

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

**“Agama dan Perdamaian: Perspektif
Multikultural”**

PRAWACANA

Amsal Bakhtiar

**The Contribution of Master Chin Kung in
World Peace and Interfaith Dialogue**

WACANA

Gadis Arivia

Multikulturalisme: Re-imagining Agama

Ponijan Liaw

**Tragedi Manusia dan Kemanusiaan:
Merajut Perdamaian dalam Perspektif
Agama Buddha**

I Ketut N. Natih

**Agama dan Perdamaian: Perspektif
Multikultural Menurut Agama Hindu**

Albertus Patty

**Meretas Akar Konflik dan Kekerasan:
Refleksi Protestan**

BOOK REVIEW

A. Bakir Ihsan

Relasi antar Agama dalam Perspektif Fiqih

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. VII, No. 1, 2005

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Said Agil H. Al-Munawwar
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Amsal Bakhtiar
Kautsar Azhari Noer
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarip

Anggota Redaksi

Wiwi Siti Sajaroh
A. Bakir Ihsan

Sekretariat

Suzanti Ikhlās

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, 15412
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Pre-discourse

- 1-10 **The Contribution of Master Chin Kung in World Peace and Interfaith Dialogue**
Amsal Bakhtiar

Articles

- 11-20 **Multikulturalisme: Re-imagining Agama**
Gadis Arivia
- 21-30 **Tragedi Manusia dan Kemanusiaan: Merajut Perdamaian dalam Perspektif Agama Buddha**
Ponijan Liaw
- 31-46 **Agama dan Perdamaian: Perspektif Multikultural Menurut Agama Hindu**
I Ketut N. Natih
- 47-58 **Meretas Akar Konflik dan Kekerasan: Refleksi Protestan**
Albertus Patty
- 59-72 **Beragama yang Fanatik Tanpa Sikap Ekstrem**
Amsal Bakhtiar
- 73-86 **Manajemen Konflik Negara terhadap Masyarakat Multikultural: Kasus Komunitas Muslim Australia**
M. Amin Nurdin

Book Review

- 87-94 **Relasi antar Agama dalam Perspektif Fiqih**
A. Bakir Ihsan

Document

- 95-112 **Upacara Slametan Gua Sam Poo Kong di Semarang dalam Perspektif Multikultural**
M. Ikhsan Tanggok
- 113-126 **Merangkai Perbedaan, Merayakan Perdamaian: Telaah Konflik antara Pribumi dan Etnis Cina**
Ulfah Fajarini

AGAMA DAN PERDAMAIAN: PERSPEKTIF MULTIKULTURAL

Fenomena kekerasan atas nama kepentingan kelompok, ideologi, bahkan atas nama agama masih juga tak lekang. Kekerasan yang dioperasikan baik melalui negara maupun melalui komunitas tertentu telah menghapus misi mulia kemanusiaan yang disuarakan oleh agama-agama. Ironisme agama dijadikan tameng untuk mengeruhkan suasana konflik yang terjadi. Kalau demikian, masih adakah harapan perdamaian yang dapat dipertaruhkan dari agama?

Semua agama hadir menawarkan perdamaian atau paling tidak dapat menjadi alternatif bagi sistem yang dianggapnya merugikan kehidupan sosial. Ajaran agung yang diwartakan agama telah menyesaki setiap masjid, gereja, sinagog, pure, vihara, klenteng, dan tempat persembahyangan lainnya. Masing-masing kitab suci telah diterjemahkan ke dalam hampir semua bahasa manusia. Agama hanyalah sebuah norma, aturan main, dan tatalaksana yang membutuhkan media, baik lembaga maupun perorangan. Begitu pun pengejawantahan misi perdamaian dalam agama, membutuhkan “tubuh” untuk membumikan dan menggerakkannya.

Inilah yang dilakukan oleh Master Chin Kung untuk membumikan ajaran langit perdamaian bagi kepentingan manusia di bumi. Atas komitmen dan perjuangan menegakkan perdamaian dunia yang digagas dan dipraktikkannya, Chin Kung bukan lagi sekadar sebuah nama, tapi telah menjadi ikon perdamaian yang lahir dari semangat keagamaan untuk kepentingan semua umat manusia. Universalitas perdamaian ditunjukkan oleh Chin Kung dengan memberikan bantuan kepada berbagai pihak bagi pengembangan sumber daya intelektual yang diharapkan menjadi benih bagi pewarisan nilai-nilai perdamaian. Ajaran mulia agama dijadikan Spirit untuk membantu orang-orang yang menghasrati dan berkomitmen bagi perdamaian tanpa terjebak pada sekat-sekat agama atau ideologi lainnya. Inilah yang ditelaah oleh Amsal Bakhtiar dalam tulisannya berjudul, *The Contribution of Master Chin Kung in World Peace and Interfaith Dialogue*.

Atas semangat dan komitmen untuk menebarkan perdamaian, maka jurnal **Refleksi** kali ini menurunkan tema besar “Agama dan Perdamaian:

Perspektif Multikultural.” Langkah ini dilakukan sebagai upaya mewariskan sisi filosofis dan genealogis serta kemungkinan-kemungkinan perwujudan perdamaian di bumi manusia yang pluralistis baik dari segi budaya, suku, bahasa, dan agama. Lebih dari itu, jurnal ini mencoba melihat sejauh mana peran agama-agama, baik Islam, Kristen, Buddha, Hindu, maupun Konghucu, dalam proses penciptaan perdamaian di tengah realitas yang multikultural. Agama yang dalam dirinya terkandung kebenaran mutlak harus berhadapan dengan kebenaran-kebenaran yang lain yang memiliki hak yang sama untuk eksis dan berinteraksi demi kedamaian di bumi. Dalam konteks ini Gadis Arivia mencoba merekonstruksi agama dalam perspektif multikulturalisme dengan meletakkan agama sebagai bentukan budaya. Menurutnya untuk memahami agama sebagai pijakan multikulturalisme harus diawali “oleh kesepahaman bahwa agama merupakan suatu realitas yang hadir dari berbagai teks yang berupaya menciptakan makna-makna dan imajinasi baru. Dengan demikian, komunalisme, yang menjadi pijakan bagi rekognisi identitas, harus dilebur demi mencairnya multikulturalisme dalam masyarakat. Perlu adanya rekognisi pluralitas atau politik perbedaan untuk menciptakan sebuah tata kehidupan yang saling menghargai dan bermartabat.

