

KEKERASAN RELIGIUS

Achmad Khudori Soleh

Abstract.

Religion, even theoretically teach about harmony and peace, but in the reality it also could emerge resistance, conflict, and indeed violence. There are some reasons that motivate the adherent of religions to do so, such as; truth claim, sacralized of religious thought, and spirit of *dakwah* or missionary.

To solve the problem, we should change two aspects both theoretically and practice. To change theoretic aspect means to change mode of thought or religious doctrines. It is involved; transforming the method of theological thought from to Theo-centric to humanist-anthropocentric, change the concept of missionary that is to invite become to give, and change classical thought from exclusive to inclusive. The alteration in practice aspect means the important of developing some codes or agreement arranging social relation among people believe, in order the life of people believe really can be intertwined well and harmony.

Keywords: truth claim, sacralized of religious thought, missionary, and change of paradigm.

Secara normatif, tidak ada satupun agama yang menganjurkan atau mendorong pemeluknya untuk melakukan tindak kekerasan (*violence*), baik terhadap sesamanya yang berbeda pandangan (*madzhab*) maupun pada pengikut agama lain (*other*). Sebaliknya, agama justru memerintahkan manusia untuk saling mengenal dan memahami satu sama lain (QS. Ali Imran, 64; al-Hujurat, 13). Lebih dari itu, sebagaimana dinyatakan dalam sebuah statemen yang diyakini sebagai hadis, adanya perbedaan dan pluralitas adalah rahmat, bukan laknat.¹

Namun, secara faktual-historis, tidak jarang —untuk tidak menyebut sering— dijumpai tindak kekerasan yang dilakukan masyarakat agamis. Bahkan, ada kecenderungan bahwa kekerasan ini justru dilakukan oleh mereka yang —bisa dikata— mempunyai

basic agama yang kuat dan melakukannya dengan atas nama agama. Apa yang terjadi pada masyarakat agamis di Sulawesi Tengah, Maluku, dan Aceh,² juga —jika di luar negeri— di Aljazair, Afganistan, Pakistan, India, Palestina, Irlandia dan lainnya adalah bukti-bukti yang menyatakan hal itu.

Mengapa bisa terjadi? Adakah yang salah diantara dogma-dogma dan perilaku keagamaan kita? Tulisan ini mencoba melihat akar persoalan yang dapat mendorong terjadinya tindak kekerasan dalam keagamaan ditambah solusi-solusi yang mungkin dapat dilakukan. Tentu dalam perspektif Islam atau tepatnya dari perspektif seorang muslim.

Akar Kekerasan.

Kekerasan yang melibatkan persoalan agama terjadi oleh banyak factor, eksternal maupun internal. Factor-faktor eksternal, antara lain, misalnya masalah ekonomi, social, politik atau perilaku-perilaku menyimpang yang menyeret dan mengatasnamakan agama.³ Dalam realitasnya kita tidak jarang melihat kasus-kasus ini dimana

Truth claim yang diterapkan kepada semua fihak atau fihak lain dan difahami secara mentah serta emosional, ia justru akan menimbulkan banyak masalah

kepentingan-kepentingan politik dibalut dengan dalil-dalil agama atau bahkan mengatasnamakan agama sehingga menyeret emosi keagamaan masyarakat. Tulisan ini tidak akan membahas factor-faktor eksternal tersebut tetapi lebih mengkhhususkan pada factor-

faktor internal yang muncul dari diri agama sendiri. Dalam hal ini, paling tidak ada tiga hal yang dapat menjadi akar atau setidaknya dapat mendorong terjadinya tindak kekerasan dalam agama. Pertama, adanya *truth claim* (klaim kebenaran). Secara normatif, *truth claim* dalam agama sebenarnya bukan sesuatu yang salah, bahkan ia adalah kenyataan yang tidak bisa dihindarkan. Agama tanpa *truth claim* ibarat pohon tanpa buah. Tanpa adanya *truth claim* yang oleh Whitehead disebut *dogma* dan oleh Rahman disebut *transcendent aspect*, agama hanya akan menjadi bentuk kehidupan (*form of life*) yang *distinctive* yang tidak memiliki kekuatan simbolik yang menarik pengikutnya.⁴ Akan tetapi, *truth claim* yang diterapkan kepada semua fihak atau

fihak lain dan difahami secara mentah serta emosional, ia justru akan menimbulkan banyak masalah. *Truth claim* dari suatu kelompok atau agama tertentu pasti berbenturan dengan *truth claim* dari kelompok atau agama lain.

