



# ISLAM KONTEKSTUAL: MELABUHKAN AJARAN, MENYEBARKAN PERDAMAIAN

Pada prinsipnya, nilai dan ajaran Islam secara keseluruhan mencerminkan suatu pandangan yang sangat positif terhadap kehidupan. Islam melihat kehidupan sebagai kenyataan yang harus dijalani secara serius. Kehidupan adalah salah satu tempat berlabuhnya tanda-tanda eksistensi, kekuasaan, dan bahkan segala sifat Tuhan. Umat Islam dituntut untuk menerjemahkan penanda itu dalam kehidupan mereka.

Pembacaan atau penelitian yang akurat terhadap al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw., akan menunjukkan secara jelas tentang sikap Islam terhadap kehidupan. Dari dua sumber utama ajaran itu akan tampak bahwa prinsip-prinsip dasar ajaran al-Qur'an dan Sunnah Rasul bertujuan untuk tindakan dalam kehidupan di dunia.<sup>1</sup> Kehidupan harus dibangun dan dikembangkan sebagaimana manifestasi konkret pengabdian manusia kepada Tuhan dalam rangka menuju keberagamaan yang *kaffah*.

Dalam perspektif Islam, bentuk kehidupan yang harus dibangun dan dikembangkan oleh umat Islam secara khusus, dan umat manusia secara umum adalah suatu kehidupan yang sesuai dengan karakter kehidupan itu sendiri dan dengan manusia sebagai

---

<sup>1</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 14.

subyeknya. Sesuai dengan *nature* berarti sifat-sifat dasar kehidupan perlu dijadikan referensi dalam mengolah dunia. Sifat-sifat kehidupan yang selalu bergerak, berubah dalam waktu serta bertumpu pada lokalitas menjadi keniscayaan untuk diaplikasikan dalam membangun dunia dan kehidupan. Sedangkan sesuai dengan tabiat manusia mengindikasikan kehidupan harus mampu mengakomodasi kebutuhan manusia sebagai makhluk spiritual dan rasional, sebagai makhluk yang terdiri dari fisik dan psikis, dan makhluk individual dan sosial, serta terdiri dari beragam etnis, suku, dan sejenisnya.

Sikap dasar Islam tersebut dapat dilacak dengan sangat memadai dari “drama kosmis” turunnya Adam (as) dan istrinya ke jagad raya. Sebelum diturunkan, mereka berdua (khususnya Adam) telah dibekali seperangkat ilmu pengetahuan sebagaimana dinyatakan dalam surat *al-Baqarah* (2) 32. Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa Allah mengajarkan Adam tentang nama-nama segala sesuatu.

Pengetahuan dan kemampuan manusia—yang dalam ayat itu direpresentasikan oleh Adam—dalam memberi nama kepada benda-benda berarti adanya kemampuan yang dimiliki makhluk ini untuk menemukan sifat-sifat benda, hubungan timbal balik, dan hukum-hukum tabiatnya. Melalui pengetahuan itu, manusia menjadi berbeda dengan makhluk-makhluk yang lain. Sebab ia memiliki pengetahuan yang kreatif dan ilmiah mengenai benda-benda, atau manusia itu sendiri.<sup>2</sup> Dengan pengetahuan itu, manusia dapat memahami gejala alam, menganalisis, dan mengontolnya. Semua itu merupakan modal dasar yang cukup berarti bagi manusia dalam mengolah dan mengembangkan kehidupan di dunia.

Di samping itu, manusia adalah *theomorphic being* yang memiliki intelegensi, kehendak, dan kemampuan mengungkapkan. Kapabilitas tersebut membuat manusia dapat membedakan

---

<sup>2</sup> Fazlur Rahman, “The Qur’anic Concept of God, Universe and Man” dalam *Islamic Studies*, (Vol. VI, No.1, 1967.), hlm. 10–11.

kebenaran dari kesalahan, atau kenyataan dari ilusi, dan dapat memilih secara bebas pilihan-pilihan tersebut, serta dapat mengungkapkan hubungan antara yang bersifat wahyu dan manusia.<sup>3</sup>

Melalui kemampuan itu, manusia diarahkan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan kehidupan dalam bingkai nilai agama dan fitrah manusia itu sendiri. Karena itu, umat Islam bukan sekadar dituntut untuk memiliki pengetahuan yang luas dan teknologi yang canggih. Namun mereka juga diwajibkan untuk memaknai kehidupan serta mengarahkannya kepada tujuan hidup yang sebenarnya, yaitu membangun dan mengembangkan kehidupan sesuai dengan cita-cita sosial dan karakter kehidupan secara keseluruhan.

Berkaitan dengan itu, Quraish Shihab menandakan, cita-cita sosial dalam agama Islam—sebagaimana diajarkan al-Quran—adalah membangun bayang-bayang surgawi di bumi persada.<sup>4</sup> Dengan kata lain, kehidupan surga yang penuh kesejahteraan, kenyamanan, kesetaraan, ketenangan, kedamaian dan sebagainya perlu dijadikan rujukan serta dibumikan dalam kehidupan ini. Untuk menunjukkan cita-cita sosial tersebut, Shihab merujuk pada surat Thaha (20) ayat 118–119 tentang keberadaan Adam di surga yang berbunyi:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ

*(Sesungguhnya kamu di dalamnya tidak akan kelaparan, tidak pula telanjang, dan sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga, serta tidak pula akan kepanasan).*

Berdasarkan ayat tersebut (dan juga ayat dalam surat *al-Waqi'ah*), dapat disimpulkan bahwa Adam bersama istrinya—serta

<sup>3</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1975), hlm. 18-19.

<sup>4</sup> Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cetakan XI, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), hlm. 241.



umat manusia secara keseluruhan—dituntut berusaha secara sungguh-sungguh untuk mewujudkan kondisi semacam itu di permukaan bumi.<sup>5</sup> Upaya itu kalau diterjemahkan ke dalam bahasa al-Quran yang lain merupakan konkretisasi dari peran manusia sebagai khalifah Allah di jagad raya. Melalui peran dasar ini, manusia (sebagaimana dinyatakan surat *al-Baqarah* (2): 30, dan surat *Hud* (11): 61)<sup>6</sup> ditugaskan untuk “memakmurkan” dunia.

Pemakmuran dunia, pengelolaan kehidupan, dan upaya-upaya yang sejenis dalam kerangka kekhalifahan manusia tersebut merujuk pada makna yang egalitarian, transformatif, dan berwawasan lingkungan. Dalam ungkapan yang lugas, hal itu mengartikan bahwa hubungan antara manusia dengan alam, atau hubungan manusia dengan sesamanya bukan merupakan hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan, atau antara tuan dan budaknya. Namun, interaksi itu lebih merupakan suatu kebersamaan dalam ketundukan kepada Allah, Swt.<sup>7</sup> Dengan demikian, manusia dalam melakukan hubungan dengan sesama lebih merupakan hubungan subjek-subjek sehingga yang satu tidak bisa merendahkan, mendiskreditkan yang lain. Sedang dalam mengelola alam, hubungannya diletakkan pada keserasian dan keselarasan sehingga alam dan lingkungannya tetap lestari, serta disikapi sebagai titipan sang Pencipta untuk diwariskan kepada generasi-generasi berikutnya.

Nilai dan ajaran Islam mengenai cita-cita sosial secara khusus, dan kehidupan secara umum merupakan persoalan teologis sehingga memiliki signifikansi yang tidak kalah penting dengan ajaran agama yang lain, semisal aspek ritual maupun akidah. Karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa sejak awal ketauhidan yang diajarkan Nabi Muhammad Saw., sangat terkait

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Dalam surat al-Baqarah disebutkan: *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... .*  
Sedang dalam surat Hud dinyatakan:

*وَأَلَى شُودِ أَهْلِهِمْ صَلَاحًا، قَالَ يَقُومُ أَعْبَدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ، هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ، إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ .*

<sup>7</sup> Lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran...*, hlm. 159.

dengan humanisme serta rasa keadilan sosial dan ekonomi yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas ide ketauhidan itu sendiri.<sup>8</sup>

Pada gilirannya, sebagai persoalan teologis, Tuhan akan meminta pertanggungjawaban manusia atas kekhalifahan mereka dalam mewujudkan cita-cita sosial dan bentuk kehidupan sebagaimana diajarkan oleh Islam. Manusia perlu melakukan kontekstualisasi nilai-nilai itu berdasarkan lokalitas yang mengitarinya dan sejarah yang dilaluinya.©

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Edisi kedua, Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 12



# ISLAM AGAMA TOLERAN

Pandangan tentang Islam sebagai agama intoleran, agama kekerasan dan sejenisnya merupakan realitas yang hingga saat ini masih menghinggapi sebagian orang dan kelompok di luar Islam. Mereka beranggapan, kekerasan yang dilakukan sebagian orang Islam terhadap kelompok di luar mereka dan terhadap penganut di luar Islam muncul dari ajaran Islam yang intoleran. Dalam pandangan mereka, kekerasan yang dilakukan oleh orang dan kelompok muslim tertentu itu merupakan representasi dari Islam dan umat Islam.

Adanya sikap intoleransi, tindak kekerasan dan terorisme dengan simbol-simbol agama yang dilakukan kelompok Muslim tertentu terhadap penganut agama non Muslim, bahkan terhadap sesama muslim di luar kelompok mereka memang kenyataan yang tidak dapat dipungkiri siapa pun. Tragedi 11 September 2001 misalnya, telah menjadi secuil bukti yang sangat terang benderang.

Namun pada saat yang sama, kita harus mengakui bahwa intoleransi dan kekerasan yang dilakukan kelompok dari penganut agama lain—misalnya Kristianitas, dan Yudaisme—juga menjadi salah satu bagian yang ikut mengisi sejarah agama-agama tersebut.

Membaca kenyataan itu, kita perlu menyikapinya secara arif. Misalnya, kita tidak bisa serta merta menyatakan, bahwa agama

Kristiani, bersifat intoleran dan mentolerir kekerasan hanya karena ada penganut atau kelompok di agama ini yang melakukan kekerasan. Sebab dalam agama ini, Yesus dan ajarannya identik dengan kasih. Demikian pula kita tidak bisa menuduh Yudaisme agama kekerasan hanya dengan merujuk kepada kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok radikal dalam agama tersebut. Di sini perlu dibedakan antara agama normatif yang berada dalam sumber ajaran, dan agama historis sebagai penafsiran yang dilakukan penganutnya dan pola keberagamaan mereka.

Pada tataran itu kita perlu melihat ajaran Islam yang sebenarnya. Dari substansi ajaran Islam itu kita mencoba menelusuri ada tidaknya perbedaan antara ajaran dan realitas penganut Islam dalam menjalankan ajaran itu. Setelah itu, kita perlu mendiskusikan upaya dan langkah-langkah untuk menuju kehidupan yang lebih toleran yang mendukung terhadap pembumian kedamaian yang lebih kokoh dan lestari.

