoritas.

Tawaran Solusi

Solusi persoalan di atas tentu saja tidak seperti multikulturalisme ala Amerika, Kanada, Australia, atau negara lain. Yang perlu dikembangkan adalah multikulturalisme yang berdasarkan kondisi sosio-historis Indonesia. Indonesia adalah negara yang memiliki banyak 'ter' (*a country of superlatives*)—Indonesia memiliki posisi sangat penting secara politik dan geostrategis, dan sangat potensial secara ekonomik.

Secara historis, multikulturalisme Indonesia pada mulanya terdiri dari kelompok-kelompok etnis yang homogen, tetapi terpisah-pisah dalam satu bangsa. Kini penduduk dari latar belakang etnis, agama, budaya, dan bahasa yang berbeda dan latar belakang ekonomi yang beragama hidup dan tinggal berdampingan dalam tempat-tempat kecil. Integrasi mereka dalam banyak kasus kurang berhasil. Sejarah kolonial yang

sama, dan kebangsaan yang sama ternyata tidak cukup untuk menghasilkan sinergi-sinergi dalam keragaman.

Dalam rangka itu, pengertian multikultural dan multikulturalisme perlu diperjelas. Kata sifat 'multikultural' sering digunakan dengan pengertian multi-etnis dan multibudaya. Indonesia misalnya, seperti juga Amerika, Australia, Kanada, dan hampir semua negeri, merupakan negeri multikultural. Sementara istilah 'multikulturalisme' mengandung pengertian kebijakan publik yang bersifat aktif dan mengandung komitmen.

Memang ada perdebatan seputar definisi multikulturalisme. Kebanyakan negara dewasa ini memaknainya sebagai istilah positif yang dapat memberikan keuntungan-keuntungan signifikan bagi masing-masing negara yang menganutnya. Di pihak lain, ada pendapat bahwa istilah multikulturalisme diterapkan hanya kepada para imigran yang menolak budaya masyarakat pribumi yang didatangi. Multikulturalisme juga dikritik karena terlalu menganakemaskan hak-hak minoritas, tetapi kurang menekankan kewajiban-kewajiban mereka. Ada pula persepsi bahwa kelompok-kelompok tertentu dapat menghindari kritik mengenai pandangan dan perilaku mereka karena etnik atau latar belakang mereka.

Oleh karena itu, politik multikulturalisme Indonesia tidak menganakemaskan minoritas, tapi juga tidak mengistimewakan mayoritas. Multikulturalisme Indonesia juga harus menekankan kebebasan dan tanggung jawab sekaligus. Multikulturalisme Indonesia dapat mengembangkan istilah-istilah seperti *kemajemukan budaya, berbeda tetapi tetap satu, Indonesia kosmopolitan, satu negeri banyak budaya*, dan semacamnya.

Multikulturalisme Indonesia juga harus menggambarkan pendekatan yang aktif dan proaktif dalam menghadapi tantangan-tantangan dan peluang-peluang yang diakibatkan kemajemukan tersebut. Ini berarti sikap dan kebijakan yang

mengakui dan menghargai kemajemukan budaya Indonesia. Ia menerima dan menghargai hak semua warga Indonesia untuk mengungkapkan dan membagi warisan budaya individual dalam kerangka komitmen, serta struktur-struktur dan nilai-nilai demokrasi Indonesia.

Multikulturalisme Indonesia juga mengandung pengertian strategi-strategi, kebijakan-kebijakan, dan program-program yang diarahkan untuk membangun infrastruktur administratif, sosial, dan budaya yang lebih tanggap terhadap hak-hak, kewajiban-kewajiban, dan kebutuhan-kebutuhan warga negara yang berbeda-beda budayanya, memajukan harmoni sosial di antara kelompok-kelompok budaya yang berbeda dalam masyarakat Indonesia, serta meningkatkan keuntungan-keuntungan dari kemajemukan budaya yang ada bagi seluruh penduduk Indonesia. ❖

Multikulturalisme Kolaboratif

KONFLIK horizontal dan ancaman disintegrasi nasional yang masih membayang-bayangi kehidupan bangsa kita yang plural-multikultural mengharuskan kita untuk terus mencari bentuk-bentuk pemikiran dan kebijakan yang cocok sehingga kita dapat mengakui perbedaan dan sekaligus bekerja sama dalam perbedaan. Pendekatan multikulturalisme ala Indonesia sangat penting dikembangkan agar para pemimpin dan masyarakat kita tidak mengalami kehilangan orientasi dan kebingungan eksistensial dalam menghadapi pluralitas budaya dan agama.

Multikulturalisme-kesadaran bahwa tidak hanya ada satu standar nilai kebenaran budaya bagi semua manusia-yang belakangan ini mulai dilirik pemerintah dan akademisi jangan lantas dijadikan justifikasi bagi sementara pihak untuk memisahkan diri dari kebersamaan sebagai sebuah bangsa. Gejala mulai tumbuhnya raja-raja kecil (otonomi daerah yang kebablasan) harus diantisipasi sehingga kemajemukan tidak diple-

setkan sedemikian rupa sehingga setiap kelompok merasa berhak mendapat bagian dan lupa akan tujuan-tujuan bersama yang lebih universal.

Secara historis, Indonesia yang plural dengan 6.000-an pulau yang ditempati, 300-an suku, 400-an bahasa, dan lebih dari 6 agama dan kepercayaan, merupakan hasil pertemuan (*melting pot*) yang semakin kompleks dan tidak linear dengan kekuatan-kekuatan global yang tiada henti-hentinya membentuk masyarakat dan budaya kita. Tetapi, kebesaran kita sebagai bangsa tidak cukup pada pengetahuan tentang pluralitas ini dan kemudian berbuat sendiri-sendiri. Kebesaran kita yang sesungguhnya terletak pada bagaimana kita sadar dan mampu hidup bersama di dalamnya, mengalami perbedaan dalam kesamaan (*to experience difference in equality*), serta bersedia bekerja sama untuk kemaslahatan bersama.

Semua institusi agama dan etnis yang ada harus mengembangkan kesadaran (*conscience*) akan kerja sama, karena wujud koeksistensi yang paling tinggi adalah kerja sama (*collaboration*). Hubungan yang paling dekat dan paling erat adalah kerja sama. Jika kesadaran dan kerja sama antarkelompok yang berbeda sedang berlangsung, maka apa yang disebut dengan multikulturalisme kolaboratif sedang dibangun.

Sayangnya, kita belum benar-benar memiliki kesadaran sejati semacam itu. Kita belum mengalami situasi koeksistensi atau *convivencia*–meminjam bahasa Spanyol abad pertengahan. Yaitu, sebuah kondisi dinamis di mana masyarakat yang plural secara agama, budaya, dan peradaban, mampu hidup secara harmonis, di mana negara berperan penting menjaga keseimbangan antara pluralitas dan integritas. Di abad pertengahan misalnya, ketika sebagian besar masyarakat dunia berperang memperebutkan tanah dan kekuasaan, masyarakat Spanyol yang ketika itu multi-agama dan budaya

mampu hidup berdampingan secara damai dan bekerja sama demi kejayaan Spanyol.

Secara bahasa, *convivencia* bisa berarti saling menembus (*mutual inter-penetration*) dan saling mempengaruhi secara kreatif. Gereja-gereja, masjid-masjid, sinagog-sinagog, dan biara-biara kerap kali melakukan aktifitas bersama dan sering saling membantu. Tidak ada kesombongan religius. Kehidupan intelektual pun maju pesat, karena para ahli dari latar belakang disiplin ilmu yang berbeda bekerja bersama-sama. Tidak ada kesombongan intelektual. Akibatnya, kehidupan ekonomi negara dan masyarakat berjalan lancar, dan *sense of safety* dirasakan hampir semua lapisan masyarakat.

Koeksistensi dan harmoni semacam itu bisa terjadi karena para pemimpin waktu itu tidak cekcok dalam perebutan kekuasaan sesaat dan sangat memahami pentingnya hidup damai dan kerja sama, dan masyarakat pun aktif menjalankan kehidupan keagamaan dan kewarganegaraan (*religious and civil life*) mereka. Setiap unsur memahami perannya masing-masing sebagai bagian yang mempengaruhi keseluruhan.

Multikulturalisme kolaboratif memang baru ideal. Kita belum benar-benar menerima kenyataan kemajemukan budaya, memperkuat diri dengan cara belajar dari perbedaan-perbedaan, dan menghormati serta menegakkan nilai-nilai bersama (*common values*). Padahal, multikulturalisme kolaboratif adalah fondasi yang esensial bagi bangsa yang kuat dan prasyarat bagi terciptanya masyarakat yang sehat dan dinamis. Kita sepakat dengan perkataan Al-Zubaidi di abad kesepuluh, *All lands in their diversity are one, and men are all neighbours and brothers*. Tetapi, lebih dari itu, kesadaran multikulturalisme harus ditindaklanjuti lebih jauh dengan kerja-kerja nyata.

Multikulturalisme kolaboratif merupakan salah satu pendekatan mengatasi masalah-masalah akibat perbedaan etnis, agama, dan budaya, seperti konflik dan disintegrasi nasional, karena baik keterasingan budaya maupun asimilasi budaya

dapat membawa masalah. Multikulturalisme kolaboratif menghargai perbedaan budaya secara mendasar dan tidak sekedar bersifat formalistik dan seremonial. Adalah bukan multikulturalisme kolaboratif jika kelompok-kelompok masyarakat berjalan sendiri-sendiri. Tidak cukup misalnya hanya mengakui perayaan-perayaan besar agama, atau upacara-upacara adat suku-suku yang beragam. Juga, kebetawian saya tidak berarti apa-apa apabila saya tidak memberikan kemanfaatan bagi kelompok yang lebih besar. "Tidak ada keistimewaan bagi orang Arab atas orang bukan Arab", tegas Nabi Muhammad SAW. Tuhan pun menciptakan manusia dalam ras, suku, dan bangsa yang berbeda-beda, bukan untuk menyombongkan diri dan saling menjatuhkan, tapi justru saling mengenal, membantu dan bekerja sama.

Multikulturalisme kolaboratif sangat krusial agar identitas-identitas budaya tidak terjebak pada tribalisme, etnisisme, atau bahkan rasisme. Diakuinya beragam etnis dan kelompok budaya untuk tumbuh dan berkembang tidak lantas menjadikan masing-masing bersikap kelewat angkuh dan memperkuat sentimen etnis dan kelompok secara berlebihan sehingga melihat yang lain selalu lebih rendah dari etnisnya sendiri.

Multikulturalisme kolaboratif sangat penting karena ada kritik bahwa model multikulturalisme yang ekstrim dapat menimbulkan kampung-kampung sosial dan budaya yang membatasi kesempatan-kesempatan minoritas etnis. Model ini juga cenderung berdasar pada relativisme yang menekankan perlakuan terhadap budaya yang berbeda secara sejajar. Multikulturalisme sekedar mengambil bentuk perayaan yang menekankan seni, budaya, dan hari-hari besar agama, tapi tidak masuk dalam kurikulum pendidikan, sementara terus terjadi praktik-praktik diskriminatif di dalam sekolah-sekolah, kampus-kampus dan di masyarakat luas. Dalam hal ini, pendidikan multikultural yang dikembangkan harus mempertim-

bangkan nilai-nilai yang lebih universal seperti kerja sama antar-etnis dan agama.

Di samping itu, multikulturalisme yang salah arah dapat menimbulkan efek samping berupa sentimen kesukuan, ras, atau agama. Tumbuhnya lembaga-lembaga kedaerahan dan isu-isu putra daerah sebetulnya dapat menimbulkan masalah-masalah baru berupa keangkuhan identitas dan ketidakpastian jika mengabaikan profesionalisme dan kebajikan. Multikulturalisme dalam bentuk otonomi daerah dapat dijadikan dalih bagi pihak-pihak tertentu untuk membenarkan sikap memisahkan diri dari keseluruhan (*the whole*) yang pada gilirannya mengancam integrasi negara-bangsa. Jika hal ini terjadi, maka kesamaan pandangan tentang nilai-nilai universal dan nasional sulit dicapai karena pembangunan nasional tidak mendapat dukungan penuh.

Lebih dari itu, multikulturalisme kolaboratif bukan sekadar persoalan budaya. Multikulturalisme kolaboratif tidak bisa berjalan mulus tanpa kejelasan peran negara, apalagi multikulturalisme ekstrem bisa saja mengancam kesatuan negara dan kebersamaan bangsa. Di Kanada, sebuah bangsa yang telah memajukan kebijakan-kebijakan multikulturalisme sebagai wujud cita-cita politik untuk menjaga hubungan-hubungan antar-etnis dengan cara-cara koeksistensi, toleransi dan persamaan (Cashmore, 1996), model multikulturalisme ternyata tidak selalu berjalan dengan baik (Thung Ju Lan, 2001).

Oleh karena itu, negara kita perlu mengembangkan "nasionalisme egalitarian" (Penelope Harvey, 1996). Artinya, negara menciptakan iklim yang kondusif bagi tumbuhkembangnya kemajemukan budaya yang ada, tetapi pada saat yang sama membangun kebangsaan yang setara antarkelompok yang berbeda-beda itu. Ini karena negara merupakan kemungkinan dan struktur integratif demi perwujudan rasional usaha-usaha kolektif. Ruh saling ketergantungan, kesatuan, dan keraga-

maan untuk membentuk citra-citra sebuah bangsa, atau *the imagined community* (Benedict Anderson, 1991) harus terus dipupuk institusi negara.

Dengan demikian, multikulturalisme bukan sekadar koeksistensi harmonis yang pasif dan eksklusif antara kelompok-kelompok identitas yang beragam. Kita harus melihatnya dalam hubungan-hubungan dinamis antarnegara dan kelompok-kelompok masyarakat. Kebijakan multikulturalisme kolaboratif tampaknya yang paling sesuai bagi negara-bangsa Indonesia, karena tetap membumi dalam konteks sosio-historis Indonesia, dan mempertimbangkan kearifan sejarah dan konteks global yang senantiasa dinamis. ❖

Pendidikan Pluralis Multikultural

SEJAK Presiden Megawati Soekarnoputri meng harapkan Departemen Agama untuk mengembangkan pola pendidikan agama yang berwawasan multikultural pada Oktober 2001 lalu, hingga kini belum terdengar lagi perhatian dan upaya serius untuk menindaklanjutinya. Pendidikan pluralis baru disinggung kembali dalam diskusi Yayasan Paramadina 22 Maret 2002 di Jakarta, sementara pendidikan multikultural baru akan menjadi bagian pembahasan Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia 16-19 Juli mendatang di Bali dengan tajuk 'Membangun kembali 'Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika': menuju Masyarakat Multikultural'.

Pendidikan pluralis-multikultural adalah proses penyadaran yang berwawasan pluralis (secara agama) dan sekaligus berwawasan multikultural (secara budaya). Pendidikan pluralis-multikultural harus dilihat sebagai bagian dari usaha komprehensif menghindari, mencegah, dan menanggulangi

konflik bernuansa etnis dan agama di masa mendatang. Tidaklah cukup hanya membentuk wadah-wadah institusional yang melibatkan seluruh komponen umat beragama seperti Sekretariat Bersama Majelis-majelis Agama, sementara program strategis dan kongkretnya tidak ada sama sekali. Pendidikan pluralis-multikultural ini harus menjadi proyek bersama yang berjangka panjang.

Toleransi merupakan sikap warga negara yang aktif, bukan sikap yang spontan. *La tolerance est une position civique active, et non pas une attitude spontanee,* tulis Fernando Savater. Artinya, sikap toleran tidak akan tertanam dengan sendirinya, tanpa ada usaha sadar menginternalisasikannya. Toleransi, pluralisme, dan multikulturalisme harus dididikkan, tidak cukup berhenti pada wacana. Keputusan majelis ulama, keputusan konsili, kesepakatan sidang dewan gereja-gereja sedunia, dan kesepakatan hasil pertemuan tokoh agama yang menganjurkan toleransi dan kerja sama tidak akan cukup efektif apabila hanya berhenti di kertas, tanpa dukungan pendidikan dalam arti yang luas.

Memang saat ini urgensi pendidikan pluralis-multikultural belum dirasakan dunia pendidikan dan masyarakat luas. Dalam dunia pendidikan sendiri, pluralisme dan multikulturalisme belum cukup dikenal, baik sebagai gagasan maupun praktik sosial-budaya. Pluralisme dan multikulturalisme hanya disinggung secara terpisah dan sangat terbatas dalam antropologi, politik, dan sosiologi. Dalam studi agama, pluralisme juga belum menjadi kajian tersendiri.

Ada pepatah Arab, "Kamu adalah musuh dari apa yang kaum tidak ketahui". Peserta didik yang mempelajari beragam agama dan budaya akan lebih mudah bersikap toleran daripada mereka yang hanya belajar satu agama yang dianutnya saja. Pangkal mengentalnya prasangka adalah karena pendidikan (agama) selama ini bersifat eksklusif dan sarat indoktrinasi. Pertanyaan seperti: Apa arti agama bagi saya? Mengapa

ada banyak agama? Mengapa agama mudah menjadi alat konflik? Apakah kitab suci bisa menjadi faktor penyebab konflik, tidak akan muncul dalam pendidikan agama yang bersifat satu arah, eksklusif, dan indoktrinatif. Peserta didik dijejali pengetahuan tanpa pemahaman dan penghayatan. Kedudukan guru dan dosen selalu lebih tinggi, sehingga bersifat satu arah. Peserta didik diasumsikan tidak tahu apa-apa dan harus diisi sekehendak pendidik. Makna toleransi agama dan budaya tidak kunjung dipahami sekalipun oleh kalangan yang menganggap diri mereka tokoh dan aktifis keagamaan.

Hegemoni makna keagamaan masih saja dilakukan, baik di kampus, sekolah, maupun acara-acara seminar dan pengajian. Apalagi, manusia cenderung melihat dirinya lebih baik dan lebih harus dihargai ketimbang orang lain. Pemaknaan hidup cenderung secara sepihak, padahal heterogenitas merupakan syarat masyarakat demokrasi modern.

Keberhasilan pendidikan agama lebih sering dilihat dari sebarapa banyak hapalan kitab suci dan pengetahuan tata cara ritual. Teks-teks agama yang diajarkan hanya yang memperkuat iman dan solidaritas seiman, apalagi pengajarannya bersifat tekstual dan simbolistik, tidak kontekstual dan substantifistik. Padahal, teks-teks agama cukup sarat dengan pluralisme dan karena itu harus dididikkan. Misalnya, "Dan sebagai tanda kebesaran Tuhan, bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dan juga pluralitas bahasa dan warna kulit manusia." (Al Quran:20:22). "Tuhan tawarkan bagi manusia banyak jalan, andaikan Tuhan berkehendak, manusia akan menjadi satu umat, tapi Tuhan tidak melakukan demikian; Tuhan ingin menguji di tengah pluralitas itu." (Al Quran:5:48). Dan seterusnya.

Doktrin agama yang diajarkan pun bersifat parsial. Begitu banyak teks-teks agama yang mengajarkan moderasi, toleransi, dan pluralisme tapi hampir tidak pernah diungkap apalagi

diajarkan. Umumnya anak didik diajarkan bagaimana mencintai agamanya sendiri, bersikap militan dan fanatik. Padahal, seperti kata Kautsar Azhari Noer, keberagaman yang menyebabkan permusuhan justru menandakan keagamaan yang baru pada kulit saja, belum sampai pada rohnya.

Sementara itu, pemaknaan slogan Bhinneka Tunggal Ika lebih berat ke "Tunggal Ika" daripada 'Bhinneka". Slogan ini juga mulai kehilangan gereget dan daya dorong, barangkali karena dibangun Orde Baru, sementara hampir segala sesuatu yang terkait dengan Orde Baru telah menjadi momok masyarakat. Padahal, semangat Bhinneka Tunggal Ika masih relevan dan harus dikembangkan dalam konteks kekinian, yaitu dengan menekankan pluralisme dan multikulturalisme ketimbang sentralisme, eksklusifisme, dan monokulturalisme (hegemoni makna).

Wawasan pluralis-multikultural dalam pendidikan agama merupakan bekal penting agar kalangan terpelajar dan masyarakat luas menghargai perbedaan, menghormati secara tulus, komunikatif, terbuka, dan tidak saling curiga, selain untuk meningkatkan iman dan takwa. Pendidikan pluralis bukanlah mengajarkan anak didik untuk menjalankan agama dengan seenaknya sendiri, tanpa tanggung jawab dan ketulusan, tetapi justru mengajarkan untuk taat beragama, tanpa menghilangkan identitas keagamaan masing-masing. Wajah agama yang ditampilkan pendidikan pluralis adalah agama yang moderat dan ramah.

Dr. Eka Dharmaputra, pakar teologi dari Kristen Protestan, mengatakan, salah satu sumbangan terpenting teologi pluralis adalah asumsi dasarnya bahwa semua agama dapat menyumbangkan sesuatu, bukannya satu dapat menyelesaikan semua. Makin mutlak klaim seseorang makin menderitalah manusia. Melalui pendidikan pluralis, agama-agama memberikan kontribusi bagi pembangunan bangsa menuju masyarakat multikultural. Pendidikan agama merupakan pilar

penyangga kerukunan umat beragama dan kerukunan umat beragama merupakan pilar kerukunan bangsa. Pendidikan agama tidak hanya menjadi fondasi integritas nasional yang kokoh, tetapi juga fondasi pengayom keberagaman yang sejati.

Oleh karena itu, titik berat pertama pendidikan pluralis-multikultural terletak pada pemahaman dan upaya untuk hidup dalam konteks perbedaan agama dan budaya, baik secara individual maupun secara kelompok dan tidak terjebak pada primordialisme dan eksklusifisme kelompok agama atau budaya yang sempit. Titik berat selanjutnya terletak pada pemahaman nilai-nilai bersama dan upaya kolaboratif mengatasi masalah-masalah bersama: kejahatan, kemiskinan, dan keterbelakangan.

Pendidikan pluralis-multikulturalis tidak sekadar untuk memahami keragaman agama dan budaya, tetapi juga memahami nilai-nilai bersama yang bisa di-*sharing* sebagai dasar hidup bersama (*vivre ensemble*). Karena itu, wajar jika Megawati mengatakan, pendidikan berwawasan multikultural mampu memberi tempat beragam keyakinan, tradisi, adat, dan budaya. "Yang tak kurang pentingnya adalah mengembangkan sikap tolong menolong sebagai perwujudan rasa kemanusiaan yang paling dalam", demikian Megawati.

Tujuan pendidikan pluralis-multikultural adalah untuk menanamkan simpati, apresiasi, dan empati terhadap penganut agama dan budaya yang berbeda. Lebih jauh lagi, penganut agama dan budaya yang berbeda dapat belajar untuk melawan ketidaktoleranan (*l'intorelable*) seperti inkuisisi (pengadilan negara atas sah-tidaknya teologi atau ideologi), perang agama, dan diskriminasi.

Akhirnya, pendidikan adalah investasi berjangka panjang. Kita tidak perlu berharap bahwa hasil pendidikan pluralis-multikultural dapat kita rasakan tahun ini atau dua tiga tahun ke depan. Namun begitu, sedikit apapun yang dapat diperbuat dunia pendidikan kita tetap harus dilakukan mulai saat ini. ✧

Bagian Ketiga

Humanisme, Moderasi Agama, dan Perdamaian

Paradigma Beragama yang Humanis

SELAMA tahun 2001, agama masih muncul sebagai obyek kekuasaan dan politisasi, faktor disintegratif, alat provokasi kerusuhan, dan pemicu konflik horizontal. Sekitar 20 persen responden harian ini berpendapat kerukunan antarpemeluk agama masih buruk (Jajak Pendapat *Kompas*, 31/12/2001). Ini artinya masih ada *something wrong* pada paradigma keberagamaan kita.

Tidak sedikit elite dan masyarakat awam bersikap ekstrem dan eksesif dalam beragama. Menurut Yusuf Qardhawi (1981), ada beberapa indikator *religious extremism*. Pertama, fanatisisme dan intoleransi, sebagai akibat dari prasangka (*prejudice*), kekakuan (*rigidity*), dan kepicikan pandangan (*lack of insight*). Ini kemudian menggiring mereka untuk memaksa orang lain, baik dalam bentuk terorisme intelektual seperti fitnah dan tuduhan penganut bid'ah (mengada-ada), kafir, fasik (penyimpang), murtad, dan sebagainya, yang lebih *terrifying* daripada terorisme fisik.

Kedua, berlebih-lebihan atau melampaui batas. Misalnya, ada saja kelompok agama yang cenderung mengambil garis keras (*hard-line*) yang hobby berdemonstrasi dengan makian, hasutan dan bahkan ancaman bom. Para penganjur agama kelompok ini mendoktrinasi orang awam dan memanipulasi solidaritas kelompok akibat kedangkalan pemahaman agama.

Ketiga, membebani orang lain tanpa mempertimbangkan situasi dan kondisi. Dan, keempat, keras dalam memperlakukan diri sendiri dan orang lain sehingga misalnya, asas praduga tak bersalah tidak pernah dihiraukan. Semua ciri ekstremisme agama yang tiranik dan tidak egaliter ini jelas membahayakan hak-hak orang lain. Ekstrimisme juga melahirkan bahaya dan ketidakamanan, serta mencabut rasa aman dan perlindungan. Sebuah ungkapan mengatakan, *Every extravagance is somehow bound to be associated with a lost right*.

Oleh karena itu, harus ada *paradigm shift* dari sikap beragama yang *inhumane* kepada yang *humane*. Paradigma humanis ini adalah paradigma nilai, sikap, norma, dan praktik keberagamaan (*religiosity*) yang mendukung kehidupan tanpa kekerasan dan damai, meningkatkan keadilan masyarakat, menjunjung HAM, memajukan harmoni antarbudaya, dan kelestarian ekologis.

Moderat, Solider, Beradab

Sikap pertama dalam paradigma humanis ini adalah moderasi. Agamawan ataupun awam yang moderat akan cenderung santun dan seimbang. Santun dalam menjalankan agamanya dan interaksi sosial. Seimbang dalam memenuhi kebutuhan material dan spiritual, individual dan sosial, serta dalam berhubungan dengan Tuhan, manusia, dan lingkungan alam. Mereka yang moderat akan menjunjung keadilan dan kearifan dalam bersikap, tidak gampang terhasut, marah, menuduh, ataupun memaksa (*coercive*).

Agama-agama mengajarkan moderasi. Dalam Islam diajarkan, "Tuhan menginginkan kemudahan bagi manusia, bukan kesulitan" (Al Quran, II, 185). Rahmat dan salam, bukan laknat dan perang. Yesus menekankan kasih dan damai. Buddha dan Konghuchu mengutamakan kesimbangan antara *yin* dan *yang*, antara sifat-sifat maskulin dan feminim. Semua agama mengajarkan moderasi dan keseimbangan (*balance*).

Apabila tidak moderat, agama gampang dijadikan alat disintegratif. Banyak kelompok agama memperkuat semata-mata solidaritas keagamaan dan mengabaikan solidaritas ketetanggaan, kebangsaan, dan kemanusiaan. Sikap keprihatinan ditunjukkan hanya kepada kelompok atau umat seagama, sementara kepada sesama tetangga, sewilayah, dan sebangsa yang ada hanya ketidakpedulian.

Dalam paradigma humanis, prioritas kepedulian seharusnya juga diberikan kepada tetangga yang lebih dekat dan lebih sering berinteraksi, apapun agama dan kepercayaan mereka. Oleh karena itu, penduduk Poso, Aceh, Sambas, Maluku, dan Sampit misalnya, tidak perlu lagi membatasi diri mereka dalam kotak-kotak agama, tetapi atas nama wilayah mereka dan membangun solidaritas kebersamaan yang kuat. Di sini agama harus dijadikan perekat integrasi yang melampaui batas-batas agama.

Kemudian, jika dalam paradigma lama, agama dipolitisasi untuk merebut kekuasaan dan dimanipulasi untuk memperbanyak kekayaan, dipakai sebagai tameng mempertahankan diri dari kritikan dan kontrol sosial, serta dijadikan alat mencapai kepentingan terselubung dan sesaat (*self-interest*) seperti kekuasaan, popularitas dan kekayaan material, maka dalam paradigma humanis, agama menjadi pendorong kerendahhatian, kesederhanaan, dan penegak kemaslahatan bersama (*common goods*).

Jika dalam paradigma lama, sikap keagamaan mudah dikotori kemunafikan seperti kebohongan publik dan hipokra-

si, maka dalam paradigma baru, sikap beragama berlandaskan hati nurani, dipenuhi dengan kejujuran dan pemenuhan amanat, sehingga tidak terjadi *gap* antara kesalehan individual dan kesalehan publik. Dalam paradigma humanis, agama, kemanusiaan dan keberadaban (*civility*) tidak terpisahkan.

Proaktif, Substantif, Rasional

Dalam paradigma lama, agama dijadikan faktor pasifisme ketika berhadapan dengan ketidakadilan sehingga umat beragama bersikap reaktif. Dalam paradigma humanis, agama menggerakkan penganutnya bersikap aktif dan proaktif mencegah kezaliman dan menyebarkan kebaikan dan perdamaian. Tanpa harus menunggu, nilai-nilai agama seharusnya diberdayakan sehingga mampu menjiwai proses pemecahan masalah politik, ekonomi, lingkungan, dan sebagainya. Jadi, agama menjadi faktor *problem-solving*, bukan *problem-making*.

Dalam paradigma lama, agama terlalu didekati secara dogmatis, tekstual-formalistik, ritualistik, dan simbolik. Simbolisme kebaktian lebih menyita pikiran dan perasaan umat beragama ketimbang makna, substansi, serta maksud setiap tindakan ritual. Di sini agama berhenti pada tataran *belief, ritual*, ataupun sekadar *intellectual*.

Dalam paradigma humanis, agama menjadi pengalaman hidup pribadi (*experience*) yang kemudian berdampak sosial yang dalam dan luas (*consequence*) dalam berbagai dimensi kehidupan. Ini bisa terjadi jika agama lebih didekati secara substantif. Jika agama harus masuk ke dalam ruang publik, maka yang masuk adalah nilai-nilai etika universal seperti kejujuran, ketulusan, kerja keras, dan sebagainya. Apabila agama didekati secara kualitatif (*quality of both devotion to God and righteous living*), maka ini akan berdampak pada integritas kepribadian, bukan *split of personality*.

Kemudian, jika dalam paradigma lama, unsur-unsur irrasional (takhayul) masuk dalam wilayah agama sehingga agama dan sains berjalan sendiri-sendiri, dan bahkan saling menegasikan, maka dalam paradigma humanis, sains dan agama harus berjalan seiring dan saling menguatkan, karena *religion without science is lame, and science without religion is blind* (Albert Einstein). Dalam paradigma baru, agama mendorong rasionalitas dan hukum sebab-akibat. Mental jalan pintas seperti lewat korupsi, kolusi dan nepotisme jelas bertentangan dengan paradigma humanis ini.

Demikianlah agama harus berwujud humanis karena memang humanisme ada di semua agama. Marcela A. Boisard dalam *L'Humanisme De L'Islam* (1979) menyatakan, agama mengajarkan nilai-nilai kesabaran (ketahanan), kegigihan bekerja dan kebesaran jiwa. Tidak hanya Islam, agama-agama Kristen, Hindu, Buddha, dan Konghuchu lahir untuk memanusiawikan manusia (*to humanize human being*). Pada dasarnya, manusia tidak suka pada apa saja yang berlebihan atau melampaui batas. Keberlebihan juga tidak akan langgeng karena manusia cenderung mengalami kelelahan fisik atau spiritual setelah beberapa saat bersikap ekstrem.

Kini saatnya kita meneguhkan komitmen untuk memperbarui sikap beragama kita agar lebih moderat dan berwajah humanis. Betapapun pahitnya kehidupan beragama masa lalu dan betapapun besarnya tantangan bagi agama-agama di tahun mendatang, semoga *sense of direction* dan *sense of hope* masih dimiliki para pemimpin dan rakyat kita untuk memulai lembaran baru kehidupan beragama yang lebih damai dan bersahabat. ❖

Kesadaran Agama Moderat

PERNYATAAN cendikiawan Muslim Nurcholish Madjid (Cak Nur) bahwa kita, umat beragama, berkewajiban untuk meningkatkan kesadaran bahwa agama sama sekali tidak terkait dengan terorisme untuk mengatasi kesimpangsiuran pengertian dan pemahaman di kalangan masyarakat nasional dan internasional selama ini (Kompas online, 30/10/02) patut disahuti pemerintah dan masyarakat Indonesia.

"Terorisme dengan terorisnya adalah teror dan itu kejahatan atas kemanusiaan sementara agama adalah agama yang keduanya secara idiil bertolak belakang. Pengertian itu harus betul-betul dipahami dahulu untuk mencegah ekses negatif yang sebetulnya bisa dihindarkan," kata Cak Nur kepada pers, di Kampus Universitas Paramadina, Jakarta, Rabu (30/10).

Pascatragedi 11 September 2001, dalam masyarakat 'Barat', paling tidak ada dua kelompok besar. Pertama adalah mereka yang selalu mengaitkan setiap peristiwa teror (Bali, Manado,

Filipina) dengan agama Islam, termasuk penembakan gelap *snipers* yang baru-baru ini memakan korban belasan siswa sekolah di negara bagian Maryland, Amerika Serikat (AS). Agaknya sebab yang paling nyata dari kesimpangsiuran dan stigmatisasi semacam itu adalah trauma sejarah yang luas biasa pasca 11 September 2001. Bagi kelompok ini, agamalah penyebab terorisme. Bahkan ada di antara mereka yang pindah agama, atau anti-agama sama sekali.

Kelompok kedua lebih berpikir jernih dan arif. Mereka berpendapat bahwa teror bisa terjadi di mana-mana dan bisa dilakukan oleh siapa saja. Mereka bahkan mulai tertarik untuk mengetahui apa itu agama. Gejala semaraknya kajian-kajian agama di 'Barat' pasca 11 September menunjukkan hal ini. Proposal dialog antar-agama dan peradaban semakin mendapat tempat di kalangan ini. Di antara kelompok ini, ada yang sangat kritis terhadap kebijakan Pemerintah AS sendiri, termasuk mereka yang menciptakan opini dan berdemonstrasi anti-serangan AS ke Irak, yang belakangan ini semarak di beberapa negara Barat.

Bagi kita, pemerintah dan umat beragama di Indonesia, kesadaran yang baik bahwa agama secara ideal tidak terkait dengan terorisme, telah ada sejak lama dan patut dipuji. Banyak pemimpin dan masyarakat umat beragama mengambil pelajaran dari sejarah teror bahwa tindakan terorisme tidak dilakukan oleh siapapun yang ingin beragama secara baik. Bahkan telah ada saling mengingatkan antarsesama pemeluk agama dan mencegah saudara-saudaranya agar tidak terjebak ikut-ikutan dalam konspirasi terorisme itu.

Setiap aksi perusakan, apalagi jika dilakukan dengan mengatasnamakan ideologi keagamaan, diyakini sangat membahayakan dan karena itu tidak bisa ditolerir siapapun. Meski seringkali sulit ditemukan faktor-faktor penyebab teror, tampaknya bisa dilihat suatu pola umum, bahwa teror dengan skala besar dilakukan untuk menarik perhatian atau meng-

alihkan perhatian dari sesuatu, menumbuhkan sentimen permusuhan antar-umat beragama dan kelompok, dan mengakibatkan situasi kacau di dalam negeri dan dunia.

Hampir selalu ada campur baur variabel yang terlibat langsung maupun tidak langsung: kepentingan politik, kesenjangan ekonomi, kebanggaan kelompok, dan bisa jadi dipupuk sentimen keagamaan. Karena itu, upaya antisipatif dan strategis untuk mencegah tindak kekerasan di masa depan harus menjadi perhatian pemerintah, pemimpin dan umat beragama.

Dalam kenyataan sejarah, agama bisa saja dijadikan alat pembenar terorisme. Ketika penghayatan agama seseorang atau kelompok tertentu rentan, sementara ada faktor lain – politik atau ekonomi–yang begitu 'kuat' dan sering 'akumulatif', maka keberagamaan pada saat itu 'terkalahkan' oleh faktor-faktor yang lebih kuat, sehingga yang muncul kemudian adalah nafsu pemaksaan dan kekerasan.

Kita melihat kekerasan dalam sejarah agama. Kisah pembunuhan Qabil atas Habil akibat kecemburuan dan kedengkian memperlihatkan bahwa sejak dulu manusia berpotensi melakukan kekerasan. Begitu pula, seperti digambarkan Kitab Suci, ketika Tuhan menyatakan maksud menciptakan manusia sebagai penguasa bumi, para malaikat serta merta berteriak, "*Apakah Engkau akan menciptakan manusia yang suka merusak dan menumpahkan darah.*" (Surat Baqarah: 30). Lihat juga misalnya kejadian pembunuhan terhadap tiga dari empat *Khulafa al-Rasyidun* pasca-Nabi Muhammad SAW- yang dilakukan kalangan ekstremis dan fanatis.

Jadi, ada pengalaman bahwa ekstrimitas faham atau gerakan cenderung membawa fanatisme, kekerasan, dan bahkan terorisme. Pada kelompok-kelompok ekstrim, pemahaman teologis yang parsial dan ekstrim mendorong tindakan kekerasan untuk mencapai tujuan yang dianggap benar. Agama dianggap melegitimasi tindakan kekerasan untuk mencegah

kekerasan yang lebih besar dan lebih berkepanjangan. Kelompok ekstrem berkeyakinan, kekerasan harus dilakukan demi mencapai kondisi ideal menurut ideologi mereka sendiri.

Oleh karena itu, umat beragama perlu meyakini bahwa meski pada dasarnya tujuan akhir dari semua agama atau ideologi adalah meringankan kesengsaraan manusia, penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan mulia itu sama sekali tidak dapat dibenarkan, seperti dikatakan Albert Camus (Perancis) dan Sir Karl Popper (Inggris). Umat beragama perlu meyakini bahwa agama tidak membenarkan *dirty hands*, untuk mencapai tujuan-tujuan apapun.

Perlu terus ditegaskan bahwa secara moral dan teologis, konsep non-kekerasan atau perdamaian yang ada dalam semua agama adalah begitu mulia dan harus menjadi norma utama agama-agama.

Memang dalam situasi krisis, kelompok agama bisa mudah berpikir emosional dan gegabah. Klaim berlebihan tentang kebenaran absolut kelompok keagamaan yang dipeluk dan klaim kesesatan absolut kelompok-kelompok agama yang lain bisa memunculkan sentimen permusuhan antar-umat beragama dan antarkelompok. Penganjur-penganjur agama yang memiliki corak pemahaman teologis demikian dapat dengan mudah terbawa dan akhirnya memicu konflik dan kekerasan pada tingkat pengikut (*followers*) ataupun massa (*grass roots*). Pemahaman teologis yang mutlak-mutlakan dan fanatik secara berlebihan dapat saja berbahaya, terutama pada kondisi krisis.

Keberagamaan yang mampu menolak terorisme selalu berawal dari sikap keberagamaan yang moderat. Bagi kalangan moderat, perdamaian antarkelompok manusia memang rumit dan kompleks, tetapi bukan sesuatu yang mustahil dicapai. Meski manusia sering dihadapkan pada pilihan-pilihan sulit, pilihan moderat (*wasathan*) akan menjamin kearifan berpikir dan bertindak. Selain upaya solusi kasus per

kasus dengan menganalisis sebab-sebab spesifik, upaya keagamaan, spiritual, dan kebudayaan harus terus mendapat tempat dalam program-program pendidikan dan pemberdayaan masyarakat.

Kalangan moderat berupaya mengembangkan penafsiran teks-teks keagamaan dan pemahaman keagamaan yang integral dan kontekstual dengan bahasa agama yang damai, santun, dan bijaksana. Salah satunya, orientasi keberagamaan moderat tidak berhenti sampai pada *to have a religion*, tetapi lebih penting dari itu, *to be religious*.

Lebih dari itu, kalangan moderat meyakini bahwa perbaikan dalam semua bidang kehidupan manusia sangat diperlukan untuk terciptanya hidup aman dan damai. Selain pendidikan agama yang tepat, kalangan moderat sangat memahami pentingnya penegakan hukum, untuk meningkatkan tingkat kepercayaan terhadap institusi hukum itu sendiri, seraya dalam waktu bersamaan menciptakan *law and order*, serta terhadap pentingnya pembangunan ekonomi yang berkeadilan untuk mencegah rasa lapar berubah menjadi rasa benci. ❖

Terorisme dan Militansi Agama

MESKI isu terorisme yang transnasional itu masih terombang-ambing dalam dugaan dan kenyataan, usaha sinergis untuk mewaspadai dan menghadapi ancaman terorisme di Indonesia sangatlah penting karena dampaknya begitu besar bagi stabilitas nasional. Dalam rangka itu, perlu ada kejelasan hubungan terorisme dengan militansi agama.

Kejelasan itu penting karena terorisme di Asia Tenggara telanjur diasosiasikan dengan kelompok-kelompok militan agama seperti Jemaah Islamiah (JI), Kesatuan Malaysia Militan (KMM), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Pesantren Al-Mukmin Solo, Fathur Rohman, dan Abu Bakar Ba'asyir, meskipun belum ada identifikasi yang jelas dan akurat mengenai siapa persisnya kelompok-kelompok teroris yang dimaksud.

Definisi dan kriteria teroris harus disepakati semua pihak. Jika tidak, maka terjadi saling tuduh yang bersifat reaktif dan kontra-produktif, sementara terorisme sebagai masalah inti tidak kunjung diatasi. Marty Nata Legawa, Direktur Organisasi

Internasional Departemen Luar Negeri berpendapat, terorisme yang dapat dipahami bersama adalah tindakan untuk mencapai cita-cita politik yang dibungkus dalam kekerasan guna menciptakan teror dan memakan korban rakyat sipil yang tidak berdosa.

Kusnato Anggoro dari Center for Strategic and International Studies (CSIS) berpendapat, terorisme merupakan kegiatan untuk menciptakan kekhawatiran dengan tujuan pokok mengubah kebijakan dengan tindak kekerasan sebagai instrumen. Di Indonesia, menurut Kusnanto, kelompok Laskar Jihad bukan berarti terorisme. Gerakan Komando Jihad juga sulit dianggap teroris karena tidak memiliki ideologi dan tujuan yang jelas serta berskala kecil. Sementara peledakan bom jelas merupakan teror, karena menciptakan kekhawatiran luar biasa. (*Kompas*, 17/2/2002)

Mengikuti definisi di atas, gerakan Islam garis keras tidak identik dengan teroris. Seperti kata K.H. Hasyim Muzadi, "Orang Islam yang berwawasan keras, kalau dia keras-kerasnya sendiri, apa hubungannya dengan teroris. Baru disebut teroris kalau dia berbuat destruktif di luar dirinya. Mana yang domestik, mana yang bagian dari terorisme internasional, dan mana yang wacananya saja keras tanpa mereka melakukan kekerasan melanggar hukum. Ini tidak bisa disamaratakan saja." (*Kompas*, 21/2/2002) Perlu dibedakan antara kelompok militan agama yang memiliki kepekaan tinggi terhadap masalah sosial dan tergerak mengatasinya dengan dalil *amar am'ruf nahi munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran) dengan kelompok militan yang memang menggunakan teror dan kekerasan.