Dalam tradisi pemikiran Islam, kenyataan tersebut dapat dilihat pada benturan-benturan antara Syiah dan Sunni, antara Muktazilah dan Sunni sepanjang abad 8-9 M, antara kaum fiqh dengan sufisme yang memakan korban tokoh-tokoh seperti al-Hallaj (858-913), Suhrawardi (1153-1191) dan al-Hamadani (1131), antara kaum teolog dengan filosof yang kemudian melahirkan kutukan pada filsafat, juga antara kaum Asy'ariyah dengan Hambaliyah sepanjang abad 10-11 M. Dalam masyarakat keagamaan saat ini, kenyataan tersebut dapat dilihat pada benturan-benturan yang terjadi antara umat Katolik dan Protestan di Irlandia, muslim dan Hindu di Hindia, juga muslim dan Kristen di Maluku (meski yang terakhir ini biasanya tidak dianggap sebagai masalah agama).

Kedua, adanya sikap yang berlebihan atau tepatnya pensakralan atas ide, gagasan dan pemikiran-pemikiran keagamaan yang oleh Arkoun diistilahkan dengan *taqdīs al-fikr al-dīni*.⁵ Dalam kebanyakan masyarakat Islam, teks-teks keagamaan yang diikuti dan dijadikan rujukan bukan sekedar al-Qur'an dan hadis-hadis muktabarah tetapi mencakup juga pemikiran-pemikiran ulama produk abad pertengahan sebagaimana yang tertulis dalam kitab-kitab kuning. Kitab-kitab kuning ini bahkan telah dianggap sebagai sesuatu yang semupurna, *fixed* dan menjawab segala persoalan umat, sehingga tidak ada lagi kritik, baik ontologis, epistemologis maupun aksiologis. Yang ada dan yang diperlukan hanya penjabaran (*syarh*) atas kitab-kitab tersebut, bukan ijtihad dalam arti yang sesungguhnya. Tegasnya, posisi kita terhadap kitab kuning ini, menurut mereka, hanya sebatas mereproduksi wacana dan bukan memproduksi wacana baru.

Sikap-sikap tersebut mengakibatkan dua hal. Pertama, pemikiran Islam menjadi tidak kreatif dan tidak cukup mampu memberikan solusi-solusi kongkrit bagi problem-problem kemanusiaan kontemporer, bahkan mundur ke belakang karena harus merujuk pada kitab-kitab klasik yang *note-bane* ditulis pada masa abad-abad pertengahan. Kedua, masyarakat menjadi tidak mampu membedakan aspek normatif dan historis agama, tidak dapat dan tidak mau membedakan teks suci yang sacral dan teks-teks yang profan yang hanya merupakan produk pemikiran (*ijtihad*) ulama yang tidak lepas dari pengaruh social budaya

disekitarnya. Konsekuensinya, fatwa-fatwa yang ditulis dalam kuning bukan sekedar harus dipertahankan dan dibela melainkan juga harus diikuti sebagaimana al-Qur'an, sehingga orang yang tidak mengamalkan atau mengkritik kitab kuning dianggap tidak menjalankan atau menolak kebenaran agama. Apa yang terjadi Nasr Hamid Abu Zaid di Mesir adalah salah satu bukti akan hal itu. Ia dianggap kufur oleh majlis ulama Kairo karena dianggap telah berani mengkritik Imam Syafi'i dan menyatakan sesuatu yang berlawanan dengan *mainstream*. Di Indonesia, kasus seperti ini tidak jarang terjadi terutama di kalangan pesantren. Pada tingkat tertentu, sikap yang berlebihan terhadap pemikiran-pemikiran keagamaan (*taqdis al-fikr al-dini*) ini akan menggiring masyarakat pada kelompok-kelompok tersendiri yang berbeda (polarisasi) karena khazanah pemikiran keislaman kenyataannya terdiri atas berbagai kelompok atau madzhab pemikiran. Kondisi ini pada akhirnya akan melahirkan konflik dan benturan-benturan karena mereka kemudian menganggap bahwa kebenaran agama hanya ada dalam kelompoknya. Apa yang terjadi antara NU dan Muhammadiyah dalam masalah *furu'iyah* pada masa-masa yang lalu adalah karena masalah-masalah ini.