## Inti Ajaran Islam

Untuk memahami substansi ajaran Islam dan untuk menelusuri visi dan misi Islam dalam kehidupan dan alam semesta, kita niscaya untuk berangkat dari sumber ajaran dasar Islam sendiri. Dari ajaran itu kemudian kita mengaitkannya dengan sikap dan perilaku Rasulullah sebagai pembawa ajaran tersebut.

Inti ajaran Islam dapat ditelusuri dari tujuan kerasulan Nabi Muhammad sebagaimana dinyatakan secara tegas dalam al-Quran surat al-Anbiya' (21) ayat 107: *wa ma arsalna ka illa rahmatan li-l 'alamin*. Secara leksikal, kata *rahmah* memiliki arti kasih sayang, ampunan dan karunia. Ikrimah, salah seorang mufassir awal menjelaskan, tafsir ayat tersebut adalah bahwa kerasulan atau risalah Muhammad sebagai kasih sayang dan kebaikan bagi alam semesta.<sup>1</sup> Rasulullah hadir dengan membawa Islam untuk menyebarkan

---

<sup>1</sup> Lihat Ibnu Mandhur, *Lisan al-'Arab*, Vo. III, juz 18, (Kairo: Dar al-Ma'arif, Tt.), hlm. 1611-1612.

kebaikan dan kemaslahatan dalam kehidupan ini dan di alam eskatologis nanti. Semua ajaran Islam dalam segala dimensinya dipastikan terkait erat dan merupakan turunan dari misi utama itu.

Visi kerahmatan sebagai ajaran utama Islam memang tidak bisa dilepaskan dan berasal dari eksistensi Allah sendiri yang salah satu sifat-Nya adalah *al-Rahman* dan *al-Rahim*. Dalam al-Quran surat al-A'raf (7) ayat 156 misalnya, kita memahami bahwa rahmat Allah meliputi segala sesuatu. Dalam ungkapan lain, kemurahan dan kasih sayang-Nya begitu besar dan luas sehingga dalam riwayat Bukhari Muslim dinyatakan, kerahmatan Allah selalu mendahului kemurkaan-Nya. Karena itu, eksistensi Allah adalah kemaha-pengasihannya yang terjalin dengan eksistensi-Nya sebagai Zat Maha Mencintai yang di dalamnya penuh kedamaian, dan kesejukan. Bahkan Ia adalah Kedamaian itu sendiri.

Kedamaian adalah sisi lain dari kasih sayang dalam mata uang yang sama, yaitu Islam. Untuk tercipta dan berlabuhnya kondisi itu, tentu diperlukan moralitas-moralitas luhur yang lain, seperti keadilan, kesetaraan, saling menghormati, kelapang-daan, dan toleransi. Al-Quran seutuhnya menekankan keharusan penegakan *al-akhlaq al-salihah* semacam itu. Melalui surat Yunus (10): 99 kita dapat menyimpulkan tentang perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw., untuk tidak membenci siapa pun kendati mereka tidak mau beriman. Bahkan dalam surat al-Maidah (5) ayat 8 Allah memperingatkan umat Islam bahwa seandainya mereka mendendam kebencian terhadap suatu kelompok, keadilan harus tetap ditegakkan. Pembumian toleransi, penegakan keadilan, dan penyebarluasan moralitas luhur yang lain adalah bagian intrinsik dari Islam itu sendiri. Rasulullah menegaskan bahwa dalam rangka penegakan risalah kerahmatan itu, pengembangan moralitas luhur merupakan misi utamanya.

Muhammad Rasulullah (Saw) sebagai pengemban utama misi luhur itu telah mengimplementasikan dan menubuhkannya ke dalam realitas konkret sepanjang hidup Nabi. Sejarah yang dilalui membuktikan senyatanya sifat dan perilaku Rasul yang merepre-

sentasikan keluhuran nilai-nilai dan ajaran al-Quran tersebut. Banyak sekali kenyataan kehidupan Rasul yang menggambarkan hal itu. Bagi Rasulullah, keadilan adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar, tapi pada saat yang sama kasih sayang tetap menjadi bagian dari keseluruhan sikap dan perilakunya. Sebagai misal, suatu saat Rasul menjatuhkan hukuman denda terhadap seorang miskin yang melakukan kejahatan. Si pelaku mengaku, ia tidak memiliki apa pun untuk membayar denda itu. Secara kebetulan saat itu ada seseorang yang memberi sekeranjang kurma kepada Rasulullah. Nabi langsung memberikannya kepada laki-laki miskin itu untuk membayar denda.<sup>2</sup> Sejalan dengan itu Rasul dalam hidup kesehariannya sangat tidak suka disapa dengan gelar-gelar kehormatan dan sebutan yang menunjukkan keangkuhan. Ia pun biasa duduk tanpa rikuh di lantai masjid, dan sering kali bersama dengan anggota masyarakat yang sangat miskin.<sup>3</sup> Hal ini menunjukkan pandangan, sikap dan perilaku Nabi yang sangat menjunjung tinggi egalitarianisme, kesederhanaan, kesaling-menghormati-an dan sejenisnya.

Demikian pula Piagam Madinah sebagai konstitusi Negara Kota (Madinah) yang dibangun Rasul merupakan salah satu bukti yang sama sekali tidak bisa diabaikan tentang pembumian kesetaraan, toleransi, dan sejenisnya. Dalam Piagam itu jelas-jelas disebutkan bahwa kaum Yahudi—selama tidak zalim dan memusuhi Islam dan umatnya—merupakan satu umat, sebagai bagian dari kaum mu'min. Mereka juga diberi kebebasan dalam beragama, serta perlindungan atas harta dan keluarganya.<sup>4</sup>

Keluhuran Rasulullah ini kemudian diteladani oleh para generasi awal muslim dan penerus mereka. Mereka menjadikan *al-akhlak al-shalihah*, etika moral yang luhur sebagai dasar dalam

---

<sup>2</sup> Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, (London: Victor Gollancz, 1992), hlm. 231.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. 230.

<sup>4</sup> Lihat Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah*, Juz 2, (Mesir, al-Mathba'ah al-Khairiyah, 1329H), hlm. 76-77.

kehidupan mereka dan dalam pengembangan Islam. Di sini kita lalu melihat toleransi yang dikedepankan Umar ibn Khattab. Saat menjadi Khalifah, ia sama sekali tidak memaksa penduduk non Muslim untuk masuk Islam. Demikian pula yang dilakukan umat Islam Spanyol atas penganut Yahudi dan Kristianitas. Dalam dunia modern, di Indonesia ada Nahdlatul Ulama yang menyatakan, Indonesia yang berdasar Pancasila (yang meletakkan semua penganut agama, dan semua etnis dalam kedudukan yang setara) adalah bentuk final yang tidak perlu diperdebatkan lagi.

Di atas permukaan memang ada peristiwa yang tampak berseberangan dengan nilai kedamaian dan sejenisnya. Pada masa Nabi sejumlah peperangan terjadi antara umat Islam dan kaum musyrik Makah. Di antaranya adalah perang Badr dan Perang Uhud. Kejadian-kejadian ini dapat mengantarkan sementara orang atau golongan tertentu kepada kesimpulan bahwa Rasulullah telah melakukan tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan prinsip kehidupan. Bahkan dengan alasan tertentu, mereka bisa menuduh Islam identik dengan kekerasan, Islam disebarkan dengan pedang, dan sebagainya.

Penyimpulan semacam itu senyatanya terlalu terburu-buru, dan merupakan simplifikasi persoalan. Adanya perang dalam Islam tidak bisa dipahami secara sepotong dan simplistik. Menurut Armstrong, “perang” yang dilakukan (Nabi) Muhammad dan generasi awal Muslim (semata-mata) merupakan perjuangan untuk (kelangsungan) hidup mereka. Mereka juga sedang melaksanakan suatu proyek (kemanusiaan sosial, politik dan sebagainya) yang mereka tidak mungkin lagi dapat menghindari kekerasan. Untuk ukuran saat itu, tidak mungkin perubahan sosial dan politik yang mendasar dapat dicapai tanpa tetesan darah. Selain itu, karena (Nabi) Muhammad hidup dalam periode yang tidak menentu dan disintegrasif, maka kedamaian hanya dapat diraih melalui “perang”.<sup>5</sup> Lebih dari itu, perang yang dilakukan Nabi lebih bersifat defensif.

---

<sup>5</sup> Karen Armstrong, *Muhammad...*, hlm. 168.



Dalam perspektif Islam yang dipahami secara utuh oleh Rasulullah, perang merupakan preferensi terakhir manakala jalan lain sudah tertutup dan tidak ada cara lain untuk mempertahankan diri selain mengangkat senjata. Pembebasan kota Makah tahun 630 M. menjelaskan sepenuhnya sikap Islam dan Rasulullah mengenai perang dan kekerasan. Pembebasan Makah terjadi akibat pelanggaran kaum Musyrik Makah terhadap perjanjian damai Hudaibiyah yang mengikat antara kaum Muslim dan kaum Quraisy Makah. Pengkhianatan Quraisy ini membuat Rasulullah membangkitkan sebanyak sekitar sepuluh ribu umat Islam ke Makah. Namun ketika memasuki kota Makah, umat Islam tidak mengangkat dan menghunus senjata, tapi justru meneriakkan sebuah pernyataan yang memberikan keamanan bagi seluruh penduduk Makah. Tidak ada setetes pun darah mengalir. Sebaliknya yang terjadi, Abu Sufyan—salah satu tokoh musyrikin Quraisy dan musuh utama Rasulullah—demikian terharu dan hatinya luluh. Kebencian terhadap Rasulullah berganti dengan kecintaan.

## Islam dalam Sejarah

Historitas umat Islam memang tidak selalu berada di atas nilai-nilai dan ajaran al-Quran yang nyaris sepenuhnya menekankan toleransi dan kedamaian. Pada suatu masa tertentu, ada sebagian orang dan kelompok muslim yang bersikap eksklusif, intoleran, dan bahkan melakukan kekerasan terhadap orang dan kelompok lain. Pada masa kontemporer ini, sebut saja ada Abu Muhammad al-Maqdisi (lahir 1959), seorang Yordan-Palestina, mentor Abu Mus'ab al-Zarqawi, pemimpin al-Qaeda Irak. Dalam pandangannya, pemimpin-pemimpin di dunia muslim dewasa ini belum sepenuhnya menjalankan hukum Tuhan. Oleh karena itu mereka sejatinya bukan Muslim, tapi dapat dikatakan sebagai taghut yang kafir. Menyikapi hal itu, al-Maqdisi<sup>6</sup> dengan berpijak pada konsep salafi

---

<sup>6</sup> Lihat Joas Wagemakers, "The Transformation of a Radical Concept *al-wala' wa-l-bara'* in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi" dalam Roel Meijer (ed.),

*al-wala' wal bara'*, menegaskan keharusan umat Islam untuk tidak mematuhi (dan harus melawan) pemimpin mereka melalui jihad.