Pendapat Marty bahwa tidak ada sangkut paut antara terorisme dan agama rasanya kurang tepat. Dalam banyak kasus, militansi agama menggunakan teror sebagai alat mencapai tujuan. Meski secara normatif semua agama mengajarkan perdamaian, dan antiterorisme, dalam praktik, agama mudah

menjadi alat mencapai tujuan politik dengan cara kekerasan. Bahasa konfrontasi budaya yang mengakibatkan ketegangan, sering digunakan aktor-aktor agama.

Militansi agama seperti penghancuran masjid di Ayodhya tahun1992 di India yang memperlihatkan ketegangan antar-identitas agama bisa terjadi di manapun, termasuk di Indonesia. Kita ingat, aksi teror bom pada malam Natal tahun 2000, dan rentetan peledakan bom sepanjang tahun 2001, yang hingga kini belum terungkap, memperlihatkan bahwa Indonesia sudah akrab dengan teror (*Kompas*, 6/12/2001) dan sebagiannya diduga dilakukan kelompok-kelompok militan.

Namun demikian, tidak semua gerakan agama bersikap militan dalam cara yang sama. Tidak tepat mengabaikan keragaman dan kompleksitas internal kelompok-kelompok agama. Perlu dilihat secara teliti keragaman pola pikir dan tujuan yang ada di kalangan militan agama, dan sikap mereka terhadap HAM, prinsip-prinsip universal, toleransi dan nondiskriminasi. Begitu pula, penting dilihat apakah militansi gerakan mendukung atau menolak nasionalisme dan integrasi negara-bangsa.

Ragam Militansi Agama

Militansi agama mengambil banyak bentuk. Meski sebagian kaum militan cenderung beraksi dengan kekerasan dan teror, sebagian besar lainnya beraktifitas tanpa kekerasan. Lebih dari itu, meski sebagian kaum militan agama bersikap eksklusif dan tidak toleran, sebagian lainnya cukup toleran. Bahkan ada kaum militan yang menganut prinsip-prinsip HAM, toleransi, dan nondiskriminasi.

Cukup banyak penganut agama menggunakan bahasa militansi (*language of militance*), yaitu bahasa perjuangan. Sebagiannya menggunakan modus berperang (*mode of fighting*): menyerang, membalas serangan, berjuang atas mandat suci, dan berjuang dengan alat-alat yang cocok dalam menjalankan tugas

itu. Namun, mereka berbeda dalam apa yang mereka maksud dengan 'perjuangan', bagaimana perjuangan itu harus dilakukan, siapa musuh dan bagaimana musuh harus diperlakukan.

Berdasarkan hal itu, menurut David Little (1996), ada empat tipe militansi agama: intoleransi dengan kekerasan (*violent intolerance*), intoleransi beradab (*civic intolerance*), toleransi tanpa kekerasan (*non-violent tolerance*), dan toleransi beradab (*civic tolerance*). Militansi yang toleran berarti menghadapi atau memperlakukan *the other* yang dianggap menyimpang tanpa intervensi pemaksaan. Sebaliknya, militansi yang tidak toleran cenderung tidak sabar dan tidak mampu menahan nafsu amarah.

Tipe pertama memakai kekerasan secara paksa (*forcible action*), sering melibatkan perwujudan suci atas makna 'keharusan' dan 'emergensi publik', serta mendefinisikan 'the other' berhak hancur demi penegasan diri sebagai satu-satunya yang berhak eksis dan lestari (kami-versus-mereka). Kasus Ayodhya di India, teror 11 September di AS, pembunuhan besar-besaran oleh Yahudi atas puluhan Muslim di Hebron, konflik Balkan, pembunuhan Anwar Sadat oleh Islamic Jihad tahun 1981 di Mesir, adalah beberapa contohnya.

Tipe kedua mengambil saluran politik yang sah, berorientasi kekuasaan (negara) karena negara dianggap satu-satunya institusi yang berhak menggunakan *'legitimate violence'*, melalui proses *civic enforcement* yang berkaitan dengan sistem politik dan hukum yang telah berjalan sebagai cara yang tepat untuk mewujudkan cita-cita mereka. Contohnya adalah partai politik Islam seperti *Jama'at-i-Islami* oleh Abu Ala al-Maududi di Pakistan yang mengajukan 'kemenangan kekuatan Islam melalui pemilihan umum yang demokratis' dan menolak kekerasan. Namun, *Jama'at-i-Islami* mengusulkan diskriminasi atas non-Muslim, pajak (*jizyah*) bagi non-Muslim, dan menghalangi non-Muslim untuk memiliki posisi tinggi di pemerintahan. Di Indonesia, usulan sebagian partai politik Islam

untuk mencantumkan Piagam Jakarta dalam Undang-Undang Dasar 1945 adalah contoh *civic intolerance*.

Tipe ketiga, toleransi tanpa kekerasan, menggunakan pengungkapan komitmen keagamaan yang lebih halus yang memiliki implikasi yang sangat berbeda dalam memperlakukan 'the other". Penekanan pesan-pesan non-kekerasan Yesus, penekanan Martin Luther tentang perjuangan memerangi kejahatan sebagai kewajiban agama melalui *non-violent resistance* dan *non-cooperation with evil*, ajaran Mahatma Gandhi tentang *ahimsa* (bahwa musuh-musuh selalu ada dan harus ditolak secara militan, tetapi tanpa kekerasan) adalah contoh-contoh toleransi tanpa kekerasan. Di Indonesia, militansi NU dan Muhamadiyah dalam mengedepankan moderasi agama adalah contohnya.

Tipe keempat mengambil jalan toleransi yang lebih tegas (*enforced*) melalui jalur negara, mengadopsi hukum-hukum yang sesuai dengan norma-norma toleransi dan non-diskriminasi, serta menegakkan hukum-hukum itu meskipun dengan cara *"legitimate violence"*. Contoh klasiknya adalah kelompok Puritan Lavellers yang mengusulkan reformasi politik dan hukum: kesamaan kedudukan di depan hukum, pembagian kekuasaan, reformasi peradilan, kebebasan dan toleransi agama. Semangat menggabungkan militansi agama dan komitmen menegakkan kebebasan agama, non-diskriminasi agama, dan persamaan hukum semakin menemukan momentum di Indonesia.

Waspada dan Serius

Memang secara kuantitatif, *mainstream* kelompok agama di Indonesia bisa dibilang moderat. Kalaupun benar, tentu hanya satu dua orang yang terlibat dalam terorisme internasional dari dua ratus juta penduduk Indonesia, begitu kata KH Hasyim Muzadi. (*Kompas*, 17/2/2002). Lagipula, kebudayaan religius di Asia Tenggara memiliki karakter-karakter yang pluralis, toleran, moderat, dan lebih kultural ketimbang politis (Azyumardi

Azra, 1996). Namun begitu, jumlah yang sedikit itu tidak dapat dibiarkan begitu saja, sebab runtuhnya demokrasi dan hilangnya rasa aman dapat terjadi hanya karena ulah segelintir orang. Tidak perlu banyak orang untuk menimbulkan kekacauan di sebuah negeri.

Kita juga harus serius mengkaji kondisi-kondisi internal dan eksternal yang mempengaruhi identitas agama menggunakan kekerasan. Klaim kebenaran absolut, tekstualisasi kitab suci, kepatuhan mutlak terhadap tokoh agama, merupakan beberapa faktor internal yang kondusif bagi kekerasan. Kekecewaan dan frustrasi terhadap mampetnya saluran resmi penegak hukum, ketidakpercayaan terhadap pemimpin politik akibat tidak efektifnya dan tidak bisa diaksesnya lembaga-lembaga politik, serta ketidakadilan ekonomi, membuat militansi agama menjelma menjadi aktor-aktor teror.

Masalah utama dengan kekerasan adalah ia mendorong emosi negatif ketimbang positif, serta cenderung kontra-produktif. Untuk melembutkan kekerasan, militansi agama perlu menggunakan komunikasi tanpa kekerasan seperti persuasi dan dialog. Militansi agama tanpa kekerasan menghasilkan perdamaian dan persahabatan. Kekerasan dan teror tidak akan melindungi identitas agama, justru menghancurkannya.

Jadi, militansi agama tidak selalu membawa kekerasan dan terorisme, walaupun kekerdilan interpretasi agama, frustrasi sosial, dan ketidakadilan sosial politik mudah mendorong militansi agama kepada kekerasan dan terorisme. Karena itu, pemerintah harus terus waspada dan serius mencermati perkembangan gerakan keagamaan di Tanah Air. Saatnya pula ormas-ormas agama seperti NU dan Muhamadiyah yang bergaris moderat untuk membimbing kelompok-kelompok agama agar lebih mengedepankan kearifan (*wisdom*), bukan teror dan kekerasan, dalam menyalurkan militansi keagamaan mereka. ✤

Antiterorisme, Negara, dan "Civil Society"

TERORISME bom di Bali 12 Oktober 2002 harus dilihat sebagai ancaman serius bagi tegaknya pluralisme dan demokrasi di Indonesia. Apabila fenomena teror terus berlanjut, sementara negara dan kekuatan *civil society* tidak menyikapi secara serius dan arif, maka konsolidasi demokrasi yang sedang dibangun akan melemah dan bisa mati kapan saja.

Pemaksaan kehendak dan diskriminasi bisa terjadi antara lain karena lemahnya institusi dan budaya beradab (*civil*) di kalangan masyarakat sendiri. Seiring dengan iklim reformasi, kita menyaksikan semakin banyak organisasi masyarakat, baik bersifat keagamaan maupun non-keagamaan yang berdiri. Organisasi sosial keagamaan yang umumnya nonpemerintah telah menjadi bagian *civil society*, ketika *civil society* diartikan sebagai asosiasi sukarela dan mandiri dari pemerintah.

Sayangnya, modal sosial yang diciptakan asosiasi-asosiasi sipil sering berkembang justru dalam kegiatan-kegiatan sektarian atau dalam persaingan-persaingan yang justru merusak

keadaban (*civility*) itu sendiri, tidak membuat pasar lebih sehat dan efisien dan bahkan menghambat roda demokrasi. *Civil society* yang sekadar menekankan kemandirian dan kesukarelaan bisa saja menimbulkan tirani-tirani dari masyarakat sendiri.

Benar bahwa semua suara (pendapat, kritik) berhak diungkapkan dan diperdengarkan ke ruang publik. Dalam negara demokrasi, publiklah yang memutuskan kata akhir apakah suara-suara tersebut bisa diakui dan kemudian didukung. Namun demikian, proses pengungkapan publik ini seringkali mengalami distorsi akibat manipulasi segelintir elite (agama atau non-agama) yang berdalih mewakili kelompok mayoritas. Padahal, suara-suara itu tidak benar-benar mewakili aspirasi masyarakat yang diklaimnya.

Mengapa elemen *civil society* bisa justru menjadi ancaman pluralisme? Pertama, kemandirian dari negara – yang berarti kecukupan sumber daya—bisa menjadi dalih bagi kelompok masyarakat tertentu atas nama mayoritas untuk berbuat semena-mena. Selain akibat kebodohan dan kepicikan, kesemena-menaan seperti ini bisa jadi difasilitasi lingkungan eksternal. Di satu sisi, globalisasi mempermudah penegasan identitas secara terbuka. Tetapi, di sisi lain, globalisasi sangat mudah disalahgunakan. Segelintir aktifis yang sebetulnya hanya mewakili kelompok tertentu sering vokal menyuarakan dan memaksakan kehendak dengan basis dukungan sumber daya yang mereka miliki dan dengan politik atas nama mayoritas. Sementara kaum mayoritas yang sesungguhnya (massa mengambang) sering tidak tahu, tidak peduli, tidak mau, tidak kuasa, atau tidak terbiasa terlibat menyuarakan aspirasi, apalagi dalam perdebatan publik dan pengambilan jalur hukum.

Kedua, tidak adanya *overlapping consensus* mengenai nilai-nilai bersama yang mengikat dan merekat semua kelompok. Nilai-nilai universal dan inklusif seperti keadilan, persamaan,

kebebasan individu, dan hak-hak asasi manusia, sendiri ternyata masih dipersoalkan sebagian kelompok. Pancasila yang seharusnya sakti, dalam kenyataannya masih disepelekan.

Di samping itu, kekuatan-kekuatan *civil society* jelas tidak homogen, yang diperpengaruhi perbedaan etnis, agama, jender, dan ideologi. Kekuatan-kekuatan di dalam *civil society* sendiri sering bertentangan satu sama lain, bahkan membangun konflik-konflik baru yang tidak sehat dan karenanya memperlemah demokrasi. Tidak semua organisasi nonpemerintah berorientasi pada *problem-solving*. Banyak organisasi yang komunalistik dan menjadi *problem-makers*.

Banyak kelompok masyarakat tidak mengerti apakah setiap bentuk partisipasi *civil society* selalu baik bagi demokrasi. Tidak tahu bagaimana seharusnya politik identitas diletakkan dalam konteks konsolidasi demokrasi. Akibatnya, tidak semua kelompok dalam *civil society* memiliki karakter beradab (*civil, civilized*). *Civil Society* secara struktural tidak menjamin keadaban secara kultural. Pluralitas sering malah mendorong persaingan-persaingan sosial, bukan menyokong demokrasi. Dalam bahasa Robert Hefner (2001), *'civil society is not always 'democracy-good'*.

Tidak sulit menemukan contoh-contoh kelompok *civil society* yang 'tidak beradab' dalam sikap dan kebudayaan mereka. Banyak kelompok masyarakat yang 'secara struktur' berada dalam *civil society* justru mempertontonkan rasialisme, etnisisme, chauvinisme, fundamentalisme ekstrem, terorisme, dan kekerasan. Politik identitas keagamaan informal (non-partai politik) bahkan cenderung semakin marak dimainkan kelompok-kelompok *civil society* yang eksklusif dan tertutup.

Hal itu juga menunjukkan bahwa konstitusi formal dan pemilihan umum tidaklah cukup untuk membuat demokrasi berjalan (Putnam, 1993). Otonomi, kemandirian dari negara dan kemampuan mengorganisir diri belum memadai untuk membuat *civil society* berjalan secara beradab. Perkataan dan

perbuatan para pelaku baru dapat disebut *'civil'* (beradab) apabila mereka memperlihatkan penghargaan terhadap hak-hak warga lain dan membantu memperkuat budaya partisipasi yang berkeadilan. Hanya ketika kualitas kultural ini menempel pada realitas struktural asosiasi-asosiasi tersebut, kita dapat mengatakan bahwa *civil society* sedang memperkuat demokrasi (Habermas, Hefner)

Demokrasi formal masih membutuhkan politik keadaban dan partisipasi yang informal dan beradab. Demokrasi prosedural sangat penting untuk menjamin kelancaran mekanisme demokrasi. Tetapi, proseduralisme jelas tidak cukup karena seringkali substansi tidak diikutsertakan. Demokrasi substantif hanya bisa terkonsolidasi melalui *civil society* yang juga substantif. Yaitu dengan menggunakan pendekatan yang manusiawi dan beradab.

Dalam menjamin keadaban demokratis, peran negara sebagai kekuatan pemberadab (*civilizing agent*) sangat krusial. Bagaimanapun, negara merupakan kekuatan pendorong keadaban masyarakat secara lebih luas. Negara tidak bisa tinggal diam membiarkan kekuatan-kekuatan *civil society* saling bertabrakan. Kenyataan bahwa pemerintah saat ini masih menjadi bagian dari persoalan, tidak berarti bahwa kita tidak membutuhkan peran negara. Kita sulit membayangkan di zaman sekarang ada *'stateless society'*, masyarakat tanpa Negara.

Di pihak lain, seluruh elemen *civil society* harus memperadabkan diri mereka sendiri (*self-civilizing*), dengan cara-cara seperti pendidikan dan pelatihan internal, pemekaran jaringan yang lebih terbuka dan lintas-identitas dan ideologi. Mereka juga harus terus melakukan introspeksi dan *self-critic* agar perjuangan menegakkan nilai-nilai demokrasi dapat senantiasa relevan dan tepat mengenai sasaran.

Kelompok-kelompok dalam *civil society* harus membuka diri, mencari kesamaan-kesamaan tema umum gerakan. Bagaimanapun, jika mereka menutup diri dan merasa lebih berjuang dari kelompok *civil society* yang lain, maka yang terjadi adalah *chaos*. Kekuatan-kekuatan yang ada sulit mengarah kepada proses yang bersifat konvergen menuju demokrasi yang sehat dan dinamis.

Singkatnya, pendekatan formal-struktural terhadap eksistensi dan peran *civil society*, harus diimbangi dengan pendekatan kultural-substantif, dengan menekankan aspek keadaban (*civility*), sementara negara berkewajiban mencari strategi mengelola perbedaan dan konflik kepentingan secara tepat dan arif agar perbedaan kepentingan tidak sampai membahayakan pluralisme, demokrasi, dan kenyamanan hidup bersama. ✻

Kearifan dalam Menyikapi Teror

BALI menangis. Indonesia menangis. Dunia prihatin. Bom di Bali yang menewaskan 200 orang lebih benar-benar menyentakkan kesadaran. Bali adalah salah satu tempat yang dikenal paling aman di Indonesia. Para petinggi dan masyarakat Indonesia sering berusaha menunjukkan dan meyakinkan dunia bahwa Indonesia bukan sarang teroris. Ternyata sekarang Indonesia terkena serangan teroris.

Siapapun pelaku sesungguhnya–individu atau organisasi, orang Indonesia atau orang asing, terorisme jelas tidak bisa ditolerir. Kita semua harus menyatakan belasungkawa yang sedalam-dalamnya kepada para korban, para keluarga, dan pemerintah negara mereka–apapun kebangsaan mereka. Sejumlah ormas berbagai agama (Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, Konghuchu, di Indonesia secara spontan mengadakan pernyataan sikap bersama untuk mengutuk peledakan bom di kawasan Legian, Kuta, Bali. Umat diminta tidak mudah terprovokasi dengan tragedi Bali tersebut.

Sikap yang arif harus ditunjukkan semua elemen pemerintah dan masyarakat Indonesia. Begitu pula oleh masyarakat internasional. Kita harus menunjukkan bahwa kita tidak terprovokasi, bahwa kita tidak saling menuduh satu sama lain sebelum pelaku sesungguhnya diketahui secara pasti. Teror di Bali adalah ujian bagi semua pihak.

Di tengah situasi tegang setahun setelah teror 11 September, di mana Indonesia dituduh sebagai tempat aman bagi para teroris dengan tokoh dan organisasi Islam sebagai tersangka, teror di Bali sungguh dapat membuat masalah semakin runyam. Dalam situasi emosional yang belum pulih setelah 11 September, segala spekulasi dan tuduhan sangat mudah timbul dan berkembang, dan para teroris pun semakin senang–menganggap diri mereka telah berhasil menimbulkan rasa tidak aman dan rasa takut di mana-mana.

Berbagai media massa di Indonesia, di Timur Tengah, di Amerika, Australia, dan dunia menurunkan laporan dan pendapat dari berbagai sudut pandang-sesuai dengan pengetahuan dan kepentingan masing-masing terhadap apa yang mereka definisikan sebagai terorisme, Islam, Indonesia, Bali, dan seterusnya. Ada keprihatinan yang mendalam. Ada kekesalan mengapa ada manusia sejahat itu. Ada ketidakmengertian mengapa Indonesia yang sangat terkenal sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim itu tidak luput dari serangan terorisme.

Banyak orang di luar negeri langsung berspekulasi, terorisme di Bali dilakukan jaringan Al Qaida. Tetapi, sebagian lain menuduh Amerika sebagai aktor intelektual, untuk menunjukkan bahwa benar Indonesia adalah sarang teroris, dengan tujuan menyudutkan Indonesia di mata dunia. Diungkapkan juga adanya kemungkinan suatu skenario global untuk mendeskreditkan Indonesia berkaitan isu terorisme. Sebagian menuduh Australia, karena warga asing yang menjadi korban kebanyakan dari Australia, untuk membenarkan klaim bahwa

Indonesia bukan tempat yang baik dan nyaman bagi dunia Internasional. Sebagian mengungkap kemungkinan kepentingan ekonomi di balik terorisme itu, untuk memerosotkan minat pariwisata asing di Indonesia. Dan, banyak spekulasi-spekulasi lain yang semuanya belum berdasarkan bukti konkret sama sekali.

Jika Amerika menuduh gerakan Islam radikal Indonesia sebagai aktornya, sementara tokoh Muslim menuduh Amerika sebagai otak teror tersebut untuk menunjukkan bahwa benar Indonesia sarang teroris, jika Pemerintah Indonesia menuduh pemerintah asing dan pemerintah asing menuduh Indonesia, maka yang pasti bakal terjadi adalah bahwa akar masalah terorisme akan semakin rumit ditemukan dan diatasi. Bisa jadi Islam tetap akan mudah menjadi tersangka karena citranya masih belum bersih di mata dunia, khususnya Amerika dan dunia internasional. Kelompok Islam akan semakin membenci Amerika karena ulah mereka selama ini yang menuduh Islam dan bersikeras menyerang Irak. Dan, saling tuduh pun semakin berkembang.

Kita tidak perlu saling menuduh. Sampai saat ini pelaku teror sebenarnya belum ditemukan dan belum dipastikan sama sekali. Kaidah agama mengingatkan, jangan kamu berprasangka, karena prasangka itu menyesatkan. Jika ada berita datang kepadamu, periksa dulu kebenarannya—*check and recheck* dulu siapa, apa, dan bagaimana sebenarnya sesuatu terjadi. Agama mengajarkan, "Janganlah kebencian kalian kepada suatu kelompok menyebabkan kalian berbuat tidak adil terhadap mereka." Apabila kalian pagi-pagi sudah memutuskan sesuatu sebelum jelas berbagai faktor yang berkaitan maka kalian akan merasakan masalah yang semakin rumit.

Kita mungkin terbiasa berprasangka. Terbiasa menuduh orang lain sebelum segalanya menjadi jelas. Kita lebih sering melihat orang lain sebelum melihat diri sendiri. Kita lebih

banyak mengkritik dan membenci orang lain ketimbang berintrospeksi dan melakukan *self-critic*.

Kita tidak perlu *over-reactive*. Benar bahwa kita harus marah dan geram terhadap pelakunya –siapapun mereka. Tetapi, saat ini kita belum mempunyai bukti apa-apa. Kita tidak bisa menuduh siapa-siapa. Kita jangan gegabah, karena sudah begitu banyak orang yang gegabah dan akar masalah tidak teratasi, bahkan semakin runyam. Jangan sampai umat Islam dan masyarakat Indonesia diadu domba oleh spekulasi-spekulasi tidak berdasar. Umat Islam, masyarakat Indonesia, dan penduduk dunia harus bahu-membahu mengatasi masalah terorisme. Kita harus menunjukkan bahwa ketika terjadi teror di manapun, dunia justru semakin bersatu, bukan sebaliknya.

Agama mengajarkan pentingnya rasionalitas dan bukti. Setiap masalah harus diselesaikan dengan kepala dingin, hati tenang, dan pikiran jernih. Bukti harus menjadi kunci–apakah orang diyatakan bersalah ataukah sebaliknya. Menuduh seorang berzina yang tidak benar mendapatkan sanksi yang sama beratnya dengan melakukan zina itu sendiri. Menuduh orang lain kafir mendapatkan hukum yang sangat berat.

Dunia saat ini penuh intrik dan kepentingan. Akal sehat (*common sense*) sering dikalahkan prasangka dan keinginan jahat yang ada dalam jiwa manusia. Kepentingan ekonomi-menjadi kaya, kepentingan politik-merebut atau mempertahankan kekuasaan, kepentingan agama–membela agama tertentu demi kehormatan agama, bisa saja tergelincir menjadi berbahaya apabila dilakukan dengan cara-cara antikemanusiaan.

Semua pihak harus menunjukkan bahwa mereka anti-teroris dan berusaha untuk bekerja sama mengatasi masalah terorisme di Indonesia. Dalam kasus bom di Bali ini, Badan Intelejen Nasional (BIN) harus sadar bahwa mereka sekarang kecolongan. Pemerintah Indonesia harus pula sadar bahwa potensi ancaman terorisme sudah menjadi aktual, dan mereka

tidak bisa lagi hanya berbasa-basi. Mereka harus menunjukkan bahwa mereka mampu menyelidiki kejadian tersebut untuk menemukan pelaku sesungguhnya. Salah satu kunci masalah terorisme di Indonesia ada di lembaga BIN dan pemerintah.

Kini saatnya masyarakat Indonesia saling membantu sesuai dengan posisi dan kemampuan mereka untuk menjaga stabilitas dan kesejukan. Jika semua pihak bersikap arif dan bekerja sama, maka kita berharap, terorisme sulit berkembang di Indonesia. Dan, setelah kasus teror di Bali ini, setelah kita semua bahu membahu menenangkan suasana dan menyelidiki kasusnya, semoga citra Indonesia yang aman dapat pulih kembali. Semoga kita bisa lulus dari ujian yang maha berat ini. ✣

Intoleransi Israel dan HAM Universal

PEMERINTAH Israel makin membabi buta. Setelah menguasai Ramallah (Bukit Tuhan), tank-tank Israel memasuki Bethlehem (Rumah Roti), memperluas agresi militernya ke Tepi Barat dengan tujuan menghentikan aksi-aksi bom bunuh diri Palestina, lalu berupaya mematahkan 18 bulan perlawanan Palestina serta mengurung Yasser Arafat. Banyak pihak mengategorikannya sebagai bentuk *state terrorism*. Negara-negara Islam mendesak Dewan Keamanan PBB menghentikan kezaliman Israel, bahkan minyak bisa menjadi senjata. Menteri Luar Negeri Inggris menyebut situasi mutakhir sebagai eskalasi frustrasi Israel akibat aksi bom bunuh diri Palestina.

Dunia sepakat, tindakan Israel semacam itu merupakan satu bentuk intoleransi. Intoleransi berasal dari *exclusion*, sementara toleransi dari rasa berbagi (*sens de partage*). Intoleransi datang dari kebodohan yang membawa rasa takut, dan rasa takut mengakibatkan aksi membabi buta. Sementara

toleransi berasal dari pengetahuan, dan pengetahuan membawa pengakuan atas yang lain. Intoleransi tumbuh akibat pemilikan total satu kebenaran. Toleransi lahir dari penerimaan akan kesalahan. Tantangannya sekarang adalah bagaimana kekerasan menjadi sesuatu yang tidak bisa ditoleransi (*intolerable*) oleh semua negara dunia, termasuk oleh Israel sendiri.

Sementara itu, kekerasan demi kekerasan terjadi karena titik temu minimal belum dicapai. Sejak lama pihak Palestina mengklaim bahwa *"The creation of the state of Israel was at the expense of the Palestinians. The indigenous Arab population of Palestine has been systematically discriminated against since the Balfour Declaration in 1917, which created Israel for the Jews at the expense of a native population, which has been denied its own nationhood and become a dispossessed, marginalized people.*

Sementara pihak Israel mengklaim bahwa *Over the centuries, the Jews have been exposed to hatred and violence in many of the countries where they have settled. What could be more justified than the creation of a homeland for the Jews in the land of their origins, Israel — a state where Jewish national identity can be recognized, and where the inhabitants can finally be safe from persecution?"* Dalam banyak perundingan, *deadlock* semacam sering terjadi. Namun, yang belum secara serius dilakukan adalah bagaimana kedua belah pihak melihat kedua sisi sekaligus.

HAM Universal

HAM adalah hak-hak di mana manusia tidak bisa hidup tanpanya. Kebebasan adalah hak manusia yang harus diberikan manusia lainnya. Hak kebebasan merupakan hak yang paling sering dilanggar di dunia ini. Bisa jadi sebuah negara dan bangsa mengklaim tidak melanggar HAM menurut versi mereka sendiri tapi sesungguhnya melanggar HAM universal. Israel bisa berdalih, aksi agresi mereka beberapa hari ini

merupakan aksi balasan dan mematahkan terorisme dalam bentuk aksi bunuh diri warga Palestina, namun negara-negara di dunia dapat menunjukkan bahwa HAM universal tengah dilanggar. Bisa saja, Israel mendefinisikan HAM secara sepihak, tetapi bagaimanapun penghargaan terhadap persamaan dalam martabat dan hak-hak kemanusiaan harus melampaui definisi sepihak itu karena penghargaan atas martabat kemanusiaan merupakan prasyarat mutlak eksistensi manusia dan kelompok manusia di manapun dan kapan pun dalam sejarah.

Mengklaim bahwa HAM merupakan tradisi Barat atau HAM lebih dulu diajarkan agama tertentu merupakan esensialisme deduksionis yang tidak bermanfaat bagi tegaknya HAM secara universal. HAM universal harus lebih dikedepankan ketimbang HAM esensialis—Islam, Yahudi, Kristen, atau Barat. Jika nilai-nilai HAM didapati di dalam teks-teks keagamaan, maka itu tidak berarti bahwa HAM hanya milik agama-agama karena ada unsur-unsur di hampir semua tradisi agama yang mendukung perdamaian, toleransi, kebebasan beragama, martabat dan persamaan manusia, serta keadilan sosial. Itu berarti bahwa konsensus normatif mengenai hak-hak asasi manusia sangat mendesak.

Kelompok-kelompok manusia yang memegang keyakinan ideologis atau politik yang berbeda harus digiring untuk menyepakati beberapa prinsip-prinsip dasar keadilan untuk mencapai koeksistensi dan kerja sama atas dasar persamaan dan kebebasan. Dalam hal ini, gagasan *overlapping consensus* (Rawls, 1997) menjadi relevan karena dapat menjadi cita-cita bagi masyarakat modern yang pluralistik seperti di tanah Palestina-Israel dengan tiga pemeluk agama monoteistik.

Paul Ricoeur (1998), misalnya, berpendapat, *"Il faudrait trouver comment assurer la mediation juridique comme facteue pacifique. Le juriqidue, ca veut dire ce qui nous runit ensemble, les fundaments de notre relation.* Artinya, harus ditemukan

mediasi juridis sebagai faktor perdamaian, yang menyatukan semua, dan menjadi dasar hubungan semua.

Abdullah an-Naim menyebutnya 'hermenetika HAM' sebagai dasar budaya transnasional, yang dapat diterapkan bagi semua agama dan perahu komunitas manusia. Inti dari 'kewarganegaraan bumi' *(citoyenneté plantaire)* atau 'kemanusiaan bersama' *(L'humanité commun)* semacam ini merupakan pengakuan norma-norma tertentu yang wajib dipatuhi: bahwa pembunuhan, penganiyaan, perbudakan, pembersihan etnis, penodaan, dan rasisme tidak dapat dibenarkan keyakinan manapun yang menghargai kemanusiaan dan agama.

HAM universal memiliki kekuatan normatif yang sangat penting karena melahirkan tata politik dan hukum yang berdasarkan kebebasan dan partisipasi yang setara. Universalitas prinsip-prinsip HAM merupakan kenyataan yang telah dibangun mapan. Baik warga Palestina dan Israel seharusnya menyadari bahwa salah satu pihak tidak akan merasakan kebebasan jika pihak yang lain tidak memilikinya. Memang pengakuan terhadap HAM universal bukan perkara yang mudah bagi tradisi agama. Karena itu, reformasi penafsiran agama masing-masing merupakan keharusan untuk memperkuat saling pengakuan atas manusia dengan dasar persamaan.

Literalisme yang melahirkan fundamentalisme agama-agama, misalnya, sering menyebabkan pertentangan dengan nilai persamaan universal ini. Untuk itu, perlu dilakukan 'desakralisasi teks-teks keagamaan', dalam batas-batas tertentu, karena sakralisasi teks Yahudi membawa sakralisasi wilayah yang melahirkan fasisme Israel. Penggantinya adalah sakralisasi perdamaian, karena, secara universal, perdamaianlah yang suci *(Il n'y a que la paix qui est sainte)*.

Deklarasi HAM Internasional sesungguhnya bisa menjadi acuan bersama dalam mendefinisikan kekerasan atau terorisme, dan menjadi kerangka acuan dialog. Jika ada suatu

kelompok memperjuangkan hak-hak asasi mereka seperti hak hidup, hak beragama, hak berpendidikan, hak bekerja, dan hak-hak asasi lainnya, maka itu tidak dapat disebut terorisme. Orang-orang yang berjuang demi kemerdekaan *(struggle for freedom)* seperti bangsa Palestina tidak dapat dianggap sebagai tindakan terorisme.

Trialog

Umat Yahudi, Kristen, dan Islam di Israel-Palestina harus mulai kembali melakukan trialog, seperti sering dilakukan mereka yang ada di perantauan di Eropa dan AS. Bukankah Israel (yang berarti 'hamba Allah'), Islam, dan Kristen merupakan ahli kitab, yang sama-sama punya satu bapak, Ibrahim, dan satu Tuhan. Pendekatan teologis seperti 'Tiga Agama Satu Tuhan', dan 'trialog', harus terus disosialisasikan, di samping pendekatan politik. Ini penting karena masing-masing masih saja menggunakan bahasa agama untuk menjustifikasi klaim kebenaran dan hak tanah Palestina. Jika Israel tidak bersedia membuka diri, maka dialog bakal terus sulit dicapai. *No peace among the nations without peace among the religions; No peace among religions without dialogue between the religions; no dialogue between religions without investigation of the religions*, begitu kata Hans Kung.

Untuk menegakkan dialog HAM universal, perlu diatasi beberapa kendala berikut. Pertama, sering dianggap bahwa Yahudi kurang memiliki kecenderungan terhadap universalisme dan transnasionalisme. Mereka cenderung mengusung teritorialisme, sehingga ketika umat Islam dan Kristen menunjuk Yerusalem sebagai warisan historis tiga agama, umat Yahudi menolaknya. Ini yang kemudian menyebabkan kebuntuan ideologis dalam setiap perundingan. Untuk mengatasinya, Perserikatan Bangsa-Bangsa harus mendesak Israel untuk mematuhi nilai-nilai universal yang tercantum dalam

Deklarasi HAM Internasional dan memberikan sanksi yang berat jika melanggar.

Kedua, sulitnya menyepakati definisi kekerasan dan terorisme. Kata "terorisme" tengah kehilangan arti, kesamaan persepsi harus dicapai ketika banyak pihak menunjuk terorisme sebagai kekerasan *(la violence)* sementara pihak lain (Israel) menyebutnya sebagai dasar dan tujuan negara *(raison d'Etat)*. Karena itu, semua pihak tetap harus menerapkan kriteria yang sama terhadap semua bentuk terorisme. Semua pihak harus melihat rohnya, yaitu bahwa terorisme bertentangan dengan pengakuan atas yang lain, dan penghargaan atas hak asasi orang lain. Hak untuk eksistensi yang bebas, terhormat, dan mandiri adalah bersifat universal. Kemerdekaan yang tertulis di semua undang-undang negara di dunia saat ini baru menjadi impian rakyat Palestina, yang belum mengenal kebebasan *(liberté)*, persamaan *(egalité)*, dan baru sedikit persaudaraan *(fraternité)*. Di Palestina, perjuangan meraih perdamaian adalah perjuangan sehari-hari. Hidup bersama *(vivre ensemble)* baru sekadar menjadi mimpi.

Ketiga, negara-negara Arab dan negara Islam masih belum memiliki kepemimpinan kolektif yang disegani dunia dan sekaligus dihargai Israel. Tidak heran KTT Arab yang baru lalu sama sekali diremehkan Israel. Amerika Serikat sendiri masih lebih getol mengkritik Yasser Arafat ketimbang Ariel Sharon. Contoh saja, ketika Eropa mendesak Israel untuk menarik mundur pasukannya, George W. Bush malah mendesak Yasser Arafat untuk mengutuk pemboman bunuh diri Palestina, tetapi tidak berkomentar sedikitpun mengenai aksi balasan Ariel Sharon. Melihat kenyataan ini, harapan terhadap peran AS dalam proses perdamaian tidak bisa dilebih-lebihkan. Peran negara-negara Arab, Islam, Eropa, Asia, termasuk Indonesia dan Malaysia, jangan lagi sekadar mengimbau, tetapi membentuk opini dunia melalui berbagai metode, termasuk melakukan *humanitarian intervention*.

Kini di Yerusalem, perdamaian bisa tercapai atau sebaliknya menjadi mati. Harapan perdamaian bisa tiba-tiba hilang, padahal di Yerusalem-lah tiga agama berdampingan. Di manakah kini letak spiritualitas yang paling dalam? Pluralisme, multikulturalisme, merupakan realitas modern di Yerusalem, meskipun kini diduduki secara militer dan belum memiliki status. Mungkinkah kebebasan dan kebahagiaan yang dienyam begitu banyak manusia di ratusan negara seperti Indonesia, Amerika, Perancis, Malaysia, dapat pula dienyam mereka semua yang tinggal di tanah Palestina?

Oleh karena itu, adalah kemestian bahwa semua pihak menyadari rekonsiliasi merupakan jalan satu-satunya mencapai koeksistensi Israel-Palestina. Mereka harus memiliki toleransi untuk menerima kenyataan bahwa mereka tidak selalu bersepakat dan bahwa, justru ketika tidak selalu bersepakat, mereka harus ke meja dialog, sebab alternatif lainnya (kekerasan) selalu mengerikan dan menyengsarakan. Bahasa pembicaraan, bukan bahasa kekerasan, pasti membawa solusi masalah serumit apapun, karena selain sebagai masalah penafsiran agama, konflik Israel-palestina juga merupakan problem politik, psikologis, praktik eksklusif, prasangka, dan 'setanisasi atas yang lain', atau singkatnya, masalah ketiadaan penghargaan terhadap sensibilitas kemanusiaan dan penderitaan orang lain. Keterbukaan Israel menjadi kunci setiap intervensi internasional untuk berhasil. ✧

"Entrepreneur" Politik dalam Konflik Ambon

"TOKOH agama di Ambon jangan panaskan situasi", begitu ditegaskan Ketua Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) Sholahuddin Wahid (*Kompas*, 2/5/2002), menanggapi pengibaran bendera Republik Maluku Selatan (RMS) dan penyerangan di Soya, Ambon, yang menewaskan belasan warga sipil dan melukai belasan lainnya. Imbauan tegas di atas menunjukkan bahwa tokoh agama masih menyadari adanya aktor-aktor yang berkedok agama yang senang memicu atau memanas-manasi konflik di Ambon.

Prasangka-prasangka antar-komunitas Muslim dan Kristen di Ambon ternyata masih diembuskan aktor-aktor yang memiliki *self-interest*. Ada prasangka bahwa separatisme RMS identik dengan Kristen, padahal pimpinan Gereja Katolik dan Gereja Kristen telah menyampaikan bantahan adanya keterkaitan tersebut. Fenomena mutakhir ini semakin memperjelas tesis bahwa agama dapat menjadi sumber konflik apabila para *entrepreneur* politik memainkan peran manipulatifnya. Di

tangan manipulator simbol inilah, agama yang sejatinya membawa kedamaian, sering justru berlumuran darah.

Di Ambon, karena kebetulan kedua pihak beragama lain, simbol-simbol agama seperti masjid, jihad, gereja, dan evangelisme, dimainkan para *entrepreneur* politik, dan tidak mengherankan, pada hari selanjutnya konflik etnis itu berubah menjadi konflik agama. Idiom-idiom etnis berubah menjadi idiom agama. Dengan kelihaian entreprener politik, bahasa-bahasa profan diganti dengan bahasa agama. Faktor-faktor struktural seperti ketimpangan sosial ekonomi dan kecemburuan sosial dipelintir sedemikian rupa sehingga bercampur aduk dengan idim-idiom agama. Tidak hanya kepentingan kekuasaan, ekonomi, dan penegasan identitas etnis, tetapi juga agama menjadi alat efektif memenuhi kepentingan-kepentingan *entrepreneur* politik.

Peran *entrepreneur* politik dalam konflik bernuasan agama sebetulnya tidak khas Indonesia. Kerusuhan massa penganut Hindu dan Islam di negara bagian Gujarat, India, pada awal Maret lalu, tidak akan terjadi begitu dahsyat dan demikian meluas hingga menewaskan sekitar 500 orang dan merusak infrastruktur keagamaan apabila pemimpin masing-masing komunitas agama tidak berperan sebagai manipulator simbol-simbol agama (*manipulateur de symboles*). Begitu pula, konflik etnis dan sosial di Poso dan Ambon, tidak akan beralih menjadi konflik agama dan tidak akan semasif yang telah terjadi jika tidak ada intervensi *entrepreneur* politik yang memainkan sentimen agama.

Memang sebagian pengamat (kalangan primordialis) melihat perbedaan tradisi agama sebagai variabel independen yang paling penting dalam menjelaskan konflik agama. Samuel Huntington adalah yang paling dikenal menyuarakan bahwa antagonisme agama dan peradaban merupakan akar dari konflik lokal dan global, yang ditandai perjuangan meraih kekuasaan antarkomunitas dengan pemahaman tentang *the*

sacred yang tidak bisa dipertemukan. Pada akhirnya, komunitas-komunitas ini terpecah belah, atau salah satu kelompok meraih dominasi dan menekan kelompok lain. Dan, begitu seterusnya.

Di pihak lain, kalangan instrumentalis menolak anggapan bahwa perbedaan agama menjadi sebab utama konflik. Mereka mengatakan, kekerasan merupakan akibat ketimpangan ekonomi, sosial, dan politik antarkomunitas. Bukan karena perbedaan dogmatik tertentu, tapi karena kepentingan kekuasaan dan material. Menurut cara pandang ini, radikalisasi agama hanya terjadi pada saat-saat kemerosotan ekonomi, disintegrasi sosial, atau ketidakpastian negara, dan ketika orang-orang miskin, tertindas, atau terpinggirkan mencari tatanan politik alternatif yang memuaskan mereka. Komunitas agama kemudian menjadi pengungsi solidaritas, sumber pengukuhan kultural dan wadah perlindungan.

Namun begitu, faktor-faktor seperti perbedaan agama dan ketimpangan struktural itu menjadi signifikan ketika dimanfaatkan *entrepreneur* politik yang sedang memobilisasi dukungan dari orang-orang kurang beruntung dan terancam. Elite politik pencari kekuasaan memanfaatkan kondisi demikian dengan cara mengeksploitasi 'yang sakral' demi pemenuhan kepentingan mereka. *Entrepreneur* politik pencari kepentingan sendiri memanipulasi unsur-unsur budaya, etnis, dan agama yang mengambang dengan cara membentuk identitas kelompok dan memobilisasi anggota-anggotanya kepada aksi bersama.

Bahan-bahan baku yang melimpah seperti mitos lama, bahasa yang sama, dan tradisi agama yang sama, diberi makna baru oleh *entrepreneur* politik. Dengan kata lain, jika perpecahan politik dan ketimpangan ekonomi terjadi di sebuah negeri, akan sangat mudah bagi *entrepreneur* politik untuk memaknainya dalam bahasa budaya dan agama. Belakangan ini misalnya, perpecahan di tubuh partai-partai politik kita

sangat potensial untuk dimanfaatkan para *entrepreneur* politik dengan cara memberi makna terhadap perpecahan-perpecahan itu dalam bahasa-bahasa budaya, etnis dan agama. *Entrepreneur* politik misalnya bisa berdalih di hadapan komunitas kelompoknya bahwa partai lain pecah karena mereka beragama tidak seperti cara beragama yang dianut partainya.

Perbedaan tidak perlu terlalu besar untuk bisa menjadi pemicu konflik. Oleh *entrepreneur* politik, proses-proses konflik bernuansa agama tidak hanya mengikuti logika Huntington 'benturan antarperadaban', tetapi lebih sering digerakkan oleh *narcisisme* perbedaan-perbedaan kecil. *Ethnic conflict does not require great differences, small will do*, kata Daniel P. Moynihan (1993).