Ketiga, adanya doktrin untuk menyebarkan agama (*dakwah*). Setiap pemeluk agama pasti menyakini bahwa agama yang dianutnya adalah benar. Namun, keyakinan benar dalam agama tersebut tidak untuk dirinya sendiri melainkan harus juga disebarkan, karena salah satu misi penting agama adalah memberikan petunjuk dan keselamatan bagi manusia. Al-Qur'an sendiri sering mengklaim sebagai pemberi petunjuk yang benar dan memerintahkan umatnya untuk menyebarkan ajaran-ajarannya kepada orang lain, terlepas mereka mau menerima atau tidak. Ini sebenarnya sesuatu yang lumrah dalam sebuah agama atau bahkan dogma dan ideologi. Namun, perilaku dakwah yang dilaksanakan secara kasar dan tidak beretika justru akan menimbulkan banyak masalah. Kenyataannya, ketegangan dan kekerasan antar umat beragama sering terjadi karena masalah ini.⁶

Yang Dapat Dilakukan.

Berdasarkan tiga akar masalah diatas dapat disampaikan pikiran-pikiran sebagai berikut. *Pertama*, berkaitan dengan *truth claim*. Benar bahwa sebagai umat beragama kita harus yakin bahwa agama yang kita anut adalah benar. Tidak ada keraguan disini. Namun, apa yang

ada di dunia ini ternyata bukan hanya agama dan kelompok kita sendiri melainkan sangat beragam. Dalam realitas social yang plural seperti itu, keyakinan dan klaim-klaim kebenaran tidak dapat diterapkan pada semua orang dan golongan melainkan harus dianggap dan ditempatkan sebagai keyakinan pribadi. Artinya, apa yang dianggap benar adalah keyakinan pribadi dan tidak harus dipaksakan pada fihak dan orang lain. Sikap homogenitas harus diganti dengan heterogenitas, sehingga yang dijadikan ukuran dalam kesalehan dan loyalitas keagamaan bukan pada seberapa banyak orang yang dapat dipengaruhi dan diajak masuk dalam golongan kita melainkan seberapa besar kontribusi positif yang dapat kita berikan pada orang lain. Dalam konteks agama, kebesaran suatu agama tidak dilihat berdasarkan jumlah penganutnya melainkan peranan yang dapat dimainkan bagi kemanusiaan.

Kebesaran suatu agama tidak dilihat berdasarkan jumlah penganutnya melainkan peranan yang dapat dimainkan bagi kemanusiaan

Dengan pemikiran seperti diatas, pemikiran-pemikiran keagamaan menjadi terbuka, inklusif dan bahkan pluralis, sehingga benturan-benturan antar umat beragama akibat *truth claim* dapat diminimalisir. Lebih dari itu, dengan pemahaman bahwa ukuran kesalehan adalah kontribusi positif yang dapat diberikan pada fihak lain, maka hal itu akan dapat mendorong munculnya "kompetisi kebaikan" (*istibaq al-khairât*) diantara umat beragama. Mereka tidak lagi sibuk untuk menarik dan mempengaruhi fihak lain untuk masuk dalam lingkungannya (dakwah) melainkan justru sibuk untuk memberikan yang terbaik pada yang lain, sehingga secara tidak langsung, misi agama, yaitu memberikan keselamatan dan kedamaian pada manusia, dapat terealisasi secara baik dan tepat tanpa ada benturan-benturan.

Kedua, masalah *taqdîs al-fikr*. Harus disadari bahwa secara ontologis, teks-teks keagamaan tidak berada pada derajat yang sama. Teks-teks keagamaan, seperti juga ditulis Nasr Hamid Abu Zaid, berada pada posisi yang berbeda yang dapat diklasifikasikan dalam dua bagian: teks-teks primer dan teks-teks sekunder. Teks primer adalah al-Quran sedang teks sekunder adalah hadis, karena ia pada dasarnya adalah komentar Nabi atas teks primer. Adapun pemikiran-pemikiran keagamaan hasil ijtihad para sahabat dan ulama adalah

teks sekunder lain yang lebih "rendah", karena ia adalah hasil interpretasi atas teks primer dan sekunder. Apa yang dianggap baku, sacral dan tidak berubah hanya teks primer, yakni al-Qur'an, bukan yang lain. Teks-teks keagamaan selain al-Qur'an —dan hadis mutawatir— hanyalah hasil eksplorasi pemikiran manusia biasanya, meski ia bersumber pada teks al-Qur'an dan hadis. Bagaimanapun ia tetap teks sekunder dan teks sekunder tidak dapat naik menjadi teks primer, karena jika hal itu terjadi maka manipulasi atas teks primer menjadi tidak terkontrol.⁷