Pandangan semacam itu dianut pula oleh Osama bin Laden. Pada bulan Agustus 1996 abad lalu, Osama mengeluarkan Deklarasi Jihad dengan tujuan mengusir pasukan Amerika Serikat dari Jazirah Arabia, menggulingkan pemerintahan Saudi, dan membebaskan tanah Islam Makah dan Medinah, serta mendukung kelompok-kelompok revolusioner (muslim) di seluruh dunia.<sup>7</sup> Selanjutnya, pada bulan Februari 1998, Osama di bawah bendera *The World Islamic Front for Jihad against the Jews and Crusaders* menyatakan, membunuh orang Amerika—sipil dan militer—serta sekutu-sekutunya merupakan tugas seluruh umat Islam.<sup>8</sup> Dalam bahasa yang lain, umat Islam harus berjihad melawan dan menghancurkan Amerika dan semua negara yang dekat atau bersekutu dengan Amerika.

Pernyataan Osama ini memiliki jalinan benang merah cukup kuat dengan pandangan kelompok-kelompok muslim yang radikal di Indonesia. Amrozi cs. sebagai pelaku peledakan bom Bali 1 pernah menegaskan bahwa aksi mereka meluluh-lantakkan Bali merupakan *holy war, jihad fi sabilillah*. Mereka menganggap negara dan pemerintah Indonesia tidak islami, karena bersahabat dan mendukung Amerika yang dalam anggapan mereka musuh Islam. Pemerintah dan bangsa Amerika musuh Islam karena menurut mereka telah menguasai dan menghancurkan negara dan umat Islam.

Tolok ukur yang mereka pegang untuk menentukan hal itu bersifat dikotomi hitam putih dan simplistik. Jika suatu pemerintah, kelompok atau peradaban tertentu dalam perspektif mereka dianggap mengancam kelompok muslim radikal tersebut, maka dilabeli tidak islami. Selanjutnya, segala yang tidak islami, apalagi

---

*Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (London: Hurst & Company, 2009), hlm. 91 ff.

<sup>7</sup> Lihat John L. Esposito, *Unholy War: Terror atas Nama Islam*, terjemahan, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), hlm. 23.

<sup>8</sup> *Ibid.*, lihat juga <http://www.fas.org/irp/world/para/ladin.htm>

yang menjadi musuh Islam, mutlak harus dihancurkan atau diperangi. Umat Islam tidak boleh bersikap toleran terhadap mereka.

Dari *judgment* itu kelompok-kelompok radikal kemudian melakukan tindak kekerasan yang dalam perspektif mereka merupakan *holywar*. Mereka menggelar aksi-aksi teroristik di berbagai belahan dunia. Tragedi 11 September 2001 yang terjadi di Amerika Serikat, bom Bali 1 tanggal 12 Oktober 2002, bom Bali 2 pada tanggal 1 Oktober 2005, bom bunuh diri di Hotel JW Marriott 5 Agustus 2003, peledakan bom di Kedubes Australia 9 September 2004, dan Bom bunuh diri di Hotel JW Marriott dan Ritz Carlton, Kuningan, Jakarta Jumat 17 Juli 2009 merupakan salah satu contoh “kecil” dari aksi-aksi teroristik yang bernuansa agama. Terlepas dari beragam alasan yang melatarbelakangi pandangan dan tindakan itu, semua ini memperlihatkan betapa nuansa agama di balik tragedi-tragedi tersebut begitu *kentara* terasa. Agama hadir nyaris tanpa sekat dengan kekerasan.

Jika ditelusuri, pandangan, sikap dan tindakan semacam itu memiliki akar cukup panjang dalam sejarah umat Islam. Kaum Khawarij yang tumbuh kembang pada masa kekhalifahan Ali (ra) merupakan salah satu penggagas awal ide yang intoleran, eksklusif dan rigid tersebut, dan sekaligus sebagai pelakunya. Mereka menganggap kelompok Ali (ra) dan Mu'awiyah yang saat itu melakukan perdamaian di antara keduanya sebagai orang yang tidak melaksanakan hukum Allah. Karena itu mereka menuding Ali, Mu'awiyah dan kelompoknya masing-masing termasuk orang kafir. Kafir berarti harus diperangi.

Selanjutnya, pada masa awal modern ajaran itu diformulasi lebih jauh oleh orang semisal Sayyid Qutb. Tokoh Ikhawanul Muslimin Mesir ini memandang kehidupan modern yang berasal dari Barat adalah kehidupan jahiliyah yang berpijak pada perlawanan terhadap kekuasaan Allah di muka bumi.<sup>9</sup> Dalam pandangannya,

---

<sup>9</sup> Lihat Sayyid Qutb, *Ma'alim fi al-Thariq*, <http://www.tawhed.ws>; <http://www.almaqdese.com>; <http://www.alsunnah.info>; 5.

Barat adalah jahiliyah modern yang dilawankan dengan Islam. Umat Islam dalam pandangannya tidak bisa membiarkan kejahiliyahan modern ini berkembang dalam kehidupan.

Berdasar pada pola pandang itu, orang dan kelompok-kelompok muslim radikal dan yang sealiran berkeyakinan, melakukan perlawanan terhadap segala sesuatu yang dianggap tidak islami merupakan kewajiban setiap muslim. Pada umumnya, bentuk perlawanan yang dilakukan kelompok itu sering—kalau tidak selalu—terjebak pada tindak kekerasan, pengrusakan massal dan penyebaran aksi-aksi teroristik.

Dalam kondisi seperti itu wajah Islam yang kemudian tampak kental—minimal bagi sebagian orang di luar Islam—adalah wajah yang angker, penuh kekerasan, atau bahkan dianggap belepotan dengan darah. Padahal jika kita mau sedikit cermat, mereka sama sekali bukan representasi umat Islam, apalagi mewakili Islam. Mereka dari sisi kuantitas sangat sedikit, sedangkan mayoritas umat Islam adalah penganut Islam moderat dan toleran. Persoalannya, kendati mereka berjumlah kecil, suara mereka yang lantang, dan tindakan mereka yang mengancam dan membahayakan kehidupan dan umat manusia membuat kehadiran mereka tampak demikian dominan.

## **Mencari Akar Masalah**

Beberapa hasil penelitian menyebutkan, sikap intoleransi dalam bentuk ekskomunikasi dan sejenis yang sering berakhir dengan tindak kekerasan lebih bersifat politisasi agama tinimbang muncul dari keyakinan agama semata. Dalam hal ini, sejarah hidup Sayyid Qutb dapat menjadi salah satu referensi. Pada awalnya, banyak perilakunya yang kebarat-baratan dari pakaian hingga kecintaannya akan musik klasik dan film Hollywood. Pandangan radikalnya muncul akibat pendudukan Inggris terhadap Mesir. Hal itu kian menguat ketika pemerintah Amerika Serikat memberikan dukungan kepada gerakan Zionis seusai Perang Dunia Kedua. Selain itu, mimpi buruknya selama studi di Amerika Serikat mem-

buatnya benar-benar menjadi seorang radikal sejati yang sangat intoleran terhadap Barat dan budayanya.<sup>10</sup>

Memang harus diakui bahwa pola pemahaman keagamaan ikut berperan dalam mengantarkan seseorang dan kelompok tertentu ke dalam radikalisme. Pada umumnya, kelompok radikal memiliki pemahaman yang skriptural-literalistik. Teks-teks suci dipahami secara sepotong-sepotong dan lepas dari konteks sehingga makna yang muncul terpankaskan dari visi atau tujuan substantif agama. Memodifikasi penjelasan El Fadl, kelompok radikal pada umumnya menuntut partikularisme normatif yang secara mendasar berpusat pada teks, dan menolak pandangan nilai-nilai kemanusiaan universal.<sup>11</sup> Melalui pembacaan semacam itu, mereka memaknai ajaran dalam teks-teks suci sebagai *model of reality*; sebagai sesuatu yang konkret, yang memperlihatkan kesesuaian struktural dengan objek yang digambarkan. Mereka tidak memaknainya sebagai *model for reality*, yang bersifat abstrak<sup>12</sup> dan lebih berbentuk nilai-nilai moralitas yang umum.

Sejalan dengan itu, kelompok radikal–meminjam penjelasan Ioanes Rakhmat–menggunakan pemikiran rasionalistik yang ditumpukan pada teks-teks suci melalui penyusunan dan penafsiran yang sedemikian sistematis dan rasionalistik sehingga teks-teks suci mendukung dogma dan pandangan mereka.<sup>13</sup>

Namun pemahaman keagamaan radikal semata tidak akan berkembang dalam ruang yang kosong. Radikalisme ini akan berkembang menjadi tindak konkret dalam bentuk kekerasan dan terorisme ketika kondisi yang ada dianggap telah mengancam

---

<sup>10</sup> Lihat Lawrence Wright, *Sejarah Teror, Jalan Panjang Menuju 11/9*, terjemahan, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011), hlm. 12 ff.

<sup>11</sup> Kholed Abou El Fadl, "Toleransi dalam Islam" dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds), *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*, Terjemahan, (Bandung: Arasy Mizan, 2003), hlm. 26.

<sup>12</sup> Lihat Bassam Tibi. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. (Boulder, San Francisco dan Oxford: Wetsview Press, 1991), hlm. 8.

<sup>13</sup> Ioanes Rakhmat, "Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen" dalam <http://gadingindah.tripod.com/artikel/020205.html>

eksistensi agama dan kehidupan mereka. Modernitas, sekularisme, dan globalisasi merupakan ancaman yang membuat mereka tidak berdaya. Dalam kondisi ketidakberdayaan ini, orang dan kelompok radikal menjadikan agama sebagai alat untuk berlindung dan melawan segala sesuatu yang dianggap mengancam mereka.

Meminjam bahasa El Fadl, kelompok radikal terkerangkeng dalam suatu pandangan yang mengakar pada perasaan kalah, frustrasi, dan teralienasi bukan hanya dari institusi kekuasaan modern (baca, Dunia Barat yang maju, pen.), tapi juga dari warisan dan tradisi Islam sendiri. Sebagai kompensasi, mereka lalu mengembangkan arogansi kebenaran diri sendiri *vis-a-vis* segala sesuatu yang lain, entah itu Barat atau umat Islam lain di luar kelompoknya.<sup>14</sup> Klaim kebenaran sepihak mereka kembangkan dan penyesatan mereka arahkan ke kelompok Muslim lain, dan penganut agama lain. Ujung dan awal dari semua itu adalah kekerasan dalam berbagai dimensinya.

Alhasil, intoleransi agama, khususnya dari kalangan Muslim, sejatinya mengakar pada pola keberagamaan yang bersifat ekstrinsik yang menjadikan agama sebagai alat atau media pencapaian tujuan tertentu di luar tujuan luhur agama itu sendiri. Kelompok Muslim model ini memolitisasi agama sedemikian rupa dalam rangka merengkuh kekuasaan dan sejenisnya, sebagaimana pula mereka menjadikan tameng untuk mengalahkan siapa pun yang tidak sejalan dengan pandangan mereka.