Entrepreneur politik umumnya lebih pintar daripada anggota kelompoknya, meski bisa jadi kelompok bawahannya justru lebih pintar dari pemimpinnya ketika sebuah kelompok kepentingan membutuhkan figur *entrepreneur* politik sebagai juru bicara kepentingan mereka. Pada umumnya elite lah yang lebih pandai memanipulasi simbol dan memobilisasi aksi. Mereka lebih tahu bahwa agama bersifat ambigus: bisa membuat kekerasan menjadi semakin mungkin, ketika pemahaman teks keagamaan membenarkan kekerasan, dan bisa membuat konflik kurang mungkin, ketika pemahaman teks keagamaan tidak membenarkan kekerasan.

Untuk menjaga militansi kelompok, *entrepreneur* politik akrab dengan idiom-idiom fanatik. Fanatisisme adalah rasa solidaritas yang terlalu kuat sehingga meningkat menjadi keterikatan berlebihan terhadap dogma, individu, ataupun kelompok. Elite fanatik adalah pemimpin yang menjadi termiliki (*become possessed*) dan sekaligus ingin memiliki. Mereka berkeyakinan bahwa hanya ada satu nilai inheren, semua orang harus mengabdi kepada nilai yang satu itu.

Entrepreneur politik yang fanatik cenderung hingar-bingar dan kadang bersikap kegila-gilaan (James Murray, 1991).

Kehirukpikukan sosial sering diperparah oleh pemimpin. Pemimpin yang rusuh gampang membawa kerusuhan massa. Fanatisisme merupakan kondisi yang tidak normal (*ifrat*) di mana sikap-sikap menyalahkan *'the other'* begitu kuat sehingga hanya diri sendirilah yang benar atau paling benar, dan karena itu paling berhak eksis. Padahal, fanatisisme bersahabat dengan permusuhan, ketidakadilan, dan kepicikan pandangan (*narrow-mindedness*).

Aktor politik yang menggunakan sentimen fanatik umumnya tidak cukup mengerti (*jahl*) tentang ajaran dasar agama itu sendiri. Semakin tidak mengerti ajaran agama, semakin fanatik dia terhadap agamanya. Secara psikologis, fanatisisme elite disebabkan keakuan (*selfishness*) dan kesombongan diri (*self-pride*). *Entrepreneur* politik kemudian memperkuat *sectarian pride* dan *mutual exclusiveness*. Mereka menggerakkan kelompoknya kepada permusuhan, dengan sengaja memperkuat *in-group solidarity* dengan *out-group enmity*.

Entrepreneur politik juga mahir memanfaatkan rasa terancam suatu kelompok. Kelompok yang paling keras dan tidak toleran adalah kelompok yang merasa paling terancam, baik ril maupun bayangan, dan memiliki kepercayaan lebih besar terhadap kekerasan sebagai *problem solving*, apalagi ketika pilihan-pilihan selain kekerasan sama sekali tertutup. Pada situasi semacam ini, kekerasan dianggap alat absah untuk mempertahankan diri dan kelompok.

Entrepreneur politik juga pintar memanfaatkan sikap rela berkorban anggota-anggota kelompok. Ia tahu betul, semakin mereka berani mengorbankan waktu, tenaga, bahkan nyawa mereka, semakin besar kemungkinan konflik menggunakan kekerasan dan semakin kuat potensi militan mereka.

Demikianlah, agama dapat dimanfaatkan *entrepreneur* politik sebagai alat pemicu konflik karena simbol-simbol agama memang di antara yang paling mudah dipahami dan diikuti komunitas agama. Keberadaan *entrepreneur* politik

dalam konflik agama memperlihatkan bahwa memang agama bisa sangat terkait dengan konflik etno-politik ketika *entrepreneur* politik mengambil manfaat dari bahasa agama secara otoritarian untuk kepentingan diri dan kelompoknya.

Jika faktor *entrepreneur* politik tidak dicermati dan ditangani, maka agama dapat terus dimanfaatkan sebagai pemicu konflik. Jika manipulasi simbol agama demi kepentingan anti-demokrasi terus dibiarkan, maka konsolidasi demokrasi yang tengah dibina pun bakal terus terancam. ✣

"Kesalehan" dan Toleransi

SIAPAPUN pelaku pemboman di Bali, Manado, dan Zamboanga (Filipina) di bulan Oktober 2002 dalam waktu yang berdekatan, kita cenderung sepakat bahwa pelakunya adalah manusia yang tidak toleran. Salah satu sikap tidak toleran adalah penggunaan kekerasan dalam mencapai tujuan-apapun tujuan itu. Pada pertengahan bulan Juli tahun 2001 lalu, sebuah penelitian oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat IAIN (sekarang Universitas Islam Negeri) Jakarta di sekitar 70 kasus di negara-negara mayoritas Muslim termasuk Indonesia, mengarah pada suatu hipotesis, seperti dikemukakan Saiful Muzani, bahwa semakin saleh seseorang semakin ia tidak toleran. Menurut saya, bukan 'kesalehan' itu sendiri yang secara intrinsik menyebabkan sikap tidak toleran. Kesalehan yang sejati seharusnya membuat orang semakin toleran. Bagi saya, kesalehan dan toleransi seharusnya menyatu.

Kesalehan (Inggris, *piety*, Latin, *pietas*) adalah sebuah konsep penting dalam pemikiran politik Romawi, teologi Kristen, dan beberapa teori kewajiban politik, biasanya diartikan sebagai kewajiban (misalnya terhadap orang tua ataupun terhadap negara) yang tulus—bukan atas dasar kontrak apapun. (*A Dictionary of Political Thought*, 1996). Namun, dalam bahasa Indonesia, kesalehan berasal dari kata Arab, *shalih*, sebuah sikap menahan diri dari perbuatan yang merugikan diri sendiri dan atau orang lain.

Toleransi (*tasamuh*) berarti sikap membolehkan atau membiarkan ketidaksepakatan dan tidak menolak pendapat, sikap, ataupun gaya hidup yang berbeda dengan pendapat, sikap, dan gaya hidup sendiri. Sikap toleran tidak hanya terhadap hal yang secara spiritual dan moral berbeda, tetapi juga terhadap ideologi dan perilaku politik yang bertentangan. Menurut Scanlon (1998), toleransi menuntut kita untuk menerima orang lain dan mempersilakan perbuatan mereka meski ketika kita sangat tidak setuju.

Umumnya wacana toleransi ditemukan dalam etika perbedaan pendapat (*adab al-ikhtilaf*) dan dalam perbandingan agama. Salah satu etika berbeda pendapat adalah tidak memaksakan kehendak dalam bentuk-bentuk dan cara-cara yang merugikan pihak lain. Dalam perbandingan agama, misalnya ditemukan prinsip-prinsip "bagimu agamamu dan bagiku agamaku." dan 'tidak ada paksaan dalam agama".

Jika benar bahwa pada banyak kasus, "kesalehan" cenderung membawa sikap tidak toleran, maka kesalehan yang dimaksud hemat saya kesalehan semu (*pseudo-piety*). Kesalehan semacam ini sangat mungkin hanya mencakup kesalehan individual, kesalehan eksoterik, simbolistik, atau ritualistik, yang kemudian berwujud fundamentalisme fanatik. Kesalehan seperti ini terkait dengan kemunafikan (*hypocricy*).

Dalam pandangan Islam, pertentangan kekuatan baik dan jahat selalu hadir dalam diri manusia. Kebanyakan manusia

lebih memperturutkan nafsu yang menggiringnya terhadap keburukan (*ammarah bis-su'*). Sikap dan perilaku keras, vandalistik, dan destruktif yang masih sering terjadi menunjukkan bahwa kekuatan nafsu seringkali mengalami kemenangan. Faktor-faktor eksternal juga memberikan sumbangannya terhadap sikap tidak toleran. Struktur kekuasaan yang tiran, otoriter, dan diktator sangat gampang membawa sikap tidak toleran pada tingkat masyarakat.

Kesalehan semu yang berwujud fundamentalisme, militanisme, ekstremisme, dan fanatisisme akan menggiring orang bersikap tidak toleran. Ketaatan bersemangat pada dasar-dasar ajaran atau dogma tertentu (*claim of ultimate truth*), sambil tidak peduli dan menolak kebenaran lain adalah wujud fundamentalisme yang membawa militanisme, ekstremisme, dan fanatisisme, yang pada gilirannya mudah membawa *ultimate sacrifice* yang sering tidak peduli terhadap eksistensi orang lain.

Fanatisisme (*taassubiyyah*) adalah rasa solidaritas yang terlalu kuat sehingga meningkat menjadi keterikatan berlebihan terhadap dogma, individu, ataupun kelompok. Fanatik itu sendiri awalnya berarti antusias keagamaan, seseorang yang menjadi termiliki (*become possessed*). Fanatisisme kemudian secara luas diartikan sebagai pandangan bahwa hanya ada satu nilai inheren, segala sesuatu dan semua orang harus mengabdi kepada nilai yang satu itu, (Sidney Axinn, 1999).

Ciri fanatik antara lain kehingar-bingaran, kehiruk-pikukan, atau kegila-gilaan (James Murray, 1901). Fanatisisme merupakan kondisi yang tidak normal (*ifrath*) di mana sikap-sikap menyalahkan '*the other*' begitu kuat sehingga hanya diri sendirilah yang benar atau paling benar, dan karena itu paling berhak eksis. Menurut Jamaluddin al-Afghani (w.1897), fanatisisme terkait dengan permusuhan, ketidakadilan, dan kepicikan pandangan (*narrow-mindedness*). Fanatisisme semacam inilah yang dikecam Nabi Muhammad SAW, ketika beliau berkata,"Siapapun yang mengajak fanatisisme tidak termasuk golonganku."

Sementara fanatisisme agama (*religious bigotry*) disebabkan faktor kebodohan (*jahl*) tentang ajaran agama itu sendiri. Semakin tidak mengerti ajaran agama, semakin fanatik dia terhadap agamanya. Secara psikologis, fanatisisme disebabkan keakuan (*selfishness*) dan kesombongan diri (*self-pride*). Pada tingkat kelompok, *sectarian pride* dan *mutual exclusiveness* merupakan dua sikap yang mudah membawa fanatisisme dan sikap tidak toleran.

Kekerasan dan sikap tidak toleran juga terjadi ketika ada perasaan terancam. Kelompok yang paling keras dan tidak toleran adalah kelompok yang merasa paling terancam, baik ril maupun bayangan, dan memiliki kepercayaan lebih besar terhadap kekerasan sebagai *problem solving*, apalagi ketika pilihan-pilihan selain kekerasan sama sekali tertutup. Pada situasi semacam ini, kekerasan dianggap alat absah untuk mempertahankan diri atau kelompok.

Selain itu, konflik yang tidak toleran juga diakibatkan oleh manipulasi elite terhadap ajakan-ajakan komunal demi kepentingan mereka sendiri. Sangatlah mudah bagi elite untuk menggerakkan kelompoknya kepada permusuhan. Mereka sengaja memperkuat *in-group solidarity* dengan *out-group enmity*.

Tidak heran jika fundamentalisme terkait dengan eksklusifisme. Seperti kata Hefner (1997), kepatuhan terhadap prinsip (kesalehan) membawa dua kemungkinan paradoksal: unitarianisme eksklusif dan pluralisme. Yang pertama cenderung tidak toleran, sementara yang kedua cenderung toleran. Yang menarik, kata Hefner, sejak 1980-an di Indonesia, kesalehan (*piety*) kelihatan meningkat ketika Islam politik kurang berpengaruh. Hefner secara implisit ingin mengatakan bahwa kesalehan yang lebih dalam akan lebih dimungkinkan oleh corak keberagamaan yang substantif.

Mencegah Sikap Tidak Toleran

Cara mendasar untuk mencegah sikap tidak toleran adalah internalisasi dan sosialisasi *spirit of moderation* dalam segala

aspek kehidupan. Keberlebihan (*ifrat, excessiveness*) adalah faktor utama perilaku tidak toleran. Karena itulah, internalisasi nilai-nilai pertengahan seperti keadilan (*adl*), moderasi (*wasath*), dan keseimbangan (*mizan*) sangat penting dalam mencegah sikap-sikap tidak toleran.

Secara spiritual, toleransi dan non-kekerasaan lahir dari sikap menghargai diri (*self-esteem*) yang tinggi. Kuncinya adalah bagaimana semua pihak mempersepsi dirinya dan orang lain. Misalnya, apakah saya melihat diri saya dan kelompok saya cukup hormat dan mencintai satu sama lain, atau sebaliknya apakah saya melihat diri saya dan kelompok saya cenderung keras dan agresif? Jika yang terjadi adalah yang terakhir ini, maka sebuah perubahan spiritual dan metafisik mutlak diperlukan.

Di samping itu, untuk bersikap toleran kita perlu bersikap pluralis. Pola pikir eksklusif bahwa hanya ada satu kebenaran nilai dan semua nilai yang lain sesat sangat mudah membawa fanatisisme dan intoleransi. Karena itu, wajar kalau pluralisme dapat membantu memasyarakatkan toleransi politik. Jika terhadap agama lain saja seseorang bisa bersikap toleran, apalagi terhadap individu dan kelompok politik lainnya. Orang beragama yang pluralis dan inklusif cenderung mudah hidup berdampingan (*coexistence*) dengan kelompok manapun. Ini karena hubungan-hubungan antarkelompok yang berbeda akan berdasarkan lebih pada pertimbangan rasional ketimbang emosional primordial.

Lebih dari itu, sikap tidak toleran dapat dicegah dengan menciptakan iklim sosial politik yang tenang dan normal melalui keteladanan pemimpin. Pengalaman kasus-kasus kekerasan dan ketidaktoleranan selama ini mengajarkan bahwa kehirukpikukan dimulai oleh pemimpin. Pemimpin yang rusuh gampang membawa kerusuhan massa. Sebaliknya, ucapan-ucapan dan komentar-komentar pemimpin yang menyejukkan terbukti efektif mencegah suasana riuh di tingkat masyarakat

akar rumput. Imbauan-imbauan moral elite politik terhadap kelompoknya untuk menahan diri dari tindak kekerasan dan tidak toleran akan sangat efektif karena bagaimanapun masyarakat kita masih paternalistik dan cenderung patuh terhadap pemimpinnya.

Cara lain mencegah tindakan tidak toleran adalah membuka pilihan-pilihan penyelesaian kompromistik, bagaimanapun bentuknya, ketimbang konfrontatif. Bagaimanapun situasinya, penyelesaian perbedaan pendapat tanpa kekerasan (*non-violent conflict resolution*) harus terus diupayakan, karena jika tidak, kekerasan akan dianggap oleh mereka yang merasa terancam dan terdesak sebagai satu-satunya cara penyelesaian masalah.

Apalagi, kekecewaan yang berlebihan dapat menyebabkan pihak-pihak yang merasa dikalahkan bertindak keras dan tidak toleran. Karenanya, untuk mencegah kekecewaan semacam ini, pihak-pihak yang 'menang' tidak bisa tidak kecuali menjaga sedemikian sehingga pihak yang 'kalah' tidak merasa dikalahkan. Ini misalnya dapat dicapai melalui konsesi-konsesi, apapun bentuk konsesinya. Di sisi lain, pihak yang kalah harus berbesar hati untuk menerima kekalahan. Tidak perlu ada frustrasi dan agresivisme. Ibarat permainan sepak bola, permainan politik harus disertai dengan sikap-sikap sportif baik ketika permainan berlangsung maupun ketika usai. Ini hanya bisa terjadi apabila semua pemain mematuhi *the rule of games* dan wasit memainkan peranannya.

Politik sektarianisme, komunalisme, dan personalisme sudah seharusnya diminimalisir. Partai-partai politik bisa jadi bersifat keagamaan atau kelompok keagamaan, namun daya lekat terhadap individu pemimpin dan atau organisasi harus di-*manaj* sedemikian rupa sehingga tidak eksesif dan rejeksionis.

Selain itu, budaya kemandirian dapat membantu mencegah sikap tidak toleran. Nurcholish Madjid (Cak Nur) pernah

mengatakan, bangsa Indonesia harus mulai mengubah pola pikir "tergantung sama pemerintah" kepada pola pikir 'sipil dan otonom". Ia mencontohkan seorang pengusaha yang tidak begitu bergantung pada siapapun yang memegang pemerintahan asalkan bisnisnya berjalan lancar dan stabil. Tentu saja contoh semacam ini tidak perlu dilebih-lebihkan bahwa masyarakat tidak butuh negara sama sekali. Namun, pesan pokok Cak Nur hemat saya cukup jelas: independensi membuat kita tidak terjerumus pada keberpihakan yang berlebihan dan kekecewaan yang tidak toleran.

Lebih jauh, upaya persuasi dan penyadaran (*conscientization*) harus disertai pelembagaan non-kekerasan (*institutionalization of non-violence*) baik formal maupun informal. Dalam sistem pendidikan kita misalnya, prinsip-prinsip anti-kekerasan perlu diintegrasikan dalam kebijakan, program, kurikulum, dan lingkungan pendidikan. Di lingkungan keluarga, toleransi antar-anggota keluarga harus dibudayakan. Hal yang sama harus dilakukan para birokrat, polisi, pengusaha, agamawan, politisi, media masa, LSM, dan masyarakat luas. Pendidikan budaya toleran dan anti-kekerasan sedini mungkin yang semacam inilah yang dapat menjamin harmoni aktif yang lebih langgeng.

Akhirnya, meskipun menjadi saleh dan toleran tampak begitu sulit, penghargaan terhadap kesalehan yang sejati dan toleransi, serta sangsi dan hukuman terhadap keburukan dan intoleransi, sungguh sangat dibutuhkan ketika bangsa kita mendambakan dunia politik yang damai. ❖

Mengubah Pola Pikir Kekerasan

—❂—

KETIKA saya membaca berita aktivitas Jamaah Islamiyyah ditemukan di Solo (Kompas Online,12/12), saya sungguh sedih, ternyata pola pikir kekerasan masih dianut sekian banyak kelompok anak muda tunas harapan bangsa kita. Apalagi ketika membaca barang bukti yang ditemukan adalah buku-buku berjudul *Pedoman Umum Perjuangan Jemaah Islamiyah*, *Pembentukan Sikap Dasar Jemaah Islamiyah*, *Laporan PTA Yamuq Dauru I*, *Cara Membuat Bom*, *Islamic Military of Jemaah Islamiyah*, serta 16 buku kemiliteran, peta, dan topografi gambar-gambar senjata api ukuran kertas koran. Saya tertegun, mengapa agama yang suci bersanding erat dengan militerisme?

Kepala Polri Jenderal Da'i Bachtiar mengatakan, aksi peledakan bom di sejumlah kota Indonesia selama ini merupakan satu rangkaian yang tidak terpisahkan. "Saya melihatnya bahwa bom-bom yang terjadi mulai dari Batam, Pekanbaru, Medan, Palembang, Batam, Lampung, masuk Ja-

karta, Bandung, masuk lagi di Mojokerto, kemudian Bali, kemudian di Mataram, Makassar, Manado, semua itu satu rangkaian,", katanya. Jika demikian, jaringan terorisme itu sudah begitu menyusup ke mana-mana.

Wakil Presiden Hamzah Haz cukup tepat ketika menegaskan, jangan kaitkan teror bom tersebut dengan Islam. Mereka bukan Muslim, karena Islam tidak mengajarkan pembunuhan manusia tidak berdosa. Saya berharap Wakil Presiden bisa terus membangun opini sejuk semacam ini.

Pola pikir kekerasan memang telah menjadi bagian sejarah panjang umat manusia, termasuk dalam sejarah agama-agama. Namun, apakah dengan begitu selalu ada manusia yang memiliki pola pikir kekerasan dalam setiap episode sejarah manusia? Apakah pola pikir kekerasan absah hadir sebagai penyeimbang pola pikir perdamaian?

Terus terang saya tidak tahu pasti jawaban atas pertanyaan di atas. Faktanya, pola pikir militer ada di hampir semua negara dan masyarakat di era modern sekalipun. Jika militer resmi dianggap tidak efektif, maka muncul paramiliter seperti laskar jihad yang baru saja bubar, Laskar Jundullah, dan laskah-laskah lainnya. Nama-nama berkonotasi perang hemat saya hanya menimbulkan citra yang tidak sejuk apalagi menempel dengan simbol-simbol agama.

Negara sendiri dianggap sebagai agen yang sah melakukan pemaksaan. Jika warga negara membangkang membayar pajak, maka negara berhak memaksa. Jika warga melanggar rambu lalu lintas, maka negara-melalui polisi, berhak menangkap. Dan seterusnya. Namun, apakah contoh-contoh pemaksaan negara semacam ini bisa dijadikan dalih bagi tidak terelakkannya pola pikir kekerasan dalam membangun kohesi sosial?

Sekali lagi saya tidak tahu pasti jawabannya. Namun, yang saya mengerti, pemaksaan negara tetap di bawah aturan undang-undang. Hukum mengatasi negara dan aparat-aparat-

nya. Hukum menjadi kontrak sosial yang tidak hanya harus dipatuhi rakyat, tetapi juga pemimpin. Saya percaya hukum mengatasi perbedaan penafsiran tentang mana yang disebut pemaksaan yang sah dan pemaksaan yang tidak sah dan semena-mena. Saya percaya hukum membedakan mana kekerasan demi kekerasan dan mana ketegasan demi keamanan dan kesejahteraan hidup bersama.

Pola pikir kekerasan dalam bentuk teror (tindakan apapun yang merugikan pihak lain), baik dalam bentuk bom bunuh diri (*suicide bombing*), maupun tanpa melibatkan pihak bersangkutan secara langsung, jelas bertentangan dengan akal sehat manusia, nurani, dan karena itu bertentangan dengan agama.

Dapatkah angan-angan manusia untuk masuk surga dengan cara membunuh manusia dibenarkan agama itu sendiri? Sebegitu rendahnya posisi 'agama' sehingga pengakuan beragama dan keinginan masuk surga dapat dengan sendirinya tercapai dengan cara menghilangkan nyawa manusia dan berbuat kerusakan di muka bumi?

Saya kira mereka yang militan dan berpola pikir kekerasan hanya sedang menunjukkan kelemahan akal pikiran mereka, ketidakberdayaan mereka di hadapan kekuatan di luar dirinya, dan keengganan untuk mempelajari agama secara lebih menyeluruh. Misalnya, mengapa mereka tidak memahami perintah Tuhan untuk tidak berbuat kerusakan di muka bumi?

Jangan-jangan pendidikan kita selama ini ikut menyumbang pada penanaman benih-benih pola pikir kekerasan. Jangan-jangan sekolah-sekolah umum dan agama ikut ambil bagian, disadari atau tanpa disadari, dalam menyemai benih-benih kebencian antarmanusia. Jangan-jangan pemimpin politik dan pemimpin agama kita ikut menceramahkan kita untuk mengambil jarak dari orang lain, agar membenci orang lain, agar kita beragama secara militan atas nama agama.

Jangan-jangan media massa kita, tanpa sengaja atau tidak, juga ikut nimbrung dalam menyebarkan ideologi kekerasan. Jangan-jangan orang-orang tua kita di rumah ikut mengajarkan anak-anak untuk mendahulukan kekerasan sebelum dialog, emosi sebelum akal sehat.

Jika itu semua benar adanya, maka sungguh berat tantangan kita dalam menghadapi pola pikir kekerasan. Namun demikian, adakah yang bisa kita lakukan untuk mengubah pola pikir kekerasan dengan pola pikir dialog dan perdamaian dalam menyikapi perbedaan?

Untuk pertanyaan ini, saya jawab jelas ada. Melalui jalur pendidikan. Saya termasuk orang yang percaya pendidikan adalah (hampir) segalanya. Baik-buruknya pemimpin dan masyarakat sangat tergantung dengan pendidikan yang diterimanya. Ambil contoh para anak muda teroris itu. Sulit dipahami mengapa mereka bisa menjadi 'kejam' semacam itu, bahkan sampai *cengengesan* tanpa merasa bersalah sedikitpun ketika sudah ditangkap, tanpa pengaruh guru mereka atau teman-teman mereka. Siapapun guru mereka, tentu memiliki pola pikir yang sama. Pola pikir guru yang keras sangat mudah diterima dan diikuti murid-murid yang 'patuh' untuk juga berpola pikir keras.

Pendidikan akal sehat dan hati nurani menjadi sangat penting di sini. Kita harus mendidikkan bahwa agama tidak bertentangan dengan akal sehat. Jika akal sehat mengajarkan seseorang untuk bersikap toleran terhadap orang lain, maka agama juga pasti mengajarkan hal itu. Jika ditemukan teks-teks agama mengandung unsur perintah kekerasan maka teks-teks agama itu harus dibenturkan dengan akal manusia dan hati nurani: apakah akal sehat kita menerima apabila misalnya kita merusak harta milik orang lain atau menghilangkan nyawa orang lain atas nama agama?

Itu karena agama mengajarkan, *istafti qalbaka*. Artinya, tanyakan pada hati nuranimu. Jika sesuatu perbuatan membuat kamu gelisah melakukannya, maka itu berarti salah. Dan, jika itu membuatmu tenang, maka itu baik.

Selain sekolah-sekolah, pesantren-pesantren, seminari-seminari, dan semacamnya, tak kalah pentingnya adalah pendidikan informal, terutama media massa dan pendidikan melalui masyarakat. Media massa dengan caranya sendiri dapat berperan dalam mengubah pola pikir kekerasan. Sistem ketetanggaan seperti rukun tetangga (RT) dan rukun warga (RW) bisa menjadi medium penting dalam membumikan pola pikir anti-kekerasan.

Mengubah pola pikir lebih berat daripada membangun industri kapal terbang. Tetapi, sesulit apapun, kita harus berbuat sesuatu sebelum segalanya terlambat. Perhatian, kewaspadaan, dan ketegasan di setiap lini kehidupan harus kita tingkatkan. "Jagalah keluargamu dari kehidupan yang membahayakan (neraka)," begitu pesan Tuhan. ❖

Menyoal Fatwa Hukuman Mati

TIBA-tiba fatwa hukuman mati disebut-sebut sekelompok orang terhadap Ulil Abshar Abdala, berkaitan dengan artikelnya, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam* (*Kompas*, 18/11/2002). Patut disayangkan, perbedaan pendapat ditanggapi dengan fatwa hukuman mati dengan alasan karena itu bagian dari "syariat Islam".

Siapapun bisa tidak sependapat dengan isi atau metode tulisan Ulil di atas, namun apabila sampai mengarah pada fatwa penghilangan nyawa, maka ini sudah melampaui kepantasan akal sehat manusia. Bagi Ulil dan kawan-kawan seperjuangannya, fatwa semacam ini bisa menjadi bentuk terorisme baru. Akibatnya, perbedaan pendapat semacam ini menjadi kontra-produktif.

Di sini saya melihat pentingnya tokoh-tokoh agama memahami dan mengamalkan etika berbeda pendapat (*fiqh al-ikhlitaf*). Tokoh Islam seperti Yusuf Qardhawi saja dalam bukunya *fiqh al-ikhtilaf*, tidak menganjurkan fatwa-fatwa semacam itu ketika terjadi perbedaan pendapat. Dia bahkan memperkuat argumen bahwa perbedaan pendapat adalah rakhmat. Dan, kecaman serta fitnah antarpemeluk agama bisa begitu berbahaya.

Apakah benar Ulil menghina Islam, sangat problematik dan dapat diperdebatkan. Jalur hukum bisa menjadi jalan yang baik, karena mungkin nanti dapat diketahui siapa yang menghina Islam. Banyak kalangan yang justru berpendapat bahwa apa yang ditulis Ulil tidak lain adalah memperbarui pemahaman atau penafsiran terhadap Islam. Bagi kalangan ini, perlu dibedakan antara penafsiran Islam dan Islam itu sendiri. Apa yang akan kita katakan apabila maksud Ulil yang paling dalam adalah ia ingin mengagungkan Islam itu sendiri?

Fatwa dengan mengatasnamakan 'umat Islam' saya kira sangat problematik. Umat Islam yang mana? Umat Islam di Indonesia berjumlah 180 juta lebih. Bagaimana mereka mengetahui bahwa tulisan Ulil menghina Islam seperti yang dianut 180 juta lebih umat Islam Indonesia itu? Siapakah representasi umat Islam di Indonesia yang sebenarnya, atau adakah representasi itu pada saat kemajemukan cara berpikir dan beragama dewasa ini? Mungkinkah kita mengklaim bahwa kita representasi umat Islam? Jawabannya, sulit berbicara representasi umat Islam saat ini ketika umat Islam mengalami krisis kepemimpinan.

Mengenai fatwa, beberapa minggu lalu (awal Desember 2002), seorang jurnalis Kristen Nigeria bernama Isioma Daniel difatwakan hukuman mati oleh pemerintah dan sekelompok ulama Nigeria karena dia menulis artikel di sebuah koran Nigeria yang dianggap menghina Nabi Muhammad SAW. Sementara Hashem Aghajari, seorang kiai di Republik Islam Iran mendapatkan fatwa hukuman mati karena dia mengeritik para *mullah* yang memerintah di negeri itu.

Sudah jelas bahwa menghina Nabi Muhammad SAW–seperti nabi-nabi lainnya adalah perbuatan tercela secara agama. Umat Islam dan seluruh umat beragama diperin-

tahkan untuk menghormati seluruh nabi tanpa diskriminasi. Namun, persoalan apakah seseorang dapat dicap telah menghina Nabi sangat sulit dipastikan sebelum terjadi proses klarifikasi dari yang bersangkutan. Persepsi umum atau bahkan segelintir orang tentang tulisan atau ucapan seseorang belum bisa menjadi alasan yang memadai untuk menjatuhkan vonis teologis tertentu, termasuk fatwa semacam hukuman mati.

Tidak hanya itu. Kita perlu berhati-hati dalam mengeluarkan sebuah fatwa baik individual maupun organisasi. Fatwa dalam sejarah Islam memegang peranan penting dan mulia dalam menjawab persoalan-persoalan agama–umumnya persoalan-persoalan *fikih*. Fatwa itu sendiri merupakan pendapat mengenai masalah-masalah agama yang bisa benar bisa juga salah –karena merupakan bagian dari *ijtihad* itu sendiri. Bagi umat Islam sekarang ini rasanya sulit untuk menerima 'absolutisme fatwa'.

Pengeluaran fatwa tidak hanya memerlukan ilmu yang memadai tentang Al Quran dan hadis, tetapi juga tentang sejarah, konteks, dan bahasa zaman. Karena itu, fatwa bisa saja bersifat moderat.

Di negeri kita pernah muncul fatwa-fatwa kontroversial seperti fatwa kawin beda agama, fatwa menghadiri Natal bagi umat Islam, fatwa pelarangan sekte-sekte agama, dan lainnya. Kedudukan fatwa-fatwa semacam itu bukan merupakan agama itu sendiri. Ini adalah pemahaman kelompok elite agama yang berniat menjaga kesatuan umat Islam, namun pada saat yang sama dirasakan diskriminatif dan tidak adil bagi sebagian umat Islam lainnya.

Apalagi fatwa hukuman mati. Nyawa adalah sesuatu yang paling berharga dalam pandangan Islam dan agama-agama lain. Menjaga nyawa (*nafs*) adalah bagian dari maksud syariat agama itu sendiri, selain akal, keturunan, agama, dan harta. Siapa yang membunuh seseorang, maka berarti ia membunuh semua umat manusia, begitu bunyi salah satu ayat Al Quran.

Benar bahwa dalam Islam, halal dan haram sudah 'jelas', namun pemahaman mana yang halal dan mana yang haram bisa saja berbeda, dan perbedaan ini tidak bisa dilepaskan dari konteks. Apalagi yang disebut *subhat* (samar-samar), ini berkaitan dengan akal dan konteks manusia. Jika wahyu dan akal sama-sama sumber ajaran agama, terlepas mana yang paling utama, maka pemahaman terhadap wahyu, disadari atau tidak disadari, mengikutsertakan akal.

Sejarah Islam membuktikan, tafsir terhadap apa yang disebut "syariat Islam" tidaklah tunggal. Penafsiran terhadap syariat Islam yang didasari atas ilmu, ketulusan, dan tanggung jawab tidak bisa diancam dengan vonis fisik ataupun psikologis yang bisa menjadi teror. Tulisan perlu ditanggapi dengan tulisan. Pikiran perlu dihadapi dengan pikiran. Saya kira ini baru bisa dikatakan adil.

Salah satu hikmah, paling tidak bagi saya, dari kontroversi tulisan Ulil adalah bahwa empati terhadap *the Other* sangat penting dalam interaksi sosial. Meski bersikap toleran tidak berarti membiarkan segala hal tanpa terkecuali, paling tidak bagi kebanyakan umat beragama saat ini, memahami pluralitas dalam Islam sendiri–selain pluralitas agama-agama, menjadi semakin penting.

Hemat saya, fatwa semacam hukuman mati terhadap sebuah 'pikiran' tidak perlu terulang lagi di negeri yang mengutamakan toleransi, pluralisme, dan perdamaian manusia.

Sebagai penutup, saya mengutip sebuah ayat Al Quran, "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu sekalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengenal." (Al-Hujurat:13). Hanya Tuhan saja yang mengetahui taqwa-tidaknya seseorang. Penilaian terhadap keimanan seseorang adalah hak prerogratif Tuhan sendiri. ✧

Pendidikan Perdamaian

KOTA Ambon tiba-tiba bergolak kembali; Belasan warga tewas dan belasan lainnya luka berat, akibat penyerangan yang dilakukan sekelompok orang di Desa Soya, Ambon. Pertemuan "Malino II" 11-12 Februari 2002 lalu yang sempat melahirkan optimisme baru untuk mengakhiri pertikaian lebih dari tiga tahun, menjadi terancam. Karena itu, saatnya di Ambon dan di berbagai daerah yang rawan konflik, pencegahan kekerasan harus melibatkan dunia pendidikan dalam arti luas. Kini gagasan *peace education* mendapatkan momentumnya dan karena itu perlu dikembangkan dan dimasyarakatkan, sekaligus dalam rangka memperingati Hari Pendidikan Nasional 2 Mei tahun 2002.

Awalnya begitu kuat optimisme terhadap perdamaian permanen di Ambon. *Pertama*, masyarakat Ambon sudah sangat letih bersitegang dan bermusuhan sejak tanggal 19 Januari 1999. *Kedua*, pihak-pihak yang bertemu di Malino dianggap sebagai pihak-pihak yang langsung terlibat konflik

dengan mediasi pemerintah serta tokoh agama dan masyarakat. *Ketiga*, strategi de-eskalasi konflik yang digunakan sudah terbukti ampuh dalam mengatasi konflik serupa di berbagai belahan dunia dalam sejarah. Dan, *keempat*, secara makro, pertemuan Malino II membawa dampak positif bagi pembentukan kesadaran seluruh masyarakat bahwa konflik sedasyat konflik Ambon dapat diakhiri melalui pertemuan dan dialog, dan tanpa kekerasan.

Namun, dengan masih timbulnya aksi kekerasan, harus diakui Pertemuan Malino baru tahap *peacekeeping*, belum mencapai tahapa *peacemaking*, apalagi *peacebuilding*. Artinya, pertemuan dan dialog baru langkah menghentikan konflik, tetapi belum cukup menjamin perdamaian yang lebih permanen. Padahal, selain penghentian konflik, penegakan hukum, dan rehabilitasi sosio-ekonomi, diperlukan upaya pembangunan perdamaian (*peacebuilding*) melalui pendidikan perdamaian (*peace education*) demi mencapai suatu "perdamaian permanen" dan untuk mencegah munculnya kembali konflik etnis dan agama di Maluku dan daerah-daerah lainnya.

Membangun "Culture of Peace"

Pendidikan perdamaian adalah proses penyadaran untuk mengubah pandangan hidup dari budaya kekerasan menuju budaya perdamaian dan non-kekerasan (*culture of peace*), mengembangkan pemahaman kritis mengenai akar-akar konflik dan kekerasan, dan memberdayakan masyarakat untuk mengambil aksi personal dan sosial. Dengan demikian, pendidikan perdamaian mendidik masyarakat tentang kekuatan perdamaian dan mengubah pola pikir dan perilaku kekerasan yang mengitari mereka, serta mengubah cara-cara kekerasan dengan kesadaran perdamaian yang menghargai kerja sama, kebaikan, kejujuran, kasih sayang, toleransi, kedermawanan, dan keadilan.

Sebagai wujud institusionalisasi non-kekerasan, pendidikan perdamaian memerlukan pemikiran dan aksi yang simultan dan saling menguatkan pada beragam lapisan dan konteks kehidupan, mulai dari keluarga sampai pendidikan formal dan nonformal, serta media massa. Pada waktu yang sama, non-kekerasan terlembagakan dalam berbagai perjuangan gerakan akar rumput dan *civil society*, termasuk proyek dan program pendidikan masyarakat dan orang dewasa, organisasi-organisasi nonpemerintah, mainan anak, kelompok solidaritas, musik dan seni, museum perdamaian, ormas agama, karang taruna, Internet bagi solidaritas, pendidikan bagi narapidana, jaringan anti-kekerasan, dan sebagainya.

Jika tidak ada proses pendidikan yang konsisten bagi transformasi budaya kekerasan menuju budaya perdamaian, yang meningkatkan kesadaran dan memberdayakan individu dan kelompok masyarakat, maka akan terjadi kemungkinan-kemungkinan ko-optasi, yang membawa cara-cara yang tidak mendamaikan, dan ketidaklanggengan proses perdamaian.

Di negeri kita pembangunan perdamaian (*peacebuilding*) sangat penting dilakukan, karena masyarakat kita sering dipertontonkan dengan adegan kekerasan selama lebih dari 30 tahun Orde baru. Masyarakat terus dididik bersikap keras, vandalistik, dan anarkis. Seolah tidak ada cara menyelesaikan kekerasan kecuali dengan kekerasan (*violence by violence*). Masyarakat diajarkan model-model budaya kecurangan, korupsi, dan kekerasan. Familisme, nepotisme, dan kekerabatan berdasar etnis dan agama juga dibiarkan berkembang, dan sering dianggap sebagai mekanisme pemecahan masalah.

Sering, musyawarah untuk mufakat hanya *lip service*. Rejim memiliki kekuasaan untuk mengancam, memaksa, dan merampok hak-hak rakyat. *Money is everything* dibudayakan. Mayoritas diajarkan menghegemoni makna dan kekuasaan. Masing-masing pihak yang bertikai berupaya menyamakan

wilayah mereka dan mendominasi wilayah itu secara ekonomi, politik, dan budaya dengan menggunakan idiom-idiom etnis dan agama. Dan, kepentingan kelompok-kelompok agama menjadikan konflik etnis dan agama semakin *complicated* (Suparlan, 2001). Padahal, masyarakat yang hidup dalam konteks yang otoritarian, mengancam, dan atau menghukum cenderung berperilaku sangat agresif. Sebaliknya, jika masyarakat dididik dengan pemecahan masalah dan keterampilan resolusi konflik maka mereka cenderung lebih bijak dalam berperilaku sosial.

"Pedagogi Perdamaian"

Dalam konteks itu, "pedagogi perdamaian" sangat dibutuhkan. Secara formal, menurut Ian M. Harris (1999), ada tiga arah pedagogi perdamaian. *Pertama*, pencegahan kekerasan yang menitikberatkan strategi-strategi penciptaan perdamaian (*peacekeeping*) dalam menjaga keamanan dan ketenangan. *Kedua*, program-program resolusi konflik dengan teknik-teknik penciptaan perdamaian untuk mengelola konflik. Dan *ketiga*, membangun kesadaran cinta perdamaian. Aktifitas-aktifitas pedagosis semacam ini akan mengalihkan masyarakat dari pola pikir kekerasan kepada pola pikir anti-kekerasan.

Untuk mencapai ketiga arah di atas, pendidikan perdamaian harus menggunakan pendekatan partisipatoris, kreatif, dan kritis. Ia juga harus harus bersifat demokratis, yang dapat membangun komitmen yang mandiri, partisipatoris, dan terbuka, untuk suatu tranformasi mental, karena demokrasi memungkinkan semua sudut pandang didengar dalam rangka mencari kebenaran.

Pendidikan perdamaian juga harus dilakukan dalam kerangka pendidikan multikultural yang tidak artifisial. Pendekatan multikultural terhadap pendidikan menekankan bahwa semua budaya memiliki pandangan penting tentang ke-

benaran. Penghargaan terhadap multikulturalisme memungkinkan terciptanya kesadaran hidup berdampingan, sementara keragaman budaya dan keyakinan membentuk paradigma dialektif, inklusif, dan pluralis.

Dalam hal ini, beberapa materi pedagogi perdamaian dapat dipertimbangkan. *Pertama*, dalam konteks Indonesia, perlu diberikan materi hubungan agama-agama dan perdamaian. Untuk ini, para wakil agama yang berbeda harus bertemu secara berkala untuk memajukan dialog anta-riman dan antar-budaya, demi membangun harmoni dari perspektif agama, sehingga agama tidak menjadi kekuatan pendorong perpecahan, karena *culture of peace* jelas ditemukan dalam ajaran agama-agama dan agama-agama sangat berperan dalam menciptakan tradisi spiritualitas perdamaian. Misalnya, Islam mengajarkan, seorang Muslim adalah seorang yang berserah diri kepada kehendak Tuhan dan seorang yang menciptakan perdamaian (*salam*). Dalam Kristen, perintis dan pembuat perdamaian adalah orang-orang yang dirakhmati Tuhan. Hindu menekankan, dengan rahmat-Nya manusia akan mendapatkan perdamaian puncak. Buddha mengajarkan, untuk selaras dengan orang lain seseorang harus selaras dengan diri sendiri.

Seperti tercermin dalam teks-teks suci, doktrin, hikmah lisan, dan praktik kebaktian, setiap individu dapat menumbuhkembangkan perdamaian batin (*inner peace*) baik melalui sembahyang, doa, meditasi, *tai chi*, *yoga*, pemusatan jiwa ataupun kegiatan spiritual lainnya.Ukuran paradigma pendidikan perdamaian adalah rasa memperoleh damai di hati dan dekat dengan Tuhan, karena dalam kerangka pendidikan perdamaian holistik, adalah sangat bermakna dan otentik untuk merasakan damai di hati sebagai suatu pencerahan personal.

Kedua, pendidikan perdamaian juga perlu memasukkan materi-materi seperti alternatif terhadap kekerasan, pengantar

pendidikan perdamaian, teologi pembebasan, teori-teori resolusi konflik, respons terhadap konflik, disiplin kerja sama, pluralisme, multikulturalisme dan pendidikan multikultural, serta keterampilan negosiasi dan mediasi. Kurikulum semacam ini bisa disebut *Peaceable Classroom*, yang digunakan di berbagai negara.

Ketiga, diperlukan juga materi mengenai sejarah konflik dan perdamaian baik global maupun lokal. Misalnya, sejarah diskriminasi, konflik-konflik etnis dan agama yang pernah terjadi, sejarah tokoh arsitek perdamaian, sejarah etnosentris dan popularisasi diskriminasi konflik di media massa, disamping gerakan-gerakan dan deklarasi-deklarasi perdamaian. Ini penting karena merupakan tanda-tanda pengingat kemungkinan konflik antar-etnis dan agama di masa depan. Prediktor yang paling tepat terhadap konflik etnis dan agama di masa depan adalah konflik yang pernah terjadi.