Terjadinya tragedi kemanusiaan yang dipicu oleh beragam kepentingan, termasuk atas nama agama, lebih disebabkan oleh tidak adanya sinergi antara manusia dengan alam, manusia dengan manusia, dan manusia dengan dirinya sendiri. Ponijan Liaw melihat kunci persoalan yang harus diselesaikan demi tegaknya “damai di bumi” adalah dengan meretas aral yang mendistorsi ketiga pola hubungan tersebut. Dengan kata lain, krisis kemanusiaan yang lahir baik atas nama politik, kepentingan kelompok, maupun atas nama agama tidak akan pernah usai ketika manusia tidak mampu mencairkan pola hubungan yang harmonis antara dirinya dengan alam, manusia sekitar, dan pada dirinya sendiri, sehingga penghargaan agama terhadap nilai-nilai kemanusiaan tidak sekadar ajaran yang diagungkan, namun juga dirasakan.

Nilai-nilai perdamaian yang terkandung dalam agama dapat dilihat dari perincian ajaran yang ada di masing-masing agama. Dalam Hindu, menurut I Ketut N. Natih ada ajaran yang disebut dengan *universalisme*, *tattvam asi*, *ahimsa*, *svadhes*, *moksa artham jagat hita ya ca iti dharma* dan sebagainya. Ajaran ini sekaligus mengajarkan tentang pentingnya penghargaan yang sebesar-besarnya atas fenomena multikulturalisme dalam

masyarakat. Universalisme dalam Hindu, menurutnya, merefleksikan paham bahwa semua agama itu sama dan benar. Tidak ada satu pun agama yang paling baik dan paling benar. Semua agama sama, tidak ada satu pun yang lebih tinggi, lebih mulia dan lebih luhur.

Perdamaian tidak identik dengan kesamaan dan kesatuan, namun lebih pada adanya hak pada setiap orang untuk menikmati kebebasan, keadilan, kesetaraan, dan persaudaraan dengan sesama. Menurut Albertus Patty senjakala perdamaian yang sekaligus menjadi akar konflik di antara umat berbagai agama disebabkan oleh banyak faktor. Namun secara garis besar dipilah dalam dua kategori, yaitu persoalan teologis dan non-teologis. Dari kedua sumber tersebut, yang utama adalah ketidaksiapan umat beragama untuk hidup dalam masyarakat dan dunia yang multikultural. Menurutnya, ketika rasionalitas gagal mewujudkan visinya dalam membangun peradaban manusia yang penuh damai, agama kembali ditantang untuk membuktikan peran profetiknya untuk menciptakan perdamaian di dunia ini. Itulah sebabnya dialog menjadi penting untuk membangun perdamaian itu. Dialog tersebut harus diletakkan dalam kerangka soteriologi, yaitu keselamatan, keselamatan manusia yang berisi kebebasan, keadilan, kesetaraan, perdamaian, dan keselamatan bumi dan planet ini.

Ikatan umat beragama dengan ajaran agamanya sering dianggap sebagai bagian dari proses terjadinya sekat-sekat sosial yang sekaligus dianggap sebagai duri bagi multikulturalisme. Menurut Amsal Bakhtiar dalam beragama setidaknya ada variabel yang harus dipahami dan disikapi secara proporsional, yaitu 'fanatik' dan "ekstrem". Kedua istilah ini memiliki implikasi yang berbeda dalam sikap keberagamaan. Fanatik yang dimaksud adalah sikap beragama yang saleh dan taat dalam menjalankan ibadah, yang termanifestasi dalam kehidupan individu maupun sosial. Adapun ekstrem adalah sikap beragama yang lebih literal, cenderung ideologis, dan eksklusif. Sikap eksklusif ini pada akhirnya dapat menjurus pada semangat komunalisme agama dan ideologisasi agama, sehingga yang muncul ke permukaan bukan agama yang sebenarnya, tetapi agama yang sudah terbungkus oleh berbagai kepentingan distorsif, baik politik, ekonomi, maupun sosial budaya.

Konflik sesungguhnya bisa ditata menjadi energi yang positif bagi masyarakat yang multikultural. M. Amin Nurdin mengangkat kasus (negara) Australia dalam memanager konflik yang terjadi dalam masyarakatnya. Realitas sosial penduduk Australia yang beragam kultur, etnis, dan

agama sebagai implikasi terbukanya kebijakan imigrasi di tahun 1960-an telah mendorong pemerintah Australia untuk melakukan rekayasa sosial politik dengan menjadikan multikulturalisme sebagai ideologi negara. Kebijakan ini bertujuan untuk meredusir konflik nilai dan norma yang saling bertentangan antara masyarakat, kulit putih di satu pihak dan para pendatang di pihak lain. Implikasi multikulturalisme, tampak pada perkembangan komunitas muslim Australia -dan komunitas etnis dan agama lainnya—yang dilindungi warisan kultural mereka sehingga tetap *survive* hingga hari ini, meski tetap dicurigai memiliki potensi konflik.