## Pengembangan Islam Toleran

Intoleransi, kekerasan, apalagi terorisme, terutama yang mengatasnamakan agama, tentu tidak bisa dibiarkan berkembang dan berlangsung terus dalam kehidupan. Selain bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri, berlawanan dengan moralitas dan kemanusiaan, juga akan menghancurkan kehidupan. Pada sisi ini pengem-

---

<sup>14</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power" Jurnal *Middle East Report* (221, 2001) dalam [http://www.merip.org/mer/mer221/221\\_abu\\_el\\_fadl.html](http://www.merip.org/mer/mer221/221_abu_el_fadl.html)

balian agama pada visi dan misinya yang sejati merupakan keniscayaan yang urgen untuk segera bersama-sama dilakukan.

Dalam perspektif Islam, pencapaian ke arah sana menuntut umat Islam untuk membaca sumber ajaran Islam, teks-teks suci, secara integral dan holistik. Bersamaan dengan itu, semua pemaknaannya perlu diletakkan dalam bingkai visi qur'ani, yaitu keberadaan risalah Muhammad sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Kerahmatan harus menjadi rujukan utama yang menjadi roh bagi semua ajaran Islam. Umat Islam mutlak menjadikan Islam sebagai pijakan moral yang mencerahkan kehidupan dan umat manusia.

Sejalan dengan itu, pemberdayaan umat merupakan agenda yang tidak bisa ditunda-tunda lagi. Mereka perlu diberdayakan dari sisi pendidikan, ekonomi, sosial dan lainnya. Jujur saja, keterperangkapan sebagian Muslim dalam jurang radikalisme—sampai batas tertentu—dipicu oleh ketidakberdayaan mereka dalam menghadapi dan menyikapi perkembangan kehidupan.

Demikian pula pemberdayaan politik urgen untuk dikembangkan. Melalui pemberdayaan ini, umat Islam diharapkan menyikapi politik tidak lagi sebagai kontestasi perebutan kekuasaan. Namun, mereka akan melihat sebagai jaringan untuk mengatur kehidupan dalam berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat menuju kehidupan yang lebih setara, berkeadilan, bermartabat, sejahtera dan damai.

Di atas semua itu, reformulasi tatanan global yang lebih mencerminkan keadilan dan kemanusiaan universal mendesak untuk segera diagendakan. Dunia Barat, terutama Amerika yang saat ini masih dianggap sebagai negara *super power*, bersama-sama negara Muslim tidak bisa membiarkan kepincangan terus berlanjut. Di sini diperlukan *mutual trust*, *mutual understanding*, dan *mutual respect* antara penganut agama satu dan yang lain, antara negara muslim dan negara Barat, dan antarsesama manusia. Dengan modal itu, kita bekerja sama membangun kehidupan yang lebih sejahtera dan berada dalam kedamaian yang hakiki.©

# URGENSI ISLAM MAZHAB INDONESIA

Dilihat dari sisi manapun, kekerasan dan kekuatan otot yang sering dikedepankan sebagian kelompok Muslim radikal tentunya bertentangan diametral dengan prinsip-prinsip Islam. Sebermula sekali agama ini meletakkan kerahmatan sebagai fondasi keberagamaan, dan seutuhnya sangat menghargai nilai-nilai spiritualitas dan intelektualitas, dan suasana dialogis.

Kekerasan dan sejenisnya akan menjadikan Islam tereduksi sebagai bayang-bayang menakutkan yang siap memangsa korban-nya dari saat ke saat. Kesyahduan beragama lalu berbias menjadi keberingasan, dan pencerahan *terplintir* menjadi keangkuhan. Keberagamaan yang sejatinya dikembangkan di atas kecerdasan emosi dan nalar argumentatif berkembang menjadi kekuatan *dengkul*, pentungan dan sejenisnya yang tidak akan memberikan dampak penyadaran dan transformasi nilai-nilai moral luhur Islam.

Model keberagamaan seperti itu bisa saja menjadikan Islam sebagai kekuatan tunggal di negeri ini, tapi kekuatan yang akan berkembang adalah kekuatan yang sangat rapuh. Di atas permukaan simbol Islam terpampang di mana-mana, tapi senyatanya tidak disangga tiang-tiang moral dan nalar agama yang kuat. Keislaman ini mudah ambruk ketika berhadapan dengan kompleksitas persoalan yang dihadapi bangsa. *Warfare discourse* yang dikembangkan sulit untuk memberikan tawaran-tawaran penyelesaian holistik



dan aplikatif terhadap persoalan bangsa yang rumit dan kait mengkait. Justru yang akan berkembang adalah jatuhnya korban, termasuk di kalangan umat Islam sendiri. Orang-orang Islam yang selama ini dianggap marginal akan kian terpinggirkan. Sementara itu, persoalan besar terus menganga karena solusi yang dipaksakan lebih berwujud doktrin-doktrin rigid, bahkan utopis, argumen apologis, dan bayang-bayang masa lalu yang sulit untuk dilabuhkan dalam kekinian. Fenomena semacam itu merupakan realitas yang membelenggu sebagian kelompok Muslim Indonesia saat ini.

## Islam Indonesia

Keberlangsungan fenomena tersebut tentu sangat mengkhawatirkan eksistensi bangsa, dan umat Islam Indonesia secara khusus. Keberlanjutan hal itu akan membuat Islam tidak mampu mengakar kuat dalam masyarakat luas, tidak mampu menyentuh lokalitas budaya, serta tidak memberikan ruang dialog yang cukup luas bagi pengembangan tradisi luhur bangsa. Umat Islam akan menjadi asing di negeri mereka sendiri.

Sejatinya, sejarah Islam Indonesia telah memberikan pelajaran berharga untuk pembumian dan pengembangan nilai-nilai Islam yang lebih mengakar. Islam dapat berkembang terus di bumi Nusantara ini karena Islam yang dikembangkan sejak awal adalah Islam sejuk, ramah dan mampu berdialog dengan tradisi dan budaya lokal. Islam yang datang pertama kali adalah Islam sufistik yang mampu menyapa dominasi mistik yang banyak dianut masyarakat Nusantara melalui strategi dan pola penyampaian yang juga akrab di kalangan mereka. Dengan demikian, masyarakat Nusantara dapat menerimanya tanpa suatu resistensi berarti.

Ketika Walisongo menjadi penyebar Islam di tanah Jawa, keislaman semacam itu merupakan strategi dan pola yang terus dikembangkan. Sunan Kalijaga, misalnya, menyebarkan Islam melalui wayang kulit dan cerita wayang yang telah mengalami islamisasi sedemikian rupa. Sunan Muria berdakwah melalui gamelan.

Bahkan Raden Paku merupakan pencipta gending Asmaradana dan Pucung, dan Sunan Kudus sebagai pencipta gending Maskumambang dan Mijil (Saridjo et. al, 1982: 23-24). Selanjutnya, kearifan semacam itu menjadi dasar pengembangan Islam di dunia pesantren. Islam lalu menjadi sesuatu yang akrab dan bagian intrinsik masyarakat Nusantara. Pada saat yang sama, melalui Islam mazhab Indonesia itu masyarakat menghadapi dan menyelesaikan persoalan mereka secara arif dan *self-motivated*, dari melawan penjajahan hingga terlibat aktif dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia dan mengisinya secara *enlighting*.

Dalam konteks kekinian, Islam mazhab Indonesia tersebut sangat signifikan untuk ditumbuh-kembangkan. Berpijak pada Islam semacam itu, umat Islam Indonesia dapat menjadi Muslim sekaligus menjadi elemen inheren bangsa Indonesia, serta memiliki potensi besar untuk menyelesaikan persoalan-persoalan bangsa tanpa harus mengalami keterasingan dari kehidupan konkret mereka.

Untuk pengembangannya, umat Islam Indonesia saat ini tentunya perlu menghindari bentuk-bentuk formalisme telanjang yang dikembangkan generasi awal Muslim Indonesia. Demikian pula mereka jangan sampai terjebak kepada pemaknaan literalistik atas bentuk formal tersebut. Umat Islam perlu menangkap makna dan memaknainya secara transformatif ke dalam konteks kekinian. Untuk itu, pengembangan komunikasi kritis niscaya untuk dijadikan dasar rekonstruksi. Memodifikasi komunikasi kritis Habermas (dikutip Sindhunata, *Basis*, November-Desember 2004: 51), umat Islam perlu menjadikan nilai kebenaran sebagai realitas konkret yang dapat diterima bangsa. Dari kebenaran itu, keadilan sejati bagi seluruh elemen bangsa perlu dilabuhkokohkan. Pada saat yang sama, umat Islam niscaya untuk membangun relasi dan dialog dengan segenap unsur bangsa dan masyarakat dunia secara intens. Konkretnya, dengan nilai-nilai Islam yang berwujud kebenaran, keadilan, keramahan, dan sejenisnya, umat Islam—bersama umat yang lain—berpeluang besar untuk membangun Indonesia yang sejahtera dan sejuk bagi semua.©



## TOLERANSI DALAM KITAB KUNING

Salah satu karakteristik kitab keilmuan Islam klasik, juga disebut kitab kuning, terletak pada kemampuannya berdialog dengan zaman sangat panjang dan lokal beragam. *Literary works* ini hingga sekarang tetap menjadi salah satu rujukan utama pesantren bukan hanya dalam keilmuan, melainkan juga dalam menyelesaikan persoalan kehidupan sosial dan lain sebagainya. Kenyataan membuktikan, terlepas dari kelemahan yang ada, *bahtsul masail* yang dikembangkan pesantren dan lembaga lain sealiran yang menjadikan kitab kuning sebagai pijakannya—sampai derajat tertentu—mampu memberikan tawaran cukup mencerahkan bagi kehidupan dan kenyataan konkret hingga saat ini.

Kemampuan kitab kuning berdialog dengan beragam tempat dan rentangan zaman panjang yang dilalui tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai intrinsik yang dikandungnya yang merepresentasikan moralitas luhur yang menjadi kebutuhan perennial kehidupan umat manusia, termasuk umat Islam, dari zaman ke zaman. Di antara nilai-nilai kental yang mewarnai kitab kuning adalah toleransi, inklusivitas, dan sejenisnya.

*Core values* tersebut memang tidak eksplisit menggunakan kata toleransi dan sejenisnya. Untuk melacak toleransi dan moralitas luhur lainnya, kita perlu membacanya secara utuh dari berbagai dimensi, dari keragaman yang melingkupi kesejarahan

kitab kuning hingga interdependensi satu disiplin keilmuan dengan disiplin lain. Aspek pertama dapat dilacak dari pluralitas pandangan ulama bukan hanya antar mazhab, tapi juga dalam satu mazhab. Dalam mazhab fiqh Syafiiyah, dan teologi Asy'ariyah sebagai anutan umumnya pesantren, misalnya, perbedaan pendapat antara satu ulama dan ulama lain mengenai satu persoalan merupakan hal sangat lumrah. Bahkan bagi ulama kitab kuning (nantinya diikuti ulama pesantren) perubahan pendapat sama sekali bukan hal tabu.