Sejauh ini *peace education* telah memiliki jaringan pendukung yang menghubungkan aktifis dan pendidik perdamaian di berbagai negara. Jaringan ini antara lain *Peace Education Commission* (PEC) yang telah bekerja sejak tahun 1970. Jurnal, buku-buku, dan pelatihan-pelatihan menjadi program-program permanen yang bisa diakses dunia. Selain itu, ada *Educators for Social Responsibility* dan *Teachers for Peace*. Sayangnya di Indonesia belum ada lembaga-lembaga sejenis. Karena itu, sudah saatnya pemerintah dan LSM-LSM di Indonesia menyelenggarakan pendidikan perdamaian. Kalau tidak sekarang kapan lagi? ✧

Bagian Keempat

Dialog Teologis dan Koeksistensi Global

Teologi Koeksistensi

LEBIH dari seratus pemimpin agama dalam *World Council of Religious Leaders*, sebuah badan baru yang di bawah Perserikatan Bangsa-Bangsa, pada hari Jumat 14 Juni 2002 yang baru lalu, menyatakan komitmen untuk memerangi ekstremisme agama, kemiskinan, dan degradasi lingkungan: *It is our responsibility to work together to remove all causes of tensions in our communities.*

Badan dunia tersebut berupaya meredefinisi peran agama-agama dalam dunia yang penuh dengan konflik, seperti ketegangan militer India-Pakistan dan Palestina-Israel yang belum mereda. Menurut mereka, adalah tragis bahwa justru ada pemimpin agama-agama yang memicu permusuhan dan perpecahan itu. Padahal, agama seharusnya tidak menjadi penghalang koeksistensi antarbangsa, karena pada prinsipnya agama-agama memiliki kesamaan nilai-nilai kemanusiaan seperti persamaan, keadilan, dan perdamaian, sebagai *zone of overlapping consensus*.

Memang dalam sejarah dunia, agama tidak hanya menjadi faktor konflik domestik, tetapi juga konflik internasional. Globalisasi telah ikut berperan dalam universalisasi wacana dan praktik keberagamaan: baik yang destruktif maupun yang konstruktif. Pembentukan negara-bangsa juga terkait dengan doktrin agama. Kesepakatan Westpalia (1648) yang menandai konsolidasi sistem negara-bangsa modern (Daniel Philpott, *The Religious Roots of Modern International Relations,* 2000), dianggap sebagai awal berakhirnya peran *'the sacred'* dalam sejarah dunia.

Namun demikian, kini umat beragama menjadi terkotak-kotak dalam negara-negara bangsa. Sebagian besar menerima realitas ini sebagai keniscayaan sejarah modern, tetapi sebagian lagi mengalami *crises of identity* antara loyalitas sebagai komunitas agama dan loyalitas sebagai warga negara. Sebagian masyarakat di India dan di Pakistan misalnya, masih mengalami krisis identitas itu, karena kesulitan memposisikan diri, misalnya dalam menyikapi persoalan Kashmir.

Perlu diakui, tata dunia baru pascakejatuhan Uni Soviet bercirikan tidak hanya oleh munculnya kekuatan-kekuatan ekonomi baru, tetapi juga oleh bangkitnya agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan. (Mark Juergensmeyer, 1993). Dunia yang real tidak hanya muncul dari faktor-faktor material, tapi juga hasil dari konsepsi baru mengenai hubungan manusia dengan Tuhan. Ide-ide, budaya, dan norma-norma agama sejauh ini telah mempertajam politik internasional.

Masalahnya adalah agama seringkali dijadikan alat kepentingan nasionalis sempit dalam konflik antarbangsa, ketimbang sebagai pendorong harmoni dan koeksistensi. Agama yang umumnya berada pada ketegangan problem rasional-irrasional-supra-rasional terbukti menjadi salah satu faktor di balik ketegangan antarbangsa itu. Sejauh ini, produksi senjata perusak massa dan perlombaan senjata misalnya, yang bakal

mengancam koeksistensi transnasional, belum didekati dari perspektif agama-agama.

Oleh karena itu, para pemimpin harus mengembangkan suatu "Teologi Koeksistensi Transnasional". Beberapa doktrin agama dapat menjadi basis teologis bagi suatu hubungan antarbangsa yang harmonis. Seperti dikatakan Graeme MacQueen, setiap agama dapat memberikan kontribusi bagi spiritualitas perdamaian antarnegara: basis moral, visi, kritik terhadap situasi, resistensi terhadap ketidakadilan, budaya non-kekerasan, resolusi konflik, dan rekonsiliasi. Misalnya dalam Islam, Tuhan berfirman, "Kami jadikan manusia berbangsa-bangsa dan beretnis-etnis untuk saling kenal dan mengakui (*mutual-recognition*), saling komunikasi (*inter-communication*), dan kerja sama (*collaboration*)." Perbedaan geografis seharusnya justru memotivasi manusia untuk berinteraksi secara bersahabat dan saling menguntungkan.

Jika konflik telanjur terjadi, maka agama-agama mengajarkan *peaceful conflict resolutions*. Buddha mengajarkan, *to be in harmony with others, you must be at peace with yourself.* Buddha mendambakan sebuah *global village,* di mana *human family* hidup damai. Dia juga menekan bahwa nasionalisme tidak boleh mengorbankan universalisme. Setiap bangsa harus menghindari *Lobha* (serakah), *dvesha* (permusuhan), dan *avidya* (kebodohan), jika ingin hidup harmonis dengan bangsa-bangsa tetangganya.

Islam mengidealkan *sense of unity* sebagai warga dunia. Disebut Muslim karena, *he or she surenders to the will of Allah and is an establisher of peace.* Sejalan dengan Buddha, Islam secara implisit mengajarkan bahwa nasionalisme jangan sampai mengorbankan kemanusiaan universal. *Salam* (perdamaian) tidak terbatas bagi umat Islam, tetapi umat-umat lain dan bangsa-bangsa lain tanpa terkecuali. Islam sesungguhnya mengapresiasi diversitas dan multikulturalisme global sebagai realitas, daripada sebagai deviasi *jahiliyyah* yang harus ditentang.

Dalam doktrin Kristen dikatakan bahwa umat Kristiani tidak dapat membatasi visi mereka kepada bangsa mereka semata, tetapi harus menyebarkan perdamaian di tingkat internasional (*a community of nations*). Umat Kristiani harus mengingat ketidakmanusiawian perang dan terorisme. Mereka harus menolak pembunuhan etnis dan budaya dan perlombaan senjata. *Extravagance sums are being spent on the furnishing of ever new weapons, an adequate remedy cannot be provided for the multiple miseries afflicting the whole modern world* (*Gaudium et Spes*, no.18).

Pandangan-pandangan keagamaan di atas sejalan dengan pandangan pakar hubungan internasional, Fred Halliday, bahwa pahlawan terbesar adalah mereka yang memiliki keberanian untuk mempertanyakan asumsi-asumsi kesukuan dan kebangsaan mereka, untuk menganut tujuan-tujuan yang lebih luas dan lebih universal (Fred Halliday, *Nation and Religion*, 2000). Ini artinya, primordialisme harus mengalah pada universalisme humanistik.

Agama-agama mengajarkan anti-agresi militer dan menentang peperangan karena perbedaan identitas primordial etnis, agama, dan kebangsaan. Lebih dari itu, agama-agama juga mengajarkan diplomasi yang bersih (*clean diplomacy*), bukan kebohongan dan prasangka. Begitu pula, ajaran tentang *humanitarian intervention*, ketika perang telah telanjur terjadi. Intervensi kemanusiaan mengandung arti bahwa ia tidak boleh membatasi diri pada satu agama tertentu atau pada satu bangsa saja.

Pemimpin dan umat beragama di era negara-bangsa dituntut untuk memberikan kontribusi positif dan konstruktif dalam *nation-building* di negara bangsa masing-masing dan sekaligus bagi hubungan antarnegara bangsa yang lebih damai. John L. Esposito (2000) menyebut beberapa kontributor bagi pengembangan visi dialog dan perdamaian (*vision of dialogue*) ketimbang visi konflik (*conflict vision*) antarbangsa: Anwar Ibrahim (Malaysia) dan Khatami (Iran). Terlepas dari masalah-

masalah internal yang dihadapi masing-masing, mereka berupaya mengembangkan persepsi baru mengenai interaksi global, dialog peradaban dari perspektif agama, serta redefinisi peran dan posisi internasional umat beragama.

Anwar misalnya mengajukan nilai-nilai Asia, yang tidak anti-Barat. *We believe in engagement between the East and the West*, tegasnya. Pluralisme, keadilan (*al-adl*), toleransi (*tasamuh*) dan kasih sayang (*rahmah*) menjadi fondasi penting bagi demokrasi yang kuat dan bahkan, menjadi bagian penting bagi masyarakat yang sehat dan dinamis. Bagi Anwar, kurang beragam berarti kelemahan. Khatami melihat pentingnya pertukaran informasi dan gagasan antarbangsa dan peradaban. Bagi dia, *civilizations change and there is no such thing as an ultimate and eternal civilization*.

Dengan demikian, menemukan sumber dan nilai bersama bagi koeksistensi transnasional dalam tradisi agama-agama adalah mungkin dan penting. Ini karena realitas manusia selalu memiliki aspek transendental yang diungkapkan sebagai hubungan dengan Kebenaran Puncak. Semua agama percaya akan kesatuan kemanusiaan, persaudaran manusia, dan tanggung jawab kemanusiaan. Agama-agama menitikberatkan dedikasi untuk memajukan perdamaian, keadilan sosial dan ekonomi, dan melawan diskriminasi ras dan agama. Lebih dari itu, dalam agama-agama terdapat disiplin-disiplin kebaktian untuk menyokong nilai-nilai kemanusiaan.

Sebaliknya, disharmoni antarbangsa selama ini dipersubur dengan pemahaman dan praktik keagamaan yang otoritarian. Prasangka etnis, kebangsaan, dan agama, telah menjadi pemicu ketegangan antarbangsa. Padahal, seharusnya humanisme agama-agamalah yang harus dintamakan. Maka, seharusnya, *na gharbzadegi, na sharqzadegi*. Jangan ada *Westoxification* ataupun *Eastoxification*. Artinya, tidak perlu menganggap Barat atau Timur sebagai racun, menganggap bangsa lain sebagai virus dan ancaman.

Kita berharap, dengan pemahaman teologis yang lebih mengutamakan koeksistensi, ketegangan-ketegangan antarbangsa dapat dikurangi, sementara agama, tidak lagi dijadikan justifikasi ketegangan-ketegangan itu. Justru, agama mampu menjadi kekuatan batin (*inner force*) yang luar biasa yang menggerakkan para penganutnya terlibat aktif dalam membangun perdamaian dan bekerjasama untuk mengatasi masalah-masalah bersama seperti kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan yang masih diidap begitu banyak umat manusia. ✣

Dunia Butuh Figur Ibrahim

—✪—

DI tengah panasnya suhu politik internasional belakangan ini, ketika Amerika Serikat (AS) masih bersikeras untuk menyerang Irak, ketika Israel masih terus menyerang bangsa Palestina, ketika sebagian elemen Amerika masih menciptakan opini bahwa Indonesia termasuk sarang teroris, majalah *Times* edisi 30 September 2002 menabur hawa sejuk dengan mengungkap figur spiritual Ibrahim sebagai Bapak Umat Yahudi, Kristen, dan Islam yang tengah bersitegang.

Mengapa para penganut Yahudi, Kristen, dan Islam masih saling membenci, padahal mereka adalah keturunan dari Bapak spiritual yang sama? Apakah mereka begitu frustrasi sehingga kesalingpahaman tidak bisa dicapai lagi? Bahwa perbedaan demikian lebar sehingga tidak mungkin dicapai titik temu? Bahwa dendam demikian menghunjam sehingga rekonsiliasi sulit diraih? Bahwa kepentingan keduniaan demikian kuat sehingga ketuhanan dan kemanusiaan bukan lagi

milik bersama? Bahwa kitab-kitab suci demikian berbeda bahasa dan isinya sehingga kesamaan tidak mudah ditemukan?

Ibrahim sebenarnya dicintai oleh umat Yahudi, Kristen, dan Islam. Tetapi, dicintai secara sendiri-sendiri. Sedikit sekali mereka yang memahami posisi Ibrahim dalam tradisi agama-agama lain. Masing-masing penganut agama masih mengklaim keistimewaan Ibrahim bagi agamanya sendiri, sambil menegasikan posisinya bagi penganut agama-agama lain. Orang Yahudi dan Kristen tidak tahu banyak peran Ibrahim dalam Islam. Begitu pula, sedikit orang Islam mengetahui posisi Ibrahim dalam agama Yahudi dan Kristen.

Ibrahim ditafsirkan dan dicintai secara berbeda dan bahkan bertolak belakang. Bagi Yahudi, adalah Ishak, anak yang diistimewakan dan kemudian (hampir) dikorbankan oleh Ibrahim. Banyak orang Yahudi percaya bahwa hanya bangsa Yahudi yang memiliki hak untuk tinggal di Tanah Suci Palestina, keyakinan yang menggerakkan gerakan migrasi Israel dan kebencian terhadap bangsa Palestina. *Our connection to the land goes back to our first ancestor. Arabs have no right to the land of Israel,* ujar Rabi Haim Druckman dari Partai Agama Nasionalis, Israel.

Di pihak lain, bagi umat Islam, Ibrahim bukan Yahudi, tetapi Muslim. Dan, putra Ibrahim yang dikorbankan adalah Ismail, bukan Ishak. *The people who supported Abraham believed in one God and only one God, and that was the Muslims. Only the Muslims,* tegas Syaikh Taysir Tamimi, orang dekat Yasser Arafat dalam masalah dialog agama. Bagi umat Kristen, Ibrahim merupakan rahmat bukan melalui hukum Yahudi (*Old Testament*), tetapi melalui *New Testament*, keyakinan yang mendorong anti-Semitisme. Orang Yahudi bilang orang Islam agresif seperti Ismail. Di pihak lain, Muslim menepisnya, bahwa semua klaim Yahudi yang didasarkan Genesis adalah kebohongan dan bertujuan politis sebagai justifikasi pendudukan Israel di Tanah Suci Palestina.

Pada tingkat itu, Ibrahim menjadi figur kontroversial, digunakan untuk mendukung satu keberagamaan, dan menegasikan keberagamaan lain. Di sini tampak sejarah Ibrahim mengalami 'eksklusifikasi' dan 'mitologisasi'. Akibatnya, masing-masing memiliki klaim historis dan tekstual yang tampaknya hampir mustahil mengalami titik temu. Kebenaran tentang Ibrahim yang sesungguhnya seolah sulit dibuktikan secara historis dan obyektif yang dapat diterima semua penganut ketiga agama, karena Ibrahim hidup di masa yang amat jauh dari masa kini (mungkin antara 2100 dan 1500 sebelum masehi).

Kendala lain, ada pendapat bahwa Ibrahim bukan sosok universalis, tetapi partikularis karena sejarahnya tidak lebih dari sejarah keluarga. Di samping itu, Yahudi, Kristen, dan Muslim mendasarkan klaim-klaim mereka dari teks-teks yang berbeda.

Namun demikian, di tengah perbedaan tafsir semacam itu, tidak adakah secercah harapan rekonsiliasi? Jawabannya ada. Terlepas dari beberapa klaim berbeda di atas, mereka semua mengenal dan mengakui eksistensi sosok Ibrahim. Yahudi, Kristen, dan Islam percaya, Ibrahim membuka Jalan Tuhan untuk melakukan kebaikan dan keadilan.

Presiden Anwar Sadat (Mesir) di tahun 1970-an pernah menyebut figur Ibrahim sebagai kakek orang Arab dan orang Yahudi, dengan harapan dapat mendekatkan keduanya. Presiden Muhammad Khatami pernah mengajukan proposal 'Dialog Antar Peradaban' dengan Ibrahim sebagai pijakan bersama, yang diamini Sekjen PBB Kofi Annan.

Para teolog Kristen pada Konsili Vatikan II 1962-1965, membaca kembali surat-surat Saint Paul, dan menemukan betapa pentingnya Ibrahim bagi umat Kristen. Paus Yohannes II menulis pada bulan Maret 2000, *God of our fathers, you chose Abraham and his descendants to bring your name to the*

nations... we wish to commit ourselves to genuine brotherhood with the people of Covenant.

Meskipun dalam simbol dan bahasa yang berbeda, ketiga agama itu juga mengakui pentingnya hubungan antara manusia dan Tuhan. Umat Kristen menyebutnya konversi, umat Islam menamainya tunduk, sementara umat Yahudi menyebutnya *t'shuva* (menghadap kepada Tuhan).

Oleh karena itu, untuk membuka rekonsiliasi, upaya pertama adalah reinterpretasi teks-teks agama dengan pendekatan substantif ketimbang tekstual-simbolistik. Salah satu hikmah tersembunyi dari tragedi 11 September 2001 adalah mulai muncul keinginan dan ketertarikan dari masing-masing pihak yang bersitegang untuk mulai mengetahui tradisi yang lain. Namun, hal itu harus menyentuh inti agama-agama, tidak berhenti pada simbol-simbol.

Di Indonesia, lembaga-lembaga *interfaith*, yang baru berkembang sekitar tahun 1990-an, mulai melakukan dialog-dialog teologis dan etis, meski masih terbatas pada Islam-Kristen. Kini dalam konteks global, studi tentang agama dan budaya Yahudi juga diperlukan. Kita juga masih membutuhkan inisiatif-inisiatif baru mengenai topik dan metode dialog antar-agama. Nahdlatul Ulama dan Muhamadiyah harus lebih serius lagi dalam kajian, penerbitan, dan lainnya. Tulisan-tulisan, ceramah-ceramah, dan program-program televisi yang mengutamakan kesejukan antar-agama dan peradaban harus mendapat tempat yang lebih banyak dan intensif ketimbang program-program yang mengedepankan eksklusifisme dan keberingasan.

Kita patut menghargai upaya-upaya dialog yang belakangan ini dilakukan baik atas inisiatif organisasi-organisasi seperti Muhamadiyah dan NU maupun inisiatif kedutaan dan lembaga-lembaga luar negeri. Upaya-upaya di tingkat elite politik dan agama semacam ini belumlah cukup dan harus ditindaklanjuti dengan program-program yang lebih konkret dan menyentuh lebih banyak masyarakat. Visi dialog, ke-

timbang visi konflik, harus lebih mewarnai wacana dan program-program keagamaan masyarakat kita.

Dengan demikian, mudah-mudahan pemerintah dan masyarakat AS misalnya, tidak lagi mengopinikan Indonesia sebagai sarang teroris. Di pihak lain, semoga sebagian Muslim Indonesia tidak terus menerus mencurigai Amerika (seperti anti-Amerikanisme), hanya karena sebagian mereka Yahudi atau Kristen. Di Timur Tengah, semoga Israel mau berkompromi dan meredam fundamentalisme politik mereka. Semoga Islam dan Barat yang telah mengalami stigmatisasi, benar-benar bersedia menengok kembali sejarah masing-masing.

Satu-satunya figur yang diakui tiga agama besar dunia adalah Ibrahim. Figur Ibrahim tidak hanya bisa menjadi *point of departure* bagi trialog Yahudi-Kristen-Islam, tetapi juga mampu memiliki dampak psikologis dan politis yang kondusif bagi hubungan antarbangsa dan peradaban yang lebih damai dan menyejukkan. ❖

Dialog Antarkitab Suci

SELAMA ini kajian kitab suci agama-agama dilakukan terhadap kitab suci masing-masing secara terpisah, seolah-olah tidak ada hubungan sama sekali antara kitab-kitab suci. Ini terjadi karena masing-masing pemeluk agama, termasuk kalangan intelektualnya, memiliki klaim kebenaran absolut atas kitab sucinya sendiri, seraya menganggap seluruh kitab-kitab suci lainnya tidak benar. Padahal, sesungguhnya, ada keterkaitan historis dan tematik antarkitab suci. Hampir semua kitab suci menyinggung atau berbicara tentang kitab-kitab suci lainnya. Al Quran misalnya berbicara tentang Taurat, Injil, dan Zabur, seraya menegaskan bahwa Al Quran diturunkan untuk membenarkan kitab-kitab sebelumnya.

Lebih dari itu, persepsi pemeluk agama tertentu terhadap kitab suci pemeluk agama lain sangat sarat dengan prasangka, bahkan kebencian. Kisah klasik dijadikan acuan baku dan dipahami secara tekstual, yaitu cerita bahwa Nabi Muhammad

SAW marah kepada Umar bin Khatthab yang membawa secarik Taurat, "Apa ini? Bukankah aku telah membawa Al-kitab yang jelas? Andaikan saudaraku Musa AS hidup pada zamanku, tentu beliau tidak akan sulit-sulit kecuali mengikutiku". Tidak heran jika umat tertentu sama sekali tidak peduli dengan kitab suci lain, apalagi mempelajarinya.

Prasangka demikian merupakan hambatan ketidakpedulian (*indifference*). Selain itu, ada hambatan psikologis berupa konflik agama di masa lalu seperti Perang Salib dan konflik modern seperti Israel-Palestina. Untuk kasus terakhir ini, muncul anggapan umum bahwa Yahudi, Kristen, dan Islam sama-sama memiliki kepentingan untuk menguasai Jerusalem, sehingga akibatnya, timbul dan mendarah daging kecurigaan berlebihan terhadap kitab-kitab suci sesama mereka.

Hambatan lainnya tentu saja hambatan intelektual. Sangat sedikit orang yang mau belajar bahasa asing. "*Boro-boro* belajar kitab-kitab suci agama lain, belajar kitab suci agamanya sendiri saja tidak cukup waktu dan tidak menarik", orang bisa berpendapat demikian. Maka, penganut Kristen cenderung tidak akrab dengan bahasa Arab, seperti juga halnya pemeluk Islam tidak akrab dengan bahasa Kitab Injil, dan apalagi bahasa Yahudi (*Hebrew*). Padahal, di dalam Al Quran misalnya ditemukan istilah-istilah yang tidak berasal dari bahasa Arab (*al-quraba*) seperti kata *ummat*. (Kata ini berasal dari bahasa Hebrew *ummat*, atau bahasa Armenia, *Ummeta*)

Hambatan-hambatan di atas, selain hambatan politik tentu saja, harus segera diatasi jika seluruh umat beragama ingin membangun koeksistensi yang harmonis. Kebutaan atas kitab suci dan ajaran-ajarannya akan gampang melahirkan kecurigaan dan bahkan kebencian, yang dapat menjadi benih-benih konflik berbasis agama. Salah satu metodenya adalah mengembangkan secara khusus 'dialog kitab suci', sebagai salah satu muatan dari proyek dialog antar-agama yang lebih luas.

Basis Teo-Filosofis

Hemat saya ada beberapa dasar teo-filosofis bagi dialog kitab suci. *Pertama*, setelah manusia diciptakan sebagai satu umat, kini manusia berpencar-pencar, masing-masing memiliki sejarah dan budaya yang saling berbeda. Pluralisme menjadi kemestian sejarah (*historical necessity*) dan karena itu sulit dipahami secara akal sehat apabila hanya ada satu kitab suci bagi semua umat manusia yang plural itu. Apabila semua agama mengklaim bahwa mereka memiliki satu Tuhan yang memiliki sifat-sifat tertentu, maka sangat logis apabila semua kitab suci yang hadir dalam sejarah juga menuju kepada satu Tuhan itu. Dengan kata lain, *the unity of God* sesungguhnya meniscayakan *the unity of mankind*, dan dengan demikian *the unity of holy scriptures*, terlepas berbeda-beda bahasa dan rincian ajaran yang dikandung. Tuhan yang sama telah menyapa kita masing-masing dan bertindak di tengah umat manusia.

Kedua, bagi umat Islam misalnya, dikenal hadis Nabi yang menyatakan bahwa jumlah Nabi mencapai ratusan, meskipun Al Quran hanya menyebut sekitar 25 nabi. Al Quran sendiri menyatakan dengan jelas, bahwa ada nabi-nabi yang tidak diceritakan dalam Al Quran. Ini artinya keberadaan nabi atau rasul dan dengan demikian kitab suci tidak dapat dibatasi pada nabi-nabi dan kitab-kitab suci yang dikenal dalam satu kitab suci.

Ketiga, agama-agama sesungguhnya memiliki keterkaitan historis, meskipun tradisi iman yang berbeda memiliki catatan historis yang berbeda mengenai pengalaman-pengalaman tradisi-tradisi yang lain. Tidak benar secara historis jika umat beragama tertentu memutuskan hubungan historis dengan agama-agama lain, karena pengakuan eksistensi kitab-kitab suci yang ada didasarkan pada keterkaitan historis ini. Dengan dasar ini, kaum Muslim misalnya menaruh perhatian pada Taurat atau Perjanjian Lama, karena melihat dirinya sebagai

kelanjutan tradisi yang sama yang datang dari Ibrahim ke Yesus, dan kemudian sampai pada Nabi Muhammad SAW.

Keempat, kitab-kitab suci umat Kristen, Yahudi, dan Islam memuat sosok-sosok dan topik-topik yang sama. Kisah Ibrahim dan kedua putranya, Ismail dan Ishak, dibahas dalam ketiga kitab suci itu. Semua kitab suci memuat tema-tema kemanusiaan dan moralitas. Oleh karena itu, secara realistis, dialog kitab suci merupakan jalan menuju pencarian kebenaran ajaran agama-agama.

Paling tidak ada tiga manfaat dialog kitab suci. *Pertama*, seseorang yang mempelajari kitab suci lain dan penafsiran agama-agama lain terhadap agama yang dipeluknya semakin mungkin menemukan sesuatu yang baru dan segar. Bahkan dalam banyak kasus, seseorang akan mendapatkan penguatan atau dukungan terhadap agama yang dianutnya. Dengan sikap penghargaan, kaum Kristen dan kaum Yahudi misalnya, bisa menemukan pandangan-pandangan segar dari interpretasi kaum Muslim menyangkut tokoh-tokoh itu, seperti kaum Muslim juga menemukan pencerahan sejenis saat mempelajari literatur dan kitab suci Kristen dan Yahudi.

Selain pencerahan, jika ada kecenderungan adanya peningkatan iman agama yang dianutnya, maka sebetulnya proses penguatan iman sedang berlangsung. Penguatan iman semacam ini berasal dari sikap keterbukaan untuk melihat sisi-sisi yang tidak ditemukan dalam kitab sucinya sendiri.

Dengan pencerahan dan penguatan iman semacam itu, sikap toleran akan muncul dengan sendirinya. Ketika ia mendapatkan sesuatu dari hasil bacaannya terhadap kitab-kitab suci, maka ia akan cenderung menerima sebagian atau seluruh kebenaran itu, meski ia sadari hal itu berasal dari kitab suci yang bukan kitab suci agamanya sendiri. Jika dialog dilakukan dengan posisi yang setara dan dengan cara yang sebaik-baiknya, maka manfaat dialog kitab suci tidak hanya

dirasakan secara intelektual (*intellectual satisfaction*), tetapi juga kepuasan spiritual yang tidak terungkap dengan kata-kata.

Sikap Dialogis

Ada beberapa sikap yang perlu dipegang dalam dialog kitab suci. *Pertama* adalah sikap mengakui perbedaan pemahaman terhadap kitab suci orang lain. Karena umat Islam, Kristen, dan Yahudi misalnya, berbagi sejarah yang sama, maka juga memiliki interpretasi sendiri-sendiri. Kaum Muslim memiliki hak untuk menafsirkan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru karena mereka merupakan bagian dari warisan ini. Kaum Muslim bisa jadi memiliki Kristologi sendiri yang berbeda dengan pandangan Kristen, sebagaimana kaum Kristen dan Yahudi berhak memiliki Islamologinya sendiri. Interpretasi umat Islam terhadap sosok Ibrahim, Musa, dan Isa atau Yesus berbeda dengan interpretasi umat Kristen dan Yahudi.

Sikap kedua adalah menghargai perbedaan pemahaman terhadap kitab suci dalam agama tertentu. Kalangan liberal Yahudi misalnya berpendapat bahwa Alkitab merupakan pewahyuan ilahi, namun tetap merupakan dokumen manusiawi, dan bukan sekadar produk pewahyuan secara harfiah. Kalangan konservatif menolak pendapat liberal ini, karena bagi mereka Taurat merupakan wahyu sekaligus teks dan isinya. Ini artinya, setiap tradisi iman tidak saja memiliki pandangan sejarah dan teologi yang berbeda tentang iman dan kitab suci orang lain, tetapi juga tentang tradisi mereka sendiri.

Sikap ketiga adalah jangan berdebat kusir. Dialog dan diskusi harus dilakukan dengan cara yang paling baik dan paling tepat. Tidak ada penghujatan, pengkafiran, pelabelan setan terhadap mitra dialog, dan *theological judgement* lain yang tidak berdasarkan ilmu pengetahuan. Persoalan siapa yang masuk sorga dan siapa yang masuk neraka bukanlah persoalan sesama manusia. Itu pekerjaan Tuhan—Tuhanlah

yang menentukan, dan Tuhan akan menjelaskannya nanti. Yang penting ketika di dunia ini adalah pencarian kebenaran secara tulus dan bertanggung jawab. Seorang Muslim misalnya hanya berhak mengatakan, "kita memiliki pesan Allah melalui Al Quran kepada Nabi Muhammad SAW yang otentik secara historis dan pesan ini harus disampaikan dengan cara terbaik kepada dunia dan terserah manusia apakah mau menerima atau tidak menerima pesan tersebut." Begitu pula, penganut Kristen adalah orang-orang yang menyeru kepada orang lain, bukan membuat penilaian atas mereka. Tuhanlah yang membuat penilaian.

Dialog kitab suci tidak hanya diterapkan pada *written words*, tetapi juga ketika dibacakan (*oral words*). (Harold Coward, *Scripture in the World Religions*, 2000). Ketika seorang Muslim membaca ayat Al Quran, seorang Kristen yang memahaminya akan merasakan kekuatan spiritual yang luar biasa. Bagi tidak sedikit orang, firman yang dibacakan memiliki kekuatan yang lebih besar untuk mengubah hidup ketimbang dibaca sendiri. Sebagai bentuk dari dialog kitab suci, mendengarkan program agama lain di TV atau radio dapat memberikan pencerahan dan kesegaran tersendiri bagi umat beragama.

Akhirnya, dialog kitab suci memang belum membumi, di kalangan agamawan sekalipun. Hambatan-hambatan psikologis, intelektual dan politik harus lebih dulu diatasi sebelum melakukan dialog kitab suci. Melalui dialog kitab suci, harmoni agama-agama bukan sekadar mimpi di tengah masyarakat plural seperti negeri kita ini. ❖

Dialog Antariman

PLURALISME agama adalah keniscayaan sejarah *(historical necessity)* dan *sunnatullah (law of God)*. Meski begitu, konflik agama atau atas nama agama dalam sejarah umat manusia masih saja terus berlangsung. Unsur-unsur teologis dan nonteologis dalam tingkat tertentu memberikan andil terhadap situasi *chaos* pada masyarakat beragama. Konflik kepentingan baik yang bersifat politik, ekonomis, kultural, dan sebagainya masih mewarnai kehidupan masyarakat di banyak belahan dunia, termasuk Indonesia yang dikenal pluralistik ini.

Semakin suatu agama bergerak menuju perencanaan dan rekayasa politis, semakin agama itu kurang berhubungan dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis. Penekanan politis terlihat dalam keputusan keputusan dan perspektif-perspektif teologis, katakanlah, polemik dan apogetik, yang pertama mengarah kepada ketegangan politik, yang terakhir mengarah kepada menjaga ketegangan itu dalam batas-batas yang dapat dicocokkan.

Ketidakseimbangan ekonomi, ketidakadilan pendidikan, penyebaran dan salah *(mal-distribution)* kekuasaan, prasangka, dan perasaan waswas antara masyarakat-masyarakat beragama lebih menguatkan kesadaran politik daripada kesadaran filosofis dan metafisik akan masyarakat yang multi-agama (Hasan Askari, 1991)

Kenyataannya, masalah- masalah politik dan ekonomi lebih mendapat perhatian dari tidak hanya kaum elite, tetapi juga masyarakat luas ketimbang masalah-masalah pluralisme keagamaan dan dialog antar-agama, yang tanpa disadari, mendasari masalah-masalah politik dan ekonomi itu.

Padahal, salah satu sebab masalah ekonomi dan politik muncul dari pertentangan antar-agama. Ini berlangsung dua arah: dialog antar-agama dapat menyumbang pada stabilitas politik dan kemakmuran ekonomi, sedang pada saat yang bersamaan, kemakmuran ekonomi dan stabilitas politik dapat menyumbang pada dialog antar-agama. Keadilan harus ditegakkan pada tahapan politik dan ekonomi.

Xenofobia dan segala bentuk ketakutan lainnya menyebabkan hubungan antargolongan ataupun agama yang berbeda menjadi retak. Ketakutan pada orang asing, pada orang yang berbeda seringkali membuat manusia lalai untuk mengakui keberadaan orang yang berbeda itu.

Ketakutan pada orang lain bahwa orang lain akan mengambil alih apa yang 'saya' miliki-uang, posisi, jabatan, identitas pada gilirannya mengakibatkan konfrontasi. Orang Islam takut pada apa yang akan dilakukan orang Kristen dan sebaliknya, seperti halnya pemerintah takut pada apa yang dilakukan rakyatnya dan sebaliknya. Selain itu, kesombongan dan kebanggaan kelompok *(sectarian pride)* dan saling menutup diri *(mutual exclusiveness)* juga melahirkan kemerosotan moral kemanusiaan.

Sulit sekali tampaknya untuk mengakui realitas kebebasan pribadi dalam menganut golongan atau agama tertentu dan

menerima fakta bahwa dunia, tidak akan pernah menjadi Islam seluruhnya, atau Kristen seluruhnya, atau Yahudi seluruhnya, atau Buddha seluruhnya, dan seterusnya

Meski tampak beragama, seseorang mungkin memiliki kemunafikan religius, yang merasa suci, padahal perilakunya sangat buruk kepada sesama. Di depan satu kelompok orang munafik bersikap 'begini' dan kemudian di depan kelompok lain bersifat 'begitu'. Atau, seseorang melakukan perbuatan yang kelihatannya 'baik', tetapi niat sesungguhnya jahat.

Baru sedikit petinggi dan masyarakat bangsa kita bicara dan berbuat untuk kepentingan hubungan yang harmonis dan produktif antara golongan dan agama yang berbeda. Padahal, dari kelompok elite inilah diharapkan muncul gagasan-gagasan dan gerakan-gerakan menuju hubungan yang damai antarpemeluk agama yang berbeda.

Dalam sejarah, upaya-upaya mendiskusikan doktrin agama-agama telah berlangsung. Pada abad pertengahan di Toledo dan Cordoba misalnya, di sebuah gedung keuskupan diadakan pertemuan antara orang-orang Kristen, Islam, dan Yahudi untuk melakukan dialog. Dalam bentuk tulisan, Maimonedes, Ibnu Rusyd, Al- Farabi, Saint Thomas, telah memberikan sumbangan yang sangat besar bagi peradaban abad pertengahan. Tokoh- tokoh pemikir pluralis abad modern juga telah ikut menciptakan iklim intelektual yang kondusif bagi terciptanya hubungan harmonis antara agama-agama itu.

Dalam kaitan itu, gagasan tentang sifat, tujuan, tema, metode dan etika dialog antar-agama itu juga perlu dikedepankan. Dialog antar-agama merupakan pertemuan dan pembicaraan *(munazharah)* antara beberapa pemeluk agama yang membahas tentang masalah-masalah bersama baik bersifat teologis maupun nonteologis.

Dialog antar-agama bukanlah debat keagamaan. Setiap negara peserta dialog dituntut mau mendengarkan secara terbuka dan penuh perhatian apa yang dikatakan peserta lain

Karena itu, dalam hubungan antar-agama, selain kesetiaan kepada keimanan sendiri, diperlukan sikap-sikap positif terhadap agama-agama dunia seperti simpati, terbuka, luas pandangan *(broad minded)*, tidak fanatik, toleran, dan objektif. Di dalamnya harus ada keinginan untuk memberikan dan menerima kritik secara terbuka dengan cara yang simpatik, tidak dengan rekayasa, dan tanpa sikap menggurui peserta lain.

Kehidupan umat beragama yang harmonis bukanlah hanya cita-cita *founding fathers* kita, tetapi juga kita semua sebagai bangsa besar yang pluralistik. Kasus-kasus kerusuhan dan konflik horizontal yang bersentuhan dengan masalah keagamaan sudah saatnya diantisipasi secara proaktif oleh berbagai pihak. Salah satu cara yang sangat efektif adalah mengadakan dialog antar-agama yang bersifat reguler dan konsisten. Tulisan ini mencoba menggagas *'interfaith dialogue'* yang lebih otentik, menuju suatu *dynamic spirituality*.

Dialog-dialog terorganisir yang selama ini diadakan belum mencapai hasil yang diharapkan. Namun, pengalaman membuktikan, bahwa dengan melakukan dialoglah kita belajar berdialog. Kini peluang-peluang bagi dialog keagamaan didepan mata: iklim politik dan budaya yang kondusif, sikap-sikap beragama yang mulai terbuka, serta tantangan modernitas dan usaha-usaha humanitarian yang semakin mendesak. Namun, kesulitannya masih banyak: dialog masih sering terlalu resmi dan formal, sering memuat polemik dan debat kusir, bernuansa politis, tema-tema dialog yang kurang strategis, sehingga tidak tercapai hasil-hasil konkret dan praktis yang perlu ditindaklanjuti.

Dialog bisa berarti kesediaan untuk belajar dan berbagi informasi, menerima dan memberi pengetahuan dan pengalaman keagamaan. Jika sudah ada kesediaan semacam ini, maka pertama kali perlu dipahami siapa dan bagaimana *partner* dialog. Jika saya Muslim, maka saya perlu memahami penganut agama lain, dan begitu seterusnya. Misalnya, perlu

dipahami bahwa masing-masing agama mengajarkan persaudaraan seiman. Umat Islam memiliki kesadaran sebagai *ummat* yang melampaui batas negara dan suku. Begitu pula umat Kristen, Buddha, Hindu, dan sebagainya. Juga perlu dipahami bahwa secara internal, masing-masing agama memiliki pluralitas. Misalnya, ada Muslim yang *sunni, syiah*, modernis, tradisionalis, neo-modernis, neo-tradisionalis, dan seterusnya. Dalam agama Kristen, ada banyak gereja. Begitu juga dalam agama-agama lain ditemukan aliran-aliran keagamaan. Setiap agama memiliki potensi perbedaan doktrinal tersendiri yang perlu dipahami. Singkatnya, *unity in diversity* selalu ditemukan dalam agama-agama.

Banyak Pintu

Maka dari itu, *the right to be different* perlu direkonsiliasikan dengan *mutual understanding and collaboration*. "Marilah kita sama-sama menuju kepada Tuhan, di mana kita tidak berselisih", Al Quran mengajarkan. Bukankah semua umat beragama memproklamirkan kehebatan kosmos, kehormatan manusia dan kebesaran Tuhan? Lagi pula, pada dasarnya semua umat manusia adalah komunitas yang satu, dan memiliki asal yang satu: Tuhan. Pertanyaan-pertanyaan seperti apa itu manusia? Apakah arti dan tujuan hidup ini? Apa yang disebut baik, mana yang termasuk dosa? Di manakah letak kebahagian yang sejati? Apa makna kematian? dan pertanyaan lain semacamnya pasti ditemukan dalam semua agama.

Dialog bukanlah debat kusir atau polemik. "Ajaklah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah, pelajaran yang baik, dan berdialoglah dengan cara yang lebih baik." (Quran:16:25) "Janganlah berdebat kusir dengan para ahli kitab" (Quran 29:46). Konsili Vatikan II juga menyatakan: "secara hati-hati dan dengan kasih, dengan dialog dan kolaborasi dengan para pengikut agama-agama lain, dan dengan kesaksian iman

Kristen, mari kita mengakui, menjaga, dan mengembangkan kebaikan spiritual dan moral yang ditemukan pada umat beragama lain. (Nostra Aetate, no.2).

Tempat dan waktu berdialog tidak hanya di lingkungan spesialis agama atau lewat kunjungan pemimpin masyarakat. Dialog bisa terjadi di manapun dan kapanpun selama dan ketika para penganut agama yang berbeda hidup, bekerja, mencintai, menderita, dan meninggal dunia. Keunikan dialog tidak sekadar terletak pada maksudnya, tetapi lebih pada pola perilaku untuk menerima orang lain, mendengar pembicaraan orang lain dengan cermat, dan menerima perbedaan-perbedaan. Misalnya, dialog bisa terjadi di keluarga yang anggotanya terdiri dari agama yang berbeda. Di tempat bekerja, penganut agama yang berbeda bisa saling berbagi keahlian: pasien dengan dokter atau perawat, pejabat dengan warga biasa, antarwarga biasa di warung-warung kopi, antarburuh, antarpolitisi, antarpelajar atau mahasiswa, dan sebagainya. Dialog ini bisa disebut dengan dialog profesional, ekonomik, atau politik, asalkan para pesertanya terdiri dari penganut agama yang berbeda, dan masing-masing saling *give and take*.

Selain itu, ada *dialogue of life* dan *dialogue of salvation* di mana para pesertanya lebih intens bertukar pikiran dan pengalaman keagamaan (*religious experiences*). Menghadiri acara-acara keagamaan, saling kirim kartu keagamaan, saling mengunjungi, saling memberi hadiah, adalah beberapa situasi di mana *dialogue of life* sedang berlangsung. Jalan-jalan dialog beragam, mulai dari saling menerima (*accepting each other, mutual recognition*), kemudian saling memahami (*mutual understanding*), lalu hidup berdampingan (*coexistence*), dan tingkat lebih tinggi bekerja sama (*collaboration*).

Mengembangkan dialog dapat juga dilakukan dalam empat tingkat bagi komunikasi manusia. Pertama, *dialogue of hearts*: rasa sebagai bersaudara, sesama makhluk Tuhan, sesama manusia. Kedua, *dialogue of life* menegakkan nilai-nilai ke-

hidupan kemanusiaan. Ketiga, *dialogue of peace*, keberanian untuk memperbincangkan Tuhan dan manusia dalam kedamaian. Keempat, *dialogue of silence*, di mana Tuhan berbicara kepada setiap manusia. Sementara prinsip-prinsip dialog yang perlu dipegang adalah pertama, *frank witness*, masing-masing tidak menyembunyikan keyakinan, untuk menghilangkan kecurigaan ataupun ketakutan yang tidak diungkapkan. Kedua adalah *mutual respect*, simpati terhadap kesulitan orang lain dan penghargaan terhadap prestasi orang lain. Ketiga adalah *religious freedom*, hak untuk memeluk agama tanpa paksaan.

Konversi Spiritual

Ketika dialog berlangsung, semua perlu merasakan kehadiran Tuhan dan kebergantungan kepada-Nya. Bukankah Tuhan lebih dekat dari urat nadi manusia? Semua mengakui sebagai saksi-saksi bagi Tuhan, siap dan peduli untuk mengabdi kepada-Nya, cemas atas hukuman-Nya dan harap atas rahmat-Nya. Semua dilakukan dengan dan atas nama Tuhan, bukan demi kepentingan sesaat apapun. Karena dialog yang sejati memerlukan kesadaran menuju kepada Tuhan (*conversion to God*), sebuah konversi spiritual dimana masing-masing mengakui kelemahan manusiawi di satu sisi dan kemahabesaran dan kemurahan Tuhan di sisi lain. Untuk bisa mencapai kesadaran seperti ini, sebuah *spirit of humility (tawadhu)* di hadapan Tuhan sangat penting dihadirkan.