Energi agama dalam merayakan multikulturalisme dapat dilihat pula dalam upacara slametan Gua Sam Poo Kong di Semarang yang dilakukan oleh orang-orang Cina atau Tionghoa yang menganut agama di luar Islam di Jawa. Menurut M. Ikhsan Tanggok upacara *slametan* dalam rangka membangun kembali gua Sam Poo Kong di klenteng Sam Poo Kong di Semarang, tidak sekadar upacara suci, tapi juga sebagai wadah menemukan dan mempersatukan dua kelompok suku bangsa yang berbeda secara kultur untuk mewujudkan keteraturan dalam masyarakat.

Mengharapkan peran agama dalam mewujudkan perdamaian mengharuskan adanya kesepahaman pemeluknya terhadap ajaran agamanya, dan kesepahaman antar umat beragama itu sendiri. Dalam *Book Review*, A. Bakir Ihsan melihat adanya korelasi antara pemahaman keagamaan seseorang dengan sikapnya terhadap agama lain. Pemahaman yang eksklusif terhadap agama telah memicu lahirnya egosentrisme keberagamaan yang menganggap agama lain sebagai yang salah. Sikap ini terutama dipicu oleh orientasi *fiqhyyah* yang cenderung hitam putih dan menafikan kebenaran yang lain. Orientasi *fiqhyyah* yang bias inilah yang perlu direkonstruksi sehingga pemahaman sepihak dan eksklusif terhadap agama bisa mencair yang pada akhirnya akan meretas kebekuan interaksi antar umat beragama yang selama ini sering menjadi benih tragedi kemanusiaan yang tidak perlu. Dan inilah tema besar yang hendak diusung oleh jurnal ini bagi kepentingan perdamaian di muka bumi yang kita pijak bersama. Semoga!

Jakarta, April 2005

Redaksi

BERAGAMA YANG FANATIK TANPA SIKAP EKSTREM

Amsal Bakhtiar

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

amsal_bakhtiar@uinjkt.ac.id

Abstract: *In religion, there are at least two variables, namely 'fanaticism' and 'extremism', which can be analyzed into four groups: first, non-extreme fanatics; second, extreme fanatics; third, non-fanatics but extreme; fourth, neither fanatics nor extreme. The focus of this paper is on religious fanaticism without extremism and efforts to realize it. Fanaticism here refers to devout and obedient religious attitudes in performing worship, which are manifested in individual and social life. Meanwhile, extremism in this context refers to a more literal, ideological, and exclusive religious attitude. This exclusivity can ultimately lead to religious communalism and the politicization of religion, so that what emerges is not the true essence of religion, but a religion that has been wrapped in the ideology of certain political parties and ethnicities. The root of the problem of extremism is not only in terms of religion, but also politics, economics, social issues, and so on.*

Keywords: *Religious Fanaticism, Ideology, Extremism, Exclusive.*

Abstrak: Dalam beragama setidaknya ada variabel 'fanatik' dan 'ekstrem', yang dapat dianalisis dalam empat kelompok, pertama fanatik tidak ekstrem, kedua fanatik yang ekstrem, ketiga tidak fanatik tapi ekstrem, keempat tidak fanatik dan tidak ekstrem. Fokus tulisan ini adalah pada beragama yang fanatik tanpa sikap ekstrem dan usaha-usaha untuk mewujudkannya. Fanatik yang dimaksud adalah sikap beragama yang saleh dan taat dalam menjalankan ibadah, yang termanifestasi dalam kehidupan individu maupun sosial. Adapun ekstrem dalam hal ini adalah sikap beragama yang lebih literal, cenderung ideologis, dan eksklusif. Sikap eksklusif ini pada akhirnya dapat menjurus pada semangat komunalisme agama dan ideologisasi agama, sehingga yang muncul ke permukaan bukan agama yang sebenarnya, tetapi adalah agama yang sudah terbungkus oleh ideologi partai politik dan etnik tertentu. Akar persoalan ekstremisme tidak hanya dari segi agama, tetapi juga politik, ekonomi, sosial, dan sebagainya.

Kata Kunci: Fanatisme Beragama, Ideologi, Ekstrem, Eksklusif.

Pendahuluan

Beragama yang fanatik tanpa sikap ekstrem dipandang dari sudut kehidupan bernegara merupakan sikap yang ideal dan sekaligus tantangan, terutama bagi para tokoh agama. Untuk mewujudkan beragama yang fanatik dan tidak ekstrem adalah tugas yang tidak mudah karena realitas umat beragama yang fanatik cenderung diiringi dengan sikap ekstrem dan eksklusif, atau sebaliknya tidak fanatik dan tidak pula ekstrem. Di samping itu, persoalan tidak hanya karena fanatik dan bukan fanatik yang menimbulkan sikap ekstremitas, tetapi banyak faktor yang lebih dominan, antara lain ideologisasi agama, komunalisme, ketidakadilan, ketimpangan global, ketertindasan, dan keterbelakangan. Kemudian bukan penganut agama saja yang bertindak ekstrem, aparat keamanan dan pemerintah yang kebablasan dan kejahatan yang terorganisir juga dapat dicap ekstremis.

Setidaknya variabel 'fanatik' dan 'ekstrem' dapat dianalisis dalam empat kelompok, pertama fanatik tidak ekstrem, kedua fanatik yang ekstrem, ketiga tidak fanatik tapi ekstrem, keempat tidak fanatik dan tidak ekstrem. Setiap kelompok tersebut tentu memiliki penganutnya dalam setiap agama kendati bukan dalam jumlah yang sama. Fanatik yang tidak ekstrem dianut oleh kalangan penganut agama yang berwawasan luas, yang biasanya adalah dari kalangan intelektual. Fokus pembahasan *paper* ini adalah pada beragama yang fanatik tanpa sikap ekstrem dan usaha-usaha untuk mewujudkannya.