Sedangkan interdependensi antardisiplin keilmuan direpresentasikan dalam bentuk fiqh sufistik yang nyaris menjadi satu kesatuan entitas yang sulit dipisahkan. Fiqh yang bernuansa legal formalistik di satu pihak, dan tasawuf dengan watak inklusif dan toleran pada pihak lain merupakan dua sisi dari satu mata uang yang tidak bisa diambil salah satunya, dan ditinggalkan yang lain. Dalam tataran itu, *Ihya' Ulumuddin* al-Ghazali bisa dijadikan satu contoh keberkelindanan dua disiplin keilmuan dasar Islam tersebut. Karena itu, pembacaan kitab kuning perlu didekati dalam pola dan semangat seperti itu. Artinya, membaca kitab-kitab fiqh semata tanpa dibarengi dengan pengkayaan bacaan tasawuf akan membiaskan semangat dan makna kitab kuning.

Lebih jauh lagi, kesejarahan kitab kuning menunjukkan, keberadaan khazanah intelektual ini merupakan hasil dialog dengan (dan produk) zamannya. Kitab kuning merupakan upaya kontekstualisasi nilai dan ajaran Islam ke dalam kehidupan konkret yang prosesnya penuh tawar menawar dengan realitas yang mengitarinya. Adanya pendapat baru al-Syafi'ie yang berbeda dengan pendapatnya yang lama merupakan secuil contoh yang sama sekali tidak dapat diabaikan. Semua itu muncul karena nilai-nilai utama yang terus membayangnya adalah toleransi, kerendah-hatian dan nilai-nilai luhur lain.

Keberkelindanan fiqh dengan tasawuf serta pengembangan suasana dialogis dan kontekstualisasinya dengan realitas berimplikasi pada pengukuhan dan komitmen kitab kuning atas signifikansi

pengembangan toleransi dalam hampir aspek kehidupan, termasuk dalam hubungan antarumat beragama. Konsep zimmi di tengah zaman dan kondisi yang saat itu didominasi pandangan prejudistik dan bahkan kekerasan dari penganut suatu agama terhadap penganut agama lain seutuhnya berada dalam kerangka nilai toleransi dan inklusif yang untuk ukuran zamannya benar-benar bervisi pencerahan.

Dari waktu ke waktu pesantren dan lembaga lain yang sealiran mengembangkan dunia keilmuan dan praksis konkret untuk merespons kehidupan dalam kerangka pembacaan semacam itu. Pesantren membaca teks-teks kitab kuning dengan pendekatan yang jauh dari literalisme, dan memaknainya secara kontekstual sesuai perkembangan zaman. Pada gilirannya, toleransi, moderasi, dan inklusivitas merupakan watak kental yang bukan hanya mewarnai, tapi sekaligus intrinsik dengan, keberagaman dunia pesantren.©



# **TERORISME & ISLAM INDONESIA**

Setiap menjelang akhir dan pergantian tahun, saat saudara-saudara kita—umat Kristiani—merayakan hari Natal dan ketika masyarakat menyambut tahun baru, ancaman kekerasan terus menerus menghantui mereka. Tragedi kekerasan dan ledakan bom di rumah-rumah ibadah dan tempat hiburan yang terjadi dalam satu dasawarsa lebih belakangan ini membuat masyarakat demikian khawatir hal itu akan berulang kembali.

Negara memang telah dan pasti akan melakukan pengamanan yang demikian ketat. Dalam kesementaraan, upaya itu niscaya memberikan sedikit rasa keamanan. Namun, pola itu belum bisa menjadikan jaminan bahwa terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi. Sebab fakta memperlihatkan bahwa “pengamanan dan perang fisik” semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik diselesaikan, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemayam kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diampulasi, sel-sel lain akan bermunculan.



Pasalnya, hakikat terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi. Para tokoh dan elit kelompok teroris tak lebih dari sekadar robot atau wayang. Dalang utama yang mengendalikan mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap—sampai batas tertentu—sebagai tuhan mereka.

Kita tentu sepakat, kekerasan dan terorisme perlu dilenyapkan dari Indonesia, dan dari kehidupan umat manusia, karena akan menggerogoti misi agama dan memperalat agama untuk kematian agama. Terorisme adalah kebalikan dari kehidupan, dan lawan dari kemanusiaan. Sejalan dengan itu, terorisme bertujuan untuk mendegimitasi negara. Negara mana pun, entah Amerika Serikat, entah Indonesia, harus dihancurkan.

Karena itu, ketika kuku-kuku terorisme telah mencengkram Indonesia, kita—masyarakat dan pemerintah Indonesia—wajib wajib harus merumuskan kebijakan menyeluruh dan usaha sistematis untuk melenyapkan terorisme dari bumi Indonesia saat ini sampai kapan pun.

## **Penguatan Islam Indonesia**

Mengingat ideologi merupakan bagian utama dari menguatnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh tokoh dan orang-orang yang telah diperalat ideologi tersebut. Saat ini ideologi terorisme sering memperalat Islam. Dengan demikian, upaya yang perlu kita lakukan adalah melepaskan Islam dari tarikan terorisme dan sejenisnya.©

## ISLAM DAN TEOLOGI KEKUASAAN DALAM KONTEKS INDONESIA

*Islam and the Theology of Power* sebenarnya judul artikel yang ditulis Khaled Abou El Fadl dalam *Middle East Report* 2001 lalu. Dalam tulisannya ia menyatakan, kekuasaan dan simbol-simbol yang berkaitan dengan hal itu merupakan perhatian utama dan nyaris satu-satunya dari gerakan puritanisme fundamentalistik. Saya tertarik untuk meminjam judul tersebut dan mengontekstualisasikannya dengan Indonesia karena teologi kekuasaan tampaknya juga menjadi anutan sebagian umat Islam Indonesia meski dengan pemaknaan yang agak lain dan karakteristik yang berbeda dari yang dicandera oleh intelektual Muslim dari UCLA itu.

Abou El Fadl menjelaskan, gerakan puritanisme merupakan gerakan yang berawal dari sikap bernuansa apologetik dengan ciri *intellectual self-sufficiency* yang cenderung arogan. Mereka beranggapan, Islam mencakup dan juga telah membicarakan segala-galanya. Isu-isu kontemporer, semuanya telah ada dalam Islam jauh sebelum Barat mengangkatnya. Namun, ketika berhadapan dengan realitas, di mana hegemoni Barat begitu kuat dan institusi modernitas begitu dominan, mereka terjebak ke dalam perasaan kalah, frustrasi dan alienasi.

Untuk melawan itu, mereka—masih kata El Fadl—mengembangkan teologi kekuasaan yang bercirikan pengangkatan simbol-simbol dan gerakan kekuatan yang tanpa kompromi dan bahkan

arogan, bukan saja terhadap Barat dan non-Muslim, melainkan juga terhadap Muslim yang berbeda aliran. Mereka juga cenderung menolak tradisi dan warisan Islam sehingga aspek kesejarahan Islam yang kaya nuansa menjadi terabaikan. Mereka ingin mengembangkan Islam langsung dari “langit”. Perspektif tunggal yang mereka miliki mengantarkan mereka kepada kebergantungan terhadap kekuasaan semata. Kekuasaan, atau bahkan kekuatan bersenjata lalu menjadi acuan dalam gerakan-gerakan mereka.

\*\*\*

Dalam konteks Indonesia, teologi kekuasaan, selain memunculkan diri dalam gerakan-gerakan fundamentalisme yang jumlahnya tidak seberapa, juga berkembang dalam bentuk keyakinan atau anggapan bahwa Islam adalah kekuasaan, atau dalam bentuk sikap yang lebih lunak, Islam harus dikembangkan melalui kekuasaan. Paradigma ini meniscayakan, segala persoalan yang dihadapi umat Islam, dan bangsa secara keseluruhan perlu diselesaikan melalui kekuasaan, terutama yang *legitimate*, seperti negara dengan segala jejaringnya.

Pandangan semacam itu membuat tokoh-tokoh umat Islam dari berbagai tingkatannya saling berebutan untuk memasuki wilayah kekuasaan. Bukan sekadar di legislatif, tapi juga wilayah eksekutif. Fenomena itu menguat sejak masuknya Indonesia dalam era reformasi dan terus berlangsung hingga saat ini. Sebagai contoh kecil, di beberapa daerah, terutama di Jawa Timur, beberapa kiai masuk ke dalam bursa pencalonan dalam pilkada.

Tentu tidak ada yang salah dalam hal itu selama mereka adalah *the right man in the right place*, dan selama hal itu tidak berdampak pada menciutnya keberadaan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*; sebagai pijakan moral dalam mengembangkan kehidupan yang berwatak humanis dalam berbagai aspeknya. Namun dalam realitasnya, mereka ingin masuk jaringan kekuasaan sekadar bermodalkan kharisma tanpa diimbangi visi dan misi yang jelas. Parahnya lagi, mereka terhegemoni teologi kekuasaan

sehingga beranggapan hanya melalui kekuasaan semacam itu mereka dapat “berjuang” membumikan atau menyebarkan Islam. Itu pun dalam pengertiannya yang berbeda-beda, mulai dari yang substansial dalam bentuk pengembangan nilai-nilai Islam, seperti keadilan dan kesejahteraan, hingga dalam maknanya yang eksklusif berupa penegakan Islam formal dan simbolnya dari atas.

Terlepas Islam model apa yang ingin dikembangkan, teologi kekuasaan cenderung menafikan signifikansi pengembangan Islam dari bawah. Teologi semacam itu cenderung menyikapi masyarakat sebagai obyek yang direkayasa dari atas, bukan sebagai subyek yang memiliki hak seutuhnya untuk mengembangkan diri dan kehidupan mereka sesuai dengan aspirasi, kepentingan, dan kebutuhan mereka, serta situasi konkret yang dihadapi mereka.

Jika Abou El Fadl menyatakan, teologi kekuasaan kurang menghargai tradisi dan warisan Islam, maka dalam konteks Indonesia, teologi kekuasaan yang dianut beberapa tokoh agama dan elit Islam Politik menjadikan mereka kurang peka dalam melihat dan menyikapi tradisi dan warisan bangsa. Mereka kurang memiliki apresiasi yang memadai atas tradisi bangsa dengan segala pluralitas yang melekat di dalamnya. Atau mereka memaknai tradisi berdasarkan ideologi dan ukuran-ukuran yang mereka buat sendiri tanpa banyak melibatkan masyarakat, atau kelompok lain yang berbeda dengan mereka. Akibatnya, *kekonyolan* sering terjadi seiring dengan berkembangnya teologi kekuasaan. Misalnya, praktik-praktik kejahatan tetap marak, dan terkadang berlindung di balik simbol-simbol agama justru daerah di mana teologi kekuasaan itu marak dan dicoba diimplementasikan.