Dalam dialog, masing-masing mengingatkan (*reminder* dan *monitor*) untuk teguh dengan keyakinan masing-masing dan melaksanakan tanggung jawab spiritualnya. Masing-masing bertanya: mengapa dan untuk apa saya Muslim? Untuk apa saya menganut Kristen? Sudahkah saya merasakan cinta, kebahagiaan, kedamaian, kesabaran, kebaikan, keyakinan diri, kelemahlembutan, pengendalian diri seperti yang diajarkan dalam agama saya? Bagi Muslim, ia mungkin bertanya, "Sudahkah saya menjalankan perintah Nabi: Tidaklah disebut beriman orang yang tidak mencintai saudaranya seperti mencintai dirinya sendiri." Bagi Kristiani, ia bisa bertanya: Apakah saya telah mencintai tetangga saya seperti saya mencintai diri saya? (Matius:22:39).

Dialog tidak dimaksudkan untuk pindah agama, tetapi justru untuk mempertebal iman yang sudah dimiliki (*enrichment*). Kebebasan beragama (*religious freedom*) harus dijaga, untuk menjaga harga diri kemanusiaan dan kesejatian iman itu sendiri. "Tidak ada paksaan untuk memeluk agama" (Quran). "Tidak boleh seorangpun dipaksa untuk memeluk iman Kristen" (Dignitatis humane, no.10). Semua keputusan harus berdasarkan pilihan bebas masing-masing.

Kemudian, masing-masing perlu mengetahui nilai-nilai dalam agama-agama lain. Misalnya, Konsili Vatikan II menyatakan, "Gereja-gereja menghargai umat Islam. Mereka mencintai satu Tuhan, yang Maha Pengasih dan Maha Kuasa. Meskipun mereka tidak mengakui Yesus sebagai Tuhan, mereka menganggapnya Nabi. Mereka menghormati Maria. Mereka meyakini Hari Pembalasan. Mereka mengutamakan kehidupan moral, mengabdi kepada Tuhan melalui sembahyang, zakat, puasa. Karena itu, rencana penyelamatan (*plan of salvation*) juga terdiri dari mereka yang mengakui Tuhan Maha Pencipta." "Meskipun berabad-abad banyak perselisihan dan permusuhan terjadi antara Kristen dan Muslim, kami mengajak semua untuk melupakan masa lalu dan berusaha secara tulus menuju saling pengertian. Atas nama semua manusia, biarkan mereka menegakkan keadilan sosial, nilai-nilai moral, perdamaian dan kebebasan." (Nostra Aetate, no.3).

Sudah jelas berbeda cara bagaimana agama-agama mempresentasikan Tuhan. Namun, ketika misalnya seorang Muslim memanggil Tuhannya dengan *al-rahman* (Pengasih), apakah berbeda dengan seorang Kristen yang mengatakan, "Tuhan adalah cinta" (Yohanes 4:16). Semua memanggil dengan nama-

nama yang baik dan indah. Misalnya, Muslim memanggil Tuhan dengan *al-asma al-husna*. Semua mencintai satu sama lain dengan nama Tuhan (*mutahabbuna fi-Allah*). "Siapapun yang menjalankan Kehendak Tuhan adalah saudara saya" (Markus 3:35).

Kendala-kendala psikologis harus diatasi. Pertama, mengakui dan kemudian melupakan kesalahan-kesalahan masa lalu, seperti Perang Salib. Kedua, menghilangkan segala prasangka (*prejudice*). Ketiga, memahami pandangan orang beragama lain tentang agama yang dianutnya. Misalnya, memahami penafsiran orang Islam tentang trinitas, atau memahami penafsiran orang Kristen tentang Al Quran. Keempat, menghormati ketentuan-ketentuan agama lain, seperti soal makanan halal, perkawinan beda agama, dan soal minoritas agama. Bagaimanapun, setiap agama memiliki *syariat* (jalan menuju Tuhan) yang berbeda-beda.

Keinginan untuk memaafkan juga sangat penting untuk mengatasi kendala psikologis. "Cintailah musuh-musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menghukummu..."(Matius 5: 44-48). Imam al-Gazali mengatakan,"Ikutilah jalan-jalan menuju Tuhan. Bagi orang beriman, kesempurnaan terletak pada hubungan dengan sifat-sifat Tuhan yang Maha Tahu, Adil, Baik, Kasih, dan Pemaaf." Tuhan berkata dalam sebuah Hadis Qudsi,"Semakin dekat hamba-hamba-Ku dengan-Ku melalui perbuatan baik, maka semakin Aku mencintai mereka. Ketika Aku mencintai mereka, Aku menjadi telinga, mata, dan lidah mereka." Ini semua menunjukkan bahwa sifat pemaaf dan kasih harus lebih didahulukan daripada sifat pemarah dan pendendam.

Spiritualitas Dinamis

Pada level yang lebih tinggi, umat beragama mencari celah-celah kerja sama. Perlu disadari bahwa masalah-masalah fundamental adalah sama bagi semua komunitas: bagaimana

menciptakan keseimbangan antara dua titik ekstrem: kekayaan dan kemiskinan, kekuatan dan kelemahan, kepintaran dan kebodohan, kemajuan dan keterbelakangan, kesehatan dan penyakit. Begitu pula, masalah rumah tangga dan keluarga, budaya, kehidupan sosial ekonomi dan politik, kesatuan manusia dan perdamaian antarbangsa.

Area pertama adalah pemenuhan maksud penciptaan (*the fulfillment of creation*). Artinya, setiap pemeluk agama menyadari tujuan kehidupan manusia. Wilayah kedua adalah pengabdian kepada umat manusia (*service to humankind*), mencakup *dignity of life, dignity of spirit, dignity of the conscience, dignity of freedom*. Artinya, setiap umat beragama dapat mencapai kehormatan dengan berbagai cara. Misalnya, perhatian yang lebih besar harus diberikan kepada kalangan bawah dan lemah (*mustad'afun*) seperti yatim, si miskin, si cacat, si sakit, pengungsi, dan kalangan marjinal lainnya. Segala bentuk diskriminasi seksual, rasial, kultural, relijius perlu dikikis. Wilayah ketiga berupa pengaturan masyarakat. "Kami menciptakan manusia bersuku-suku dan berbangsa" (Quran:49:13). Apapun nama sebuah konsep (entah masyarakat utama (*al-madinah al-fadilah*), entah masyarakat madani), semua tentu menuju kepada kondisi pengaturan sosial yang lebih adil dan sejahtera.

Dalam konteks masyarakat bangsa dan lokal, penganut agama yang berbeda dapat bekerja sama secara aktif membangun bangsa, menegakkan HAM, berjuang demi keadilan dan kedamaian, seperti dalam pembangunan desa, kampanye melek huruf, klinik kesehatan, pelayanan penyuluhan, fasilitas rekreasi, dan sebagainya. Dalam masing-masing komunitas agama sendiri, segala upaya perlu dilakukan untuk menghilangkan prasangka terhadap komunitas agama lain, menghindari polemik yang bersifat apriori dan hasutan, baik berupa penerbitan buku atau selebaran, ataupun program-

program misi yang justru memperburuk hubungan antar-umat agama.

Akhirnya, kita perlu membangun suatu *dynamic spirituality* di mana nilai-nilai bersama menjadi titik berangkat bagi sebuah pencarian untuk memahami firman Tuhan dalam wilayah luas pengalaman manusia, untuk mencapai *full meaning of human life* (Redemptor Hominis, no.11) Perbedaan yang ada haruslah dimaknai sebagai misteri Tuhan. Tuhan sendirilah yang akan membuat keputusan tentang apa yang kita perselisihkan (Quran: 5:48) Yang penting bagi kita adalah bagaimana menghancurkan dinding permusuhan (*wall of hostility*) masa lalu dan mulai bersama-sama membangun tata dunia yang lebih menenteramkan semua. ✧

Doa Antariman

MASYARAKAT kita yang pluralistik secara relijius biasa melakukan kegiatan doa bersama, baik dalam acara-acara khusus maupun dalam kaitan dengan acara-acara pertemuan lainnya di mana komunitas agama yang berbeda hadir. Hampir semua anggota masyarakat kita pernah berada dalam suatu pertemuan yang diakhiri dengan doa bersama.

Doa (dari bahasa Arab *du'a*) adalah permohonan dalam suatu hubungan pribadi, baik sendiri maupun bersama, kepada Zat Yang Transenden dan Maha Kuasa, yang merupakan sumber segala pengharapan dan anugerah (L.B. Brown, 1994). Para teolog dan pemikir keagamaan umumnya berpendapat bahwa doa merupakan fenomena sentral dari semua agama dan adalah jantung segala kesalehan. Dikatakan pula, doa merupakan jantung semua agama (*the heart and center of all religions*). Dalam Islam misalnya, doa adalah inti segala pengabdian (*al-du'a mukh al-ibadah*).

Seperti diyakini oleh masyarakat beragama kita, salah satu cara mengatasi masalah-masalah bersama (*common problems*) yang lintas agama di negeri kita: krisis ekonomi, krisis politik, krisis moral, penindasan, penganiyaan, dan ketidakadilan adalah dengan memohon kasih sayang Tuhan (*the blessing of God*) paling tidak melalui aktivitas doa itu.

Doa antar-iman (*inter-faith prayer*) adalah permohonan yang disampaikan kepada *the Ultimate Reality* (Tuhan, Allah) baik sendiri maupun bersama, yang bersifat pluralis, terlihat baik pada isi maupun si pemohonnya. Dalam masyarakat kita, ada beberapa bentuk doa antar-iman Pertama, seorang penganut agama mendoakan penganut agama lain, sebagai kewajiban imannya. Kedua, seorang penganut agama meminta penganut agama lain untuk mendoakannya. Ketiga, dua orang atau lebih yang berbeda agama bersama-sama melakukan doa. Keempat, dua atau lebih komunitas agama yang berbeda, dipimpin oleh wakil masing-masing, melakukan doa bersama. (N.J. Woly, *Meeting at The Precincts of Faith* ,1998). Keempat bentuk doa bersama ini dapat ditemukan dalam banyak pertemuan masyarakat beragama kita, tetapi bentuk yang ketiga dan keempat kelihatan yang paling sering.

Fenomena doa bersama atau doa antar-iman melahirkan isu-isu penting dan menarik, baik secara teologis maupun non-teologis. Pertanyaan-pertanyaan teologis mungkin muncul, misalnya apakah komunitas agama yang berbeda 'boleh' berdoa bersama? Jika boleh, mengapa, dan jika tidak mengapa? Kepada dan untuk siapa mereka berdoa? Apakah mereka berdoa kepada Tuhan yang sama? Apakah seseorang boleh memohon orang lain yang berbeda agama untuk mendoakannya? Apakah mereka memiliki pemahaman yang sama tentang apakah doa itu dan bagaimana doa berlangsung? Bagaimana satu komunitas agama melihat komunitas agama lain dan bagaimana agama-agama dunia melihat hubungan antar-agama? Tentu masih ada sederet pertanyaan-pertanyaan

lain yang dapat menjadi agenda dialog antar-iman di negeri kita.

Dalam wacana teologis tentang doa antar-iman ini, seorang teolog Kristen, Hendrik Kraemer (1988-1965), membenarkan aktivitas doa yang dilakukan dengan tenang, tanpa suara (*silent prayer*), dengan mengatakan, "Terkadang bisa terjadi, dengan rahmat Tuhan, manusia yang menganut agama-agama yang berbeda merasa cukup benar berdoa bersama dalam suatu *silent prayer*, karena jiwa-jiwa mereka terikat dalam suatu alam yang sungguh melampaui persahabatan atau perbedaan bentuk keimanan manusia" (Kraemer, *Religion and The Christian Faith*, 1956). Pandangan teologis senada dapat dijumpai pada para teolog Kristen lainnya seperti Kenneth Cragg, Hans Kung, Wilfred Cantwell Smith, seperti telah dikaji N.J. Woly dalam bukunya di atas.

Beberapa teolog dan pemikir Islam terkemuka seperti Ismail Al-Faruqi, Mahmud Ayoub, Syed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Abdul Kalam Azad, Mohammed Arkoun, dan Nurcholish Madjid memiliki pandangan inklusif yang sama dalam melihat hubungan antar-umat beragama. Inti dari pemikiran mereka adalah pluralisme dan inklusifisme. Berdasarkan paradigma pluralis dan inklusif itu, doa antar-iman dapat dilakukan sesuai dengan dasar keimanan dan etika keagamaan masing-masing agama. Mohammed Arkoun misalnya tidak keberatan berdoa bersama dengan penganut agama lain karena dia merasa bahwa dia dapat belajar dari (*learn from*) pengalaman spiritualitas mereka dan dengan begitu mengembangkan dan memperdalam spritualitasnya sendiri. Berdoa bersama, dengan demikian, dapat menjadi 'kesempatan' yang baik untuk mengembangkan hubungan antar-agama.

Bagi Hasan Askari, pemikir dialog antar-agama asal India, apa yang merupakan monoteisme secara teologis (metafisik) adalah pluralisme secara sosiologis. Apabila seorang Kristen atau Muslim berdoa secara terpisah, doa mereka tidaklah

bertentangan, karena kesatuan mereka bukanlah bagian dari dogma-dogma, tetapi bagian dari pribadi-pribadi yang percaya *(faithful)* dan memiliki komitmen. Harus ada komitmen bersama (*common commitment*) melawan kemutlakan yang salah di zaman sekarang dan melawan ketidakadilan dalam kehidupan manusia. Jika tidak ada komitmen semacam ini, demikian Askari, doa bersama tidak akan berguna.

Berkaitan dengan keterbukaan dalam beragama, Ismail Al-Faruqi, pemikir Muslim asal Palestina, mengatakan bahwa seluruh manusia bersama-sama harus membangun kembali keseluruhan warisan keagamaan. Di dunia masa depan, demikian Al-Faruqi, yang merupakan dunia kita, sesuatu yang bersifat kultural dan relijius tidak ada lagi yang bersifat pribadi (*private*), segalanya akan bersifat umum (*public*).

Abul Kalam Azad, pemikir Islam asal India, memberikan penekanan pada konsep kesatuan Tuhan, kesatuan umat manusia, dan kesatuan agama-agama. Sementara Fazlur Rahman mengajak semua penganut agama untuk berlomba dalam kebaikan. Nurcholish Madjid, senada dengan Ibnu Taimiyah, mengajak semua masyarakat beragama untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa, common platform*). Sikap beragama yang terbuka, inklusif, dan toleran menjadi benang merah dari para pemikir Islam di atas.

Secara sosiologis, kegiatan doa bersama mencerminkan nilai-nilai kolektif yang patut dilestarikan. Pertama, kegiatan doa antar-iman merupakan wujud dari suatu kebersamaan (*togetherness*) antarpenganut iman yang berbeda. Sikap saling memohonkan pengampunan dan keselamatan itu juga mencerminkan suatu sikap intim (*intimate attitude*).

Kedua, kegiatan ini dapat memperkuat fungsi agama sebagai unsur pemersatu *(unifying force)* dan unsur penyebar kasih bagi semua (*rahmatan lil alamin, blessing for all*), bukan unsur pemecah belah dan perusak tatanan bermasyarakat. Dengan demikian, agama tidak dijadikan alat kepentingan

politik yang bersifat sesaat dan tidak tulus. Agama dengan demikian juga tidak hanya menyentuh hubungan antara manusia dan Tuhan, tapi juga hubungan antara sesama manusia tanpa membedakan agama, golongan, dan sebagainya.

Ketiga, kegiatan doa bersama dapat membantu tercapainya tujuan dialog antar-iman, yaitu mengurangi kesalahpahaman antarkomunitas agama yang berbeda *(mutual understanding)*, menghormati eksistensi masing-masing agama (*mutual respect*), mengakui dan menerima eksistensi masing-masing agama (*mutual recognition and acceptance*), dan lebih jauh lagi, memperkaya dan memperkuat kehidupan keagamaan (*religious enrichment*) masing-masing agama.

Doa antar-iman, seperti doa sendirian (*personal prayer*), tentu memerlukan etika berdoa yang diajarkan masing-masing agama. Dalam Islam, doa tidak akan 'efektif' bagi pemohonnya jika tidak dilakukan secara tulus (*ikhlas*). Ikhlas dalam berdoa berarti bersihnya hati dan pikiran dari niat-niat terselubung (*vested interest*) dan sifat-sifat tidak terpuji (*bad thinking, bad feeling, bad qualities*). Ini juga berarti bahwa seseorang tidak patut mendoakan kejelekan orang lain atau penganut agama yang tidak pernah dan tidak akan menganiayanya agar ditimpa kesengsaraan atau kehancuran. Doa antar-iman seharusnya dilakukan untuk kebaikan bersama (*common goodness*), bukan untuk kebaikan sendiri dan keburukan orang lain.

Dalam melakukan doa antar-iman, sikap universalis juga patut dimiliki. Memang dalam sejarah manusia, ras atau budaya tertentu mengklaim sebagai penjaga tunggal Pesan Tuhan, padahal sesungguhnya Pesan dan Rahmat Tuhan itu universal, mencakup seluruh manusia dan alam semesta. Tuhan menyebarkan kekayaan rahmat-Nya ke seluruh makhluknya (Al Quran Surat Al-Isra:Ayat 100).

Doa antar-iman sepatutnya dilakukan dengan pemahaman dan penghayatan tentang Tuhan tempat memohon dan apa yang dimohonkan. Tuhan diyakini memiliki sifat-sifat yang

baik dan sempurna (*al-asma al-husna*): pengasih, pemaaf, pemberi ampunan, pemberi kebaikan, penolak bencana, dan seterusnya. Penghayatan tentang sifat-sifat Tuhan itu merupakan prasyarat yang signifikan.

Doa antar-iman bukanlah sekadar kegiatan ritualistik dan formalistik untuk memenuhi tuntutan sosial, politis, dan tuntutan profan lainnya. Doa tidak sepatutnya dilakukan untuk memenuhi keharusan protokoler semata. Doa sepatutnya dilakukan dengan pemahaman yang substantif dan penghayatan yang bersih. Doa haruslah disertai dengan kesungguhan (*earnestness*), kekhusyukan (*concentration*), dan kerendahan hati (*humility*). Selain itu, materi doa antar-iman, sepatutnya memiliki kejelasan dan dapat dipahami oleh masing-masing penganut agama yang ikut di dalamnya. ❖

Akar-akar Konflik Palestina-Israel

—❂—

KONFLIK Palestina-Israel belum juga selesai. Dalam bulan-bulan awal 2002, aksi senjata dan teror di beberapa wilayah Israel masih berlangsung. Yang masih menimbulkan tanda tanya adalah mengapa konflik Palestina-Israel masih berlarut-larut hingga kini, meski kepemimpinan Israel telah beberapa kali berganti – kemenangan Ariel Sharon sebagai Perdana Menteri Israel dilihat banyak pihak sebagai langkah mundur dalam proses perdamaian Palestina-Israel.

Konflik Palestina-Israel masih berlarut karena klaim-klaim historis dan keagamaan bercampur aduk dengan kepentingan politik pihak-pihak yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung. Akar masalah konflik Palestina-Israel tidak satu. Bukan agama *per se*. Bukan politik saja. Bukan pula masalah ras *an sich*. Akar masalahnya lebih merupakan kombinasi dari kesemua faktor itu. Klaim historis dibubuhi dengan klaim keagamaan, dan diaduk dengan kepentingan politik.

Bangsa Israel (Yahudi atau *bani israil* dalam Al Quran) adalah bangsa Yahudi. Sebagian orang Yahudi membangun zionisme – sebuah ideologi dan gerakan politik modern, yang dipengaruhi oleh gerakan nationalis Eropa Timur dan sikap-sikap kolonial abad 19. Mereka berkeyakinan bahwa bangsa Yahudi di seluruh dunia merupakan satu bangsa (*single nationality*). Meski sebagian orang Yahudi yang tersebar di dunia menolak pembentukan negara Israel, sebagian besar mendukungnya, yang menolak, baik yang tinggal di Israel maupun di luar. Sekitar tiga perempat bangsa Yahudi tinggal di luar negara Israel sekarang.

Bangsa Arab adalah siapa saja yang mengidentifikasikan dirinya sebagai bagian dari Arab. Umumnya, kriteria ke-Araba-n adalah kesamaan bahasa, budaya, sejarah, dan agama. Namun, penganjur nasionalisme Arab justru tokoh Kristen. Jadi, tidak tepat anggapan bahwa Arab adalah melulu Islam atau sebaliknya. Konflik Israel-Palestina telah melibatkan tidak hanya bangsa Palestina, tetapi juga negara-negara Arab seperti Mesir, Libya, Irak, Iran, dan Jordania. Karena itu, sebagian menyebut konflik ini sebagai konflik Arab-Israel.

Bangsa Palestina adalah mereka yang tinggal di wilayah Palestina, yang mengidentifikasikan diri mereka sebagai bagian dari bangsa Arab: baik Muslim maupun Kristen. Karena itu, tidak tepat anggapan umum bahwa warga Palestina semuanya Muslim. Lebih tidak tepat lagi untuk mengatakan bahwa konflik Palestina diasosiasikan sebagai konflik agama Kristen dan Islam, sebab sudah jelas bahwa Israel adalahYahudi, bukan Kristen. Secara historis, bangsa Palestina adalah produk sejarah asimilasi suku-suku Kanaan yang datang dari semenanjung Arab sekitar 1200 Sebelum Masehi. Dalam Alkitab disebutkan, bangsa Palestina termasuk keturunan Nabi Ibrahim, seperti halnya Israel. Jadi, Palestina dan Isreal sesungguhnya sama-sama memiliki akar Semitik. Sekarang ada sekitar 5 juta orang Palestina di dunia, di mana 40 persen-nya tinggal di Palestina historis, di bawah kontrol Israel.

Struktur politik dan sosial masyarakat Palestina sendiri harus diakui cukup beragam. Memang sebagian tokoh Palestina Muslim bekerjasama dengan tokoh Kristen menggalang perjuangan nasional mereka, bukan atas dasar agama, tetapi nasionalisme Palestina. Pemerintahan Palestina Merdeka, seperti dinyatakan dalam dokumen proklamasi negara Palestina merdeka di Aljazair, 15 November 1988, adalah berdasar pada prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan, dan nondiskriminasi dalam hak-hak publik berdasarkan ras, agama, warna kulit, atau jenis kelamin.' Palestina merdeka juga diikrarkan bukan berdasarkan atas agama tertentu (Islam). Hanya saja, sebagian bangsa Palestina menganggap bahwa nasionalisme Palestina sebagai bagian dari ke-Arab-an mereka, dengan demikian bagian dari nasionalisme Arab. Misalnya, dalam dokumen tersebut disebutkan,' *the State of Palestine is an Arab state, an integral and indivisible part of the Arab nation, at one with that nation in heritage and civilisation, with it also in its aspirations for liberation, progress, democracy, and unity*'. Namun, di pihak lain, munculnya tokoh-tokoh seperti almarhum Syeikh Al-Qassam, Haj Amin al-Husseinin, Mujama, Partai Pembebasan, Hamas, Ikhwan al-Muslimin, dan Jihad Islam, sebagai produk peristiwa politik internal memperlihatkan bahwa Islam pun menjadi ideologi perjuangan sebagian mereka.

Bagaimana sebetulnya konflik muncul dan berkembang? Ketika Inggris menguasai Palestina, lebih dari 90 persen penduduknya Arab. Ada sedikit penduduk Yahudi yang sudah tinggal lama dan komunitas hasil politisasi gerakan Zionis mulai pindah ke Palestina pada tahun 1880-an. Pada waktu Perang Dunia I, Inggris berjanji kepada para pemimpin Arab untuk memberikan negara Arab merdeka, termasuk Palestina dan kepada Zionis untuk mendirikan tempat tinggal bangsa Yahudi di Palestina (Deklarasi Balfour).

tetap menegaskan bahwa negara Palestina yang merdeka dapat didirikan, disamping Israel, di Tepi Barat dan Gaza, tempat di mana mereka dapat menentukan nasib mereka sendiri (*self-determination*). Tetapi, saat ini hanya minoritas Yahudi Israel setuju berdirinya negara Palestina merdeka di Tepi Barat dan Jalur Gaza. Jadi, cara mendasar menuju perdamaian adalah bahwa kedua belah pihak harus menerima pembagian dan kompromi teritorial sebagai akibat logisnya. *Rejectionism* (sikap menolak) seperti yang ditunjukkan kebanyakan organisasi Israel terutama kaum fundamentalis Yahudi di satu sisi dan banyak tokoh garis keras Muslim dan Arab di sisi lain tampaknya sulit membawa pemecahan secara tuntas.

Pemerintah Israel harus mulai melepas nasionalisme mereka yang ekstrem dan *chauvinistik*. Mereka harus menyadari bahwa ada nilai-nilai bersama yang harus dihormati: HAM dan berbagai kesepakatan internasional. Perang dan kekerasan jangan lagi menjadi sarana mencapai tujuan mereka Klaim bahwa hanya mereka yang berhak mendirikan negara, tidak bagi bangsa Palestina adalah klaim yang ahistoris dan bertentangan dengan HAM. Begitu pula, klaim bahwa hanya orang Yahudi yang berhak 'kembali' ke tanah mereka di wilayah Palestina sementara bangsa Palestina tidak mempunyai hak untuk kembali ke tempat tinggal mereka adalah bertentangan dengan HAM.

Di pihak bangsa Palestina, perjuangan harus dilanjutkan. Pada sisi kaum muda Palestina, *Intifadha*, yang mulai muncul 9 Desember 1987, harus terus dilakukan, karena gerakan ini menunjukkan pada dunia bahwa mereka bersatu, bertekad, dan mampu untuk melanjutkan perjuangan hingga mereka meraih hak-hak nasional mereka. Terbukti, intifada telah memberikan dampak psikologis yang begitu besar tidak hanya terhadap anak-anak Palestina yang tinggal di kamp-kamp pengungsian, seperti tercermin dalam harapan-harapan, lukisan-lukisan, dan perilaku mereka sehari-hari, tetapi juga

dampak politik bagi Israel, dunia Arab, Barat, Eropa, dan dunia internasional.

Di samping itu, bagi kalangan Muslim Palestina, Islam politik yang dikembangkan Hamas dan Jihad Islam harus lebih mengakomodir perbedaan di kalangan masyarakat Palestina sendiri. Popularitas politik Islam tidak akan banyak berarti bagi penyelesaian konflik yang tuntas. Diplomasi, konsultasi, dan lobi kiranya adalah cara-cara yang perlu diambil oleh para elite bangsa Palestina sendiri, bukan sekadar konfrontasi dan perang dengan senjata. Sebab, bagaimanapun dunia mengakui betapa solidnya kekuatan militer Israel dan betapa kuatnya dukungan opini publik di Barat dan Eropa terhadap eksistensi Israel. Konflik Israel-Palestina adalah soal ketidak-seimbangan kekuatan senjata dan opini.

Selain agenda politik di atas, agenda praktis menyangkut pendidikan, penghidupan ekonomi, sosial, budaya, dan keagamaan warga Palestina harus dimulai dan terus dibangun baik oleh lembaga internal maupun internasional. Saat ini sudah muncul kaum intelegensia Palestina yang belajar di universitas-universitas terkemuka di dunia, meskipun keluarga dan saudara mereka masih tinggal di bawah ancaman dan ketakutan di wilayah-wilayah yang diduduki. Jumlah warga Palestina yang terdidik semakin bertambah. Masyarakat Palestina sudah terlibat dalam diskusi-diskusi menyangkut masa depan mereka. Intifada menambah penegasan diri (*self-assertion*), selain juga meningkatkan peran perempuan.

Bagi kalangan internasional, aksi solidaritas secara moral dan psikologis adalah salah satu cara yang dapat membantu kepercayaan diri mereka yang tertindas, yang kehilangan hak-hak asasi dan hak-hak sipilnya. Media massa sangat berperan untuk memberikan informasi yang akurat dan seimbang. Semua dapat berbuat sesuatu dengan cara masing-masing. Tokoh-tokoh politik dan keagamaan, meskipun dengan cara pandang berbeda, tentu memiliki kesamaan bahwa soal Palestina adalah soal kemanusiaan. ❖

Konferensi Damai Timur Tengah

PASCA -agresi militer Israel ke Ramallah, Jenin, dan Bethlehem awal 2002, yang sempat mengundang kecaman internasional, kini angin perdamaian Timur Tengah mulai berembus lagi. Ariel Sharon belum lama ini memperlihatkan keterbukaannya mendukung inisiatif Amerika Serikat (AS) dan Uni Eropa untuk mengadakan konferensi damai. Yaseer Arafat menyatakan siap hadir, sambil menyerukan bahwa kesepakatan damai yang akan dilakukan harus berada di bawah pengawasan AS, Uni Eropa, dan negara-negara Arab. Harian *Koran Tempo* (30/5/2002) mengingatkan kembali pentingnya mencoba proposal damai Pangeran Abdullah bin Abdul Aziz, Arab Saudi, pertengahan Februari lalu.

Bagi kalangan yang skeptik, konferensi damai yang rencananya berlangsung Juni 2002 ini akan sulit menghasilkan solusi perdamaian, karena beberapa alasan. Pertama, akar masalah konflik Palestina-Israel tidak satu dan tidak sederhana: politik, territorial, agama, dan etnosentrisme. Dan kedua,

selama ini Ariel Sharon –seperti tokoh-tokoh lain Partai Likud- sering mengabaikan kesepakatan-kesepakatan damai sebelumnya dan bahkan sering tidak peduli dengan resolusi Perserkatan Bangsa-Bangsa sekalipun, serta meremehkan desakan internasional. Ratusan resolusi telah didesakkan, tetapi Israel cenderung menjalankan caranya sendiri.

Masih sulit diduga apakah Israel dapat menerima proposal damai Arab Saudi. Kali ini Sharon bersedia berunding karena inisiatornya AS dan Uni Eropa (bukan Liga Arab), tetapi belum menunjukkan tanda-tanda bakal menyetujui sebagian atau seluruh proposal Arab itu. Sharon pernah menolak proposal itu yang dianggapnya tidak realistis bagi Israel. Sharon berulang kali menegaskan, bahwa Yaser Arafat adalah musuh Israel dan struktur yang mendukung Arafat adalah teroris, apalagi setelah aksi bom bunuh diri yang dilakukan beberapa orang Palestina dalam beberapa bulan terakhir.

Namun demikian, bagi kalangan yang optimistis, konferensi damai bakal memberikan harapan baru bagi perdamaian karena beberapa faktor. Pertama, inisiatif konferensi damai datang dari AS dan Uni Eropa yang lebih dihargai Israel ketimbang Liga Arab. Kedua, Sharon juga menyatakan sikap seriusnya untuk membahas strategi baru menyangkut usaha AS menggerakkan kembali proses perdamaian di Timur Tengah. Dan ketiga, Yasser Arafat sendiri, meskipun terus terang sangat dihinakan dan mengutuk kekejaman Israel yang menyerang Jenin beberapa waktu lalu, tetap berkomitmen untuk berunding dengan Sharon, karena bagaimanapun, menurut Arafat, Sharon adalah pimpinan pilihan rakyat Israel.

Dari dua sikap skeptik dan optimistis di atas, sesungguhnya prospek perdamaian di Timur Tengah akan sangat tergantung pada apakah solusi perdamaian bersifat komprehensif ataukah tidak dan apakah bersifat adil ataukah tidak. Selain itu, pengalaman kesepakatan-kesepakatan yang pernah ada menunjukkan bahwa jika salah satu bersifat eksklusif dan tidak

kompromistis, maka hasilnya adalah kebuntuan. Demikian pula, apabila baik Israel maupun Palestina masih menunjukkan rejeksionisme, dalam arti menolak penafsiran lawan tentang berbagai isu yang menjadi faktor utama konflik, seperti pembagian tanah, hak pendirian negara Palestina, serta status Yerussalem, maka prospek konferensi tidak akan secercah optimisme di atas.

Oleh karena itu, agenda konferensi damai nanti harusnya bersifat mendasar dan menyeluruh. Agenda-agenda itu harus mencakup kompromi teritorial dan politik. Klaim yang saling bertentangan tidak akan bertemu, jika salah satu pihak mau menang sendiri, misalnya salah satunya ingin menguasai seluruh atau sebagian besar wilayah. Pembagian tanah secara 'adil' merupakan usulan yang paling realistis. Ini artinya, Israel harus mundur dari wilayah pendudukan dan membiarkan Negara Palestina Merdeka lahir dengan perbatasan-perbatasan yang jelas.

Pada prinsipnya, mayoritas bangsa Palestina mulai menerima eksistensi Israel, asalkan mereka menghentikan agresi militernya. Bangsa Palestina menegaskan pendirian negara Palestina merdeka di Tepi Barat dan Gaza, tempat di mana mereka dapat menentukan nasib mereka sendiri (*self-determination*). Kedua belah pihak harus menerima pembagian dan kompromi teritorial sebagai akibat logisnya. Rejeksionisme seperti yang ditunjukkan kebanyakan organisasi Israel terutama kaum fundamentalis Yahudi di satu sisi dan banyak tokoh garis keras Muslim dan Arab di sisi lain akan sulit membawa pemecahan secara tuntas.

Semua inisiatif perdamaian selama ini telah gagal karena mereka mencoba menghindari isu-isu nyata, dan melikuidasinya ketimbang mencari penyelesaiannya secara adil. Bernadotte, yang diberi mandat PBB untuk memediasi konflik tahun 1948, terbunuh sebelum dia berhasil. Komisi Konsiliasi yang kemudian dibentuk juga gagal. Tahun 1967, Dewan Keamanan

PBB yang melihat masalah Palestina ketika itu hanya sekadar 'masalah pengungsi' juga gagal. Kesepakatan Camp David tahun 1978 bernasib sama.

Inisiatif-inisiatif tersebut sia-sia karena terjerembab kedalam kesalahan fatal dengan mengabaikan bangsa Palestina dan mengganggap bahwa masalah itu dapat diselesaikan hanya dengan ganti rugi tanah kepada tangan-tangan Arab. Perdamaian tanpa keadilan adalah gagasan yang tak realistis, dan keadilan menuntut bahwa banyak hal yang telah dilakukan di Palestina digali kembali dan kezaliman-kezaliman (seperti di Jenin baru-baru ini) harus diselesaikan. Keadilan menuntut pengakuan dan perwujudan hak absolut warga Palestina (*the right to self-determination*) di tanah mereka sendiri. Dan, inilah esensi nyata masalah Palestina, yang harus diselesaikan dalam konferensi damai Juni ini. ❖

Tragedi 11 September dan Dialog Antarperadaban

THE problem of Islam is not the CIA or the US Department of Defence. It is the West, a different civilization whose people are convinced of the universality of their culture and believe that their superior, if declining, power imposes on them the obligation to extend that culture throughout the world. There are the basic ingredients that fuel conflict between Islam and the West. (Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996, pp.217–8).

Dengan kalimat di atas, Huntington berpendapat bahwa Barat dan Islam sama sekali tidak kompatibel dan konflik peradaban antara Barat dan Islam akan terus menjadi bagian integral kehidupan global. Bagi sementara orang, insiden Amerika hari Selasa (11 September 2001) menjadi kasus pembenar tesis 'benturan antarperadaban' ini. Tetapi, benarkah demikian?

Banyak tokoh pemerintah dan pengamat di Amerika dan Inggris cenderung berspekulasi bahwa fundamentalisme Islam

ada di balik teror tersebut. Osama bin Laden masih bertengger sebagai *the number one suspect*. Bagi mereka, Osama telah cukup memiliki *track record* sebagai teroris di banyak tempat di tahun 1990-an ini, termasuk peledakan World Trade Centre tahun 1993. Apalagi hingga saat ini sekian puluh orang berkebangsaan Arab telah ditangkap pihak penyelidik dan bukti-bukti sementara mengarah pada Osama bin Laden, meskipun Osama sendiri diberitakan telah menolak dirinya terlibat dengan alasan tidak memiliki *resources and skills* untuk melakukan teror sedahsyat itu.

Terlepas benar-tidaknya spekulasi itu, opini publik Barat cenderung berkesimpulan bahwa Osama sebagai prototipe fundamentalis Islam ekstrem di publik Barat saat ini adalah aktor intelektual insiden tersebut. Bias persepsi Barat dalam melihat dunia luar, khususnya dunia Arab dan dunia Islam, disebabkan beberapa faktor. *Pertama*, peristiwa Perang Salib (*Crusade*) antara Islam dan Kristen yang terus bertahan dalam memori publik Barat. *Kedua*, pendidikan di sekolah-sekolah dan kampus-kampus di Barat yang sangat kurang mengajarkan pengetahuan tentang agama-agama dan budaya-budaya di bagian dunia lain, khususnya Islam. *Ketiga*, konflik Arab-Israel di Timur Tengah yang menggambarkan orang Arab sebagai melulu ekstrem dan suka perang. Dan *keempat*, pengaruh media massa Barat yang cenderung mendiskreditkan Arab. Semua faktor ini dan stereotipe-stereotipe lain telah mempengaruhi latennya sentimen anti-Arab.

Parahnya, sentimen anti-Arab sering juga berwujud sentimen anti-Islam. Dalam bahasa Edward Said, *Islam constantly is abused*. Ada penabrakan wanita berjilbab, pemukulan, pelemparan, dan kebencian yang tak terekspresikan terhadap simbol-simbol Arab dan Islam. Islam menjadi agama tersangka. Citra Islam yang fanatik dan ekstrem muncul kembali. Fundamentalisme Islam disejajarkan dengan terorisme. Ini karena bagi banyak masyarakat Barat, Arab identik dengan Islam, dan

Islam identik dengan Arab. Kehidupan di Timur Tengah adalah kehidupan Islam.

Di pihak lain, sentimen anti-Amerika sebetulnya juga berkembang di sebagian orang Arab. Bagi banyak orang Arab, Amerika adalah negara dan bangsa yang congkak secara politik, budaya, ekonomi, dan sebagainya. Bagi mereka, Amerika selalu menunjukkan *double standard* dalam politik luar negeri di Timur Tengah. Amerika masih terus mendukung eksistensi negara Israel, sementara tidak begitu peduli dengan Palestina. Barat cenderung memanjakan Israel ketimbang memahami Arab. Nyawa manusia Barat lebih berharga dari nyawa manusia Arab.

Fenomena sentimen anti-Barat di satu sisi dan sentimen anti-Arab di sisi lain seperti di atas menunjukkan interaksi global yang konfrontatif, yang mengganggu tata dunia yang damai, atas dasar demokrasi, pluralisme, toleransi, dan kerja sama. Konflik semacam ini terbukti lebih sering menyengsarakan ketimbang membangun dan membahagiakan banyak pihak. Kepedihan dan kesengsaraan tidak hanya diderita oleh pihak yang terkena musibah, tetapi juga oleh begitu banyak manusia. 'Jika kamu membunuh satu orang, maka berarti kamu membunuh seluruh umat manusia', begitu Tuhan berfirman dalam Al Quran.

Hal itu terjadi karena 'esensialisme' masih mengakar dalam budaya masyarakat dunia: melihat dunia luar sebagai satu entitas monolitik. Arab melihat Barat sebagai monolitik, dan Barat melihat Arab ataupun Islam sebagai satu realitas monolitik. Akibatnya, masing-masing merasa takut dan terancam, seperti tercermin dalam apa yang diistilahkan oleh pers Barat sebagai *Islamic Threat* dan oleh pers Arab sebagai *Western Threat.* Maka, ini berarti yang terjadi bukanlah *clash of civilizations* seperti didengungkan Huntington, tetapi lebih merupakan *clash of interests* di mana masing-masing pihak hanya mementingkan kepentingan diri sendiri, benturan kepentingan yang tidak didasarkan pada saling pengertian, tetapi pada saling curiga dan memusuhi.

Setiap musibah pasti ada hikmahnya. Insiden Amerika harus dijadikan pelajaran dalam konteks relasi Islam-Barat. Barat harus belajar lebih banyak tentang Islam, baik sejarah maupun ajaran-ajaran dasarnya, sehingga mereka bisa memahami dinamika dan pluralitas dalam Islam. Dengan begitu, mereka akan memahami, misalnya bahwa Islam tidak hanya dipeluk oleh orang Arab, dan Arab tidak selalu berarti Islam. Di samping itu, Barat juga harus belajar bahwa dalam sejarah, peradaban Islam dan peradaban Barat telah saling mempengaruhi. Periode Spanyol Islam misalnya adalah masa ketika kehidupan Muslim, Kristen, dan Yahudi begitu harmonis dan saling bekerjasama. Dalam hal ini, 'Orientalisme' seharusnya memiliki peranan yang positif dalam memberikan pengertian yang lebih luas dan obyektif tentang *the Orient* atau dunia Timur.

Kasus-kasus teror harus dilihat dalam konteksnya masing-masing, tidak sembarang menggeneralisasi. Terorisme, fanatisisme, dan ekstremisme dapat terjadi dalam agama manapun, ketika fundamentalisme dan kesenjangan budaya begitu kuat pada individu maupun kelompok tertentu. Ketaatan pada doktrin sendiri sambil menolak doktrin lain, ketidakpedulian terhadap konsekwensi setiap tindakan, dan penglihatan realitas sebagai selalu tidak ideal, merupakan ciri-ciri fundamentalisme agama yang ekstrem, dan mudah melahirkan fanatisisme, termasuk ideologi terorisme.

Di pihak lain, masyarakat Islam, baik di Arab maupun non-Arab termasuk Indonesia, harus mempelajari Barat. Di sini 'Oksidentalisme' tampaknya menjadi mendesak, untuk melihat sejarah dan doktrin peradaban Barat yang dinamis mengalami perkembangan dan perubahan, dan karena itu tidak monolitik. Ketidakmengertian (*ignorance*) sebagian Muslim Arab tentang Amerika dan Barat secara umum sangat mudah melahirkan

sentimen anti-Barat yang tidak proporsional dan tidak membawa manfaat apa-apa.

Dialog antarperadaban dengan demikian merupakan proyek strategis dan jangka panjang yang perlu didukung pihak Barat, Arab, dan dunia Islam pada umumnya. Hasil dari dialog semacam ini antara lain adalah bahwa terorisme dan ekstremisme adalah musuh bersama, baik Barat maupun Islam. Namun, dialog antarperadaban jangan hanya dilakukan di ruang-ruang elite akademis, tetapi juga melalui pendidikan di sekolah-sekolah, peliputan di media massa, seni dan budaya seperti film-film dan teater, dan berbagai sarana lainnya. Semua pihak perlu membangun saling pengertian, saling menghormati, dan kerja sama dalam bidang kehidupan agama, politik, ekonomi, dan budaya, sehingga kesenjangan internasional dapat berkurang dan tata dunia yang lebih seimbang dan damai bisa tercipta. ❖

"Islam" dan "Barat" Pasca-11 September 2001

—❂—

SEJAK tragedi 11 September 2001 dan kelompok radikal Muslim menjadi tersangka, ada dua kecenderungan menarik yang terjadi di dunia. Di satu sisi, beberapa unsur pemerintah dan masyarakat Amerika dan Barat pada umumnya semakin antipatik terhadap Islam dan umat Islam. Tetapi, di sisi lain, sebagian kalangan pemerintah dan masyarakat Barat semakin ingin tahu Islam dan umat Islam.

Buku-buku, siaran TV, radio, dan seminar-seminar dengan Islam dan Barat semakin membludak, tidak hanya di Amerika dan negara Barat pada umumnya, tetapi juga di Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Seminar internasional bahkan diadakan 11-13 September 2002 di Jakarta dengan tema "Islam dan Barat Setahun Setelah 11 September 2001: Halangan dan Solusi Membangun Peradaban Dunia Baru".