Adapun kelompok fanatik yang diiringi sikap ekstrem dianut oleh kalangan yang berpikir literalis, yang memahami agama adalah sesuatu yang sempurna dan harus diimplementasikan secara apa adanya kepada umat kalau perlu dengan jalan kekerasan. Kelompok tidak fanatik tapi ekstrem juga ada dan kadang-kala lebih radikal dibandingkan dengan yang bukan fanatik. Umpamanya, kalangan penganut yang tidak begitu taat beribadat, tetapi jika agamanya digugat, maka dia yang paling dahulu menentang. Mungkin yang paling banyak dianut adalah yang tidak fanatik dan juga tidak ekstrem. Kelompok terakhir inilah yang sering tenggelam dalam tindakan minoritas umat beragama yang cenderung fanatik dan sekaligus ekstrem.

Maksud fanatik dalam *paper* ini adalah sikap beragama yang saleh dan taat dalam menjalankan ibadah, yang termanifestasi dalam kehidupan individu maupun sosial. Kata ekstrem sebenarnya juga dapat semakna dengan fanatik dari satu segi dan berbeda dari segi yang lain. Sikap yang amat fanatik dan tidak memiliki wawasan yang luas dapat juga dikatakan ekstrem dan sebaliknya, yakni sikap yang terlalu bebas, sehingga tidak lagi terikat dengan ajaran agama. Adapun ekstrem dalam hal ini adalah sikap beragama yang lebih literal, cenderung ideologis dan bersikap keras.¹

Beragama yang fanatik tanpa sikap ekstrem, yang diharapkan adalah para penganut agama tetap berpegang pada ajaran dan taat menjalankan ritual masing-masing dan pada waktu yang bersamaan mereka dituntut tidak membawa simbol-simbol teologis yang sangat eksklusif pada tataran pergaulan yang lebih luas untuk menghindari bentrokan antar simbol dan identitas agama. Bentrokan antar simbol dan identitas merupakan persoalan yang selama ini sulit diselesaikan karena setiap agama, terutama setelah ditinggal oleh pendirinya, cenderung menjadi identitas diri dan kelompok. Identitas ini lama kelamaan mengkristal dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari diri dan kelompok, sehingga muncul sikap yang eksklusif dan cenderung ekstrem dan keras.

Sikap eksklusif ini pada akhirnya dapat menjurus pada semangat komunalisme agama dan ideologisasi agama, sehingga yang muncul ke permukaan bukan agama yang sebenarnya, tetapi adalah agama yang sudah terbungkus oleh ideologi partai politik dan etnik tertentu. Kenyataan ini oleh para pengkritik agama merupakan persoalan yang dihadapi oleh agama karena agama yang membawa misi ideal, seperti perdamaian dan

cinta kasih serta rahmat bagi seluruh alam, ternyata gagal pada tataran empiris.

Komunalisme agama di Indonesia juga tidak dapat dihindarkan, sehingga agama menjadi identik dengan etnis tertentu, seperti etnis Melayu identik dengan Islam. Menjadi Melayu berarti menjadi penganut Islam, dan menjadi Islam berarti sekaligus menjadi Melayu. Sebaliknya, keluar dari Melayu berarti keluar dari Islam. Dalam hal ini suku Melayu di Kalimantan, salah satu yang membedakannya dengan Dayak adalah agama, Melayu adalah Islam, sedangkan Dayak adalah Katolik. Begitu juga etnis-etnis lain di nusantara, seperti Batak identik dengan Kristen, dan Bali identik dengan Hindu.²

Dari kenyataan di atas, dapat mendorong orang untuk mempersoalkan apakah komunalisme keagamaan memiliki dasar doktrinal dan konseptual dalam agama masing-masing. Agama apa pun tentu mengandung unsur dakwah, yaitu anjuran untuk menyebarkan agama masing-masing kepada umat manusia di permukaan bumi, terlepas dari latar belakang etnis, kultur, adat istiadat, sistem sosial, dan tradisinya, walaupun kemudian distingsi kepemelukan agama yang berkaitan dengan latar belakang etnis tidak dapat dihindari. Akibatnya, terciptanya identifikasi agama dan peradabannya dengan sistem kultural dan etnis tertentu.

Identifikasi agama pada etnis tertentu, di samping memperkaya khazanah variasi keberagaman, dapat menimbulkan sikap ekstrem bagi penganutnya, sehingga yang tercipta adalah agama harus dipahami lewat etnis. Saya dan beberapa dosen Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta melakukan penelitian di Sambas bekerja sama dengan Departemen Sosial mendapatkan keterangan bahwa salah satu faktor kerusuhan di Sambas adalah sikap eksklusif masyarakat Madura dalam beribadah dan perilaku sosial. Mereka hanya mengikuti petunjuk ustaz yang etnis Madura dan tidak mau mendengarkan ustaz dari etnis lain, bahkan mereka tidak mau menjalankan aturan yang dibuat oleh pemerintah setempat.³

Tentu saja sikap suku Melayu di Sambas tidak jauh berbeda dengan sikap Madura. Mereka juga fanatik beragama dan eksklusif dan selalu penuh curiga bahkan iri dengan kemajuan dan kerja keras yang dicapai oleh sebagian besar warga Madura. Suku Madura dianggap sebagai ancaman bagi suku Melayu, sehingga semangat komunalisme inilah yang memicu munculnya permusuhan dan konflik antara kedua suku tersebut.

Padahal agama mereka sama, yakni Islam dan mayoritas, baik suku Melayu maupun Madura fanatik beragama.