Selain itu, mereka para penganut teologi kekuasaan kurang menghargai tradisi keulamaan yang selama ini melekat pada masyarakat Indonesia. Ulama dalam tradisi Indonesia, bahkan di dunia Muslim secara umum, sejatinya bukan sebagai penguasa, tapi lebih merupakan penyampai ajaran Islam yang secara keseluruhannya nyaris bersifat moral. Dengan demikian, ulama dintuntut untuk selalu bersikap kritis terhadap kekuasaan, dan

mampu mengarahkan kekuasaan kepada nilai-nilai moralitas yang dapat membawa kepada tercipta dan kukuhnya keadilan, kesejahteraan, dan kedamaian bagi seluruh masyarakat. Untuk itu, mereka seharusnya tidak masuk dan menjadi bagian dari kekuasaan sehingga kearifan dan obyektivitas pandangan mereka tidak membias.

\*\*\*

Sejarah umat Islam, termasuk di Indonesia, membuktikan, teologi kekuasaan tidak pernah menyelesaikan persoalan yang dihadapi umat. Kendati tampak begitu “mempesonakan”, ia tak lebih dari upaya memperalat agama untuk kepentingan sekelompok kecil umat atau elitnya semata. Arogansi yang melekat dalam teologi itu memandulkan nilai-nilai universal Islam yang luhur yang menjadikan orang dan kelompok di luar mereka sendiri sebagai *outsider* yang tidak pernah disikapi secara arif dan adil. Demikian pula, teologi kekuasaan hanya akan menyulut ambisi para elit dan tokoh agama untuk tetap berada dalam kekuasaan meski kenyataan membuktikan bahwa mereka gagal dalam mengemban kekuasaan mereka untuk diabdikan kepada masyarakat dan bangsa.

Dengan demikian, persoalan urgen yang perlu didiskusikan adalah mengembangkan Islam Indonesia ke depan yang diharapkan bermakna konkret bagi negara, dan bangsa, termasuk di dalamnya umat Islam sendiri. Nilai-nilai moral yang dikandung Islam lebih mendesak untuk diimplementasikan tinimbang dijadikan sebagai kekuasaan, yang hanya mengundang perebutan, konflik, dan pertentangan bukan hanya antara Muslim dan non-Muslim, tapi antarumat Muslim sendiri. Antara satu aliran dan aliran yang lain, bahkan antara faksi yang satu dengan faksi yang lain dalam kelompok yang sama. Fakta yang ada di sekeliling kita memperlihatkan dengan jelas kenyataan itu. Irak yang terus bergolak, PKB yang sibuk mengupayakan islah, hanya secuil dari sejumlah tragedi akibat menguatnya teologi kekuasaan yang menghegemoni umat, tepatnya para elit mereka.©

## **KERUKUNAN ANTARUMAT BERAGAMA: KENDALA DAN AGENDA KE DEPAN**

Gesekan, bahkan pertentangan yang rentan memicu kekerasan antarpara penganut agama yang berbeda, terutama Islam-Kristen dalam konteks Indonesia, masih berpeluang besar untuk kembali terjadi dalam kehidupan bangsa. Penutupan paksa atau pengrusakan beberapa tempat ibadah dan sejenisnya yang dilakukan kelompok tertentu dalam beberapa bulan terakhir ini menjadi bukti yang sulit terbantahkan.

Fenomena ini memperlihatkan kondisi relasi antarumat beragama yang belum berkembang sebagaimana diharapkan. Kerukunan esensial antarmereka masih terbatas pada elemen kecil di masyarakat. Selebihnya, kerukunan lebih menampakkan diri sebagai “perang dingin” atau dan formalitas semata yang belum menyentuh esensi kerukunan itu sendiri. Senada dengan itu, kerukunan antarumat beragama di kalangan masyarakat luas menunjukkan warna pragmatis yang belum perpipak pada nilai-nilai teologi kokoh. Dalam kondisi ini, hasutan yang dilakukan kelompok tertentu terhadap masyarakat, atau gesekan sedikit saja antarmereka yang berbeda agama akan mudah menyulut pertentangan besar yang bisa berakhir dengan tindakan anarkis dan sejenisnya di kalangan masyarakat luas.

## *Mistrust* Antarpenganut Agama

Nuansa kerukunan yang dilekati keburaman ini sampai derajat tertentu berpulang pada ketidak(kekurang)percayaan dan kecurigaan pada dua komunitas agama yang berbeda ini. Sardar (2003) mengungkapkan, kecurigaan umat Kristiani terhadap umat Islam pada umumnya berbentuk *the theological distrust* dan *the humanitarian distrust*. Sedangkan kecurigaan pihak umat Islam terhadap Kristen ditampakkan melalui *the theological distrust*, *the experiential distrust*, dan *the academic distrust*.

Persoalan teologis menjadi ajang kecurigaan umat Islam dan Kristen karena masing-masing memiliki kepercayaan yang berbeda, atau bahkan bertentangan satu dengan lainnya. Sebagai misal, di satu pihak, (sebagian) pemeluk Kristiani menuduh ajaran-ajaran Islam tak lebih dari sekadar peniruan dari ajaran hukum-hukum Yahudi. Mereka juga menyerang Islam sebagai agama yang kehilangan atau bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Sedangkan pada pihak lain umat Muslim meyakini bahwa *cult of Jesus* yang dianut umat Kristiani merupakan ajaran yang tidak otentik.

Persoalan tambah runyam ketika umat Muslim terbebani dengan pengalaman sejarah yang dilaluinya. Imperialisme dan kolonialisme yang didukung–langsung atau tidak langsung–oleh umat Kristiani pada masa lalu mengantarkan umat Muhammad ke dalam imajinasi distorsif yang selalu menghubungkan ajaran Kristen dan umatnya dengan “neo-kolonialisme” yang sekarang dikembangkan Barat.

Sejalan dengan itu, umat Islam melihat kajian orientalisme tak lebih dari sekadar upaya umat Kristen untuk menyudutkan umat Islam. Bayang-bayang itu masih lekat di benak banyak umat Islam hingga saat ini. Berdasarkan pada *academic distrust*, serta ditambah dengan *experiential distrust*, sebagian umat Islam nyaris mengidentikkan Kristen dengan Barat yang dalam anggapan mereka tidak dapat dipisahkan dengan sekularisme dan budaya populer yang dehumanistik.

Kecurigaan atau ketidakpercayaan yang terdapat pada masing-masing pemeluk agama terhadap yang lain ini menjadi kendala besar dalam membangun kerukunan substantif yang tulus. Kondisi semacam ini tentu sangat tidak kondusif untuk penciptaan toleransi yang sejati, apalagi untuk membangun kerjasama yang kokoh antar mereka.

## Ketulusan dan Agenda Dialog

Melihat fenomena kekinian, dialog antaragama dan sejenisnya yang berkembang dewasa ini sejatinya dapat menjadi tumpuan. Ironisnya, selain spektrum jangkauan dialog masih sangat terbatas, motivasi dialog riskan mengundang kecurigaan. Sebagaimana dinyatakan Sardar yang didasarkan pada pengalamannya sendiri, dialog yang ada lebih merupakan produk ketakutan (Kristen atau Barat) yang dibuat-buat terhadap Islam. Kecenderungannya lebih sekedar untuk menjinakkan umat Islam, dan tidak diletakkan pada upaya mengembangkan saling pengertian dan saling menghormati. Dengan demikian, ketulusan untuk berdialog menjadi sulit untuk ditumbuh-kembangkan.

Tema yang diangkat pun sering tidak merujuk pada persoalan riil yang dihadapi umat manusia saat ini, atau bangsa dalam prespektif keindonesiaan. Bahasannya bisa-bisa hanya berputar sekitar persoalan teologis transenden, atau upaya menyamakan pandangan yang memang tidak mungkin sama.

Masalah teologis memang penting diangkat untuk diperdebatkan dalam rangka mendekati, dan menemukan kebenaran sejati. Namun para pemeluk agama perlu menyadari tentang pluralitas kehidupan dan potensi konflik yang dimiliki umat manusia. Karena itu, persoalannya bukan memaksakan keseragaman, melainkan mengembangkan sikap kearifan dan ketulusan untuk menerima realitas tersebut yang diletakkan dalam kerangka dialogis yang berkesinambungan.



Dalam kerangka itu, dialog–meminjam ungkapan Kate Zebiri (1997)–menuntut adanya keterbukaan untuk saling menghormati, dan kemauan untuk mau mendengar yang lain. Dari keterbukaan ini, para penganut agama yang berbeda-beda menjadi niscaya mengembangkan dialog kesetaraan yang tidak dibebani kecurigaan, prasangka dan motif tertentu selain demi kepentingan bersama.

Pada saat yang sama, mereka perlu merajut tema dialog kritis dan kontekstual, tentang persoalan yang saat ini menghadang bangsa dan umat manusia, serta mengedepankan kepentingan luas masyarakat. Isu-isu strategis, semisal degradasi moral, kemiskinan, dan lingkungan hidup–yang akibat ulah manusia–tidak lagi bersahabat, serta persoalan sejenis perlu menjadi agenda prioritas.

Persoalan tak kalah pentingnya untuk dibincangkan serius adalah memformulasikan agenda itu ke dalam praksis konkret. Produk yang dihasilkan hendaknya mampu menjadi rujukan fungsional bagi pengembangan dan pembumian gerakan sosial organis yang tumbuh dari masyarakat sendiri serta peka terhadap segala persoalan yang ada di sekitar mereka.©

# TEOLOGI KRITIS DAN MISI LUHUR AGAMA

Mengembangkan pola keberagamaan yang anti-kritik. Keberagamaan sebagai proses penafsiran dan pemahaman umat beragama terhadap agama diidentikkan dengan agama itu sendiri. Pola yang demikian memosisikan mereka sebagai kelompok yang lebih baik, lebih benar atau lebih ortodoks tinimbang kelompok atau dan umat dari agama yang lain.

Kasus Sang Timur yang terjadi beberapa waktu lalu merupakan salah satu contoh konkret yang memperlihatkan secara telak pola keberagamaan semacam itu. Dalam kasus ini, orang atau kelompok dari agama tertentu dengan alasan teologis yang dianut mereka melakukan tindakan sepihak dengan menutup jalan ke arah lembaga pendidikan tersebut. Sebagai dampaknya, siswa mengalami kesulitan untuk masuk ke lokasi. Melalui tindakan yang merugikan orang dan kelompok lain, mereka nyaris seutuhnya mengklaim diri mereka—eksplisit atau implisit—sebagai *khaira ummah*, kelompok terbaik yang diturunkan dari langit untuk menegakkan kebenaran di bumi persada. Mereka meyakini bahwa segala tindakan mereka, termasuk hal-hal yang merugikan orang dan kelompok lain, sebagai perbuatan yang selalu bernilai baik.

Pola keberagamaan yang demikian akan selalu menjustifikasi sikap dan perilaku penganutnya sebagai sesuatu yang dibenarkan

yang dirujukkan kepada landasan-landasan teologis eksklusif dan sejenisnya. Pada saat yang sama hal itu membuat mereka tidak memiliki kesadaran yang memadai untuk menilai diri sendiri secara objektif sehingga mereka steril dari kritik diri.