Al-Ghazali (1058-1111 M) sendiri pernah menyatakan bahwa pemikiran ulama tidak ada yang luput dari kemungkinan salah, sehingga tidak dapat dijadikan pedoman untuk menentukan salah tidaknya orang lain. Sebaliknya, justru dengan hanya mendasarkan diri pada itu dapat menyebabkan kekufuran, karena dengan itu berarti seseorang telah menempatkan sang tokoh pada posisi yang terjaga dari salah (*ma'shûm*), sifat yang hanya dimiliki oleh Nabi.⁸ Karena itu, kita harus mensikapi dan menempatkan teks-teks keagamaan tersebut secara proporsional. Kitab kuning memang bagus dan "sempurna", tetapi hanya untuk zamannya dan belum tentu cocok untuk zaman ini. Karena itu pula, pemikiran ulama bukan agama dan terlebih pemikiran ulama bukan Tuhan. Pemikiran ulama tidak lain hanya hasil pemikiran manusia biasa yang tidak lepas dari kesalahan dan sangat terikat oleh ruang dan waktu tertentu.⁹

Ketiga, berkaitan masalah dakwah. Ini sebenarnya masalah klasik tetapi justru yang paling sering terjadi dan kita tidak mungkin menghindari persoalan ini. Kenyataan menunjukkan bahwa meski

Kitab kuning memang bagus dan "sempurna", tetapi hanya untuk zamannya dan belum tentu cocok untuk zaman ini. Karena itu pula, pemikiran ulama bukan agama dan terlebih pemikiran ulama bukan Tuhan

masing-masing agama berusaha menghindari benturan dengan semangat dialog, tetap saja terjadi ketegangan. Sebab, betapapun ada rasa hormat diantara para penganut agama, masing-masing tetap berusaha menyebarkan agamanya kepada orang lain

karena merasa adanya misi kesana. Karena itu, kita harus mengatasinya lewat dua segi: teoritis dan praktis. Aspek teoritis adalah upaya lewat perubahan paradigma berpikir dalam keagamaan. Antara lain,

misalnya, merubah konsep kesalehan sosial menjadi kesalehan individu, mengganti makna dakwah yang cenderung "mengambil" dan mempengaruhi menjadi memberikan dan seterusnya. Dengan perubahan aspek dogma atau teoritis ini diharapkan masyarakat agamis mempunyai kesadaran akan keyakinan dirinya dan keyakinan orang lain yang berbeda, sehingga tidak mudah terjadi benturan dan kekerasan. Aspek praktis adalah adanya perundang-undangan atau kesepakatan-kesepakatan yang mengatur hubungan sosial diantara umat beragama. Misalnya, perlunya aturan tentang batas-batas perilaku dakwah, wilayah-wilayah yang dapat digarap oleh media dakwah agama dan seterusnya. Ini penting untuk menjaga dan mengawasi perilaku praktis keagamaan di masyarakat. Sebab, kesadaran belaka sering tidak dapat diharapkan, karena adanya kepentingan-kepentingan politik atau materi dari fihak-fihak yang ingin mengambil keuntungan pribadi dari persoalan keagamaan.

Perombakan Teologi.

Berkaitan dengan *truth claim*, ia muncul berdasarkan nalar dan metode pemikiran teologis yang dipahaminya. Teologi sebagai ilmu yang membahas tentang Tuhan dan keyakinan adalah sesuatu yang fundamental dalam agama. Kristen abad pertengahan menganggapnya sebagai *the queen of the science*. Yakni suatu ilmu pengetahuan yang paling tinggi dan paling otoritatif, dimana semua hasil penelitian dan pemikiran harus sesuai dengan alur pemikiran teologis ini, sehingga ia juga harus dimenangkan jika terjadi perselisihan dengan pandangan lain.¹⁰ Hal yang sama juga terjadi dalam Islam. Menurut al-Ghazali, teologi (*ilmu kalam*) adalah "kunci" keselamatan. Siapa yang ingin selamat dan diterima ibadahnya, ia harus mendalami ilmu ini.¹¹

Dalam Islam, kajian-kajian teologi masih lebih banyak menggunakan logika Aristotelian yang bersifat *deduktif-bayaniyah*. Metode deduksi ini yang kesimpulannya dihasilkan lewat jalan silogisme mengkonsekuensikan dua hal; keseragaman dan sikap *clear and cut*. Akibatnya, masyarakat menjadi susah menerima perbedaan dan cenderung melihat sesuatu secara hitam-putih, benar-salah, aku-kamu dan kemudian hanya berbicara tentang dirinya sendiri serta kebenarannya sendiri. Mereka tidak dapat melihat kemungkinan kebenaran fihak lain. Kondisi itu masih diperparah oleh dua kenyataan, (1) bahwa teologi berkaitan dengan emosi dan menuntut kesetiaan total terhadap pengikutnya. Tegasnya, teologi diwarnai oleh tingkat *personal commitment* yang pekat terhadap ajaran agama yang