Kenyataan ini mengindikasikan, akomodasi agama dalam wilayah atau suku tertentu tidak sama satu sama lainnya. Begitu juga sebaliknya pengaruh budaya lokal terhadap agama tentu tidak dapat dihindarkan. Maka, interaksi atau tarik menarik antara agama dan budaya lokal adalah suatu yang “wajar” dalam proses akulturasi. Namun, di sisi lain apakah budaya itu akan mempersempit wawasan keagamaan atau sebaliknya. Permasalahan berikutnya adalah sejauh mana pengaruh agama terhadap masyarakat dan budaya lokal dan sebaliknya apakah budaya lokal memberi warna terhadap agama dan bagaimana memahami realitas tersebut. Di sisi lain, perubahan sosial pada era modern, terutama era globalisasi dengan kemajuan teknologi komunikasi semakin cepat dan kompleks, sehingga menuntut akomodasi baru yang jauh lebih rumit dibandingkan ketika agama berhadapan dengan budaya lokal. Karena itu, bagaimana bentuk akomodasi agama dalam perubahan sosial tersebut?

Agama mengandung simbol-simbol sistem sosio-kultural yang memberikan suatu konsepsi tentang realitas dan usaha untuk mewujudkannya. Namun, simbol-simbol yang menyangkut realitas ini tidak selalu harus sama dengan realitas yang terwujud secara riil dalam kehidupan masyarakat. Dalam agama mana pun, konsepsi manusia tentang realitas tidaklah bersumber dari pengetahuan, tetapi dari kepercayaan kepada suatu otoritas mutlak yang berbeda dari suatu agama dengan agama yang lainnya. Di dalam Agama, dengan demikian, konsepsi realitas berasal dari Kitab Suci. Konsepsi dasar realitas yang diberikan kedua sumber ini dipandang absolut, karenanya transenden dari realitas sosial.

Namun, Agama juga merupakan suatu realitas sosial, yang ia hidup dan termanifestasikan dalam masyarakat. Di sini Agama yang memiliki konsepsi tentang realitas absolut harus berhadapan dengan realitas sosial yang selalu berubah. Dengan demikian, Kitab Suci yang diyakini umat beragama sebagai kebenaran final yang tidak dapat diubah dan berlaku untuk segala waktu dan tempat berbenturan dengan kenyataan sosial yang selalu berubah tadi. Agama di satu sisi berhadapan dengan tradisi lokal, yang tentunya menuntut Agama mengakomodasi budaya tersebut. Di sisi lain, Agama berhadapan dengan realitas modernisasi yang mengalami perubahan yang sangat cepat, yang sekaligus juga menuntut perubahan.⁴

Sepanjang sejarah sejak masa-masa awal sudah terjadi semacam ketegangan antara doktrin teologis Agama dengan realitas sosial. Namun, dalam tataran praktis, Agama “terpaksa” mengakomodasi budaya lokal ketika doktrin al-Qur’an tentang fikih umpamanya dirinci. Pada saat itu pulalah para ahli fikih terpaksa mempertimbangkan faktor-faktor sosial budaya -betapa pun kecilnya. Karena itulah tercipta perbedaan-perbedaan antara para imam mazhab, bahkan Imam al-Syafi’i mengeluarkan pendapat yang berbeda ketika berada di Mesir dan di Irak.⁵

Di Indonesia, khususnya di Sumatra Barat, ketegangan ini juga terjadi seperti pembagian harta waris. Menurut adat harta waris diturunkan kepada keponakan, sedangkan menurut Agama kepada anak dengan ketentuan anak laki-laki dua kali anak perempuan. Buya Hamka awalnya mengecam hukum adat tersebut karena bertentangan dengan hukum Islam, tetapi akhirnya dia berpendapat bahwa hukum yang diperoleh dari suami istri, harus diwariskan sesuai dengan hukum Islam, tetapi harta waris “lama” (*pusako*) tetap menurut adat.

Dalam konteks kekinian, variasi itu semakin banyak dan cenderung bebas seiring dengan perkembangan dan perubahan sosial yang begitu cepat. Katakanlah pandangan Munawir Sjadzali, mantan menteri Agama RI, yang mengatakan bahwa harta waris dibagi rata antara anak perempuan dan anak laki-laki karena anak laki-laki sudah mendapat perolehan harta lebih banyak daripada perempuan untuk biaya sekolah sampai jenjang tertinggi, sedangkan perempuan lebih cepat menikah.

Di sisi lain, ketegangan itu merupakan dinamika yang memunculkan kreativitas. Adanya perbedaan antara realitas absolut dengan realitas yang relatif mendorong para agamawan untuk menafsirkan ayat-ayat dalam Kitab Suci, sehingga kalau kita bandingkan kitab suci yang asli dengan tafsirnya, maka ketebalannya bisa ratusan bahkan ribuan kali lipat dibandingkan dengan kitab suci yang asli. Ini adalah bukti bahwa penyesuaian tetap perlu dilakukan agar realitas absolut tidak menjadi bahan arkeologi. Salah satu contoh yang terbaru di kalangan umat Islam Indonesia adalah *Tafsir al-Misbah* yang ditulis oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA.

Dengan demikian dapat dikatakan, realitas adanya Agama sebagai konsepsi absolut dengan Agama sebagai realitas sosial memunculkan setidaknya “dua varian Agama”, yaitu tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) atau tradisi lokal (*local tradition*). Tradisi besar tentu

saja adalah Agama yang mengandung doktrin orisinal, yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat dengan ajaran dasar Agama, seperti keimanan dan ibadah. Tradisi besar ini sering pula disebut tradisi pusat, yang dikontraskan dengan peri-peri (pinggiran).