Sebelumnya, persepsi publik tentang Islam cenderung bercirikan ketidaktahuan, kesamaran,dan mis-informasi. Pengamat Kristen asal Palestina, Edward Said mensinyalir, Islam telah 'dizalimi', antara lain akibat trauma Perang Salib Islam-Kristen. Pascaperang Dingin, Islam, bersama Konfusionisme, menjadi musuh peradaban Barat karena tidak ada lawan lagi setelah komunisme, seperti ditegaskan Huntington. Sayangnya, Huntington melihat Islam sebagai monolitik di satu sisi dan Barat juga monolitik di sisi lain. Seolah-olah tidak ada titik singgung sama sekali. Dia telah terlalu menyederhanakan fenomena Islam dan Barat, karena kaca mata yang dipakainya ketinggalan zaman dan mengaburkan persepsinya dan banyak masyarakat Barat.

Kenyataannya, sebagian umat Islam di dunia tidak membenci modernitas. Tidak pula membenci Barat karena mereka Barat atau karena mereka Kristen atau karena mereka memiliki peradaban yang berbeda dengan umat Islam. Umat Islam, seperti juga umat Kristen dan agama-agama lain, tidak berbicara dengan satu suara. *Muslims do not speak with a single voice.* Di Asia Tenggara kontemporer, wacana dominan ditandai bukan dengan totalisme teologis atau fundamentalisme, tetapi oleh kombinasi pluralisme, dinamisme intelektual, dan keterbukaan untuk berdialog dengan aktor-aktor dan lembaga-lembaga non-Muslim.

Secara teologis, mayoritas umat Islam berpegang pada moderasi, sementara fundamentalisme hanya dianut segelintir umat yang kebetulan aktif dan vokal. Yang belakang ini memang menyukai atribut-atribut identitas dan mengungkapkan solidaritas secara terbuka, sehingga memberikan kesan seram dan menakutkan bagi mereka yang tidak mengenal mereka secara dekat.

Mayoritas Muslim di Asia Tenggara jelas mendukung anti-fanatisme dan anti-ekstremisme. PAS, partai Islam di Malaysia, bahkan belakangan ini mulai menyebut wacana demokrasi

setelah sekian lama berkutat pada idiom-idiom syariat agama, tentu saja untuk menarik dukungan massa yang lebih banyak. Kedaulatan rakyat telah bergandengan dengan kedaulatan Tuhan, kebebasan beragama dan hak asasi manusia tidak lagi menjadi tabu, sementara *civil society* mulai diterima sebagai alat mencapai kemandirian dan kesejahteraan. Ini saja menunjukkan bahwa modernitas telah diterima oleh banyak lapisan umat Islam, meskipun dalam bahasa-bahasa dan penafsiran-penafsiran yang berbeda-beda sesuai dengan konteks dan kepentingan masing-masing.

Muslim Asia Tenggara dengan demikian seharusnya memberikan alternatif potret hubungan Islam dan Barat yang lebih seimbang dan harmonis, menggantikan potret konfrontatif di Timur Tengah dan bagian dunia lain. Hal ini karena Islam Asia Tenggara merupakan hasil kombinasi dari pengaruh agama dan ideologi dunia serta budaya asli lokal. Islam Timur Tengah jelas memberikan pengaruh yang pertama, khususnya dalam prinsip-prinsip pokok agama, tetapi kedatangan Eropa telah mengubah struktur politik masyarakat Islam Asia Tenggara. Konsep Negara-bangsa diterima, sementara sistem khalifah ditolak karena sudah tidak realistik. Bentuk-bentuk bangunan, pakaian, dan beberapa aspek ritual keagamaan juga telah mengalami adaptasi dengan kebudayaan lokal.

Secara lingustik misalnya, kata-kata bahasa Indonesia berasal dari berbagai bahasa. Hukum, adil, rakyat, berasal dari bahasa Arab, sementara sepatu, bendera, meja, minggu dari bahasa Portugis. Teko berasal dari bahasa Cina, sementara lampu dan televisi berasal dari bahasa Inggris. Agama, Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika berasal dari bahasa sansekerta, India. Karenanya, jika bahasa menunjukkan budaya, maka itu berarti kebudayaan dan peradaban sebuah masyarakat bersifat akomodatif.

Hambatan

Namun demikian, tidak bisa dipungkiri masih banyak kalangan Islam dan Barat yang mengalami kesulitan dan hambatan dalam memulai saling pengertian dan dialog. Pertama, hambatan teologis seperti penafsiran teks-teks agama yang memberikan citra negatif terhadap *the Other* (kelompok-kelompok lain seperti Kristen, Yahudi, Musyrik, dan sebagainya). Kesalahan Pemerintah AS misalnya, menjadi berarti kesalahan orang Amerika, sehingga muncul sentimen anti-Amerika dan anti-orang asing, sehingga hampir terjadi *sweeping* di beberapa daerah. Dalam masyarakat Barat pun, penafsiran fundamentalis pada beberapa kelompok Yahudi dan Kristen masih berkembang, yang mencitrakan Islam sebagai lawan.

Hambatan di atas diperburuk dengan hambatan psikologis, seperti trauma sejarah perang Islam-Kristen abad pertengahan, isu Kristenisasi dan Islamisasi, dendam pribadi dan kelompok di daerah-daerah bekas konflik etno-religius, serta ketakutan pada sesuatu yang asing. Pada masyarakat-masyarakat yang tertutup (*closed society*) kemungkinan untuk mengalami gangguan psikologis semacam itu lebih besar daripada masyarakat terbuka (*open-society*).

Hambatan ketiga adalah hambatan diplomatik. Ada kecenderungan bahwa kepentingan nasional selalu diprioritaskan daripada kepentingan rasa kemanusiaan yang lebih universal. Pemerintah AS juga tidak bebas dari hambatan ini, sehingga di kalangan pemerintah sendiri terjadi perbedaan pendapat (ada yang garis keras, lunak, dan moderat) dalam masalah-masalah internasional. Di Asia Tenggara sendiri, Singapura dan Indonesia pernah mengalami masalah miskomunikasi menyangkut keberadaan kelompok teroris.

Hambatan lain adalah hambatan ketimpangan pendidikan (*educational gap*). Bisa dikatakan, semakin terdidik seseorang seharusnya semakin dewasa dan toleran terhadap perbedaan-

perbedaan. Kenyataannya, tidak hanya kalangan kurang dan tidak terdidik yang mengalami masalah sikap seperti ini, tetapi juga kalangan terdidik yang menutup diri dari kearifan-kearifan lain yang ada pada ilmu-ilmu lain.

Tantangan dan Kesempatan

Tantangan ke depan sungguh berat. Sejarah dunia belum berakhir. Ideologi dan kepentingan masih beragam. Fundamentalisme masih dianut. Sementara globalisasi mempermudah proses-proses baik yang bersifat konvergen maupun divergen. Baik orang baik maupun orang jahat sama-sama menggunakan teknologi komunikasi dan informasi demi kepentingan masing-masing. Modernitas ditafsirkan secara berbeda oleh manusia yang berbeda-berbeda.

Tragedi 11 September, karenanya, harus menganugerahkan kita kesempatan-kesempatan. Sebagai warga desa global, kita harus mengambil pelajaran. Tentu saja, kerja sama militer internasional, baik bersifat pelatihan seperti *International Military Education and Training* (IMET), maupun bersifat teknik operasional sangat penting. Penyusunan regulasi internasional dan ratifikasi konvensi-konvensi internasional juga mendesak. Namun demikian, dalam jangka panjang, pendekatan-pendekatan kultural harus lebih mendapat perhatian. Hambatan-hambatan seperti diurai di atas lebih banyak berkaitan dengan masalah budaya, ketimbang teknik.

Dialog antar-agama dan antarkebudayaan harus terus dikembangkan, dengan cara-cara yang lebih kreatif dan efektif, lebih menyentuh sebanyak-banyak manusia, tidak hanya kalangan elite agama dan politik semata. Setiap lapisan masyarakat harus didengar aspirasi dan ide-ide mereka, sehingga perasaan diakui mereka miliki. Selanjutnya, platform bersama harus dibicarakan, etika bersama harus disusun. Moralitas internasional perlu diciptakan secara bersama-sama dalam kesetaraan.

Tidak kurang pentingnya, pendidikan perbandingan agama harus mulai digalakkan sejak sekolah sampai perguruan tinggi baik di negara-negara Barat maupun Timur. Agama dan kebudayaan jangan hanya diajarkan secara sepihak, sambil tidak peduli dengan agama dan kebudayaan lain. Saling pengertian dan saling percaya hanya mungkin terjadi antara manusia-manusia yang cukup informasi tentang yang lain."Kamu adalah musuh apa yang kamu tidak tahu". Dengan demikian, tata dunia baru yang lebih baik tidak sekadar menjadi impian semata umat manusia. ❖

Bab Kelima

Etika Agama, Sains, dan Pembebasan

"Munafik"

"KITA ini memang munafik", tegas Abdurrahman Wahid dalam sebuah seminar *Pemilihan Presiden Secara Langsung* menanggapi perilaku politikus kita. Oom Pasikom *Kompas* malahan mengatakan, sekarang ini apa sih yang tidak palsu: sumpah palsu, janji palsu, gelar palsu, vonis palsu, gigi palsu... (*Kompas*, 27/5/2000). Saya tambahkan: obat palsu, produk palsu, iklan palsu, iman palsu....

Munafik, yang mulanya berkonotasi religius, yaitu orang yang berpura-pura percaya kepada agama (Islam), padahal sesungguhnya dia tidak percaya, saat ini menjadi bermakna luas. Munafik adalah orang yang tidak satu dalam kata dan perbuatan. Dan, kemunafikan berarti sikap lain di kata lain di hati, lain anjuran lain tindakan. Kemunafikan juga berarti ketidakjujuran karena kepura-puraan sikap dan perbuatan (JS Badudu dan Moh Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, 1994). Seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW, tanda-tanda orang

munafik itu ada tiga: apabila bicara ia bohong, apabila berjanji ia mangkir, dan apabila ia diberi kepercayaan (*amanah*) ia berkhianat.

Kepalsuan adalah salah satu ciri kemunafikan. Pemalsu adalah orang yang melakukan hal-hal yang palsu (bahasa Belanda, *vals*) yang bisa berarti lancung, tidak sah, tidak berlaku (uang, misalnya), bohong, tak bisa dipercaya (janji, sumpah), ataupun tiruan, bukan asli (produk, ijasah).

Ibarat hantu, kepalsuan dan kemunafikan ada di mana-mana dan sulit diindera. Bukan hanya ada uang palsu, seperti pernah diungkap. Tidak hanya ada munafik keagamaan, tetapi munafik politik, ekonomi, sosial, dan seterusnya. Bukan cuma politikus, tetapi juga rakyat menengah dan bawah. Politikus yang berjanji membawa aspirasi rakyat, tetapi kenyataannya menindas rakyat (korup, nepotis, kolutif) berarti sumpahnya palsu. Ekonom yang katanya membela kesejahteraan masyarakat, tetapi buktinya memperkaya diri dan golongannya pun berjanji palsu. Tokoh agamawan yang *ngebodohin* orang awam juga berarti beriman secara palsu. Pengusaha yang *ngebodohin* publik lewat iklan yang tidak sesuai dengan kenyataannya juga berbisnis secara palsu.

Mulut dan tangan memang bisa mengeluarkan madu atau racun. Kebenaran dan ketidakbenaran sama-sama keluar dari mulut. Bicara tentang sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan merupakan tanda munafik. Pengamat, penceramah, penulis bisa menjadi munafik ketika mereka mendapatkan informasi yang salah dan secara sengaja menyebarkannya. Karena itu, untuk mencegah kesalahan seperti ini diperlukan *tabayyun* (*check and balance*). Apabila menerima informasi dari mana dan siapa saja tanpa ada *check and balance* itu, maka ia akan mudah melakukan kesalahan. Daripada tidak yakin akan suatu informasi-yang merupakan modal suatu pembuatan keputusan-lebih baik tidak menyebarkannya. "Bi-

caralah yang benar, jika tidak mampu lebih baik diam!", begitu ditegaskan Nabi Muhammad SAW.

Janji dari mulai janji pribadi sampai janji dalam jabatan publik sama saja kecenderungannya: mudah dilanggar. Malah ada yang bilang, janji itu diucapkan untuk dilanggar. Faktor internal seperti komitmen moral dan faktor eksternal seperti sistem hukum dan pengawasan yang longgar melahirkan janji-janji palsu tidak terbendung. Semua janji memang adalah untuk melakukan hal yang benar dan yang baik bagi diri dan orang lain, tetapi dalam perjalanan, seorang pejabat, misalnya, gagal memenuhi janji-janjinya, apalagi dalam konteks pemilihan umum-yang demokratis sekalipun-untuk menarik massa, banyak politikus mengumbar janji-janji politik mereka. Hitung saja sekarang berapa persen dari janji-janji itu yang sudah mereka tepati sekarang.

Amanah politik pun termasuk yang tidak mudah kita jumpai pada politikus dan pejabat kita saat ini. Mereka yang diberi mandat dan kepercayaan dari publik seringkali mengalami kesulitan atau kelemahan dalam menjaga amanah itu, karena kepentingan *profan* yang bersifat sementara. Adalah munafik jika mereka gagal memelihara kepercayaan publik. Mereka lupa, jabatan itu adalah amanah publik, bukan hadiah yang bisa digunakan semaunya. Tanpa kepercayaan publik sesungguhnya landasan kepemimpinan mereka sudah hilang dan harus diganti dengan mereka yang dapat dipercaya.

Kemunafikan itu memang berteman dengan kejahatan. Kebohongan dapat membawa kejahatan, dan kejahatan membawa bencana. Nabi Muhammad SAW pernah mengatakan, kalau kejujuran membawa kebaikan, dan kebaikan membawa kepada surga, maka kebohongan sebaliknya membawa keburukan, dan keburukan membawa mereka kepada neraka. Orang yang sekali berbuat jujur, kemudian terus berbuat jujur, akan dicap sebagai orang yang jujur dan terpercaya (*shiddiq*,

accountable), sedang orang yang sekali berbuat bohong, lalu lagi-lagi berbuat bohong, akan diberi label sosial "tukang dusta" dan tidak dapat dipercaya lagi (*kadzdzab, unaccountable*).

Kemunafikan terjadi ketika daya tahan iman dan komitmen moral seseorang sedang melemah atau bahkan hilang-seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW iman itu mengalami fluktuasi (*al-iman yazidu wa yangushu*). Di kala orang yang selama ini dikenal baik tiba-tiba diketahui korupsi barulah disadari bahwa sulit sekali saat ini menjaga citra kebenaran atau kejujuran itu. Ibaratnya, hakim bisa jadi terdakwa dan terdakwa bisa jadi hakim.

Banyak orang tua bilang sekarang zaman edan. Sulit menjadi orang jujur; Orang jujur tidak akan mendapat bagian (keuntungan materi, barangkali maksudnya). Jika ingin cepat terkenal atau cepat bergelar doktor, maka jalan pintas seakan jalan satu-satunya yang *feasible*. Jalan pintas adalah jalan meraih kesuksesan melalui cara-cara yang tidak prosedural, tidak lazim, tidak mengikuti hukum alam misalnya, rajin pangkal pandai, hemat pangkal kaya, tekun pangkal sukses.

Padahal, hukum alam itu tidak pernah dan tidak akan berubah. Begitu firman Allah dalam Al Quran: *Kamu tidak akan dapati hukum Allah itu berubah* (Surat al-Ahazab:62). Sejarah memberi pelajaran, bangsa yang penuh dengan kepalsuan pasti hancur. Penguasa yang arogan dengan kekuasaannya seperti Firaun di Mesir, dan pengusaha yang kikir dengan kekayaannya seperti Qarun (dari nama ini istilah harta karun; berasal) terbukti berakhir dengan penderitaan (akhir yang jelek, *su'u al-khatimah*). Begitu pula, rakyat bawah yang anarkis dan destruktif seperti orang "Ad dan Tsamud, akhirnya menderita akibat penyakit dan bencana alam.

Kepalsuan pula yang membawa Pak Harto *lengser keprabon*. Selama 32 tahun bangsa ini dipenuhi dengan kepalsuan ekonomi, politik, bahkan keagamaan. Belenggu ter-

hadap kebebasan yang bertanggung jawab ternyata merupakan pembodohan politik. Kerapuhan mental elite politik - diperparah dengan kerentanan moral masyarakat—menyebabkan bangsa ini gagal menghadapi serangan globalisasi moneter saat itu. Kepalsuan kepemimpinan rezim Orde Baru, dalam arti seolah-olah solid, tetapi kenyataannya penuh friksi dan rapuh, menyumbang pada keruntuhannya.

Yang palsu dan munafik memang sering terlihat mirip dengan yang asli dan benar. Sekarang dengan tingkat kecanggihan teknologi, uang palsu sulit dibedakan dari uang asli. Begitu pula berkat kecanggihan otak manusia, sulit dibedakan politikus palsu dari politikus sejati, ekonom palsu dari ekonom sejati, pejabat palsu dari pejabat benar, dan seterusnya. Ini karena sifat munafik itu berada di tengah-tengah. Dalam terminologi agama, orang munafik itu berada di antara orang yang beriman dan yang kafir. Di depan orang beriman, orang munafik terlihat beriman, tetapi ketika di hadapan orang kafir mereka tidak mengakui iman mereka itu. Orang munafik mudah mengganggu dan merusak tatanan dari dalam, karena memang tidak terlihat secara kasat mata oleh orang-orang yang berada di sekelilingnya.

Karena sulit mendeteksi kemunafikan, orang kebanyakan sering terkecoh dan mudah percaya dengan yang palsu. Namun, kepercayaan masyarakat kepada yang palsu berjalan sementara. Kepalsuan pasti terungkap. Keborokan pasti pada saatnya tercium, ibarat sampah yang tertutup kertas pasti kemudian dikerubuti lalat-lalat. Yang asli pasti kelihatan kebenarannya, dan yang palsu pasti ketahuan keburukannya. Salah satu presiden Amerika, Abraham Lincoln, konon pernah mengucapkan kata-kata mutiara, *Kamu dapat menipu satu orang selama-lamanya; kamu juga dapat menipu orang satu saat; tetapi kamu tidak akan dapat menipu semua orang selama-lamanya*. Kata-kata ini perlu ditambahkan, *Kamu tidak dapat menipu hati nuranimu sendiri dan Tuhanmu*.

Manusia zaman sekarang memang sering berkedok banyak dan berubah-ubah. "Kamu akan jumpai seburuk-buruknya manusia, yaitu orang yang berwajah dua (*dzi al-wajhain*) yang datang dengan kedok yang berbeda di depan orang yang berbeda", begitu sabda Nabi Muhammad SAW. Identitas gampang berubah: dari berpihak kepada orang tertentu dan kemudian berpihak kepada orang lain. Begitulah, citra pun mudah berganti. Berpolitik, misalnya, bisa berarti berkedok banyak dan berubah-ubah. Untuk mencapai kepentingan sesaat tertentu seorang politikus sengaja atau terpaksa berkedok setia pada golongan tertentu dan untuk meraih kepentingan sesaat lainnya ia mengganti kedoknya itu di depan golongan lain.

Jangan sampai kita kesulitan mendapatkan orang yang berkepribadian konsisten dan integral. Inkonsistensi kepribadian memudahkan orang gampang tergiur oleh kenikmatan sesaat: materi, jabatan, wanita, popularitas, dan sejenisnya. Begitu juga pribadi yang tidak integral-fisik, mental, dan spiritual-mudah tergoyang oleh iming-iming fasilitas, seperti halnya kepemimpinan pemerintah sekarang dapat saja tergoyang apabila tidak konsisten memperjuangkan reformasi sebagai *raison d'etre* kehidupan bangsa pasca-Orde Baru.

Memang ironis apabila kepalsuan dan kemunafikan sudah membudaya dalam suatu bangsa yang dikenal beragama. Padahal, kemunafikan adalah musuh semua agama, musuh fitrah kemanusiaan. Kemunafikan adalah sumber kehancuran bangsa di mana pun. Karena itu, setiap kita punya kewajiban moral untuk mengurangi dan bahkan memberantas segala bentuk kepalsuan dan kemunafikan melalui berbagai cara: Pertama, kita mulai dari individu-individu khususnya para pemimpin. Kedua, kita harus terus bangun kedewasaan sistem dan budaya kenegaraan dan kebangsaan kita yang mengarah kepada suatu sistem dan budaya masyarakat madani. ❖

Agama dan Korupsi

—❂—

INDONESIA adalah bangsa religius sekaligus bangsa terkorup di Asia. Agama iya, korupsi juga iya. Seperti disinggung Albert Hasibuan, Bung Hatta pernah mengatakan, "korupsi telah menjadi seni dan bagian dari budaya Indonesia" (*Kompas*, 10/6/2002). Padahal, seperti kata Lawrence E Harrison dalam *Culture Matters* (2000), budaya korupsi adalah penyebab terjadinya kemunduran dan keterbelakangan suatu masyarakat. "Sebuah bangsa akan hancur ketika moralitasnya hancur", tegas penyair Arab, Syauqi Beik. Sadar akan kenyataan ini, kita bertanya-tanya: mengapa beragama tidak berarti tidak korupsi? Keberagamaan macam apa yang dapat efektif mencegah korupsi?

Secara etimologis, korupsi (*korruptie*, bahasa Belanda) mengandung arti kebusukan, keburukan, kebejatan, ketidakjujuran, penyuapan (*riswah*, bahasa Arab), penggelapan, kerakusan, amoralitas, dan segala penyimpangan dari kesucian. Dalam konteks politik, korupsi berarti setiap tindakan penye-

lewengan dan penyalahgunaan wewenang seperti penyalahgunaan anggaran pembangunan. Dampak korupsi tidak hanya bersifat ekonomis dan politik seperti *high cost of economy* dan kerugian negara, tetapi juga bersifat moral dan budaya, yang menyebabkan bangsa ini sulit keluar dari krisis multidimensi.

Sejauh terkait dengan nilai dan moralitas, agama-agama memiliki hubungan dengan korupsi, karena agama-agama selalu bicara dimensi moral-spiritual. Namun, tidak jelas keterkaitan korupsi dan keberagamaan. Begitu banyak orang yang dianggap alim dan soleh justru berbuat korupsi. Rajin sembahyang tidak berkorelasi positif dengan bersih dari korupsi. Mengapa demikian? Apakah ini berarti agama gagal dalam mengubah perilaku penganutnya atau-kah penganutnya tidak tepat dalam memaknai peran agama bagi dirinya?

Mungkin kita terlalu *over-estimate* terhadap peran agama. Agama sering dipaksa untuk menjawab segala persoalan (*panacea*). Padahal, agama juga sulit terpisahkan dari budaya masyarakat tertentu. Klaim bahwa agama itu serba melingkup sering justru membawa penafsiran agama yang sempit dan pemaksaan penafsiran yang jarang menyelesaikan masalah itu sendiri. Keberagamaan sering justru menjadi bagian dari masalah itu sendiri yang harus diatasi.

Akan tetapi, kita juga tidak perlu *under-estimate*, seolah-olah agama tidak mampu mendorong antikorupsi. Bukan agama yang gagal, tetapi tokoh dan penganut agama itu yang belum memaknai agama secara tepat. Agama itu sendiri berbeda dengan keberagamaan (*religiosity*). Kesalehan individual belum tentu membawa kesalehan sosial dan profesional. Agama-agama tidak membenarkan kebejatan, ketidakjujuran, dan segala bentuk amoralitas sosial. Agama-agama mengajarkan moral yang mulia, budaya malu, kokoh dalam kebaikan, gaya hidup sederhana, etos kerja tinggi, serta orientasi pada kemajuan dan prestasi. Agama-agama bertujuan memperbaiki

moralitas umat manusia. Sayangnya keberagamaan substantif semacam ini masih asing dalam wacana dan perilaku umat beragama.

Salah satu sebab korupsi adalah pandangan dunia (*mind-set*) sebagian masyarakat yang keliru, yang dipengaruhi nilai-nilai agama dan budaya yang tidak kondusif bagi kehidupan yang bersih. Bagi banyak orang, agama atau iman lebih sering membelenggu ketimbang membebaskan. Agama cenderung melangit, tidak membumi, mandul, tidak berdaya, kehilangan vitalitas, kurang menggerakkan penganutnya untuk aktif membebaskan diri dari korupsi. Penafsiran agama yang *har-fiyah*, tekstual, dan kaku seperti doktrin takdir bahwa Tuhan menentukan segalanya dan manusia cuma *nrimo* apa adanya membawa keberagamaan yang pasif dan tidak liberatif. Agama sebatas bersifat formal, padahal pada saat yang sama pembusukan moral sedang terjadi.

Bagaimana mengobyektifikasi agama sehingga ia berperan positif terhadap upaya pemberantasan budaya korupsi? Apabila pendekatan politik dan hukum lebih bersifat represif (meski juga bersifat preventif) dalam pemberantasan korupsi, maka agama berlaku lebih pada level preventif. Timbul anggapan, undang-undang antikorupsi akan dengan sendirinya menjamin penanggulangan korupsi. Padahal, hukum kurang menyentuh pada tataran preventif. Siapa yang dapat menjamin bahwa gerak gerik seseorang setiap detik diperhatikan aparatur hukum?

Agama, dalam konteks demikian, memposisikan dirinya sebagai bimbingan dan kontrol transendental (*ilahy*). Bahwa penganut agama seharusnya merasa dikontrol oleh zat yang maha tahu kapanpun dan dimanapun dia berada. Selain itu, agama umumnya mengajarkan kehidupan sesudah mati. Bahwa meskipun tindakan korupsi yang dilakukan di sini sempat lepas dari pengawasan manusia, pengadilan di kemudian hari tidak akan melepaskannya. Keberagamaan yang substantif

semacam inilah yang dapat mencegah penganut agama dari bertindak korupsi.

Sangsi agama umumnya lebih bersifat moral. Ada doktrin bahwa seorang pembunuh bisa dimaafkan Tuhan apabila benar-benar bertobat (kembali kepada kebaikan). Namun, sangsi manusia tetap harus dilaksanakan, baik yang bersifat moral maupun hukum. Meskipun penekanan pada sanksi ternyata menjadi salah satu sebab kegagalan penanggulan korupsi, sangsi moral tetap efektif dalam usaha antikorupsi. Misalnya, di lingkungan kerja perlu dibudayakan sanksi moral bahwa siapa saja yang kedapatan menyuap atau menerima suap harus dikucilkan. Larangan-larangan moral bahwa korupsi itu pekerjaan setan dan dikutuk Tuhan harus digencarkan. Pamplet-pamplet antikorupsi harus disebarluaskan di tempat-tempat kerja dan umum. Slogan-slogan antikorupsi diperlukan untuk mengingatkan setiap orang ketika berniat atau mendapat kesempatan bertindak korupsi. Materi-materi misi agama harus memasukkan isu-isu korupsi dan kiat-kiat keagamaan untuk menghindarinya. Mengecam korupsi dan melaporkan kasus-kasus korupsi baik di tingkat instansi maupun di tingkat nasional, akan sangat efektif sebagai sanksi moral bagi pelaku korupsi dan sebagai upaya *discouragement* siapapun yang berniat korupsi.

Peran lain agama adalah dalam membasmi kemiskinan (*culture of poverty*) sebagai salah satu sebab korupsi. Gaji yang kecil misalnya lebih mudah memicu tindakan korupsi. Karena itu, tidak heran, di dunia ketiga, tingkat korupsi lebih tinggi daripada di negara maju, meskipun orang kaya ternyata bisa berbuat korupsi dan bahkan kualitas korupsinya lebih tinggi. Cukup banyak kasus-kasus korupsi di Indonesia yang melibatkan orang kaya dan *public figure*. Namun, orang kaya yang berbuat korupsi sesungguhnya mengidap *budaya of poverty*, karena tidak kunjung merasa cukup. Karena itu, agama mengajarkan budaya cukup (*culture of adequateness*) baik

material maupun mental spiritual. Kekayaan spiritual dalam wujud moralitas yang mulia lebih berharga daripada kekayaan material yang diperoleh dan dinikmati tanpa kemuliaan moralitas.

Kini, korupsi juga tidak terbatas mendarah daging di lembaga-lembaga 'sekuler', tetapi mewabah pula di lembaga-lembaga 'agama'. Baik pada partai-partai non-agama maupun partai-partai agama. Institusi-institusi keagamaan bisa jadi menjadi bagian dari budaya korupsi (korupsi agama). Lembaga-lembaga kiai, kependetaan, kebiksuan, dan sebagainya belum tentu bersih dari budaya korupsi. Begitu pula, organisasi-organisasi yang mengurus urusan keagamaan seperti ibadah ritual (perjalanan haji, wakaf, zakat), pendidikan, dan kegiatan sosial lainnya belum tentu steril dari korupsi.

Kemauan politik Presiden Megawati dalam pemberantasan korupsi seperti diusulkan ahli hukum Albert Hasibuan, sangatlah penting, tetapi tidaklah memadai. Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi dan LSM-LSM seperti *Indonesian Corruption Watch, Government Watch,* dan *Parliament Watch* harus didukung masyarakat luas, termasuk ormas-ormas keagamaan seperti NU dan Muhamadiyah. Salah satu sebab gagalnya penanggulangan korupsi adalah minimnya dukungan dari masyarakat. Tokoh dan lembaga keagamaan tidak merasa menjadi bagian dari gerakan-gerakan antikorupsi. Para penceramah agama paling banter menyinggung soal korupsi dalam konteks sekadar menyerang lawan politik yang dituduh melakukan korupsi (jadi bersifat politis), bukan mencari akar-akar penyebab korupsi dan bagaimana mengikis korupsi di lingkungannya.

Salah satu sebab gagalnya pemberantasan korupsi adalah kurangnya fungsi pengawasan sesama masyarakat, akibat ketidakpedulian. Dengan adanya hierarki institusi keagamaan Gereja dan *ulama*, tokoh agama yang di atas melakukan pengawasan tokoh agama yang di bawah, dan begitu seterus-

nya. Pada semua level itu, para tokoh agama mengawasi para penganutnya masing-masing. Begitu pula, sesama penganut agama mengawasi tokoh agamanya dan sesama penganut. Transparansi dan akuntabilitas tidak hanya harus ditunjukkan pemerintah, tetapi juga *civil society*.

Begitu pula, lembaga lintas agama harus menyentuh soal korupsi sebagai agenda bersama. Farid Esack (1997) telah merintis solidaritas antar-agama demi pembebasan dari ketidakadilan di Afrika Selatan. Bagi kita, pluralisme juga berarti solidaritas dan kerja sama memberantas korupsi. Saatnya kita memperkuat komitmen memberantas korupsi, melalui keberagamaan substantif liberatif sebagai modal sosial kita yang sangat penting. ❖

Kemiskinan dan Teologi Pembebasan

—❂—

SEMAKIN hari paradoks kehidupan semakin tidak asing bagi kita. Di satu sisi kita melihat kemewahan dan kemakmuran. Tetapi, di banyak tempat lainnya, di jalan-jalan dan di kawasan-kawasan kumuh di kota-kota maupun di pelosok-pelosok daerah, kita menyaksikan saudara-saudara kita menderita kelaparan, tidak mengenyam pendidikan yang wajar, kekurangan makanan dan gizi, dan seterusnya. Baru-baru ini Sidang Khusus Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) di New York, misalnya mencatat sekitar 150 juta anak di dunia menderita kekurangan gizi, mengalami kemiskinan, ekploitasi, dan kekurangan pendidikan.

Jumlah penduduk miskin (yang berpenghasilan kurang dari 2 dollar AS/Rp 20.000 per hari menurut standar Bank Dunia) di Indonesia mencapai 60 persen (kemiskinan relatif). Bahkan disebutkan, sekitar 10-20 persen dari kelompok ini hidup dalam kemiskinan absolut (kekurangan makan, pakaian, perumahan, kebutuhan air bersih, pendidikan, kesehatan, listrik,

dan transportasi). Menurut data Badan Pusat Statistik (BPS), memang ada penurunan jumlah kemiskinan absolut dari sekitar 24,23 persen di tahun 1998 menjadi sekitar 18,95 persen dari jumlah penduduk Indonesia akhir tahun 2000. Menteri Koordinator Kesejahtaraan Rakyat menyebutkan penduduk miskin mencapai 38 juta (*Kompas*, 4/3,12/2, dan 17/3/2002).

Di pihak lain, sangat banyak mereka yang kaya dan berkuasa tidak peduli dengan nasib kaum miskin dan lemah. Tidak hanya mereka yang dianggap 'abangan' dalam beragama, mereka yang santri' pun, setelah mereka populer dan kaya, cenderung menikmati kesenangannya sendiri atau paling jauh, keluarganya. Individualisme, hedonisme, dan materialisme telah diidap begitu banyak orang kaya dan berkuasa saat ini.

Padahal, dampak kemiskinan amatlah dahsyat, meski sering tidak kasat mata. Kemiskinan (baik absolut maupun relatif) dapat menyebabkan manusia melakukan korupsi. Budaya korupsi yang sudah mendarah daging di Indonesia—yang membawa Indonesia ke posisi negara terkorup di Asia (menurut Political and Economic Risk Consultancy, PERC) sebenarnya dipengaruhi oleh budaya kemiskinan (*culture of poverty*). ("Kemiskinan, Utang, Korupsi", *Kompas*, 17/3/2002). Selain itu, pertikaian antarkelompok masyarakat yang bernuansa etnis dan agama juga sering tidak lebih daripada urusan perut semata atau perebutan daerah kekuasaan menyangkut rejeki (*Kompas*, 7/3/2002). Anak-anak muda yang telantar cenderung mencari jalan pintas. Sebagian melarikan diri ke dunia hitam, prostitusi dan narkoba. Akibat lainnya, korban HIV/AIDS semakin bertambah.

Kemiskinan adalah musuh terbesar bangsa ini, musuh besar kemanusiaan, dan karena itu musuh besar agama-agama. Karena kemiskinan merupakan masalah multidimensional – terkait dengan masalah ekonomi, politik, keamanan, dan kebudayaan, maka penanggulangan kemiskinan sebagai wujud ketidakadilan sosial seharusnya tidak hanya merupakan ma-

salah pokok dan prioritas pemerintah, tetapi juga masyarakat luas, termasuk kalangan agamawan berikut lembaga-lembaganya.

Orang bisa saja mengalamatkan masalah kemiskinan kepada krisis kapitalisme global, sehingga gerakan antiglobalisasi dianggap lebih tepat memperjuangkan kepentingan kaum tertindas dan lebih cocok dengan demokrasi (Eric Hiariej, "Krisis Kapitalisme Global", *Kompas* 8/4/2002). Namun, perlu disadari, salah satu sebab kemiskinan dan ketidakadilan sosial adalah pandangan dunia (*mind-set*) sebagian masyarakat yang keliru, yang dipengaruhi nilai-nilai agama dan budaya yang dianut. Pasifisme atau menerima apa adanya sering mendapatkan legitimasi agama. Doktrin takdir bahwa Tuhan telah menentukan segalanya sejak setiap manusia diciptakan, termasuk kaya-miskin, status sosial, keluarga, pendidikan, dan sebagainya, membelenggu mereka yang tidak sempat mengenyam pendidikan agama yang baik dan mencerahkan. Pemahaman agama yang dangkal semacam ini memperparah kondisi buruk yang telah dialaminya akibat faktor-faktor struktural.

Untuk membuka belenggu-belenggu agama dan penjara-penjara manusia, teologi pembebasan, yang dapat ditemukan dasar-dasar dan preseden-presedennya dalam semua agama, sangat penting direaktualisasikan. Watak agama sebagai kekuatan pembebas harus digali karena sebab keberagamaan yang gagal adalah teologi yang mandul dan tidak cocok dalam menjawab masalah-masalah kemanusiaan kini dan di sini. Teologi yang harus dikembangkan adalah pemahaman dan penghayatan agama yang mampu melahirkan kekuatan batin (*inner force*) yang memotivasi penganutnya untuk terlibat aktif dalam kerja memperkecil ketidakadilan sosial, sesuai dengan otoritas dan kapasitas.

Secara historis, teologi pembebasan muncul dari tradisi Kristen sebagai gugatan moral dan sosial terhadap ketergan-

tungan pada kapitalisme, sebagai alternatif terhadap cara hidup individualistik, penentangan terhadap pemberhalaan harta dan kekuasaan, kecaman terhadap teologi tradisional, serta pembacaan baru pada sumber-sumber otoritas keagamaan. (Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, 2000) Namun, kalau kita membaca teks-teks agama dan sejarah agama-agama, maka kita akan mendapatkan benang merah bahwa semua agama turun untuk melawan kemiskinan, keterbelakangan, ketertindasan, dan kebodohan. Figur-figur nabi dan pemimpin agama umumnya muncul dari keprihatinan membela kaum yang lemah (*mustad'afun*). Mereka adalah para pembebas dari eksploitasi dan dominasi kepada keadilan dan kerja sama, dari individualisme kepada persaudaraan universal.

Kini teologi pembebasan tidak perlu melulu gerakan radikal dan pemberontakan terhadap penguasa seperti di Amerika Latin dan tempat-tempat lain. Teologi pembebasan juga tidak berarti menghancurkan sendi-sendi keberagamaan tradisional dan konservatif, karena teologi pembebasan dapat dianut baik kalangan konservatif maupun liberal, sejauh nilai-nilai transformatif dan liberatif diperjuangkan.

Al Quran misalnya turun untuk membebaskan manusia dari belenggu-belenggu sosial kepada kemerdekaan dan tanggung jawab. Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, kitab Weda, dan semua kitab suci lainnya, turun untuk mendukung perjuangan kaum lemah dan tertindas, ketimbang berpihak pada elite penguasa dan orang kaya. Tuhan berpesan: "Janganlah kalian meninggalkan anak-anak keturunan kalian dalam keadaan miskin dan terbelakang. "(Al Quran: 4:9). Memelihara anak yatim dan menyantuni fakir miskin berkali-kali diingatkan Al Quran, bahkan mereka yang tidak berbuat demikian dicap sebagai pendusta agama. Terhadap orang kaya, Nabi Muhammad SAW menegaskan: "Tidak beriman orang yang tidur kenyang, sementara tetangganya kelaparan." Terhadap orang miskin, Nabi mengingatkan:" Kemiskinan cenderung membawa kepada kejahatan sosial."

Bentuk reaktualisasi teologi pembebasan bisa beragam dan kontekstual. Wujudnya dapat berupa pemberian beasiswa kepada mereka yang tidak mampu, memberikan latihan-latihan keterampilan, pesantren pemulung, advokasi kaum lemah, bantuan kesehatan, bantuan terhadap para pengungsi dan rehabilitasi sarana di wilayah konflik, dan sebagainya. Intinya, semua program pemberdayaan masyarakat yang melibatkan bimbingan moral-spiritual merupakan bagian dari reaktualisasi teologi pembebasan.

Teologi pembebasan tidak identik dengan kekerasan dan pemaksaan kehendak. Pendekatan teologi pembebasan harus demokratis, karena tidak berhenti pada *freedom from exploitation*, tetapi juga *freedom for justice*. Revolusi sosial hanya dapat diterapkan dalam konteks perang dan kekacauan yang dahsyat. Dalam konteks Indonesia dewasa ini, teologi pembebasan akan lebih efektif jika menggunakan pendekatan budaya seperti pendidikan dan pelatihan, ketimbang pendekatan politik jika para tokoh-tokohnya cenderung *corrupt* dan memiliki *self-interest*. Ini karena selain dana yang besar, jaringan yang luas dan solid, serta profesionalisme kerja, sangat dibutuhkan ketulusan (ikhlas), mengingat berat dan berliku-likunya upaya semacam ini. Komitmen dan kesungguhan merupakan faktor paling menentukan kesuksesan teologi pembebasan.

Akhirnya, kemiskinan dan ketidakadilan sosial di negeri kita hanya dapat berkurang apabila kita berbuat sesuatu untuk mengubahnya, karena Tuhan tidak akan mengubah nasib kita dan saudara-saudara kita, jika kita sendiri tidak memiliki komitmen dan kemampuan untuk mengubahnya. Kitalah, manusia, yang membuat agama menyejarah. ❖

Agama sebagai Kekuatan Pembebas

KEMERDEKAAN Republik Indonesia lebih dari 55 tahun lalu belum secara *by implication* membawa kemerdekaan bangsa dalam berbagai bidang kehidupan secara keseluruhan. Berbagai masalah bangsa kita berakar pada kondisi sosial, ekonomi dan politik yang timpang, sebagai akibat dari kebodohan dan kemiskinan sebagian masyarakat di satu sisi dan kerakusan dan dominasi segelintir orang di sisi lain. Sekaligus ini menunjukkan, agama-agama yang sudah dianut belum diberdayakan menjadi kekuatan pembebas *(liberative force)* dari segala bentuk ketidakadilan. Bukankah pada masa perjuangan kemerdekaan, agama merupakan kekuatan pembebas?

Agama menjadi kehilangan élan vitalnya karena para penganutnya belum memahami nilai-nilai kemanusiaan transformatif dan progresif dari ajaran agama. Agama mengalami kemandekan visi. Bahkan melihat pudarnya kekuatan kritis dan antisipatif, banyak orang masih meragukan peran

agama dalam program pemberdayaan masyarakat dan pembebasan.

Agama sering dijadikan alat mempertahankan *status quo* kekuasaan dan melestarikan ketidakadilan dan penindasan baik terang-terangan maupun terselubung. Agama menjadi kehilangan peran kritisnya, akibat terlalu banyak berkutat pada soal-soal ritual dan personal. Di sisi lain, agama justru menjadi wacana pemecah belah *(disintegrating discourse)* pada elite dan umat beragama.

Di pihak lain, belum pudar citra militan, fanatik dan keras pada agama, yang dipertunjukkan oleh sebagian kelompok dengan tindakan-tindakan represif mereka demi mencapai tujuan yang mereka anggap sebagai kewajiban agama. Agama tidak lagi memberikan wajahnya yang menyejukkan. Agama menjadi kering dan tidak lagi memberi siraman moral-spiritual bagi manusia.

Agama-agama mengajarkan egaliteranianisme. Yaitu persamaan manusia di hadapan Tuhan. Pada dasarnya semua manusia itu sama, karena demikianlah diciptakan Tuhan, sebagai saudara, sama, sederajat dan merdeka.

Agama memang memiliki watak ganda. Pada saat tertentu menjadi pengabsah masyarakat yang sudah mapan dan pada saat yang lain menjadi kekuatan kritis dan pembebas melawan kemapanan. Agama-agama besar dunia pada umumnya adalah agama yang menentang *status quo* yang menindas, bahkan mayoritas nabi-nabi dan pemimpin keagamaan berasal dari kalangan rakyat biasa.

Teologi Pembebasan

Selama ini muncul kritik bahwa teologi cenderung melangit, jauh dari problematika kemanusiaan yang nyata. Teologi juga cenderung tekstual dan dogmatis. Agama dibatasi sebagai suatu kepercayaan teologis dan filosofis, tidak dikontekstualisasikan dalam sejarah kemanusiaan. Padahal, teologi

adalah cara memahami pesan Tuhan dalam konteks yang berbeda-beda. Teologi yang harus dikembangkan dalam situasi majemuk dan krisis adalah teologi yang mampu melahirkan kekuatan batin (*inner force*), moral, dan spiritual, yang memotivasi penganut agama yang berbeda untuk bekerja secara aktif dalam kehidupan publik demi membebaskan masyarakat dari masalah- masalahnya.