Karena itu, disini perlu adanya perombakan atas penalaran teologi keagamaan. Pemikiran teologi klasik Asy'ariyah yang dianut kebanyakan umat Islam yang selama ini hanya berbicara dan "membela" Tuhan harus ditarik ke bumi dan dipaksa berbicara dan membela kemanusiaan

dipeluknya. (2) bahasa yang digunakan dalam teologi adalah bahasa *actor* (pemain) bukan pengamat atau peneliti (*spectator*).¹² Sedemikian, sehingga munculnya sikap *truth claim* pada pemeluk agama tidak dapat dihindarkan, dan ini akan dapat menyebabkan benturan serta kekerasan ketika berhadapan dengan *truth claim* dari agama atau fihak lain.

Dalam kondisi seperti itu, munculnya kesadaran humanistik akan tetap sulit diharapkan jika teologi yang dianutnya masih cenderung dan lebih bersifat keras. Karena itu, disini perlu adanya perombakan atas penalaran teologi keagamaan. Pemikiran teologi klasik Asy'ariyah yang dianut kebanyakan umat Islam yang selama ini hanya berbicara dan "membela" Tuhan harus ditarik ke bumi dan dipaksa berbicara dan membela kemanusiaan. Teologi yang *teosentris* dirubah menjadi *antroposentris* dan dari yang selama ini hanya bersifat *ilâhiyat* (metafisika) harus diarahkan menjadi *insaniyat* (humaniora) dan *tarikhiyat* (sejarah).¹³ Antara lain, misalnya, bahwa tauhid bukan konsep yang menegaskan tentang keesaan Tuhan yang diarahkan pada faham trinitas maupun politheisme, melainkan lebih merupakan kesatuan pribadi manusia yang jauh dari perilaku dualistik, seperti hipokrit, kemunafikan atau perilaku oportunistik.

Apa yang dimaksud tauhid,¹⁴ bukan sekedar merupakan sifat dari sebuah dzat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang hanya ada dalam angan, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan kongkrit (*fi'li*); baik dari sisi penafian maupun menetapkan (*isbat*).¹⁵ Sebab, apa yang di kehendaki dari konsep tauhid tersebut tidak akan bisa di mengerti dan tidak bisa difahami kecuali dengan ditampakkan. Jelasnya, konsep tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan kongkrit. Realisasi *nafi* (pengingkaran) adalah dengan menghilangkan tuhan-tuhan modern, seperti ideologi, gagasan, budaya, sains —dan bahkan agama tertentu— yang telah membuat manusia sangat tergantung kepadanya dan menjadi terkotak-kotak. Realisasi dari *isbat* (penetapan) adalah dengan

penetapan satu ideologi yang menyatukan dan membebaskan manusia dari belenggu-belenggu tuhan-tuhan modern tersebut.¹⁶

Dengan demikian, dalam konteks kemanusiaan yang lebih kongkrit, tauhid adalah upaya pada kesatuan sosial masyarakat tanpa perbedaan agama, suku, kelas, ras dan warna kulit, sebab distingsi kelas bertentangan dengan kesatuan dan persamaan eksistensial manusia. Tauhid berarti kesatuan kemanusiaan tanpa diskriminasi atau perbedaan agama, ras, ekonomi, dan seterusnya.¹⁷

Dalam konteks yang lebih jelas, konsepsi tentang zat dan sifat-sifat Tuhan dalam teologi dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Tentang *wujud*. Konsep tentang wujud Tuhan tidak menunjuk pada ke-Maha-an dan kesucian Tuhan, karena Dia tidak butuh pensucian manusia. Tuhan tetap Tuhan dengan segala sifat kesempurnaan-Nya meski tanpa ada yang mensucikan dan menyembah-Nya. Wujud berarti *tajribah al-wujûdiah* pada manusia, tuntutan pada umat manusia untuk mampu menunjukkan eksistensi dirinya. Ini sesuai dengan maksud sebuah syair, "*kematian bukan ketiadaan nyawa, tetapi kematian adalah ketidakmampuan untuk menunjukkan eksistensi diri*".¹⁸ Juga sesuai dengan yang dikatakan Iqbal, "*Apa yang dinamakan hidup adalah adanya kemauan untuk terus berusaha dan menunjukkan dirinya ada, sedang kematian adalah ketidakmauan untuk maju dan berusaha*".¹⁹