Dengan demikian, agama memunculkan diri sebagai fenomena gerakan yang penuh ambivalensi. Pada satu pihak, ia diyakini sebagai sumber acuan bagi penganutnya untuk melakukan transformasi sosial menuju suatu kehidupan yang akan memberikan kemaslahatan bagi umatnya dan seluruh umat manusia. Namun di pihak lain, agama dihadirkan dalam aktivitas yang sering bertentangan dengan nilai-nilai ideal atau misi luhur agama itu sendiri.

\*\*\*

Kesenjangan yang cukup lebar antara misi dan nilai-nilai ideal agama dengan realitas konkret keberagamaan umat terjadi ketika umat beragama memaknai agama berdasarkan paradigma tertentu yang meletakkan agama yang sejatinya mengemban moralitas pembebasan berada dalam kungkungan yang bersifat eksklusif. Agama dibebani dengan muatan-muatan kepentingan sempit yang dapat memudahkan kiprahnya sebagai gerakan moral yang bersifat lintas golongan, kesukuan dan semacamnya.

Dalam perspektif Islam, reduksi misi itu muncul bersamaan dengan terjadinya upaya penarikan Islam dari keberadaannya sebagai *rahmatan lil alamin* menjadi alat pengentalan identitas kelompok, dan golongan. Keberkahan bagi semua sebagai sebuah misi universal yang melampaui sekat-sekat primordialistik lalu diletakkan dalam kerangka klaim kebenaran yang hanya merujuk ke dalam kelompok dan golongan sendiri.

Dalam *Islam, Postmodernism and Other Futures* (2003), Ziauddin Sardar menjelaskan, penarikan Islam sebagai ideologi merupakan salah satu faktor yang mengakibatkan terjadinya pemandulan misi Islam yang membebaskan. Akibatnya—kata Sardar—*but once Islam, as an ideology, becomes a programme of action of a vested group, it loses its humanity and becomes*

*battlefield where morality, reason and justice are readily sacrificed at the altar of emotions.*

Metamorfosis ini menjadikan Islam kehilangan elan vitalnya sebagai gerakan pencerahan yang bernuansa kemanusiaan universal. Pendukung ideologi ini hanya sibuk meletakkan Islam sebagai landasan untuk membentengi kepentingan kelompok sendiri serta menjadikannya sebagai satu-satunya tujuan yang harus dicapai. Dalam kondisi semacam itu, mereka tidak mau membuka, apalagi mau membangun, suatu ruang untuk dialog, negosiasi, ataupun tawar-menawar. Yang tersisa hanyalah upaya mereka untuk menundukkan kelompok lain dalam hegemoni mereka.

Para ideolog meletakkan Islam sebagai saingan terhadap ideologi-ideologi lain. Dengan demikian, mereka menyikapi kehidupan sebagai sebuah pertarungan terus-menerus dalam rangka memperebutkan ruang publik. Realitas yang ada dihadapan mereka disikapi sebagai wacana kalah-menang dan sebagai praksis yang menundukkan atau ditundukkan. Tujuan dari semua “perjuangan” mereka adalah kemenangan mutlak dan kemampuan menundukkan orang atau kelompok lain.

Dalam proses kontestasi yang terus berlangsung itu, dimensi moral menjadi terabaikan. Nilai-nilai kemanusiaan perennial yang melekat pada ajaran agama menjadi tak tersentuh dan terbenam dalam debu-debu sejarah yang kian menebal dari saat ke saat. Kesetaraan, misalnya, sebagai etika sosial keagamaan dan kemanusiaan perennial disikapi sebagai sesuatu yang heretik; dan karena itu harus dibuang jauh-jauh diganti dengan rasa keangkuhan yang ditampakkan melalui pemaksaan kehendak.

Sikap yang demikian menjadikan agama—meminjam ungkapan Kimball dalam karyanya *When Religion Becomes Evil*, 2002—sebagai kejahatan dalam bentuk yang seutuhnya. Islam menjadi *corrupted religion* yang karakteristiknya selain klaim kebenaran yang absolut, kepenganutan yang membuta, pengembangan *the*

*ideal time*, dan deklarasi “perang suci”, juga cenderung menghalalkan segala cara dalam pencapaian tujuan.

Watak yang terakhir ini mengantarkan para penganutnya kepada tindakan-tindakan yang sering merugikan pihak lain. Demi tujuan penyebaran “syiar Islam” atau “pemberantasan munkarat” yang telah didefinisikan sesuai dengan *image* keberagamaan mereka sendiri, mereka tidak segan-segan menebarkan ancaman terhadap masyarakat yang dianggap tidak sejalan dengan misi keberagamaan mereka, serta mereka dengan gampang melakukan pengrusakan terhadap sarana-sarana publik. Mereka melakukan semua itu, tanpa memikirkan dampak negatif dari perbuatan itu, baik terhadap masyarakat secara umum, maupun terhadap citra agama yang dianut mereka. Dengan watak keagamaan semacam itu, mereka ingin membangun suatu bentuk kehidupan yang boleh dikata seutuhnya merepresentasikan kehendak dan kepentingan mereka semata.

\*\*\*

Menguatnya ideologisasi agama, selain berujung kepada tatanan global yang pincang dengan akibat tergerusnya identitas komunitas tertentu dari umat Islam, juga yang sama sekali tidak dapat diabaikan berpulang dari sikap umat dalam memahami keberagamaan. Sebagian umat menyikapi religiositas sekadar kepegangan kepada agama dan menjalankan ritual-ritual formal yang diwajibkan. Dengan menganut Islam, umpamanya, serta menjalankan kewajiban ritualistik, mereka beranggapan telah menjadi bagian dari *khaira ummah*, umat terbaik sebagaimana dinyatakan teks suci. Mereka tidak menyadari bahwa signifikansi ritual terletak pada keberadaannya sebagai simbol bagi kepatuhan seseorang untuk menjalankan ajaran-ajaran substantif agama yang sejatinya bersifat moral. Dengan demikian, ketika seseorang atau komunitas tertentu menyatakan kesiapan untuk menjalankan ritual agama, pada saat yang sama mereka dituntut untuk menjalankan pesan-pesan moral yang ada di balik ritual tersebut secara khusus, dan moralitas keagamaan secara umum.

Pencapaian keberagamaan ini berjalan seiring dengan kesungguhan umat Islam dan umat beragama secara umum untuk menjadikan keberagamaan mereka sebagai proses merengkuh misi universal agama. Umat Islam perlu menyadari bahwa dengan sekadar menjadi umat Islam tidak secara otomatis mereka memiliki nilai-nilai lebih dibandingkan dengan orang, kelompok lain, atau manusia yang tidak beragama. Mereka dapat mencapai *khaira umah* manakala mereka mampu mengemban misi Islam sebagai *rahmatan lil alamin* semisal nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan solidaritas di antara sesama umat manusia.

Untuk mengetahui posisi mereka dalam mengemban misi itu, mereka perlu merekonstruksi teologi keberagamaan mereka dari sifatnya yang apologetik dan cenderung berbentuk justifikasi menjadi teologi kritis yang dapat menelanjangi keberagamaan mereka secara objektif berdasarkan dimensi holistisitas internal ajaran agama dan kehidupan mereka, serta dimensi eksternal kehidupan global. Mereka dituntut untuk menjadikan agama sebagai kritik diri yang dapat membeberkan kelemahan (bahkan borok dan kebejatan) sikap dan perilaku mereka di hadapan sesama manusia dan dalam altar kehidupan dengan segala seluk beluknya.

Mereka perlu menyadari, sebagai agama fitrah, Islam akan selalu sesuai dan bernilai positif bagi seluruh umat manusia dan kehidupan. Karena itu, selama sepak terjang mereka belum memberikan sumbangan positif terhadap perbaikan kehidupan, berarti keberagamaan mereka belum menyentuh esensi keberagamaan hakiki. Pada sisi itu reformulasi keberagamaan menjadi bagian yang tidak mungkin dihindari untuk terus dikembangkan sehingga mereka dapat menyentuh misi agama sedekat mungkin.©



## **MENGHENTIKAN, BUKAN MEMERANGI TERORISME**

Ledakan bom yang diduga kuat sebagai bom bunuh diri di depan Kedutaan Besar Australia di Kuningan Jakarta pada 9 September 2004 yang lalu memperkokoh anggapan bahwa terorisme tidak pernah mengenal waktu jeda. Dari saat ke saat, tragedi serupa terus berulang baik di Indonesia maupun di berbagai belahan dunia yang lain.

Tindak kekerasan ini tampaknya masih akan terus membayangkan-bayangi kehidupan umat manusia di masa-masa akan datang selama pola pandangan terhadap terorisme dan cara penyelesaian yang dikedepankan bersifat parsial, dan tetap mengedepankan kekerasan dan sejenisnya. Realitas menunjukkan, setiap pelaku ditangkap, lalu dihukum berat—seumur hidup atau hukuman mati—tak lama kemudian muncul kembali gerakan dan aksi terorisme yang lebih gila dengan teknik yang lebih canggih. Perang terhadap terorisme juga dideklarasikan di mana-mana. Namun, hal itu terkesan tak mampu mengurangi aksi kejahatan kemanusiaan paling brutal itu.

\*\*\*

Perang—dalam pengertian penggunaan kekerasan—melawan terorisme tampaknya tidak akan mampu menghentikan tindakan biadab tersebut. Justru hal itu kemungkinan besar akan memicu para teroris untuk melakukan kembali aksinya. Salah satu target



dari mereka adalah terjadinya kepanikan dan kemarahan orang atau kelompok yang menjadi sasaran. Karena itu, ancaman hukuman mati atau perlakuan keras yang dialamatkan kepada mereka tidak akan mampu mengubah sikap dan pandangan mereka untuk menghentikan aksi itu. Kematian atau kekerasan dianggap sebagai suatu kemestian yang harus mereka terima. Bunuh diri yang sering menyertai peledakan bom menjelaskan hal ini senyata-nyatanya.

Ironisnya, pihak yang berwenang dan sebagian negara Barat yang sering mengklaim sebagai penegak demokrasi yang menghormati hak-hak asasi manusia dan mengedepankan dialog dalam penyelesaian masalah, menjadi kerdil dan terkesan kehilangan kecerdasannya dalam menghadapi aksi terorisme. Mereka melawannya dengan menggunakan cara-cara kekerasan yang nyaris serupa atau tidak kalah bengisnya dengan kejahatan para teroris. Dalam menangani peristiwa semacam itu, penguasa dan negara Barat cenderung mengabaikan persoalan HAM. Pada sisi itu, siapa kaum teroris dan siap yang anti-terorisme menjadi tidak jelas.

Menyikapi fenomena itu, kategori terorisme yang digagas Thornton—seperti dikutip Azra dalam *Pergolakan Politik Islam* (1996)—menjadi menarik untuk diangkat. Ia menegaskan, dilihat dari pelakunya, terorisme ada dua; *inforcement terror* yang dilakukan penguasa untuk menindas ancaman terhadap kekuasaan mereka, dan *agitational terror* yang dilakukan oleh kelompok tertentu dengan tujuan mengganggu suatu tatanan politik yang ada, dan (jika bisa) menguasai tatanan tersebut.