Dalam sejarah agama Kristen, teologi pembebasan adalah doktrin dan gerakan yang melibatkan sektor-sektor penting dari gereja, gerakan-gerakan keagamaan orang awam, keterlibatan pastoral yang merakyat, serta kelompok-kelompok basis gereja. Kemiskinan dan penindasan membuat mereka sadar dan berjuang dengan dukungan keimanan.

Teologi pembebasan dalam tradisi Kristen adalah wujud dari gugatan moral dan sosial terhadap ketergantungan pada kapitalisme, kesetiakawanan menuntut kebebasan, alternatif terhadap cara individualistik, pembacaan baru pada kitab suci, paradigma baru mengenai perjuangan pembebasan, dan penentangan terhadap pemberhalaan manusia. Ajaran Kristen sendiri diyakini berasal dari praktik-praktik pembebasan Yesus dari Nazareth bersama dengan masyarakat pengikutnya pada abad pertama Masehi di Palestina.

Konsili Vatikan II juga memberikan andil yang besar ke arah pembaruan, dengan menyatakan tatanan masyarakat yang mapan sebagai sumber ketidakadilan, penindasan hak asasi rakyat, dan 'kekerasan yang dilembagakan', mendukung aspirasi untuk membebaskan diri dari segala bentuk penghambaan sesama manusia.

Dalam Islam, nilai pembebasan menuju keadilan juga sangat diitekankan. Nabi Muhammad SAW sangat memperhatikan kaum lemah *(mustad'afin)*. Beliau bahkan mengatakan, jika rakyat tertindas berdoa, maka tidak ada lagi tabir antara Tuhan dan doa orang yang tertindas itu.

Begitu juga, kerja keras (jihad dan ijtihad) dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar (enjoying the goods and prohibiting the evils)* adalah nilai luhur yang ditekankan Islam. Wacana kebebasan manusia dan takdir, sesungguhnya tetap bermuara pada kesepakatan bahwa manusia bebas menentukan nasib mereka sendiri. Bahkan, Tuhan menegaskan, Tuhan tidak akan mengubah nasib suatu bangsa, kecuali bangsa itu sendiri yang mau mengubah nasib mereka (Quran 13:11). Islam mencela monopoli kekayaan dan riba, yang dalam konteks luas, berarti segala bentuk penindasan dan eksploitasi ekonomi oleh segelintir orang, seraya sangat memuji transaksi jual beli yang terdapat kesetaraan dan menganjurkan pemberian bantuan (zakat dan sedekah). Berdasarkan pada nilai tauhid, Islam mengajarkan penegakan keadilan ekonomi, politik, hukum, moral, dan seterusnya.

Muhammad SAW, seperti nabi-nabi lain, adalah seorang pembebas. Beliau adalah pembebas dari pemberhalaan manusia dan ketidakadilan kepada penyerahan diri (Islam) kepada Tuhan dan keadilan, dari eksploitasi dan dominasi kepada keadilan dan kerja sama, dan dari fanatisme golongan kepada persaudaraan iman dan manusia.

Islam telah memberikan suatu kode hak asasi manusia yang ideal kepada umat manusia. Tujuan dari hak-hak itu adalah untuk memberikan kehormatan dan harga diri kepada manusia dan menghapuskan eksploitasi, penindasan dan ketidakadilan.

Keterlibatan Lintas Agama

Sebagai bangsa beragama, kita berharap, keadilan bukan sekadar menjadi suatu pernyataan omong kosong belaka, tetapi diwujudkan dalam praktik melalui keterlibatan kita dalam kerja pembebasan masyarakat.

Pada tataran teologis, kita perlu mengubah paradigma teologis kita yang pasif, tekstual, dan eksklusif. Kita harus

bebas dan bangkit dari sikap individualistik, serba pasrah, serba *nrimo*, kepada sikap yang aktif bahkan pro-aktif demi mewujudkan cita-cita masyarakat yang lebih demokratis, berkeadilan dan berkemakmuran.

Dalam usaha ini perlu ada strategi yang melibatkan semua kekuatan agama dan bangsa. *Pertama*, menggiatkan program-program pemberdayaan masyarakat, termasuk mengadakan dialog yang efektif dari semua agama tentang etika bersama, menjalin komunitas dan kerja sama kemanusiaan dan kemasyarakatan antarlembaga sosial keagamaan. Bukan dengan kekerasan yang menyebabkan tidak selesainya masalah yang dihadapi, malah memunculkan masalah-masalah baru.

Kedua, segenap pimpinan keagamaan harus terus meningkatkan bimbingan intelektual dan spiritual, menjalin komunikasi dengan umat, dan membela hak-hak umat dengan meringankan belenggu-belenggu yang memasung kebebasan mereka. Dan *ketiga*, menciptakan iklim yang kondusif bagi seluruh rakyat untuk memiliki hak-hak asasi mereka secara adil. ❖

Kloning Manusia dan Posisi Agama-agama

—❂—

KLONING manusia memang baru tahap rencana. Seorang dokter, seorang kimiawan dan pengusaha bersikeras akan melakukannya pada November 2001. Jika pada waktu domba Dolly diumumkan awal 1997 di Skotlandia banyak orang mulai khawatir bakal ada kloning manusia, maka kini kekhawatiran banyak kalangan terasa semakin kuat, dan perdebatan sains, etika, dan agama pun mencuat kembali.

Fenomena kloning manusia persis seperti pernah digambarkan Albert Enstein, *perfection of means and confusion of ends seems to characterise our age*, pada saat ia mengalami 'konflik batin' melihat bom atom nuklir dipakai untuk menghancurkan Hiroshima dan Nagasaki, Jepang.

Masih Kontroversial

Banyak ilmuwan menolak kloning manusia. Kloning manusia akan merendahkan martabat manusia (*human dignity*),

bertentangan dengan kaidah alam, tidak aman (abnormalitas pada banyak eksperimen pada hewan) dan tidak efisien (membuang-buang sel telur manusia). Ian Wilmut dari Edinburgh yang berhasil dengan Dolly-nya khawatir: *we are seeing a great range of abnormalities*. Richard Kass mengatakan, *What does it mean to be a human being? A relation between what is given to us naturally and what we make of ourselves culturally.*

Menurut Laurence Tribe, *human cloning could alter the very meaning of humanity.* Sidney Callahan mengatakan anak tidak bisa dijadikan sekadar *copy* yang dikendalikan orang tua; anak harus diperlakukan sebagai *a separate other.* Apalagi, manusia adalah *substance of a rational nature*, bukan sekadar objek. Seperti kata Hilary Hutnam, *in human cloning, children are viewed simply as objects, as if they were commodities like a television set or a new carpet.*

Institusi dan relasi keluarga menjadi *meaningless.* Tanggung jawab kebapakan yang alami menjadi hilang. Dalam bahasa Richard McCormick, *human cloning would involve removing insemination and fertilization from the marriage relationship, and it would also remove one of the partners from the entire process.* Dan juga, anak hasil kloning bakal mengalami masalah identitas: siapa orang tua genetiknya nanti.

Akan tetapi, bagi yang ngotot bereksperimen, kloning manusia dapat membantu menyembuhkan penyakit seperti sakit jantung dan memperpanjang usia. "Penyakit dan kematian adalah *evil*", kata West. Ia ingin membuktikan bahwa Tuhan memang mendesain dunia, sehingga *The New York Times* pernah menyebutnya sedang 'memperdagangkan semangat keagamaan demi gairah sains'.

Hasrat mengkloning diri sendiri atau orang yang dicintai yang telah meninggal ternyata cukup besar. Mereka yang tertarik beralasan untuk mengatasi infertilitas, *eugenics*, suku cadang organ manusia, atau memenuhi *spirit of curiosity.* John Harris (1999) bahkan meragukan alasan mereka yang anti-

kloning manusia, mengajukan argumen HAM. "Kebebasan seseorang untuk melakukannya, selama tidak merugikan kebebasan orang lain, tidak bisa dibatasi begitu saja." Ketika publik berkeberatan dengan alasan merendahkan *human dignity*, Harris balik bertanya, *"whose dignity is attacked and how?"*

Pandangan Agama-agama?

Lalu adakah agama-agama bicara soal kloning manusia? Kloning manusia, seperti juga soal aborsi, transplantasi anggota badan, dan *euthanasia*, memang tidak disinggung secara eksplisit dan spesifik dalam agama-agama besar dunia. *Cloning was not anticipated by the Diety in any of his (or her) manifestations on earth; nor in any of the extant holy books of the various religions,* singgung Harris.

Namun, itu tidak berarti agama sama sekali diam, apalagi terhadap soal-soal kemanusiaan, kehidupan, dan kematian. Agama-agama harus menjawab keresahan ilmuwan dan umat manusia. Kass mengatakan, *We find ourselves in the present world with a kind of science that is very, very powerful in understanding how things work, but absolutely silent on what they mean.*

Memang sains dan agama punya wilayah yang berbeda, tetapi tidak berarti tidak ada titik singgung. Agama memang lebih banyak berkutat pada wilayah abstrak, batin, spiritual, dan moral, sementara sains bersifat positif, empiris, rasional, dan setia pada kaidah hukum alam. Sejarah agama selesai dengan wafatnya para nabi, sementara sejarah sains tidak berakhir. Memang perkembangan etika dan agama terlambat dibandingkan perkembangan sains dan teknologi. Agama dan sains lebih sering berjalan sendiri-sendiri.

Namun, ke depan, hubungan yang harmonis dan konstruktif antara agama dan sains harus diciptakan, agar kita jangan cuma mengenal *history of conflict*, tetapi juga *history of*

harmony antara sains dan agama. Keseimbangan antara sains dan kemanusiaan terasa begitu penting, pada saat dunia haus agama dan sains. Seperti kata Albert Einstein, agama tanpa sains lumpuh, dan sains tanpa agama buta.

Selain harus mendengar apa kata ilmuwan, seperti *cost-benefit analysis* dan analisis ELSI (*ethical, legal, and social implications*) terhadap kloning manusia, agamawan dapat memberikan kontribusi penting dalam wacana kloning manusia, dalam konteks wacana martabat manusia, makna kehidupan dan makna keluarga sebagai citra moral (*moral image*). Misalnya, Islam memandang hidup dan mati urusan Tuhan. *Tuhanlah yang mengeluarkan manusia dari perut ibu dalam keadaan tak tahu apa-apa.* Intervensi Tuhan diyakini tidak hanya sebatas hukum alam (*law of nature*), tetapi juga pada setiap detik kehidupan (doktrin kehadiran Tuhan). Panjang usia dimaknai secara relatif bukan absolut, karena kematian pasti datang dan tidak perlu ditakuti. Kasih sayang (*mawaddah-rahmah*) keluarga hanya bisa terjadi melalui hubungan seksual ataupun pertemuan sperma dan sel telur dari hubungan yang sah secara *syariat*.

Menurut Katolik, kehidupan adalah realitas sakral sebagai anugerah Tuhan yang harus dijaga. *The right to life* tidak bisa dikendalikan siapapun. Hanya melalui hubungan seksual, bisa diwujudkan cinta suami-istri dan mendapatkan keturunan. Dalam Protestan, meski setiap insan bebas menentukan pilihan, martabat manusia sama sekali tidak bisa direndahkan.

Buddha mengajarkan *life is a basic good*. Secara umum orang Buddha percaya bahwa hidup dan mati harus berlangsung alami. Dengan doktrin *interdependence* bahwa setiap insan harus saling bergantung untuk mencapai *spiritual growth*, kloning manusia menjadi tidak pantas karena meniscayakan putusnya tali hubungan orangtua-anak secara alami.

Agama-agama juga tidak pernah bicara HAM (*rights*) terpisah dari doktrin tanggung jawab (*duties*). Agama-agama

sangat menghormati HAM, tetapi juga mengajarkan *beyond rights*. Jika alasan pembolehan kloning manusia adalah alasan kebebasan individual, tanpa mempertimbangkan tanggung jawab sosial, maka agama-agama menolaknya. Pemahaman HAM sebagai sekadar kebebasan individu adalah *mindset* lama. *Mindset* baru yang *pas* dengan agama-agama mengakui individualitas dan hubungan saling menguntungkan antara individu dan masyarakat.

Untuk mengkaji kloning manusia dan masalah hubungan sains, etika, dan agama secara lebih dalam dan komprehensif, kini perlu saatnya dibentuk lembaga atau komisi khusus seperti komisi bio-etika yang ada di Washington, Vatikan, dan Cairo. Pembentukan lembaga semacam ini dapat menjadi buah dialog dan kerja sama antar-umat beragama yang ditunggu-tunggu. ❖

Menjembatani Agama dan Sains

KEEP God out of public affairs; Religion will never provide a moral framework for technological change; the state must sever all support for all faith-based groups and events in order to foster a rational, ethical basis for science.

Demikian pendapat A.C. Grayling, filosof dari University of London di Harian Inggris, *Observer*, akhir 2001 lalu. Baginya, sains harus berjalan sendiri tanpa agama, dan agama hanya berurusan dengan wilayah pribadi, sementara wilayah publik–tempat sains tumbuh dan berkembang–harus netral. Sebuah pandangan yang tajam. Namun, benarkah sains dan agama selalu tidak bisa dijembatani? Hemat saya, *We can think and act scientifically and theologically, critically and worshipfully, technologically and ethically at the same time.*

Dapat Dilakukan (*Feasible*)

Agama sering dikonfrontasikan dengan modernitas, karena agama diidentikkan dengan rigiditas dan suprarasionalitas, sementara modernitas berarti rasionalitas, dan rasionalitas kunci sains. Namun begitu, modernitas, seperti kata Max Weber, melibatkan diferensiasi dalam wilayah sosial dan rasionalisasi di wilayah budaya dan agama. Akibatnya, melalui modernitas, agama berteman dengan rasionalitas, dan pemahaman-pemahaman rasional dan modern terhadap agama pun tumbuh dan berkembang. Ini berarti jembatan agama dan sains menjadi mungkin secara filosofis dan sosiologis.

Secara politik, dialog agama dan sains juga *feasible*. Modernitas juga menciptakan apa yang disebut Habermas, wilayah pribadi dan publik. Persoalan apakah deprivatisasi agama dapat membahayakan modernitas (sains) ataukah tidak, sangat tergantung pada bagaimana cara agama masuk ke wilayah publik. Jika agama, seperti kata Talal Asad (1999), memajukan *civil society* ataupun meningkatkan wacana publik tentang nilai-nilai keadilan dan kerja sama, maka 'agama politik' konsisten dengan modernitas. Apabila agama melemahkan *civil society* dan demokrasi maka 'agama politik' bertentangan dengan modernitas.

Secara historis, perang sains dan agama pun banyak mitosnya. Pada abad pencerahan, sains dan teologi ternyata bergandengan tangan seperti diperlihatkan Newton, Copernicus, dan Boyle. Newton dan Boyle, misalnya berpendapat mengkaji alam adalah tugas keagamaan. Pengetahuan tentang kekuasaan dan kearifan Tuhan dapat dipahami melalui intelijensia yang tampak dalam desain alam semesta. Revolusi sains di abad pencerahan tidak bisa diartikan pemisahan sains dan teologi.

Pada masa itu, sains menjadi solusi bagi masalah-masalah teknikal. Sains dihargai ketimbang kebangsawanan dan kekayaan. Bahkan sains memperkuat argumen-argumen pencip-

taan dan menentang ateisme dan skeptisisme yang waktu itu dianggap merusak tatanan masyarakat yang stabil. Richard Bentley, misalnya membangun kaitan antara sains dan teologi alam dengan memperlihatkan bahwa gerakan planet-planet yang teratur tidak akan terjadi secara kebetulan *(by chance)*.

Memang pada abad kesembilan belas, muncul buku-buku tentang konflik sains dan agama seperti *History of the Conflict Between Religion and Science* (J.William Draper, 1874) dan *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (A.D. White, 1870-an). Namun, jika sejarah agama diteliti lebih menyeluruh, ternyata harmoni juga bagian sejarah abad ini. Masalah yang menjadi titik berat kedua buku ini pun lebih pada teolog dan agamawan, bukan teologi dan agama itu sendiri yang mengalami dinamika penafsiran. Bahkan, menurut Claude Welch, secara terus menerus telah terjadi akomodasi teologis terhadap konsep-konsep sains yang muncul.

Secara psikologis, harmoni sains dan agama adalah mungkin. Sains tidak memberikan *sense of well-being*. Sains sangat diperlukan (*necessary*), tetapi tidak mencukupi (*sufficient*). Kepemimpinan global dalam sains dan teknologi belum mengejawantah dalam kepemimpinan dalam kesehatan anak, harapan hidup, tingkat literasi, persamaan kesempatan, produktifitas para pekerja, atau efisiensi konsumsi sumber daya. Sains dan teknologi belum mampu mengatasi kegagalan sistem pendidikan, kemunduran kota, kemerosotan moral, buruknya perawatan kesehatan, melambungnya utang negara, dan seterusnya. Kebutuhan manusia yang paling dasar tidak mampu dipenuhi sains semata.

Di sinilah peran agama sebagai *provider* kesadaran akan arah (*sense of direction*) dan harapan (*sense of hope*). Agama, misalnya menekankan *caring for others* dan *saving the Earth* (Holmes Rolston), sementara sains sama sekali tidak berurusan dengan itu. Etika bisa saja otonom –tanpa agama- tetapi sistem

etika demikian belum mampu membuktikan reformasi budaya sepanjang sejarah.

Namun begitu, agama bukan *the only solution*. Agama juga bukan sumber sains. Betapa sia-sia usaha mereka yang ingin menyusun sains dari membaca kitab suci saja. Apa yang mereka hasilkan akan banyak mengundang hal-hal yang bertentangan dengan kenyataan; sebab mereka menggunakan konsepsi mereka yang salah, yang tidak didukung oleh observasi dan pengukuran. Apabila mereka kemudian menyebarluaskan sains susunan mereka itu atas nama agama, dengan mengatakan bahwa apa yang mereka kembangkan itu adalah "ajaran agama", padahal mereka menggunakan konsepsi mereka sendiri yang tidak benar dan tidak dilandasi fakta yang nyata, maka masyarakat akan mengatakan bahwa agama mereka kolot dan mengajarkan hal-hal yang tidak benar. (Achmad Baiquni, 1994). Ini berarti klaim bahwa kitab suci sumber segala sains sama bahayanya dengan klaim agama tidak bisa bersanding dengan sains.

Masa Depan

Relasi sains dan agama bisa bersifat konfliktual, independen, dialogis, maupun integrasi. Corak yang harus dikembangkan adalah corak dialogis untuk kemudian integrasi. Sains dan agama harus bersama-sama menghadapi bencana masa kini dan mendatang: ledakan penduduk, kelangkaan makanan, perubahan iklim, erosi dan kekeringan, penebangan hutan, limbah, ketimpangan kekayaan, dan masalah-masalah lainnya.

Untuk itu, dua hal perlu dikemukakan. *Pertama*, secara akademis perlu dikembangkan bidang studi 'Sains and Agama'. Bisa jadi bidang studi ini berkarakter *hybrid* dari sains dan agama, dan tidak memiliki materi yang unik dan metode yang khusus, tetapi, seperti dialog antar-agama, disiplin ilmu ini memuat tugas-tugas untuk memudahkan saling pemahaman

(mutual understanding), untuk memperkuat tukar informasi yang substantif dan relevan antara sains dan agama, untuk menghasilkan pandangan terhadap konstruksi filosofis tentang konsepsi-konsepsi rasionalitas manusia dan terhadap pemberian arah bagi keputusan-keputusan praktis.

Disiplin ilmu 'Sains dan Agama' sangat penting dikembangkan semua agama di Indonesia. Tidak hanya menjadi terobosan teologis, tetapi juga terobosan sains. Membuka kesadaran sains dan agama dalam *setting* pendidikan agama dan pendidikan umum tentu saja sangat mendesak. Tidak akan ada lalu lintas intelektual tanpa ada konstruksi aktif agama-agama.

Kedua, secara kultural harus dikembangkan dialog sains dan agama. Hubungan-hubungan antara teori-teori sains dan teori-teori agama harus dijelajahi. Misalnya, bagaimana hubungan teori *Big Bang* dan penciptaan, teori *chaos* dan perbuatan Tuhan, teori informasi dan wahyu, biologi molekuler dan kebebasan manusia, genetika sosial dan etika agama, dan sebagainya.

Dialog antarsaintis dan agamawan adalah *entry point*. Saintis yang hanya berkutat pada penelitian saintifiknya dan tidak peduli sama sekali dengan agama cenderung picik dan dogmatis. Agamawan yang tidak peduli dengan sains cenderung sempit dan kesulitan menyikapi modernitas. Teolog James Wm. McClendon mengatakan, *A scholar who knows the work of only one philosopher is prepared to be ideological. But a student who knows the work of two begins to be critical thinker.* ✧

Representasi dan Partisipasi Politik Perempuan

—✪—

SEJUMLAH aktifis perempuan belum lama ini (akhir 2001) berharap Presiden Megawati mengakomodasi hak politik perempuan dengan menempatkan 25-30 persen perempuan dalam kabinet. Harapan semacam ini perlu disahuti dan ditindaklanjuti. Karena ciri demokrasi yang ideal adalah bahwa setiap orang memiliki hak yang setara untuk memilih dan bersuara, tanpa membedakan jender, agama, dan seterusnya.

Kini saatnya Presiden Megawati melakukan *affirmative action*. Seperti kata aktifis perempuan, Ani Soetjipto, "konsep *affirmative action* terbukti ampuh untuk meningkatkan representasi jumlah perempuan di parlemen dan telah dilakukan oleh banyak negara di dunia." Aksi ini sejalan dengan upaya mengurangi proses pemiringan terhadap demokrasi ke arah 'pemayoritasan' kaum laki-laki dalam jabatan politik. Selama ini demokrasi terlalu dipaksakan dalam masyarakat kita yang jelas belum setara dalam segala hal *(unequal society)*. Maka,

yang justru terjadi adalah bahwa segelintir orang memiliki kedudukan yang lebih tinggi daripada sebagian besar yang lain.

Soal keterwakilan yang rendah, sebetulnya masalah global, terjadi di negara manapun. Karena itu, yang penting diamati adalah, bukan persentasi jumlah laki-laki dan perempuan pada satu waktu saja, tetapi apakah trendnya itu menaik atau menurun dalam jangka waktu tertentu: jika menaik, maka dapat dikatakan bahwa kondisi representasi politik sebuah negara adalah baik dan sebaliknya.

Mengapa di mana-mana begitu sedikit perempuan di parlemen dan kabinet? Sistem politik, sistem pemilihan umum, dan budaya politik yang tidak sadar jender (*gender-consciousness*) menyumbang bagi situasi representasi rendah tersebut. Budaya kepartaian, organisasi dan aturan kepartaian, tradisi magang politik yang sangat lama, dan tradisi jabatan (*incumbency*) juga sangat berpengaruh terhadap situasi timpang seperti ini.

Contoh tradisi *incumbency,* seseorang yang sudah berpengalaman dalam politik lebih mungkin untuk terus memegang jabatan politik tertentu, ketimbang mereka yang masih baru, sehingga sangat sulit muncul politisi-politisi baru. Politik yang sudah penuh dengan laki-laki akan sangat sulit memungkinkan perempuan 'masuk bertarung' dalam wilayah politik.

Proses rekrutmen dalam partai-partai politik maupun kabinet juga berperan. Pada sisi permintaan (*supply*), prosedur rekrutmen masih mengandung diskriminasi jender, baik secara implisit maupun eksplisit. Pada sisi penawaran (*demand*), di negeri kita sedikit sekali perempuan yang mempresentasikan diri mereka dalam proses pemilihan calon-calon anggota partai.

Hambatan teologis juga masih kuat. Masih banyak perempuan yang berkeyakinan bahwa dunia politik adalah dunia

laki-laki, bahwa *power tends to corrupt*, dan seterusnya. Pada tataran teologis ini, kaum agamawan belum memberikan pemahaman keagamaan yang lebih kondusif bagi pembangunan politik yang lebih adil.

Mengapa jumlah kaum perempuan yang berpartisipasi dalam politik harus meningkat? Tentu saja alasan yang paling pokok adalah bahwa representasi yang rendah seperti saat ini menunjukkan ketidak-demokratisan. Ketidakseimbangan yang luar biasa merupakan noda dalam praktik demokrasi.

Alasan lainnya menyangkut legitimasi dan pengakuan. Sejauh mana suatu pemerintahan dan parlemen dianggap *legitimate* jika proporsi jendernya tidak mencerminkan proporsi pemilih? Bukankah *mirror representation* (keterwakilan setara) lebih memungkinkan pengakuan yang lebih kuat dari rakyat pemilih?

Selain itu, saat ini muncul kebutuhan yang lebih besar bagi pemerintah dan parlemen untuk berjuang memperhatikan berbagai kepentingan perempuan seperti masalah-masalah kebodohan, kemiskinan, penyakit, pengungsi di mana kaum perempuan yang paling menderita, serta berbagai jenis kekerasan dan ekploitasi perempuan lainnya. Dan, kaum perempuanlah yang lebih mengerti permasalahan yang menyangkut diri mereka.

Apalagi, jika jumlah perempuan yang aktif berpartisipasi meningkat, maka perempuan dapat memberikan sifat-sifat dan pengalaman-pengalaman yang berbeda terhadap wilayah politik, disamping dapat memajukan gaya penyelesaian masalah yang berbeda pula. Jika jumlah perempuan dalam dunia politik bertambah secara signifikan, maka nuansa politik akan lebih berwarna, lebih indah, lebih lembut, dan menyejukkan.

Upaya utama membangun kesetaraan jender adalah kampanye bagi peningkatan representasi dan partisipasi perempuan. Media massa, kelompok-kelompok lobi (*lobby groups*), promosi dan pelatihan bagi perempuan dalam partai-partai

politik, dan pendidikan kewarganegaraan (*civil education*) yang lebih sadar jender juga sangat strategis peranannya.

Representasi politik perempuan yang rendah sebetulnya juga akibat partisipasi politik perempuan yang juga rendah. Jika partisipasi politik berarti setiap bentuk keterlibatan, langsung maupun tidak langsung, dalam proses-proses politik, maka ada banyak cara di mana perempuan dapat berpartisipasi. Sebut misalnya memilih dalam pemilu, menjadi anggota atau aktif dalam organisasi politik, membaca dan memberikan opini politik, melakukan petisi, demonstrasi atau aksi damai, memboikot produk tertentu yang membahayakan masyarakat, dan sebagainya. Mulai dari sikap diam yang mengerti (*understanding silence*), berani bicara, menjadi anggota *pressure groups,* sampai aktifitas penuh dalam partai-partai politik.

Struktur kesempatan (*opportunity structure*) yang baru juga perlu diciptakan. seperti mekanisme referendum, petisi masyarakat, demokrasi elektronik (*e-democracy*), dan polling pendapat yang setara jender, selain penciptaan iklim kondusif bagi semaraknya wacana politik dalam rumah tangga seperti pada acara-acara kekerabatan (arisan misalnya).

Hal strategis lain yang perlu diperhatikan adalah pendidikan. Salah satu faktor motivasi politik adalah pendidikan: semakin seseorang perempuan terdidik semakin ia sadar politik. Keterdidikan mempengaruhi rasa harga diri (*sense of self-worth),* percaya diri *(self-confidence),* cita diri (*self-image),* dan pandangan positif terhadap diri dan dunia luar. Kesadaran semacama ini harus ditumbuhkembangkan melalui pendidikan politik, baik formal maupun informal seperti dalam acara-acara kekerabatan. Partisipasi politik perempuan berhubungan juga dengan rasa *social rootedness* atau *social connectedness.* Semakin perempuan merasa menjadi bagian dari dan terlibat dalam kegiatan sosial, semakin besar kesadaran politik dan partisipasi politik mereka.

Motivasi berpolitik di atas juga terkait dengan budaya kewargaan (*civic culture*) seperti nilai-nilai toleransi, sikap saling mempercayai, dan komitmen untuk menyelesaikan persoalan secara demokratis. Dalam sebuah budaya yang mengekang dan mensubordinasi perempuan misalnya, kesetaraan dan partisipasi politik akan sulit diwujudkan. Jika pemimpin cenderung diktator dan membuat orang diam, maka dipastikan partisipasi politik sangat rendah.

Dengan demikian, diharapkan posisi tawar (*bargaining position*) kaum perempuan menjadi lebih kuat dalam proses pengambilan keputusan publik. Karena politik adalah *the art of the possible,* maka posisi kaum perempuan yang lebih kuat akan memungkinkan lebih banyaknya pilihan-pilihan keputusan yang berpihak pada kepentingan kaum perempuan.

Kini saatnyalah Megawati dan institusi-institusi politik mulai membangun sebuah politik yang lebih ramah perempuan (*women-friendly politics*), sehingga *new politics* dan *democratic citizenship* setahap demi setahap dapat tercipta. ❖

Pengampunan Politik dan Islah Nasional

SEJARAH politik di negeri kita memang penuh konflik dan kering etika. Kebencian, balas dendam, dan penghimpunan kekuatan dengan segala cara untuk mengatasi lawan menjadi bagian dari budaya elite politik dan masyarakat. Jarang ditemukan perwujudan nilai-nilai politik yang santun seperti toleransi, pemberian maaf, serta penghargaan terhadap hukum dan keadilan. Keretakan yang sudah telanjur seakan sulit diperbaiki. Dalam konteks ini, Forum Rembuk Nasional dan wahana-wahana sejenis menuju islah nasional harus terus dikembangkan.

Prasangka sosial *(social prejudices)* adalah faktor yang sangat berpengaruh terhadap masih munculnya konflik baik konflik antar-elite maupun horizontal. Masing-masing berusaha mempertahankan identitas seraya tidak mengakui dan bahkan berusaha menghilangkan identitas orang lain. Mereka enggan berinisiatif melakukan komunikasi politik, dan selalu berada dalam tempurung kelompoknya, seraya menjegal dan

bahkan memberanguskan tempurung-tempurung kelompok lainnya. Identitas kelompok ibarat pisau bermata dua: mempertahankan eksistensi diri sambil berusaha menghilangkan eksistensi kelompok lain.

Menyikapi Masa Silam

Ketika terjadi peralihan rezim, selalu muncul masalah bagaimana menyikapi masa lalu. Apa yang seharusnya terjadi pada pelaku kesalahan masa lalu? Di sebagian negara para pelaku kejahatan di masa lalu diajukan kepada pengadilan domestik, ataupun pengadilan internasional. Sebagian pelaku kejahatan dibuang keluar negeri. Dan, di beberapa negara komisi kebenaran dan rekonsiliasi dibentuk, bertugas mencari dan kemudian mengakui fakta-fakta yang benar.

Pembentukan komisi kebenaran dan rekonsiliasi, menurut Peter R, Baehr, memang kontroversial. Di satu sisi, ada kalangan yang lebih suka kebijakan memaafkan dan melupakan dan berpendapat bahwa proses ini akan terganggu oleh pembentukan komisi kebenaran dan rekonsiliasi itu. Di sisi lain, muncul gagasan bahwa pemberian maaf yang benar hanya mungkin setelah adanya pengakuan atas fakta-fakta tersebut.

Dari persepektif etika politik, pengampunan politik sesungguhnya diperlukan dalam kerangka rekonsiliasi menuju Indonesia Baru. Sikap pemaaf dalam konteks politik adalah tindakan yang menggabungkan kebenaran moral, kesabaran dan pengendalian, serta komitmen untuk memperbaiki hubungan yang retak. Ini tidak berarti mengabaikan begitu saja kejahatan masa lalu dan mengabaikan keadilan. Tindakan hukum yang adil jelas diperlukan untuk mengetahui apakah mereka itu bersalah ataukah tidak. Islah nasional diperlukan setelah proses hukum dijalankan.

Indonesia baru hanya bisa diraih melalui suatu upaya rekonsiliasi seluruh elemen bangsa. Harus ada komitmen bahwa rekonsiliasi merupakan tugas mulia. Tidak ada wacana

yang lebih baik daripada mengajak dengan komitmen yang tulus kepada kebaikan dan perdamaian antarmanusia. (*An-Nisa*:114). Konflik dan friksi yang selama ini terjadi harus mampu diatasi melalui kerja islah politik nasional. "Jika terjadi konflik antara dua golongan dari orang-orang beriman, maka damaikanlah mereka." (*Al-Hujurat*:9).

Tanpa upaya islah, bangsa ini akan berjalan tanpa arah. Tanpa islah, sulit ditemukan strategi yang mujarab untuk mengatasi masalah bangsa yang kompleks ini. Bangsa ini benar-benar membutuhkan transformasi sosial ke arah yang lebih sejahtera dan damai. Padahal, perubahan sosial yang *genuine*, seperti dikatakan Hannah Arendt (1959), hanya dapat dilahirkan oleh dua kemampuan: memaafkan dan membuat kesepakatan yang baru. Salah satu sebab mengapa suatu kesepakatan yang baru sulit dicapai adalah keengganan para pemimpin politik untuk saling memaafkan dan mengampuni cinta dan pemberian maaf dalam konteks politik belum menjadi kamus politik para pemimpin kita, sementara benci dan balas dendam seakan telah membudaya.

Dalam konteks inilah, sikap dan tindakan memaafkan menjadi penting untuk memperbarui suatu hubungan kemanusiaan dan memperbaiki retak-retak permusuhan yang sudah telanjur terjadi dimasa lalu.

Memaafkan dalam konteks politik, seperti dikatakan Donald W. Shriver dalam *An Ethics for Enemies: Forgiveness in Politics* (1995), bukanlah 'melupakan' masa lalu begitu saja, tapi justru mengingatnya kembali dan baru kemudian memaafkan. Dalam proses ini diperlukan upaya mengingat fakta-fakta masa lalu dan melakukan penilaian moral secara jujur terhadap kesalahan, ketidakadilan, dan luka masa lalu itu.

Pengampunan dalam konteks politik tidaklah berarti membebaskan hukuman terhadap pelaku kejahatan masa lalu, tetapi berarti bebas dari tindakan balas dendam. Pengampunan dimulai dari suatu dorongan 'penilaian moral' dan

pengendalian dari rasa dendam. Pengendalian rasa dendam akan membuka pintu menuju masa depan yang tidak akan mengulangi kesalahan masa lalu. Tanpa ada pengendalian ini, suatu penilaian moral justru dapat menimbulkan permusuhan baru.

Begitu pula perlu adanya empati terhadap sisi kemanusiaan politik. Sikap empati ini diperlukan untuk tidak melihat perbedaan secara negatif, tetapi melihatnya secara positif yaitu bahwa perbedaan sesugguhnya memiliki potensi kekuatan yang positif dan konstruktif. Sikap empati dilakukan terhadap kesejatian orang lain, bahwa orang lain memiliki hak yang sama untuk hidup secara damai dan membangun kehidupan bersama yang rukun.

Dalam konteks ini, ada teladan menarik dari kisah Nabi Yusuf. Kisah ini merupakan babakan dalam sejarah tentang persaingan, dominasi, tipu daya, dan alienasi dalam keluarga. Tidak sekadar kisah dalam keluarga, tetapi lebih merupakan kisah bagaimana komunits manusia dapat tinggal dan mengatasi serangan-serangan lawan dengan berbagai cara.

Ketika Nabi Yusuf dan adiknya, Benyamin, mendapat status lebih terhormat di sisi ayahnya, Yakub, dan saudara-saudaranya tahu bahwa ayah mereka lebih mencintai Yusuf daripada saudara-saudaranya, mereka membencinya. Namun, setelah meraih kesuksesan, Yusuf mampu melupakan dendam, kebencian dan penderitaan di masa lalu.

Nabi Muhammad SAW juga mencontohkan bagaimana sikap pemaaf terhadap lawan politiknya. Ketika baru saja memperoleh kemenangan atas Mekah, lawan-lawan politiknya yang pernah berusaha membunuhnya, segera dimaafkan dengan mengatakan, "Pergilah! Kalian semua bebas." Seakan Nabi berujar, "Biarlah yang lalu biar berlalu", sekarang mari kita buka lembaran baru menuju masyarakat baru yang rukun dan damai."

Dalam wacana teologis, manusia berhak mendapatkan pengampunan Tuhan. Namun, menyangkut hubungan sesama manusia, pengampunan Tuhan tidak dapat dicapai tanpa adanya pengampunan manusia. Tuhan memiliki sifat pemaaf dan pengampun terhadap hamba-Nya yang berbuat dosa dan berkomitmen untuk memperbaiki diri. Tuhan mengatakan, "Dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan kesalahan orang lain, pasti diangkat derajatnya dan disamakan dengan orang-orang yang berbuat kebaikan." (QS. 3:134). Sudah semestinya kita dapat mencontoh sifat-sifat Tuhan ini, seperti dikatakan Nabi Muhammad SAW, "Berakhlaklah kalian seperti akhlak Tuhan."

Kini seluruh komponen bangsa perlu *pertama*, menanamkan budaya toleran melalui dialog yang efektif. *Kedua*, memaafkan masa lalu dan membuka kesepakatan yang baru. *Ketiga*, berusaha memenuhi kebutuhan masyarakat untuk hidup akrab.

Bukankah alasan salah satu wacana publik tentang isu-isu konflik adalah tercapainya sikap saling menghargai setiap kepentingan yang berbeda-beda? Mampukah kita mewujudkan dunia politik kita berjalan lebih damai? Bukankah perwujudan etika politik yang santun merupakan prasyarat bagi terciptanya rekonsiliasi bangsa? Dan, bukankah rekonsiliasi adalah prasyarat bagi terwujudnya Indonesia baru yang dicita-citakan. ❖

Hukum Ucapan Selamat

—❂—

HAMPIR setiap menjelang akhir tahun, menjelang Lebaran dan Natalan, muncul kontroversi hukum ucapan selamat. Yaitu, mengucapkan Selamat Idul Fitri oleh umat non-Muslim dan mengucapkan Selamat Natal oleh umat non-Kristen. Soal ucapan selamat ini telah menjadi soal hukum, teologis, budaya, sosial, dan politik yang menarik untuk didiskusikan.

Berbagai pendapat telah muncul. Pendapat pertama, haram, atau makruh (tidak disukai) bagi orang Muslim mengucapkan Selamat Natal. Alasannya, Muslim yang mengucapkan atau mengirimkan kartu Natal kepada orang Kristen secara tidak langsung menyetujui doktrin Kristen tentang Ketuhanan Yesus. Dengan kata lain, membahayakan "akidah". Pendapat ini menimbulkan keengganan yang sama pada sebagian orang Kristen untuk mengucapkan selamat Idul Fitri dan selamat merayakan Maulid (kelahiran) Nabi Muhammad SAW.

Pendapat kedua mengatakan, tidaklah ada masalah apabila Muslim mengucapkan Selamat Natal, selama tidak mengikuti ritual Natal. Alasannya, tidak ada hukum Islam yang tegas melarangnya. Lagipula, Islam mengajarkan iman dan penghormatan kepada semua Nabi, termasuk Isa alaihissalam. Dan, beberapa alasan lain.

Saya cenderung kepada pendapat kedua ini dengan beberapa alasan, sekaligus dalam rangka menerapkan teologi pluralis. Pertama, ayat-ayat Al Quran dan hadis Nabi yang menyinggung soal hubungan Islam dan non-Islam perlu ditafsirkan secara kontekstual. Pendapat pertama yang melarang cenderung menafsirkan secara tekstual dan menghegemoni dan memonopoli tafsir Al Quran dan hadis. Bagi saya, tafsir Al Quran dan hadis yang eksklusif harus diubah ke arah tafsir yang membebaskan dan lebih relevan dengan konteks.

Kini umat beragama hidup dalam keragaman. Sekarang banyak keluarga yang terdiri dari beragam agama. Bapak Muslim, ibu non-Muslim, saudara Buddha, dan seterusnya. Kemajemukan semacam ini tidak perlu dianggap bencana. Anggaplah ini sebagai karunia, dan sikapilah dengan kearifan.

Hukum agama tidak terlepas dari konteks. Konon Nabi Muhammad SAW menjawab ucapan salam orang Yahudi '*Assamu'alaikum*' ("kecelakaanlah bagi kalian.") dengan '*Alaikum*' (bagi kalian juga). Jika hadis ini benar, maka berarti balasan yang kurang simpatik hanya bisa dilakukan terhadap ucapan yang kurang simpatik juga. Persis seperti Anda membalas serangan orang yang menzalimi Anda, semata-mata tindakan mempertahankan diri. Demikianlah konteksnya ketika itu.

Mengucapkan Selamat Natal dewasa ini bisa memiliki konteks yang berbeda. Penganut Kristen yang secara simpatik dan tulus mengucapkan Selamat Idul Fitri harus dibalas dengan jawaban yang simpatik juga-bahkan dengan jawaban yang lebih simpatik lagi, misalnya dengan mengucapkan Selamat Natal kepada mereka. Begitu pula sebaliknya.

Selain itu, kita bisa membaca sikap positif Al Quran terhadap Ahlu Kitab. Tuhan tidak melarang kita untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kita dan tidak mengusir kita dari negeri kita. Tuhan mencintai orang-orang yang berlaku adil (Q.S. Al-Mumtahanah: 8). Kalau demikian, bukankah mengucapkan Selamat Natal dapat dimaknai oleh seorang Muslim sebagai sikap adil terhadap sesama umat manusia?

Kemudian, mengucapkan Selamat atau Salam yang tulus kepada Isa atau Yesus Kristus sangat dianjurkan, seperti juga salam kepada seluruh Nabi yang pernah ada di muka Bumi. Seperti pernah ditulis Prof. M. Quraish Shihab, tidak bolehkah kita merayakan hari lahir Isa AS? Bukankah Nabi Muhammad SAW juga merayakan hari keselamatan Musa dari gangguan Firaun dengan berpuasa Asyura?

Alasan selanjutnya, ada pendapat, Ahlu Kitab mencakup Yahudi, Kristen, Buddha, Hindu, dan agama-agama lain yang memiliki "kitab". Lagipula, istilah Nabi adalah bahasa Arab, dan saya berpendapat, ada nabi-nabi yang muncul di negeri non-Arab. Jika demikian, maka sikap saling menghormati para utusan Tuhan–yang pasti berbeda syariat agamanya-dengan cara penghormatan yang berbeda-beda juga merupakan tuntunan agama itu sendiri.

Lebih dari itu, umat manusia pada dasarnya bersaudara, tanpa membedakan keturunan, bangsa, kelompok, dan agama. Jika umat Kristen bersedia berbagi kegembiraan mereka dengan umat non-Kristen, maka tidak ada alasan apapun bagi umat non-Kristen untuk bersikap eksklusif, curiga, atau antipatik.

Umat manusia adalah makhluk Tuhan, terlepas dari perbedaan manusia mempersepsi Tuhan dan ajaran-Nya. Dengan begitu, meskipun tidak setuju, seorang Muslim harus menghargai pemahaman umat Kristen tentang Isa AS tentang kelahirannya, tentang bagaimana mengagungkan dan meraya-

kan hari kelahirannya, dan seterusnya. Begitu pula, umat Kristen perlu memahami keyakinan orang Islam tentang Yesus Kristus, tentang posisi dan perannya, dan seterusnya.

Hal itu terjadi karena perbedaan teologis terus terjadi karena banyak faktor: perbedaan memahami teks agama, perbedaan latar belakang keluarga, pendidikan, dan pengalaman hidup. Biarlah Tuhan sendiri yang memutuskan perbedaan manusia dalam mempersepsikan diri-Nya dan ajaran-Nya. Karena hanya Dia yang Maha Tahu dan Adil atas segala sesuatu. Namun, di tengah perbedaan-perbedaan itu, semua umat beragama adalah sejajar; sama-sama ingin mengabdi kepada Tuhan dan berbuat baik. Ada nilai-nilai kemanusiaan yang universal dalam agama-agama.