Diskripsi Tuhan tentang dzat-Nya sendiri memberi pelajaran pada kita tentang kesadaran akan dirinya sendiri (*cogito*) yang secara rasional dapat diketahui melalui perasaan diri (*self feeling*). Penyebutan Tuhan akan dzatnya sendiri sama persis dengan kesadaran akan keberadaan-Nya, sama sebagaimana *cogito* yang ada dalam manusia berarti penunjukan akan keberadaannya. Itulah sebabnya, menurut Hanafi, mengapa deskripsi pertama tentang Tuhan adalah wujud (keberadaan).²⁰ Adapun deskripsi-Nya tentang sifat-sifat-Nya berarti ajaran tentang kesadaran akan lingkungan dan dunia sebagai kesadaran yang lebih menggunakan desain, sebuah kesadaran akan berbagai persepsi dan ekspresi teori-teori lain. Jelasnya, jika dzat mengacu pada *cogito*, maka sifat-sifat mengacu pada *cogitotum*. Keduanya adalah pelajaran dan "harapan" Tuhan pada manusia agar mereka sadar akan dirinya sendiri dan sadar akan lingkungannya. Semua deskripsi Tuhan dan sifat-sifat-Nya, sebagaimana dalam al-Qur'an maupun hadis,

sebenarnya lebih mengarah pada pembentukan manusia yang baik, manusia ideal, insan kamil.²¹

2. *Qidam* (tidak berawal) berarti pengalaman kesejarahan (*târikhiyât*) yang mengacu pada akar-akar keberadaan manusia didalam sejarah. *Qidam* adalah modal pengalaman dan pengetahuan kesejarahan untuk digunakan dalam melihat realitas dan masa depan, sehingga tidak akan lagi terjatuh dalam kesesatan, taqlid dan kesalahan.²²
3. *Baqâ* (tidak berkesudahan) berarti pengalaman kemanusiaan yang muncul dari lawan sifat fana. *Baqâ* berarti tuntutan pada manusia untuk membuat dirinya tidak cepat rusak atau fana, yang itu bisa dilakukan dengan memperbanyak melakukan tindakan konstruktif dalam perbuatan maupun pemikiran dan menjauhi tindakan-tindakan yang bisa mempercepat kerusakan bumi.²³ Jelasnya, *baqâ'* adalah ajaran pada manusia untuk menjaga dirinya sebagai manusia, menjaga kelestarian lingkungan dan alam dengan tidak saling melakukan kekerasan dan kerusakan. Juga ajaran agar manusia mampu meninggalkan karya-karya besar yang bersifat monumental.
4. *Mukhalafah li al-hawadis* (berbeda dengan yang lain) dan *qiyam binafsih* (berdiri sendiri), keduanya tuntunan agar umat Islam mampu menunjukkan eksistensinya secara mandiri dan berani tampil beda, tidak mengekor atau taqlid pada pemikiran dan budaya orang lain. *Qiyam binafsih* adalah deskripsi tentang titik pijak dan gerakan yang dilakukan secara terencana dan dengan penuh kesadaran untuk mencapai sebuah tujuan akhir, sesuai dengan segala potensi dan kemampuan diri.²⁴
5. *Wahdaniyah* (keesaan), bukan merujuk pada keesaan Tuhan, pensucian Tuhan dari kegandaan (*syirk*) yang diarahkan pada

baqâ' adalah ajaran pada manusia untuk menjaga dirinya sebagai manusia, menjaga kelestarian lingkungan dan alam dengan tidak saling melakukan kekerasan dan kerusakan

faham trinitas maupun politeisme, tetapi lebih mengarah eksperimentasi kemanusiaan. *Wahdaniyah* adalah pengalaman umum kemanusiaan tentang kesatuan; kesatuan tujuan, kesatuan kelas, kesatuan nasib, kesatuan

tanah air, kesatuan kebudayaan dan kesatuan kemanusiaan.²⁵

Dengan konsep-konsep teologi seperti diatas, pemikiran teologi tidak akan lagi bersifat eksklusif melainkan pluralis, minimal inklusif. Sebab, yang diutamakan adalah kemanusiaan dan kebaikan bersama tanpa melihat perbedaan warna kulit, ras atau agama, bukan hanya kebaikan golongannya sendiri.

Penutup.