Sementara ini ada kecenderungan kuat di kalangan kita untuk mereduksi terorisme pada kategori yang kedua semata. Sedangkan penguasa atau negara-negara tertentu yang melakukan kekerasan, brutalisme dan ancaman yang sangat menakutkan terutama terhadap pelaku *agitational terror*, atau bahkan terhadap masyarakat umum dianggap bukan melakukan tindakan teroristik.

Lebih dari itu, penguasa dan negara Barat tertentu sering terperangkap dalam simplifikasi persoalan. Gerakan *islah* dan kritis

dalam kelompok agama tertentu yang berkembang di Dunia Ketiga sering diidentikkan secara *apriori* dengan gerakan terorisme. Demikian pula, sebagian negara Barat terkadang menampakkan kecurigaan berlebihan terhadap komunitas atau masyarakat tertentu di belahan Dunia Timur tanpa dasar yang kuat selain hanya karena ada kesamaan-kesamaan tertentu antara pelaku terorisme dan komunitas itu. Hal itu masih diperparah lagi dengan ulah negara Barat yang condong melakukan generalisasi hanya berdasarkan suatu kasus tertentu.

Sikap dan pola yang simplistik itu membuat kelompok tertentu merasa dihakimi dan diperlakukan tidak adil. Pada gilirannya hal itu menyeret sebagian kelompok, komunitas, atau masyarakat kepada sikap anti pati, sakit hati hingga benci kepada penguasa atau negara yang suka main hakim sendiri itu. Akibat perlakuan itu, mereka yang pada awalnya bukan bagian dari jaringan terorisme mana pun menjadi terpengaruh sehingga ada yang terprovokasi dan terjebak untuk melakukan perlawanan. Mereka akan melakukan perlawanan dalam beragam bentuknya, termasuk aksi-aksi sejenis terorisme. Tanpa disadari, sekolah terorisme baru telah dibuka lebar-lebar, dan tidak menutup kemungkinan akan melahirkan generasi-generasi teroris baru yang militan dan lebih tangguh.

\*\*\*

Terorisme saat ini—menurut Azra (1996)—nyaris sepenuhnya digunakan secara pejoratif untuk menunjuk kepada tindakan kekerasan yang dijalankan kelompok atau organisasi oposisi yang di pandang berada di luar arus utama tatanan dan norma politik mapan. Dengan demikian, kita amat gampang menuduh kegiatan kelompok-kelompok kecil yang dianggap “menyimpang” sebagai teror, dengan mengabaikan “terorisme resmi” yang dipraktikkan sejumlah penguasa dan negara tertentu.

Kenyataan ini meniscayakan kita untuk merekonstruksi pemahaman kita tentang terorisme. Untuk mengeliminasi—minimal

mengurangi berulangnya—aksi-aksi berbau terorisme yang “tidak resmi”, kita menjadi niscaya untuk memahami aksi itu secara holistik, objektif, dan adil. Siapa dan kelompok mana pun yang menerapkan kebijakan, melakukan hal-hal yang dapat mengancam, atau menyebarkan ketakutan terhadap kelompok lain atau masyarakat tertentu harus disikapi sebagai teroris. Pada saat yang sama, kita perlu melakukan tindakan-tindakan positif sistematis untuk menghentikan kegiatan tersebut.

Dalam kerangka itu, kita juga tidak bisa bersikukuh menerapkan kekerasan—atau perang—terhadap terorisme. Langkah yang seharusnya dijalani adalah menghentikan aksi terorisme melalui jalan yang mencerminkan kedamaian. Dari sini, kita semua mencari akar yang menyebabkan kemunculan dan maraknya aksi itu. Jika kita mau sedikit arif, kita mungkin akan menemukan bahwa salah satu akarnya ada pada sikap orang, kelompok atau lembaga yang selama ini mengaku anti terorisme, semisal kesombongan diri dengan menganggap diri sendiri selalu benar dan superior, sedangkan kelompok lain salah dan inferior, atau keangkuhan karena tidak mau mendengarkan penderitaan yang dialami banyak manusia di dunia saat ini.

Perang dengan kekerasan terhadap terorisme hanya akan melahirkan kekerasan yang lebih parah. Jangan-jangan negara atau kelompok yang saat ini memerangi terorisme sedang memerangi—meminjam ungkapan Roxanne L. Ueben (2002)—“musuh dalam cermin”. Mereka dibayang-bayangi kejahatan diri sendiri yang sebenarnya lebih jahat dari orang atau kelompok lain yang melakukan terorisme.

Akhirnya, sebuah tatanan global dan nasional yang mencerminkan keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan universal yang luhur jauh lebih signifikan dalam menghentikan tindak kekerasan terorisme dibandingkan dengan mengedepankan perang berbentuk kekerasan. Hal ini memang membutuhkan waktu yang relatif lama, tapi hasilnya akan lebih manusiawi dan realtif dapat memuaskan kita semua.©

## **TANTANGAN TERHADAP PLURALISME DAN MASA DEPAN ISLAM INDONESIA**

Anggapan yang menyatakan bahwa agama akan menemui ajal kematiannya, atau akan mengalami masa akhirnya pada abad ke-21 ternyata tidak terbukti sama sekali. Justru fenomena yang berkembang sejak akhir abad yang lalu sampai saat ini adalah mengentalnya keberagamaan yang dapat ditemui pada semua penganut agama-agama besar di dunia.

Namun seiring dengan bangkitnya agama-agama itu, kejahatan dan kekerasan dalam beragam bentuknya juga mengalami eskalasi yang cukup mengagetkan. Saat ini misi pendewasaan dan pencerahan manusia yang bersifat transformatif dalam rangka menuju kehidupan yang damai, kasih, dan penuh rahmat yang diemban agama nyaris tidak menemukan lahan yang cukup subur di bumi ini. Agama bukan hanya membisu di hadapan kejahatan dan kekerasan, tapi agama—sampai derajat tertentu—ikut andil dalam memicu tindakan tersebut. Karena itu, alih-alih dapat mendewasakan manusia, agama terjebak ke dalam proses pengkerdilan manusia. Akibatnya, mereka menjadi makhluk yang sangat rentan, dan emosional, yang lebih mengedepankan kekuatan otot dan tindak kekerasan dalam menyelesaikan persoalan yang mereka hadapi dibandingkan dengan penyelesaian yang manusiawi, sistematis dan berjangkauan jauh ke depan.

Melihat fenomena yang berkembang tersebut, telaah kritis atas pandangan Islam mengenai pluralisme perlu diangkat ke permukaan. Dari pencenderaan itu, kita mencoba memahami akar-akar kekerasan, terutama yang dikaitkan dengan agama. Dari sini, rencana strategis ke depan dalam rangka memutus–minimal mengurangi–kekerasan menjadi niscaya untuk dibahas secara arif, kritis, serta penuh keterbukaan.

## Pluralisme, Ajaran, dan Pengalaman Isla

Sejatinya, pluralisme memiliki landasan teologis yang cukup kokoh dalam nilai dan ajaran Islam. Al-Quran semisal ayat 13 surat al-Hujurat dan Khotbah Rasul Saw. dalam haji Wada' mencerminkan secara utuh tentang pandangan Islam mengenai pluralisme.

Dalam realitas kesejarahan, nilai-nilai tersebut menjadi praksis kehidupan sebagaimana terekam dalam Piagam Madinah. Berdasar pada nilai-nilai yang pluralistik itu, Islam hanya dalam kurun waktu tidak lebih dari dua belas tahun sejak kelahirannya telah menjadi suatu pesona tersendiri bagi penduduk di Jazirah Arab dan sekitarnya. Keberhasilan Rasulullah Saw. pada masa-masa akhir hayatnya dalam memperoleh pengakuan dari hampir seluruh semanjung Arab itu terletak pada propaganda dan diplomasi; dan bukan karena perang yang dilancarkannya.<sup>1</sup>

Jika kita mau jujur, diplomasi dan sejenisnya merupakan aplikasi konkret dari pluralisme. Artinya, pola-pola diplomasi yang ditunjukkan Nabi Saw. merupakan representasi konkret dari toleransi dan pluralisme yang selalu ditampilkan Nabi sepanjang hidupnya. Keberagamaan semacam itu pula yang ditampilkan oleh para sahabat terdekatnya. Umar ibn Khattab Ra., misalnya, ketika memasuki Jerusalem dan mengunjungi tempat suci umat

---

<sup>1</sup> Lihat Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, (London dan New York: Longman, 1986), hlm. 45.

Kristen di Gereja *the Holy Spulchre*, dan waktu solat tiba, maka Sophronius, penguasa Kota Suci waktu itu mengundang Khalifah dengan penuh keramahan untuk solat di Gereja. Namun, Umar dengan ramah menolak undangan itu, dan memilih solat di tempat yang agak jauh di seberang gereja. Hal ini dilakukan karena Umar khawatir jika ia melakukan solat di Gereja, umat Islam nanti akan memperingatinya dengan mendirikan masjid di Gereja tersebut. Hal itu, menurut Umar, tidak boleh terjadi sebab tempat-temat suci umat Kristen harus dilindungi.<sup>2</sup> Lebih jauh lagi, setelah membuat perjanjian damai dengan golongan Nasrani Arab, Umar Ra. mewajibkan mereka untuk membayar zakat, dan bukan *jizyah*. Alasannya, mereka keberatan membayar *jizyah* karena hal itu dianggap hina dan mereka meminta untuk membayar zakat. Umar kemudian memenuhi permintaan mereka tersebut.<sup>3</sup>

Toleransi-pluralis yang ditampakkan Nabi dan generasi awal Muslim itu merupakan salah satu karakteristik penyebaran Islam di berbagai kawasan dunia. Esposito mengakui, umat Kristen sering melupakan bahwa ketika Islam melakukan ekspansi ke dunia Kristen, Islam terbukti bersikap lebih toleran serta memberikan kebebasan yang lebih besar bagi kaum Yahudi, dan penduduk pribumi Kristen, serta menghapuskan penganiayaan terhadap orang-orang ahli bid'ah.<sup>4</sup> Pola seperti itu menemukan titik labuhnya yang cukup kokoh dalam penyebaran Islam di bumi Nusantara. Sejarah membuktikan, Islam datang di wilayah tersebut melalui proses *penetration pacifique*, di mana pertama kali melalui introduksi Islam oleh para pedagang yang datang dari Timur Tengah sejak abad-abad ke-8 dan 9, dan kemudian melalui konversi massal berkat usaha para guru sufi pengembara. Proses semacam

---

<sup>2</sup> Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, Edisi Kedua, (New York: Anchor Books), hlm. 46.

<sup>3</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl, *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*, Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Arasy, 2003), hal. 37.

<sup>4</sup> John L. Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*, Terjemahan, Cetakan I, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), hlm. 151.