Bagi umat Islam, salah satu makna Idul Fitri adalah silaturahmi dan solidaritas. Kebahagiaan umat Islam dalam merayakan Lebaran, dan begitu pula kebahagiaan umat Kristen dalam merayakan Natal, tidak bisa disangsikan lagi. Solidaritas dalam satu umat beragama adalah penting dan indah, tetapi tidak kalah penting dan indahnya untuk juga menunjukkan solidaritas sesama umat manusia yang berhak untuk mendapatkan kasih sayang-Nya, di tengah berbagai persoalan yang mengimpit umat manusia tanpa pandang agama: defisit moral publik, kemiskinan, kebodohan, dan sebagainya.

Kekhawatiran pada sebagian ulama Islam akan pudarnya akidah orang Islam apabila menghormati dan berpartisipasi dalam upacara keagamaan non-Muslim sebagai kekhawatiran yang tidak bisa digeneralisir kepada semua orang. Sejauh ini tidak ada kasus di mana orang Islam yang membantu terselenggaranya natalan kemudian pindah agama karena dibujuk ataupun dipaksa orang Kristen.

Juga tidak ada kasus di mana orang Kristen dipaksa masuk Islam karena mengikuti Lebaran bersama atau karena mengucapkan Selamat Idul Fitri. Apabila ada *vested interest* dan

tindakan pemaksaan, maka hal inilah yang bertentangan dengan prinsip kebebasan beragama. Menebar keselamatan kepada pemeluk agama lain tidaklah berarti mengganggu keyakinan teologis seseorang.

Kita dapat memahami ucapan selamat kepada pemeluk agama lain sebagai sedekah demi persaudaraan dan kemanusiaan. Sedekah tidak terbatas pada umat seagama. Sedekah dapat berbentuk apa saja yang dapat menyenangkan siapapun yang menerimanya. Jika senyum dan bermuka manis termasuk sedekah, maka apalagi menyampaikan salam kedamaian kepada sesama manusia.

Sebagai umat beragama, tidak ada institusi yang melarang kita yang secara tulus ingin menghormati tetangganya, saudaranya, kawannya, teman sekerjanya, dan semua mereka yang sedang bergembira. Tidak ada yang dapat melarang kita yang ingin secara tulus berbagi kegembiraan hari raya agama, dengan mengucapkan selamat. ❖

Diperlukan 'Sense of Spiritual Crisis"

HINGGA detik ini dan entah sampai kapan, elite dan masyarakat kita yang konon agamis belum lepas dari perilaku kekerasan, perusakan, korupsi, dan berbagai bentuk kejahatan lainnya. Mereka sesungguhnya tengah mengalami krisis mental dan spiritual, yang tidak bisa disembuhkan dengan perangkat material semodern apa pun. Sebagai implikasi logis, krisis spiritual membawa krisis-krisis lainnya, krisis ekonomi, politik, dan sosial. Krisis spiritual dan moral menunjukkan, masyarakat kita tengah kehilangan 'fitrah' kemanusiaan mereka. Parahnya, bangsa kita tidak merasakan adanya krisis spiritual ini. Kita tengah kehilangan *sense of spiritual crisis*.

Secara sosiologis, krisis spiritual bisa diakibatkan oleh keterasingan (*alienation*) dan stres sosial (*social stress*), yang merupakan faktor-faktor eksternal. Dalam konteks global, tiga kecenderungan krisis, yaitu krisis keseimbangan ekologis (*ecological balance*), keseimbangan antropologis (*anthropological balance*), dan keseimbangan antarbangsa (*international balance*) yang masing-masing diakibatkan penggunaan sumber daya energi yang meningkat, konsumsi yang sudah menjadi sumber status, birokratisasi ekonomi dan rasionalisasi pencarian keuntungan, keterbatasan-keterbatasan manusia, prestise dan kekuasaan hegemonis sebagian negara di antara negara-negara lain (Frank R. Scarpitti, 1980).

Secara psikologis, krisis spiritual lebih diakibatkan oleh kondisi eksistensial manusia, frustrasi eksistensial, kehampaan eksistensial, dan *neurosis noogenik*. Frustrasi eksistensial terjadi akibat tidak terpenuhinya keinginan akan makna (*the will to meaning*). Ini tampak pada keinginan berlebihan untuk berkuasa (*the will to power*), untuk kenikmatan (*the will to pleasure*), untuk mengumpulkan uang (*the will to money*), untuk bekerja (*the will to work*), dan untuk kenikmatan seksual (*the will to sex*) (Viktor E. Frankl). Kehampaan eksistensial tampak dalam bentuk sikap bosan, apatis, perasaan tanpa makna, hampa, kosong, gersang, dan perasaan kehilangan makna dan tujuan hidup. Sedangkan *neurosis noogenik* timbul akibat konflik moral, konflik antara nilai-nilai, konflik dalam hati nurani, serta masalah etis dan spiritual lainnya.

Kondisi Manusia Modern

Dari sudut pandang filsafat perenial, masyarakat modern tengah mengalami ketimpangan eksistensial. Syed Hossein Nasr misalnya, membedakan secara kategoris dan diametral: manusia modern dan manusia tradisional. Manusia tradisional atau manusia primordial adalah manusia sebagaimana adanya (*man as such*) atau manusia jiwa (*soul man* atau *the man within*). Manusia modern merupakan sosok yang frutrasi dan konkret, sementara manusia tradisional adalah sosok yang optimistis dan tercerahkan.

Manusia modern mengamati dan memahami dunia dengan pandangan yang diarahkan sebatas pada bagian lahir. Ia

mereduksi misteri sesuatu (diri, alam) menjadi sekadar partikel-partikel atomis dengan kacamata kuantitatif. Ia berada di daerah pinggiran dan tidak melihat sesuatu apa pun selain tepian dunia. Manusia modern tidak menyadari, mereka sebenarnya berada dalam satu kutub dari suatu realitas yang utuh. Manusia modern, demikian Nasr, menderita karena kesempitan dan kekeringan jiwanya.

Bahkan, manusia modern, meragukan eksistensi jiwa. Dimensi jiwa menjadi *taken for granted*. Suara jiwa tertutup dengan suara gemerincing materi yang lebih nyaring dan terlihat memesonakan. Keterasingan menjadi fenomena umum dan manusia-manusia terasing meningkat drastis. Tidak ada kepuasan dan ketenteraman.

Manusia modern tidak meyakini adanya realitas mutlak (*the ultimate reality*), atau sekadar mempercayai-Nya, tetapi tidak merasakan kehadiran-Nya di mana pun. Seluruh perspektif spiritual dinilai tidak dapat dibuktikan secara empiris, dan karena itu tidak relevan bagi kehidupannya.

Dalam mentalitas manusia modern, demikian Hossein Nasr, ego telah menggantikan kedudukan jiwa sebagai kesadaran batin, kendaraan bagi dorongan ambisiusnya dan modus operandi bagi aspirasi-aspirasi batinnya. Padahal, ego memandang ke dalam dirinya, sedangkan jiwa merefleksikan cahaya akal Ilahiyah (*divine intellegence*) dalam mengantisipasi pemenuhan diri dan transendensi jiwa. Ego tanpa iman menjadikannya kehilangan makna hidup.

Manusia modern juga telah kehilangan pengetahuan yang diwahyukan (*revealed knowledge*) dan tidak lagi memiliki kualitas sakral (*sacred quality*) di dalam eksistensinya. Mereka hanya berhubungan dengan hal-hal profan. Mereka telah mengalami dilema eksistensial dan alienasi dari kehidupannya sendiri.

Dalam konteks demikian, agama-agama seharusnya mampu mengatasi krisis spiritualitas masyarakat modern. Carl G

Jung mengatakan, "Mereka telah menjadi mangsa penyakit dan krisis, sebab mereka telah kehilangan sesuatu yang telah diberikan agama-agama. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang menjadi sembuh, kecuali setelah mereka kembali pada wawasan agama mengenai kehidupan (*Modern Man is Search of A Soul*, London, 1966).

Kekuatan Spiritual

Secara keagamaan, krisis spiritual jelas terjadi akibat kurangnya wawasan dan penghayatan agama yang dipeluk. Pada sebagian masyarakat modern, agama dilihat secara tidak seimbang. Agama dipandang hanya sebagai ritual belaka yang membebankan, tidak pada makna substantif yang terkandung di dalamnya. Agama berhenti hanya pada sisi eksoteriknya, tidak lebih dalam lagi ke dalam sisi esoterisnya. Ekstremitas kecintaan terhadap materi sebenarnya bertentangan dengan ajaran agama tentang keseimbangan hidup.

Seperti diajarkan agama-agama, tujuan hidup manusia adalah mengabdi kepada Yang Maha Kuasa melalui iman dan perbuatan kebajikan. Tujuan hidup manusia di dunia adalah berusaha menjadi manusia yang paripurna (*insan kamil*). Yaitu manusia yang memiliki kepribadian yang utuh, memiliki kualitas lahir dan batin sekaligus, yang tidak sekadar melihat sisi lahir dirinya dan alam, tetapi lebih melihat sisi dalamnya. Ia melihat dirinya dan alam sebagai satu kesatuan kebenaran. Ia memandang jiwa dan materi sebagai satu kesatuan. Ia tidak memisahkannya meski ia bisa membedakannya.

Di dalam Al Quran misalnya, juga pada kitab-kitab suci lainya, terdapat kekuatan transformasi spiritual yang luar biasa dan mempunyai pengaruh yang mendalam atas diri manusia: membangkitkan intelektualitas dan spiritualitas sekaligus. Keimanan kepada Tuhan merupakan kekuatan luar biasa yang membekali manusia religius dengan kekuatan spiritual yang menopangnya dalam menanggung beban kehidupan,

menghindarkannya dari keresahan, kebosanan, dan kehampaan. Seperti dikatakan William James, seorang filosof dan psikolog Amerika Serikat, terapi terbaik bagi keresahan manusia adalah keimanan kepada Tuhan. Antara manusia dan Tuhan terdapat ikatan yang tidak terputus. Apabila manusia menundukkan diri di bawah pengarahan-Nya, maka lautan yang menggelora sama sekali tidak membuat resah. Manusia yang benar-benar religius akan terlindung dari keresahan, selalu terjaga keseimbangan dan selalu siap untuk menghadapi segala bentuk krisis yang terjadi. ❖

Momentum Transformasi Mental

—✪—

TAHUN 2001 begitu khusus bagi umat Kristiani dan Muslim di dunia, tak terkecuali negeri kita. Natal, Idul Fitri, dan Tahun Baru datang berdekatan waktunya. Semua patut bergembira, merayakan hari raya yang diyakini membawa keberkahan dan kebahagiaan bagi semua. Bagi umat Kristiani, saat Natal adalah saat dimana kepedulian (*caring*), kemurahhatian (*generosity*), dan kasih (*love*) begitu terasa. Bagi umat Muslim, Idul Fitri berarti kemenangan (*falah*) setelah berperang melawan hawa nafsu (*mujahadah*) untuk kembali kepada kesucian (fitrah). Adalah tepat kiranya memanfaatkan kedekatan hari-hari penting ini sebagai momentum perubahan mental para pemimpin dan rakyat kita yang tengah dirundung banyak masalah sampai saat ini.

Masalah-masalah seperti masalah Aceh, penegakan hukum yang masih setengah-setengah dan pandang bulu seperti kasus Bruneigate, Buloggate, Borobudurgate, penyelewengan uang

rakyat, pelanggaran HAM, kerusuhan massa dan masalah sosial lain seperti anak jalanan dan pengungsi, serta sederet masalah bangsa lainnya, belum juga mau lepas dari bangsa ini. Ini semakin diperburuk dengan perseteruan dan koflik antar elit pemimpin bangsa yang membuat suhu politik makin panas dan masyarakatpun *kegerahan*. Konflik antarpemegang kebijakan baik terang-terangan maupun terselubung kelihatan belum mau reda, ketegangan yang tidak hanya berbumbu saling klaim kebenaran, tetapi juga tuduhan dan sumpah serapah. Padahal, bangsa ini membutuhkan penyelesaian, bukan debat kusir dan pertunjukan kebolehan. Mungkinkah masalah bangsa yang begitu kompleks bisa diatasi tanpa ada perubahan sikap mental kita?

Jawabannya tidak mungkin jika masing-masing pihak masih cenderung mengedepankan *self-interest*-nya, atau paling banter, *group-interest*-nya. Kepentingan bersama (*common interest*) masih jadi sekadar slogan kosong yang sengaja tidak dibumikan. Mengapakah harus takut, misalnya, untuk datang ke pengadilan agar semua orang tahu mana yang benar dan mana yang salah, tidak terus dibiarkan berprasangka tanpa kejelasan? Jika kepentingan bangsa didahulukan, maka bangsa ini tidak perlu mencari-cari analisis dan penjelasan yang bisa jadi keliru.

Secara umum birokrasi pemerintahan kita masih menyimpan banyak ketidakberesan: terlalu bertele-tele dan perilaku korup di mana-mana. Birokrat yang jujur (*shiddiq*) seakan susah ditemukan ketika rakyat berurusan. Banyak birokrat kita masih bermental feodal: lebih senang dilayani daripada asik melayani. Menjadi bos, senior, atau atasan berarti menjadi lebih senang dan lebih punya ruang untuk menang. Budaya 'maunya ingin dilayani ketimbang melayani' jelas tidak kompatibel dengan keadaban demokratis (*democratic civility*) dan sangat menghambat bangsa ini keluar dari krisis multidimensional yang berkepanjangan.

Tidak aneh pula ada pemimpin yang memperjuangkan hegemoni kekuasaan yang sering berarti juga hegemoni makna. Perbedaan pendapat dicoba dikekang dengan berbagai cara kekuasaan. Arogansi kekuasaan berlaku di mana-mana. Kepemimpinan lewat jabatan bukan diyakini sebagai amanah publik, tetapi kesempatan dan aji mumpung jadi senjata pamungkas: 'Mumpung berkuasa, kalo tidak sekarang kapan lagi?', begitu mentalitas yang dianutnya secara sadar ataupun tidak sadar.

Banyak pemimpin yang tidak punya malu (*haya*). Banyak pelanggaran dilakukan dengan terang-terangan. Mereka cenderung pikir, *toh* semua juga melakukan. Padahal, tanpa sikap malu, -terutama malu sama Tuhan, dan malu sama rakyat yang mempercayakan-setiap orang bisa berbuat *seenaknya dewe*, tanpa peduli *halal-haram*, sah atau tidak sah. Inilah mengapa agama menegaskan malu sebagian dari *iman* dan kesalehan.

Tidak sedikit juga pemimpin kita yang *plin plan*. Hari ini bicara ini, besok ngomong itu, yang sering bertentangan dan membingungkan rakyat. Padahal, rakyat butuh kepastian dan kejelasan. Adalah sulit bagi rakyat untuk mendukung program pemerintah jika mereka tidak tahu secara jelas apa dan bagaimana program pemerintah itu harus dijalankan. Inkonsistensi kebijakan - masih menjadi bagian budaya para pejabat -semakin membuat rakyat kesulitan dalam memahami kebijakan pemerintah.

Dalam hal kebijakan pemerintah, memang seringkali ada dilema antara transparansi (*openness, transparency*) dan kerahasiaan (*secrecy*). Sudah pasti ada informasi yang hanya boleh bergulir di kalangan pemegang kebijakan demi kepentingan umum. Di sini, masih ada oknum pejabat yang rela menjual informasi rahasia kepada kalangan tertentu untuk memperoleh imbalan tertentu. Tetapi, tentu saja ada lebih banyak informasi yang harus diketahui rakyat, yang ditutup-

tutupi dan rakyatpun tidak tahu apa yang dikerjakan pemimpin dan wakil-wakilnya, ke mana uang mereka dibelanjakan, dan seterusnya. Di sini sepatutnya pemimpin kita mampu menjaga keseimbangan (*balance*) antara mana yang harus dirahasiakan dan mana yang harus diketahui rakyat umum, dengan kepentingan umum sebagai pertimbangan utama. Di sini kejujuran dalam memahami kepentingan publik menjadi sulit diabaikan.

Mentalitas pemimpin yang tidak kondusif bagi pengembangan bangsa harus mulai diubah. Bangsa ini memerlukan pemimpin yang tidak hanya cerdas secara intelektual (*fathanah*), tetapi juga cerdas secara mental dan spiritual: yang (*shidiq*), kredibel (*amanah*), terbuka (*tabligh*), dan konsisten (*istiqamah*). Kita butuh pemimpin yang sungguh-sungguh bekerja dengan disiplin—mematuhi aturan main yang disepakati (*mujtahid, mujahid*). Cukup banyak sudah kita mengalami kepemimpinan yang sebaliknya.

Namun, di sisi lain rakyat pun masih memiliki mentalitas yang tidak kondusif bagi pembangunan demokrasi. Sering atas nama rakyat, sekelompok orang menggembar-gemborkan reformasi dengan cara yang salah. Sebagian malah berperilaku anarkis. Mereka ingin potong kompas untuk mencapai tujuan, tidak peduli pentingnya proses dan tahapan. Padahal, meminjam terminologi sufistik, setiap *mujahadah* (usaha) harus dilakukan melalui *maqamat* (tahapan). Sejarah dan hukum alam juga membuktikan setiap usaha yang dilakukan secara tergesa-gesa dan asal jadi, maka keberhasilan apapun yang dicapai hanya bertahan sebentar. Kalaupun ada perubahan, perubahannya bersifat instan dan prematur. Di sini pentingnya memahami arti ketegaran (sabar).

Jika kesadaran demikian tidak diwujudkan, sulit dihindari perilaku ekstrem (berlebihan) dan vandalistik (kekerasan). Ancaman teror dan perusakan sarana umum misalnya, dengan dalih demokrasi atau alasan apapun, jelas tidak bisa dibe-

narkan. Mentalitas pemaksaan dan kecerobohan justru akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar dan membuat masalah menjadi semakin rumit dan sulit teratasi. Bersikap bijak (*wise, hikmah*) dengan demikian harus menggantikan sikap-sikap kasar seperti itu. Jika masalah dapat diselesaikan dengan saling memahami (*empathy, tafahum*), memaafkan (*'afwu*), dan lapang dada (*shafw*, mengapa harus ditempuh jalan-jalan lain yang destruktif? Di sinilah pentingnya arti pengendalian diri (*imsak*), sebagai salah satu materi penting dalam 'pusdiklat' Ramadhan.

Masih ada pula rakyat yang lebih memperhatikan hak daripada kewajiban. Misalnya, mereka menuntut kebebasan, tetapi pada saat yang sama tidak menghormati kebebasan orang lain. Kebebasan diartikan sebagai hak asasi yang absolut. Padahal, hak dan kewajiban adalah satu kesatuan. Menuntut hak seharusnya dibarengi dengan melaksakan kewajiban. Begitu pula, perlu disadari ada timbal balik: hak rakyat berarti kewajiban pemimpin, dan kewajiban rakyat berari hak pemimpin. Hak rakyat untuk mendapatkan pendidikan misalnya, menjadi kewajiban pemerintah untuk menunaikannya. Hak pemerintah untuk didukung berarti juga kewajiban rakyat untuk membantunya.

Selain itu, dalam konteks hubungan antar-umat beragama, kita semua diminta pertanggungjawaban apakah kita mampu melepas benang kusut hubungan umat beragama di Ambon, Papua, Poso, Kalimantan, dan berbagai daerah lainnya. Apakah kita mampu menunjukkan kepada bangsa kita sendiri dan juga kepada dunia bahwa bangsa Indonesia memang bangsa yang benar-benar toleran dan rukun?

Dalam konteks global, patut direnungkan sejauh mana kita telah menindaklanjuti komitmen untuk menjalankan konvensi-konvensi internasional yang sudah diratifikasi, menyangkut HAM, demokrasi, perlindungan hak milik intelektual, dan sebagainya. Dan, apakah kita sudah mempunyai arah

demokrasi dan penegakan HAM yang jelas? Jika sudah, apakah kita semua per individu mau dan siap melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan universal?

Begitulah, tampaknya bangsa kita memerlukan kerendahhatian (*tawadhu*) pemimpin dan juga rakyatnya. Inilah saatnya pemimpin bangsa kita melepas arogansi kekuasaan dalam berbagai bentuknya. Ungkapan *Allahu akbar* bagi seorang Muslim misalnya, mengandung makna bahwa arogansi (*takabbur*) hanya milik Tuhan. Sujud kepada-Nya berarti mengakui kelemahan manusia di hadapan-Nya. Segala yang dimilikinya hanya titipan sementara yang harus dimanfaatkan untuk kepentingan umum (*maslahah*), bukan untuk menindas yang lemah dan yang miskin (*zulm*).

Bangsa ini juga perlu pandai berterima kasih (*syukur ni'mat*) kepada Tuhan, kepada para pemimpin dan pahlawan terdahulu, kepada rakyat, dan kepada semua yang pernah berjasa dalam perjalanan bangsa ini. Terima kasih melahirkan penghormatan, penghormatan membawa kepada kesiapan membantu, dan otomatis mengikis individualisme dan egoisme. Bangsa yang besar adalah bangsa yang mau menghargai jasa para pendahulunya.

Cinta kepada Tuhan (*hubb-allah*) berarti cinta kepada sesama manusia (*hubb an-nas*), karena Tuhan tidak akan menerima terima kasih kita kepada-Nya apabila kita tidak berterima kasih kepada sesama kita. Kasih dalam ajaran Kristen misalnya, harus direfleksikan dengan kata-kata ataupun dengan perbuatan nyata. *Rahmah* dalam ajaran Islam, juga mengajarkan bahwa seorang Muslim tidak boleh tidur nyenyak sementara tetangganya kelaparan. Kasih dan *rahmah* ini, yang begitu terasa pada kedua hari raya ini, harus dijadikan mental semua pemimpin dan bangsa kita agar segala tindak kekerasan –seperti teror politik, ekploitasi ekonomi, pemaksaan budaya, ketidaksejajaran dalam rumah tangga dan sebagainya – dapat semakin berkurang di negeri ini.

Oleh karena itu, bangsa ini perlu merevitalisasi nilai keberagamaan itu sendiri. Harus ada transformasi mental dan spiritual. Misalnya, sembahyang di masjid, gereja, atau di pura, haruslah berarti 'sembahyang' di jalan dan tempat bekerja. Doa memohon keselamatan dan kebahagiaan jangan dirusak sendiri dengan melakukan perilaku yang justru kontradiktif dengan apa yang diminta. Kesalehan publik semestinya jangan menjadi barang aneh di negeri ini. Kesalehan pribadi sangat penting, tetapi tidak cukup, karena kesalehan pribadi tidak *marginalised* dan tidak boleh terpisah dari kesalehan publik.

Bangsa kita perlu mulai memaksimalkan akal sehat (*common sense, dhamir*). Akal sehat, seperti kata penggagasnya, Anthoni Reid filosof Inggris abad ke-19, tidak hanya berarti *good sense* yang diyakini benar secara umum (*common feeling of humanity*), tetapi juga berarti pemanfaatan semua potensi yang dimiliki manusia (akal, jiwa, dan badan). Pembangunan infrastruktur, dengan begitu, tidak boleh sendirian dan melupakan pembangunan sufrastruktur (intelektualitas, mentalitas, moral). Logika politik (kekuasaan) dan logika ekonomi (efisiensi) misalnya, harus diimbangi dengan logika agama, spiritualitas, dan budaya (kebenaran, kebaikan, dan keindahan).

Setiap diri kita lahir dalam kesucian. Semua bangsa lahir dalam keluguan dan ketidakberdosaan. Semua kita pasti pernah berbuat kesalahan, tetapi sebaik-baik kita yang berbuat kesalahan adalah yang mau (*willing*), terbuka (*open*), dan siap (*ready*) untuk ber-*tobat* (kembali berbuat benar). Ciri tobat yang benar adalah menyesal, berkomitmen untuk tidak mengulangi, dan mengantinya dengan kebaikan. Kemana pun pemimpin dan bangsa kita bergerak, semoga bergerak kembali kepada fitrah (kesucian dan jati diri). Semoga kita termasuk bangsa yang sukses keluar dari krisis dan beroleh kebaikan. ❖

Teologi dan Konservasi Ekologi

SELAIN fenomena iklim global, faktor-faktor seperti pembangunan rumah yang *impermeable*, tata kota yang amburadul, perusakan alur sungai alamiyah, dan pelanggaran undang-undang yang mengamankan kawasan-kawasan tertentu, menjadi *immediate causes* banjir masif yang melanda Jakarta dan daerah lain kali ini. Karenanya, penyuluhan konservasi sumber daya air, pencegahan banjir, dan pentingnya hutan sebagai bagian dari sistem daerah aliran sungai (DAS), *land reform*, serta penataan pembangunan kota dianggap sebagai jalan keluar. (Gatot Irianto, *Orang Jakarta Tenggelamkan Jakarta, Kompas*, 31/01/2002)

Namun demikian, musibah banjir kali ini dapat menjadi momentum bagi suatu kerja kolektif. Pencegahan banjir tidak bisa dilakukan secara parsial, tetapi harus melibatkan beragam pendekatan yang tepat. Selain bahwa solusi teknis di atas memerlukan landasan teologis yang kuat, masalah banjir dan berbagai kerusakan lingkungan tidak dapat dipecahkan melalui pendekatan teknis semata, karena kerusakan ekologis juga disebabkan kesalahan pendekatan teologis terhadap alam. Ekologi adalah bagian dari *weltanschauung* religius.

Lynn White Jr. pernah mengkritik, *weltanschauung* agama-agama moneteistik tidak bersahabat dengan alam. Menurutnya, penafsiran agama bahwa posisi manusia superior di atas alam sehingga eksploitasi alam menjadi sakral, merupakan akar masalah ekologi sekarang. Yang berkembang adalah etika mengeksploitasi, bukan etika melindungi. Islam juga menurutnya tidak memiliki sumbangan apapun terhadap masalah lingkungan.

Graham Parkes dari University of Hawaii berpendapat bahwa pandangan keagamaan suatu kelompok masyarakat sangat berpengaruh dalam menentukan sikap dan perilaku mereka terhadap alam dan lingkungannya. Ada *world view* yang mempengaruhi sikap kurang bersahabat dengan alam. *Pertama*, latar belakang filsafat Platonik yang mengganggap dunia fisik (*physical world*) tidak berwujud. *Kedua*, ajaran agama yang menempatkan alam dan lingkungan pada posisi yang lebih rendah dari manusia, sehingga layak dieksploitasi sekehendak manusia. (Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 1998)

Pendapat White dan Parkes di atas merupakan tantangan bagi agama-agama, sekaligus tidak berarti meremehkan pentingnya pendekatan spiritual dan agama yang ramah ekologi. Teologi agama-agama bisa saja sejalan dengan atau mendukung konsep seperti skenario sehat, humanistik, dan ekologis (SHE) yang ditawarkan James Robertson dalam bukunya *The Sane Alternative: A Choice of Future* (1983).

Isu lingkungan juga dapat mempertemukan agama-agama. Teologi ekologi lintas agama yang melihat lingkungan sebagai bagian dari sistem holistik ketuhanan mendesak dikembangkan. Sayangnya, di tingkat dunia, *World Charter for Nature* (WCN) PBB 1982 dan *Earth Summit* di Rio de Janeiro 1992, belum menyentuh dimensi teologi dan spiritual. Teologi

baru dilibatkan ketika ada Deklarasi Asisis tahun 1976 dan *Islamic Principles for the Conservation of the Natural Environment* (IPCNE) tahun 1983. Di Indonesia kerja bareng lintas agama dalam isu lingkungan belum terdengar lagi setelah *workshop Traditional Belief and Religious Approaches to Environmental Preservation* tahun 1994 di Jakarta dan Jawa Timur.

Krisis Ekologi= Krisis Spiritual

Banjir kali ini menunjukkan krisis ekologi, dan krisis ekologi pada dasarnya adalah krisis spiritual. Bencana alam tidak bisa dialamatkan pada fenomena alam semata. Eksploitasi eksesif, perusakan habitat, konsumsi eksesif dan penyalahgunaan sumber-sumber daya alam hanya dilakukan oleh manusia yang mengalami kekeringan spiritual.

Banjir dan kerusakan alam juga merupakan dampak individualisme dan egoisme, selain materialisme yang membuat manusia kering dari kesadaran ekologis. Begitu pula, kepentingan sesaat dan sempit menjadikan manusia tidak peduli dengan integritas dan kesehatan ekosistem bumi.

Dari sudut pandang teologis, musibah banjir adalah azab Tuhan bagi manusia yang belum jera berbuat kezaliman. Dampak banjir sama sekali melampaui status sosial, suku, atau agama. Banjir adalah tanda manusia tidak bersyukur atas karunia hujan. *Jika kamu bersyukur pasti Kutambah nikmat-Ku dan bila kamu kufur maka sesungguhnya siksa-Ku amat pedih* (Al Quran: Ibrahim,7). Ini juga akibat manusia tidak pandai mengambil pelajaran dari sejarah. Padahal, banjir masif pernah memusnahkan kaum Nabi Nuh AS akibat ulah mereka sendiri. (Al Quran:VII,64)

Tuhan menciptakan alam berikut hukum-hukum kausalnya (*law of nature*). Dengan hujan, Tuhan menjadikan tanah yang gersang dan tandus menjadi subur, sehingga tumbuh berbagai tanaman. Namun, Tuhan mengingatkan, bila terjadi kerusakan di muka bumi, maka itu akibat ulah manusia sendiri. *Telah*

tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari akibat perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar (Al Quran:Ar-Rum, 41).

Fritjof Capra dalam *The Turning Point: Science, Society and The Rising Culture* pernah menekankan bahwa musibah bumi terjadi akibat pengembangan iptek *minus* wawasan spiritual. Wakil Presiden Amerika Serikat yang lalu, Al Gore, dalam *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit,* pernah menyatakan, semakin dalam saya menggali akar krisis lingkungan yang melanda dunia, semakin mantap keyakinan saya bahwa krisis ini tidak lain adalah manifestasi nyata dari krisis spiritual kita.

"Living in Harmony with Nature"

Jawaban teologi menyangkut lingkungan adalah harmoni hubungan manusia dan alam sekitar. Agama Buddha, Tao, Konfusianisme, dan Shinto menganggap alam sebagai sakral. Buddha mengatakan pepohonan dan Bumi memiliki semangat Buddha, yaitu kehidupan. Tao mengajarkan hubungan harmonis manusia dan alam. Konfusius menekankan langit dan Bumi dinamakan orang tua agung yang memberi kehidupan dan kebutuhan hidup.

Dalam Islam, manusia harus menghargai nilai air sebagai bagian dari struktur keimanan. Dalam sejarah Islam, praktik *harim* dan *hima* (tanah yang dilindungi, yang kosong dari bangunan) mencerminkan sikap melindungi lingkungan dan meregulasi penggunaan sarana publik demi kelestarian lingkungan, agar terhindar dari penyalahgunaan dan eksploitasi berlebihan.

Islam juga menekankan, hubungan manusia dan tanah bukan bersifat penguasaan dan dominasi, tetapi pemanfaatan yang terkendali (*guided utilisation*). Pengembangan tanah (*land development*) harus sesuai dengan tatanan yang lebih luas dan

dalam kerangka kepentingan publik (*maslahah*). Kepemilikan tanah dan tempat tinggal rakyat juga bukan merupakan *exclusive privilege* yang tanpa *reserve*.

Dalam Islam, ada prinsip 'jangan merusak' (*la darara wa la dirara*), prinsip *taskhir* (wewenang menggunakan alam guna mencapai tujuan penciptaan) dan prinsip *istikhlaf* (wakil Tuhan di bumi yang bertanggung jawab, *responsible trusteeship*). Ziauddin Sardar lebih jauh menggabungkan prinsip-prinsip *tawhid, khilafah, amanah, halal*, dan *haram* dengan keadilan, moderasi, keseimbangan, harmoni, *istihsan* (*preference for the better*) dan *istislah* (*public welfare*). Parvez merangkum teologi ekologinya menjadi *tauhid, khilafah, amanah, syariat*, keadilan, dan moderasi. Sementara, Sayyed Hossein Nasr menekankan prinsip keseimbangan (*equilibrium*). Pemikiran teologis ini bermuara pada satu pesan: *living in harmony with nature*.

Hubungan manusia dan lingkungan dilihat sebagai bagian dari hubungan interaktif antara semua ciptaan Tuhan, yang dibentuk berdasarkan prinsip berserah diri kepada Tuhan yang sama. Berserah diri tidak semata-mata praktik ritual, karena kebaktian bersifat simbolik. Kesadaran manusia akan kehadiran Tuhan harus dibuktikan melalui perbuatan nyata dalam hubungannya dengan sesama manusia dan alam sekitar.

Begitu banyak bencana alam dan degradasi lingkungan disebabkan ketidaktahuan dan kelalaian kita tentang tuntunan agama. Kita tidak sadar bahwa konservasi lingkungan adalah kewajiban agama. ❖

Sumber Naskah

Bagian Pertama

Teologi dan Politik Pluralisme Agama

- Basis Teologis Pluralisme Agama (judul asli Keberagamaan Toleran-Pluralis) *Republika*, Jumat, 3 Januari 2003
- Paradigma Baru Misi Agama-agama, *Kompas*, Jumat, 14 Juli 2000
- Urgensi Misi Pluralis, judul semula Radikalisme dan Urgensi Dai Pluralis, *Kompas*, Selasa, 19 November 2002
- Hermenetika Kontekstual dan Pluralisme Agama, (judul semula Hermenetika dan Pluralisme Agama), *Republika*, Kamis, 14 Maret 2002
- Membumikan Pluralisme Agama, *Kompas*, Kamis, 12 Juli 2001
- Agama dan Teori-teori Pluralisme
- Pluralitas Politik Pluralisme Agama: Pengalaman Beberapa Negara
- Politik Pluralisme Demokratis, *Kompas*, Selasa, 12 Februari 2002
- Indonesia Negara Sekuler?, *Kompas*, Kamis, 4 Agustus 2002
- Masalah Birokrasi Agama, *Kompas*, Rabu, 3 Oktober 2001
- Kebebasan Beragama

Bagian Kedua

Teologi, Politik, dan Pendidikan Multikulturalisme

- Teologi dan Multikulturalisme, *Kompas*, Rabu, 19 Desember 2001

- Keberagamaan Multikulturalis, *Kompas*, 25 Oktober 2002
- Peradaban Islam Multikultural, *Republika*, Jumat, 11 Oktober 2002
- Politik Multikulturalisme Indonesia, judul semula Tawaran Solusi Kultural, *Republika*, 21 Desember 2002
- Multikulturalisme Kolaboratif
- Pendidikan Pluralis-Multikultural, *Kompas*, 26 April 2002

Bagian Ketiga

Humanisme, Moderasi, dan Perdamaian

- Paradigma Beragama yang Humanis, *Kompas*, Jumat, 18 Januari 2002
- Kesadaran Agama Moderat, *Kompas*, Kamis, 7 November 2002
- Terorisme dan Militansi Agama, *Kompas*, Jumat, 8 Maret 2002
- Antiterorisme, Negara, dan Civil Society, *Media Indonesia*, Rabu 13 November 2002
- Kearifan dalam Menyikapi Teror, *Republika*, Rabu, 16 Oktober 2002
- Intoleransi Israel dan HAM Universal, *Republika*, Jumat, 5 April 2002
- "Entrepreneur" Politik dalam Konflik Ambon, *Kompas*, Jumat, 10 Mei 2002
- Kesalehan dan Toleransi
- Mengubah Pola Pikir Kekerasan
- Menyoal Fatwa Hukuman Mati, *Kompas*, 12 Desember 2002
- Pendidikan Perdamaian, *Media Indonesia*, Kamis, 2 Mei 2002

Bagian Keempat

Dialog Teologis dan Koeksistensi Global

- Teologi Koeksistensi, *Republika*, Jumat, 19 Juli 2002
- Dunia Butuh Figur Ibrahim, *Kompas*, Kamis, 3 Oktober 2002
- Dialog Antar-Kitab Suci, *Kompas*, Jumat, 17 Mei 2002
- Dialog Antar-iman, *Media Indonesia*, Jumat, 12 Mei 2000
- Doa Antar-iman, *Media Indonesia*, Sabtu, 13 Mei 2000
- Akar-akar Konflik Timur Tengah
- Konferensi Damai di Timur Tengah
- Tragedi 11 September dan Dialog Antarperadaban
- "Islam" dan "Barat" Pasca 11 September 2001

Bagian Kelima

Etika Agama, Sains, dan Pembebasan

- Munafik, *Kompas*, Rabu, 14 Juni 2000
- Agama dan Korupsi, *Kompas*, Jumat, 12 Juli 2002

- Kemiskinan dan Teologi Pembebasan, *Kompas*, Jumat 14 Juni 2002
- Agama sebagai Kekuatan Pembebas, *Media Indonesia*, Jumat, 18 Agustus 2000
- Kloning Manusia dan Posisi Agama-agama, *Kompas*, Sabtu, 27 Oktober 2001
- Menjembatani Agama dan Sains
- Representasi dan Partisipasi Politik Perempuan, Media Indonesia
- Pengampunan Politik dan Islah Nasional, *Media Indonesia*, Jumat, 7 Juli 2000
- Hukum dan Etika Ucapan Selamat
- Diperlukan "Sense of Spiritual Crisis", *Media Indonesia*, Jumat, 28 Juli 2000
- Momentum Transformasi Mental
- Teologi dan Konservasi Ekologi, *Kompas*, Kamis, 7 Februari 2002

Tentang Penulis

Muhamad Ali lahir di Jakarta, 31 Oktober 1974. Ia menempuh Taman Kanak-kanak Aisyiah, Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan Sekolah Dasar Islam (SDI) di Jakarta. Kemudian, setelah lulus tes masuk di tiga tempat: Pesantren Ngruki, Al-Mukmin, Solo, lalu Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Darussalam Ciamis, Jawa Barat, dan kemudian Sekolah Menengah Atas (SMA) 49 di Jakarta, Muhamad Ali akhirnya memutuskan untuk studi dan menyantren di MAPK Darussalam Ciamis yang menggabungkan sistem kelas dan sistem pesantren, dengan beasiswa Departemen Agama, yang waktu itu dipelopori Menteri Agama Munawir Sjadzali. Kemudian, Muhamad Ali masuk ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN, kini menjadi UIN, Universitas Islam Negeri) Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992. Pada semester pertama ia lulus tes studi ke Universitas Al-Azhar, Cairo, dengan beasiswa, namun memutuskan untuk tidak mengambil kesempatan itu, dengan harapan –pada waktu itu – untuk studi master di universitas Eropa atau Amerika setelah lulus S-1 IAIN Jakarta. Skripsi S-1 Muhamad Ali

di Jurusan Tafsir-Hadits, Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta berjudul "Metodologi Penafsiran Al Quran Fazlur Rahman dan Toshihiko Izutsu". Sebagai sarjana agama (S.Ag) terbaik di tingkat institut IAIN Jakarta tahun 1998 ini dan sebagai mantan Presiden Mahasiswa Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) IAIN Jakarta 1996-1997 (yang waktu itu bernama Senat Mahasiswa Institut), Muhamad Ali mendapatkan kemudahan untuk menjadi asisten pengajar di Jurusan Tafsir-Hadits Fakultas Ushuluddin dan menjadi pegawai negeri sipil di IAIN Jakarta.

Keinginan untuk studi pascasarjana di Eropa akhirnya tercapai. Setelah mendapatkan gelar ganda Master in Management (MM) dari Universitas Indonesia (UI) Salemba dan *Certificat d'Aptitude à l'Administration des Entreprises* (CAAE), Université Pierre Mendes, Grenoble, Perancis, yang bertempat di Magister Manajemen UI di Jakarta pada tahun 2000, Muhamad Ali kemudian mendapatkan kesempatan beasiswa S-2 (Master) dari Pemerintah Inggris melalui British Council. Ia memilih University of Edinburgh, Skotlandia, dan mendaftar di *Department of Islamic and Middle Eastern Studies*, dengan konsentrasi Sejarah Islam dan Politik, selain mengambil mata kuliah di Department of Politics, Anthropology, dan Faculty of Divinity. Selama setahun di Edinburgh (2000-2001), dia menulis tesis "*Islam and the Nation-state in Modern Indonesia: The Religio-Political Thought of Abdurrahman Wahid*" dan selesai dengan gelar *M.Sc by Research in Islam and Politics*. Setelah sekitar delapan bulan tinggal di Jakarta dan mengajar beberapa mata kuliah "Politik Dunia Islam", 'Orientalisme' serta "Islam dan Hubungan Internasional", meskipun mendapatkan kesempatan 3 beasiswa pada saat bersamaan dari Pemerintah Perancis melalui Kedutaan Besar Perancis dan Pemerintah Australia melalui AUSAID, Muhamad Ali akhirnya memutuskan pada Agustus 2002 untuk berangkat ke Amerika Serikat untuk menempuh Ph.D-nya di Department of History dengan konsentrasi utama Sejarah Asia Tenggara, Sejarah Dunia, dan Sejarah Eropa, di University of Hawaii, sekaligus sebagai *fellow* dan peneliti di East-West Center, Hawaii, Amerika Serikat, lembaga yang memberikannya beasiswa penuh. Sejauh ini Muhamad Ali mahir dalam bahasa Arab, Inggris, dan Perancis dan mulai belajar bahasa Eropa lainnya.

Sejak mahasiswa, selain aktif berorganisasi di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Ciputat 1994-1996, Muhamad Ali aktif menulis di penerbitan kampus, termasuk artikel opini pertamanya di *Kompas* berjudul "Spiritualitas dan Agama Masyarakat Modern" di

pertengahan 1996. Ia juga sempat mengedit buku-buku di Penerbit Media Dakwah, Jakarta, menerjemahkan, dan mereview buku-buku agama, dan menjadi asisten peneliti, termasuk dengan Prof. Michael Gilsenan, Ketua Department of Middle Eastern Studies, New York University, AS, yang meneliti tentang "*The Social and Cultural Roles of the Families of Hadrami Origins in the 20th Century Southeast Asia*". Sekembali dari Edinburgh, Inggris, Muhamad Ali sempat menjadi peneliti di Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM) dan menjadi nara sumber dalam banyak seminar Indonesia dan Inggris. Mulai pertengahan 2000, Muhamad Ali mulai menulis artikel opini kembali di *Kompas, Media Indonesia, Republika*, dan belakangan mulai Oktober 2002 di *The Jakarta Post*. Buku 'Teologi Pluralis-Multikultural' ini adalah buku pertamanya, yang merupakan kumpulan opini-opininya di *Kompas* dan beberapa koran lainnya sejak pertengahan 2000 hingga akhir 2002. Muhamad Ali sedang mempersiapkan buku-bukunya yang lain, sambil menjalankan studi PhD-nya di University of Hawaii dan East-West Center untuk beberapa tahun ke depan (2002-2006).

Muhamad Ali menikah dengan Neneng Syahdati Rosmy pada 5 Juli 1998. Untuk korespondensi, dipersilakan menghubungi alamat e-mailnya: muhali74@hotmail.com atau muhamad@hawaii.edu. Alamat tetapnya di Jakarta: Jl. Srengseng Sawah RT 009/09 No.20 Jagakarsa, Jakarta Selatan, 12640. Telepon (021) 7271889.