Di sisi lain, tradisi kecil adalah kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Agama atau tradisi besar tadi. Adapun yang termasuk pada tradisi kecil ini adalah hajat “*kaulan*” atau “*slametan*” dalam masyarakat Muslim Jawa tradisi “*balimau*” di Sumatra Barat atau “*tari Saman*” di kalangan masyarakat Aceh.⁶

Karena itu, beberapa ahli tentang Agama mengasumsikan, semakin jauh letak geografis suatu masyarakat Agama dari pusat atau sumber tradisi besar semakin kuat pulalah tradisi kecil. Asumsi ini tidak harus selalu benar. Dengan kata lain, lingkungan masyarakat Arab tentunya tidak harus lebih Islami dibandingkan dengan masyarakat Islam Indonesia. Tradisi menziarahi kuburan dan memohon doa kepada “orang suci” (wali) tidak hanya terdapat di dunia Melayu, tetapi hampir di seluruh dunia Islam, termasuk di kawasan Arab sekalipun.

Namun, tentu perlu juga diakui, terdapat banyak faktor yang bekerja menjembatani jurang geografis, yang mendorong terciptanya persentuhan dan interaksi antara “kedua bentuk Islam” tadi. Tradisi keilmuan dan lembaga-lembaga pendidikan Islam, keulamaan, transportasi dan komunikasi yang lancar merupakan beberapa faktor terpenting yang mendorong terciptanya kontak dan interaksi.

Di sisi lain, tingkat kedekatan dan keharmonisan antara tradisi besar dengan tradisi kecil dalam beberapa hal tidaklah sama satu sama lain. Ada wilayah yang berhasil mengatasi gap antara tradisi besar dan kecil, tetapi ada juga yang tidak berhasil, sehingga menimbulkan konflik dan sekaligus pembaharuan, seperti revivalisme dan purifikasi. Golongan revivalisme ingin mengembalikan Islam sebagaimana pernah jaya pada era Nabi dan para khalifah. Purifikasi ingin mengembalikan Islam pada ajaran yang absolut.

Para pendukung purifikasi ini relatif lebih menekankan pemahaman agama yang leterlek, sehingga terkesan kaku dan cenderung tidak akomodatif dengan perkembangan sains dan teknologi. Golongan Wahabi adalah contoh yang relevan dalam menampakkan wajah Islam leterlek, puritan, dan menolak sains modern. Mereka lebih menekankan pada ritualitas dan

penegakkan ajaran Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi dan sahabat.⁷

Interplay antara tradisi besar dengan tradisi kecil merupakan salah satu sumber dinamika Islam. Dalam dunia modern, *interplay* ini semakin meningkat intensitasnya, terutama disebabkan kemajuan komunikasi dan teknologi informasi. Namun, dunia modern juga menghadirkan fenomena sosial baru, yang sering menyebabkan akomodasi lama tidak relevan lagi, dan karenanya menuntut suatu bentuk akomodasi baru. Berbeda dengan realitas sosial zaman pertengahan, problem yang muncul di zaman modern jauh lebih kompleks. Karena itu, respons yang muncul juga menjadi beragam, dan akomodasi baru yang dituntut pun semakin tidak sederhana.

Akomodasi itu bisa berbentuk modernisme, yaitu menginterpretasikan kembali agar sesuai dengan semangat dunia modern Barat, yang berfokus pada rasionalisasi dan efisiensi. Tetapi, modernisme tidak serta merta diterima oleh mayoritas kaum Muslimin. Bahkan, pengaruh kaum modernis Islam terbatas pada sebagian kaum elite dan urban. Sementara mayoritas kaum Muslimin tetap berada dalam paradigma akomodasi lama.

Dalam upaya pencarian akomodasi baru, bukan hanya tradisi kecil yang dipertanyakan, tetapi lebih jauh lagi adalah tradisi besar itu sendiri tidak kurang pula menghadapi gugatan. Doktrin-doktrin tertentu syariah yang selama ini dipandang tidak bisa diubah mengalami pengkajian ulang. Kontroversi tentang harta waris sebagaimana dicontoh di atas adalah contoh yang relevan dalam konteks ini.

Munculnya kontroversi hebat ini pada segi lain merefleksikan kenyataan lain, bahwa batas-batas dari apa yang disebut sebagai tradisi besar tidak sepenuhnya *unchangeable*. Celah-celah, setidaknya dalam kaca mata sebagian cendekiawan Muslim masih cukup terbuka dalam upaya menemukan perumusan akomodasi baru tersebut. Apalagi belakangan ini kita menyaksikan kelompok muda Islam yang membentuk Jaringan Islam Liberal (JIL). Kelompok ini berusaha untuk melihat Islam dari segi substansinya nilai-nilai dasar bukan simbol-simbol formalitas. Karena itu, mereka menggugat simbol-simbol yang berbau Arab dan penghormatan yang berlebihan kepada Nabi Muhammad dan sahabat. Nabi tidak dianggap sebagai tokoh suci, tetapi tokoh sejarah dan moral yang telah berhasil melakukan transformasi nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan kejujuran

pada masyarakat Arab waktu itu. Menurut mereka, semangat inilah yang patut ditiru bagi umat Islam sekarang.⁸

Tentu saja ide-ide yang semacam ini mendapat tantangan yang sangat keras dari kalangan Islam “harfiah” (leterlek) yang melihat Islam dan figur Nabi tidak dapat dipisahkan. Bahkan kalangan Islam harfiah mencap kafir pandangan di atas karena dianggap tidak lagi mengakui Nabi sebagai utusan Allah. Tidak heran kemudian akumulasi dari berbagai pandangan liberal di atas menumbuh-suburkan bibit-bibit kelompok garis keras yang mempertegas Islam sebagai identitas .

Ketegangan semacam ini adalah akibat kegamangan umat Islam menghadapi perubahan yang begitu cepat, sehingga memunculkan kelompok yang tidak sabar dan ingin cepat-cepat maju dengan mentransformasikan berbagai ide-ide dari bangsa yang sudah maju yang berlandaskan pada semangat Islam. Di sisi lain, ada kelompok yang tetap mengakui kemajuan itu perlu dengan tetap mengacu pada sumber dan sejarah Islam dan tidak perlu melakukan “manuver” meniru secara latah apa yang datang dari luar Islam.