Munculnya tindak kekerasan (*violence*) diantara umat beragama agaknya disebabkan oleh faktor *truth claim*, pensakralan atas teks-teks keagamaan (*taqdis al-fikri al-dini*), adanya misi-misi dakwah dan perubahan posisi agama dari tujuan menjadi sarana. Faktor-faktor tersebut telah menyebabkan masyarakat tidak kenal kondisi faktual-empiris, tidak kenal orang lain, bahkan tidak kenal dirinya sendiri. Karena itu, harus ada perubahan dan perombakan paradigma. Teologi klasik yang hanya “membela” Tuhan (*teosentris*) harus dirombak agar membela kemanusiaan (*antroposentris*), sehingga umat Islam dapat memahami dirinya, memahami lingkungannya dan memahami kondisi empirik yang pluralistik, yang pada akhirnya dapat berdialog dan bekerja sama dengan “orang lain” secara baik, terbuka dan lapang dada. Tegasnya, perombakan teologi akan mendorong lahirnya sikap yang pluralis, setidaknya inklusif. Bersamaan dengan itu, perlu pula dibedakan —meminjam istilah Amin Abdullah— antara wilayah *normatif* yang sakral dan wilayah *historis* yang profan,²⁶ sehingga bisa dilihat secara jelas ajaran yang baku dan tidak berubah, dan yang sekedar produk pemikiran yang berubah dan bisa dikritik.

Masalahnya, maukah atau lebih tepatnya beranikah kita melakukan perombakan mengingat hal itu pasti akan berhadapan dengan mainstream dan ortodoksi? Selain itu, perombakan tersebut bukan hanya pada tataran ide atau retorika melainkan harus benar-benar terbukti dalam tindakan konkrit kita sehari-hari, yaitu pluralis dalam wujud tindakan tanpa membedakan agama, suku, golongan dan seterusnya. Disinilah sebenarnya problem pemikiran dan perilaku masyarakat agamis kita dan ini adalah agenda kita bersama [.]

Catatan Akhir.

¹ Statemen yang dimaksud adalah *Ikhtilâf Ummati Rahmah* (Perbedaan di antara umatku adalah rahmat).

² Laporan Pusat Penelitian Pembangunan Pedesaan & Kawasan oleh UGM bekerja sama dengan Departemen Agama RI, *Perilaku Kekerasan Kolektif, Kondisi & Pemicu*, (Yogya, UGM, 1997).

³ Bandingkan dengan Arifin Assegaf. Menurutnya, kekerasan agama disebabkan oleh lima factor: (1) sikap eksklusifitas penganut suatu agama, (2) sikap tertutup dan saling curiga, (3) sikap yang berlebihan atas symbol-simbol agama, (4) perubahan perspektif atas agama, yang awalnya merupakan tujuan menjadi alat, realitas menjadi sekedar kebijakan dan seterusnya, (5) kondisi politik, social dan ekonomi. Lihat Arifin Assegaf, "Memahami Sumber Konflik Antar Iman" dalam TH. Sumartana et. al, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Yogya, Dian/ Interfidei, 2001), 34-7.

⁴ Fazlur Rahman, "Approach to Islam in Religious Studies Review Essays" dalam Richard C. Martin (ed), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Tuscon, The University of Arizona, 1985), 194; Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, (New York, New American Library, 1974), 57.

⁵ M. Arkoun, *Al-Islam al-Akhlâq wa al-Siyâsah*, (Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990), 172-3.

⁶ Bandingkan dengan Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung, Mizan, 2001), 96.

⁷ Abu Zaid, *Al-Takfîr fî Zamân al-Takfîr*, (Kairo, Maktabah Madbuli, 1995), 134-5.

⁸ Al-Ghazali, "Fashl al-Tafriqah", dalam *Majmû'ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1996), 238.

⁹ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung, Pustaka, 1984), 134-5.

¹⁰ Lihat Derek Stanesby, *Science, Reason & Religion*, (London, Routledge, 1985), 1.

¹¹ Lihat al-Ghazali, "Al-Risâlah al-Ladûniyah" dalam *Majmû'ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 228; Dalam referensi lain, lihat Adhad al-Din al-Iji, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, (Beirut, Alam al-Kutub, tt), 8.

¹² Amin Abdullah, "Teologi & Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya", dalam Mukti Ali, *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogya, Tiara Wacana, 1997), 271.

¹³ Bandingkan dengan Hasan Hanafi, *Dialog Agama & Revolusi*, terj. Tim Pustaka, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994), 120 dan seterusnya.

¹⁴ Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, (Kairo, Madbuli, 1991), 324-329; Lihat juga, Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*, (Yogya, LKiS, 1994), 17-18.