Pada saat yang bersamaan, umat Islam dihadapkan pada bangsa yang telah lebih dulu maju dalam bidang sains dan teknologi. Kesenjangan semakin menganga karena bangsa maju memproduksi dan menguasai alat komunikasi canggih sedangkan umat Islam menjadi pemakai produksi mereka. Akibatnya, nilai-nilai globalisasi menjadi gaya hidup dalam masyarakat Muslim karena tidak dapat dipungkiri bahwa teknologi informasi yang dikatakan bebas nilai ternyata tidak benar karena teknologi itu membawa pesan budaya dan nilai produsen itu sendiri. Di sini prinsip Marshal Mc Kuan, ahli komunikasi terkenal tentang “*medium is the message*” masih sangat relevan.

Dalam konteks ini, dengan menggunakan kerangka Johan Galtung, transformasi budaya abad ke-21, pada dasarnya akan merupakan pelesarian budaya saintifik teknologikal yang bersumber dari Barat. Sebagaimana kita ketahui, melalui saintifik teknologikal yang berlangsung sejak abad ke-18, Eropa berhasil tidak hanya memiliki kekuatan militer dan politik yang tangguh, tetapi juga menjadi kekuatan budaya yang dominan. Didukung keunggulannya dalam berbagai aspek tadi, Eropa melakukan ekspansi dan “pemaksaan” kulturalnya ke wilayah-wilayah yang tidak mempunyai kemampuan menangkis atau membendung

mereka. Dengan kata lain, Barat yang didukung oleh kebudayaan Industrial menduduki posisi yang superior dan dominan *vis a vis* masyarakat-masyarakat yang masih berada dalam budaya pra-industrial, termasuk kawasan-kawasan Muslim.

Menurut Galtung lebih lanjut, dalam proses akulturasi budaya dalam masyarakat dunia terdapat kesenjangan kesempatan yang berakar kuat dalam struktur ekonomi yang pincang. Pada satu pihak terdapat apa yang disebutnya *center* (pusat), yakni negara-negara yang mempunyai keistimewaan-keistimewaan tertentu berkat kekuatan ekonomi dan politiknya, sementara di pihak lain terdapat kelompok *periphery* (pinggiran), yang karena kelemahan dan keterbelakangannya dalam ekonomi dan politik, hampir tidak mempunyai hak dan kekuatan apa-apa. Dalam pola interaksi budaya di antara kedua belah pihak ini, pihak yang memiliki ranking tertinggi dalam struktur “pusat pinggiran” ini mendominasi atau bahkan memonopoli arus interaksi kultural yang terjadi. Dalam sejumlah studi perdamaian, negara-negara yang berada di pusat disebut sebagai *top dogs*, sementara mereka yang berada di pinggiran disebut *underdogs*.⁹

Dengan demikian, interaksi dan akulturasi budaya di antara kedua pihak ini berlangsung secara amat pincang. Negara-negara yang merupakan pusat-pusat ekonomi, yang sekaligus juga merupakan pusat kebudayaan dan peradaban mendominasi masyarakat yang periferal secara ekonomi dan, karenanya, sekaligus pinggiran dalam kebudayaan dan peradaban. Dalam dinamika hubungan yang pincang itu, yang terjadi adalah *superimposition* atau bahkan destruksi budaya periferal secara terarah dan sistematis.

Dalam kaitan ini menarik mengutip kerangka Bassam Tibi tentang periodisasi sejarah budaya masyarakat dan negara *underdogs*. Menurut Tibi, terdapat tiga fase sejarah budaya masyarakat dan negara periferal dalam hubungannya dengan ekspansi budaya masyarakat pusat (Barat). Fase pertama adalah ekspansi budaya Barat melalui penetrasi militer dan politik. Respons masyarakat periferal dalam fase ini adalah reaksi keras, misalnya melalui perlawanan bersenjata anti-kolonialisme. Dalam konteks budaya, maka perlawanan anti-kolonialisme tersebut merupakan upaya untuk mempertahankan budaya dan sekaligus untuk melakukan revitalisasi budaya mereka.

Fase kedua terjadi ketika ekspansi budaya Barat telah mencapai tahap westernisasi dan berhasil memunculkan lapisan elite yang kebarat-baratan.

Dalam tahap ini elite yang terbaratkan tersebut telah menginternalisasikan nilai-nilai dari masyarakat Industrial, tetapi mereka hidup di tengah masyarakat yang kurang memiliki perangkat sosial yang mampu mengakomodasi norma-norma masyarakat Industrial. Pada tahap ini masyarakat periferal pada umum ya dihadapkan kepada dua pilihan: melakukan pengunduran diri atau sekaligus melakukan proyeksi diri ke dalam kebudayaan Barat yang asing bagi mereka.

Pada tahap ketiga, masyarakat periferal yang terjepit dalam kedua pilihan di atas akhirnya mengalami semacam “kehilangan kultural” (*cultural loss*). Pada saat yang sama mereka merasakan perlunya untuk mempunyai atau membangkitkan kembali identitas kultural yang telah hilang itu. Sementara itu mereka tidak mampu menjadikan Barat sebagai identitas budaya mereka atau sebaliknya menangkis budaya Barat yang semakin dominan. Di sinilah kemudian restrokpesi kultural, yang tidak jarang muncul melalui politisasi aspek-aspek tertentu kebudayaan masyarakat periferal tersebut. Namun, karena struktur dominan yang tetap berpihak pada pusat tadi, politisasi tersebut dalam banyak hal sering mengalami kegagalan.¹⁰

Baik kerangka Galtung maupun ketiga tahap yang digambarkan Tibi di atas dapat dengan mudah diterapkan untuk melihat posisi budaya masyarakat Muslim, termasuk masyarakat Muslim Indonesia, sejak kemunculan dominasi dan hegemoni Barat dalam beberapa abad terakhir maupun pada abad 21 ini. Dengan jelas kita dapat melihat bahwa budaya kaum Muslim berada pada posisi yang sangat defensif, atau yang berada pada periferi perkembangan kebudayaan dan peradaban. Hingga saat ini belum ada tanda-tanda yang meyakinkan bahwa kaum Muslim mampu mengubah kepincangan struktural dalam proses akulturasi budaya yang semakin mengglobal tersebut kendati usaha-usaha ke arah sana sudah dimulai.

Dari kenyataan di atas, kita tidak dapat menafikan bahwa bukan hanya ketegangan antara realitas absolut dan realitas sosial yang relatif yang memunculkan sikap ekstrem, tetapi kepincangan global dan hegemoni negara-negara maju terhadap negara-negara berkembang, juga menjadi andil yang cukup signifikan dalam menumbuhkan kekerasan global. Dalam era informasi, pembunuhan dan kekerasan di Afghanistan, Irak, dan Palestina tidak dapat ditutupi. Semua orang mendapatkan informasi tentang kekejaman dan pelanggaran hak-hak manusia yang dilakukan di sana.

Kepincangan opini dalam era informasi juga terjadi di depan mata kita. Contohnya, lewat media elektronik dan massa, ekstremisme dan terorisme melekat kuat pada simbol agama, tetapi para konglomerat hitam yang harusnya juga dicap sebagai ekstremis dan perusak negara tidak diopiniikan apa-apa. Ketidakadilan informasi inilah yang kemudian menjadi *ghirah* untuk mencari keadilan semakin memuncak dan kadang-kala diiringi dengan semangat yang over dosis. Jadi, dapat dikatakan bahwa untuk mencari akar persoalan ekstremisme, perlu kajian yang menyeluruh, tidak hanya dari segi agama, tetapi juga politik, ekonomi, sosial, dan sebagainya.

Namun, di sisi lain akomodasi budaya dalam beragama juga tidak dapat dikesampingkan. Sebab, sebagian besar umat Islam melakukan akomodasi budaya dalam beragama, sehingga terlihat bahwa sikap mereka yang toleran dan tidak ekstrem. Hassan Hanafi berpendapat bahwa umat Islam yang bersikap ekstrem garis keras tidak lebih dari 10%, begitu juga yang ekstrem liberal tidak lebih dari 10%. Selebihnya sekitar 80% adalah umat yang moderat. Artinya, dari segi kuantitas, umat Islam yang moderat dan tidak menunjukkan sikap ekstrem lebih dominan dibandingkan dengan ekstrem literal dan liberal. Hanya saja mereka tidak vokal, sehingga terkesan tidak dianggap mewakili komunitas umat Islam.

Sepanjang sejarah umat beragama di Indonesia, sikap moderat ini pulalah yang mengeliminir pertikaian antar umat beragama, terutama sebelum masa reformasi. Beda halnya dengan era reformasi, yang “kebablasan” membebaskan semua kegiatan politik dan agama, sehingga muncul berbagai konflik yang bernuansa agama dan etnik. Hal ini tentu saja diakibatkan oleh berbagai faktor, di antaranya, pengeangan aspirasi masyarakat selama orde baru, tersumbatnya saluran politik, dan sentralisasi kekuasaan yang amat dominan.

Jadi, konflik yang akhir-akhir ini terjadi dan sikap ekstrem dari sebagian kecil penganut agama tidak dapat digeneralisasi bahwa semua umat beragama, terutama Islam adalah radikal dan ekstrem. Sikap radikal dan ekstrem bisa muncul dari faktor internal dan eksternal. Khusus untuk kasus Indonesia, faktor eksternal lebih dominan, seperti ekspansi Amerika terhadap Irak dan Perlakuan Israel terhadap bangsa Palestina. Di samping itu, juga sebagai ekspresi tidak berdayanya sebagian umat dalam menghadang arus globalisasi dan informasi, yang akhirnya berujung pada sikap ekstrem.

Akhirnya, marilah kita memikirkan lebih dalam lagi bagaimana daya tarik agama, yang memberi rahmat bagi sekalian alam dapat terwujud dengan penuh kedamaian. Agama yang memiliki daya tarik ke depan tentunya yang selalu memperjuangkan hal-hal yang substansial bukan yang aksidental. Fanatik pada nilai-nilai kemanusiaan dan persaudaraan adalah contoh nilai-nilai substansial, sedangkan fanatik pada tradisi lokal adalah hal yang aksidental. []

Catatan Kaki

1. Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2004, 6.
2. Amsal Bakhtiar dkk., “Konflik Etnis di Sambas” dalam *Faktor Konflik dan Modal Perdamaian*, Jakarta: Lemlit, 2004, 39; Lihat Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999, 19.
3. Amsal, 39.
4. Azyumardi, 24.
5. Azyumardi, 12.
6. Azyumardi, 13.
7. Jamhari, 42.
8. Ulil Abshar Abdalla, dkk., *Islam Liberal dan Fundamental*, Jakarta: eLSAQ Press, 2003, 5.
9. Azyumardi, 198.
10. Azyumardi, 199.

Daftar Pustaka

- Abdalla, Ulil Abshar dkk., *Islam Liberal dan Fundamental*, Jakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bakhtiar, Amsal dkk., “Konflik Etnis di Sambas” dalam *Faktor Konflik dan Modal Perdamaian*, Jakarta: Lemlit, 2004.
- Jamhari dan Jahroni, Jajang. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2004.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004