¹⁵ Tauhid mengandung dua dimensi; penafian dan penetapan (itsbat). Kata "Lailaha" berarti penafian terhadap segala bentuk ketuhanan, sedang "Illallah" adalah penetapan tentang adanya Tuhan yang Esa. Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 326.

¹⁶ Pemikiran tentang kesatuan manusia (*tauhid*) seperti ini juga mulai menggejala di Barat, karena risau oleh kerapnya tindak kekerasan yang terjadi dengan atas nama agama. Tokoh-tokoh seperti Han Kung dan Josef Kuschel dari Kriten bersama tokoh-tokoh dari agama lain telah melakukan pertemuan untuk menemukan kesepakatan bersama demi mengatasi persoalan ini. Lihat Han Kung, *A Global Ethic The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (New York, Continuum, 1993). Referensi lain, idem (ed), *Yes to a Global Ethic*, (London, SCM Press, 1996).

¹⁷ Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 330.

¹⁸ *Ibid*, 112-14.

¹⁹ Iqbal, *Javid Namah*, terj. Sadikin, (Jakarta, Panjimas, 1987), 130-32.

²⁰ Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 600 dan seterusnya.

²¹ Penafsiran serupa, lihat Khalid al-Baghdadi, *Al-Iman wa al-Islam*, (Istambul, Hakekat Kitabevi, 1985), 21-26. Konsep ini tidak berbeda dengan apa yang dimaksud oleh kaum sufi dengan istilah insan kamil. Menurut al-Jilli, insan kamil adalah orang yang mampu merefleksikan sifat-sifat keagungan Ilahi, sehingga ia menjadi manifestasi Tuhan di bumi. Lihat, Ibrahim al-Jilli, *Al-Insan al-Kamil*, II, (Bairut, Dar Al-Fikr, tt), 71-77.

²² Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 130-132.

²³ *Ibid*, 137-142.

²⁴ *Ibid*, 143-303.

²⁵ *Ibid*, 309-311.

²⁶ Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas & Historisitas*, (Yogya, Pustaka Pelajar, 1996), v.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin, "Teologi & Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya", dalam Mukti Ali (et al), *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogya, Tiara Wacana, 1997).

_____, *Studi Agama Normativitas & Historisitas*, (Yogya, Pustaka Pelajar, 1996)

Abu Zaid, *Al-Tafkîr fî Zamân al-Takfîr*, (Kairo, Maktabah Madbuli, 1995).

Arkoun, *Al-Islam al-Akhlâq wa al-Siyâsah*, (Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990).

Assegaf, Arifin, "Memahami Sumber Konflik Antar Iman" dalam TH. Sumartana dkk, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Yogya, Dian/ Interfidei, 2001),

Baghdadi, Khalid, *Al-Iman wa al-Islam*, (Istambul, Hakekat Kitabevi, 1985)

Ghazali, "Al-Risâlah al-Ladûniyah" dalam *Majmû'ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1996)

_____, "Fashl al-Tafriqah", dalam *Majmû'ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1996).

Hanafi, Hasan, *Dialog Agama & Revolusi*, terj. Tim Pustaka, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994).

_____, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, (Kairo, Maktabah Madbuli, 1991)

Iji, Adhad al-Din, *Al-Mawâqif fî 'Ilm al-Kalâm*, (Beirut, Alam al-Kutub, tt).

-
- Iqbal, Javid Namah, terj. Sadikin, (Jakarta, Panjimas, 1987).
- Jilli, Ibrahim, *Al-Insân Al-Kamil*, II, (Bairut, Dar Al-Fikr, tt)
- Kung, Hans, *A Global Ethic The Declaration of the Parliement of the World's Religions*, (New York, Continuum, 1993).
- , (ed), *Yes to A Global Ethic*, (London, SCM Press, 1996).
- Laporan Pusat Penelitian Pembangunan Pedesaan & Kawasan UGM dengan Departemen Agama RI, *Perilaku Kekerasan Kolektif, Kondisi & Pemicu*, (Yogya, 1997).
- Rahman, Fazlur, "Approach to Islam in Religious Studies Review Essays" dalam Richard C. Martin (ed), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Tuscon, The University of Arizona, 1985)
- , *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, (Banding, Pustaka, 1984).
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif*, (Bandung, Mizan, 2001).
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*, terj. Imam Aziz, (Yogya, LKiS, 1994)
- Stanesby, Derek, *Science, Reason & Religion*, (London, Routledge, 1985).
- Whitehead, Alfred North, *Religion in the Making*, (New York, New American Library, 1974).