

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

**“Agama sebagai Solusi dan Pemersatu
antar Umat”**

WACANA

Suhaimi

**Politik Islam Indonesia dan Demokrasi
Pancasila di Era Reformasi**

M. Ikhsan Tanggok

**The Role of Chinese Communities to the
Spread of Islam in Indonesia**

Ida Rosyidah

Gandhi’s Ideas of Women in Hinduism

Abdul Hadi W.M.

**Takdir Alisyahbana dan Pemikiran
Kebudayaan**

Fariz Pari

**Metodologi Penelitian Keagamaan:
Dekonstruksi Hermeneutik I**

TULISAN LEPAS

Cucu Nurhayati

**Potret Perkotaan dalam Menghadapi
Globalisasi**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. VIII, No. 3, 2006

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Amsal Bakhtiar
Kautsar Azhari Noer
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarif

Anggota Redaksi

Wiwi Siti Sajaroh
A. Bakir Ihsan

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
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

Editorial

- ~ Agama Sebagai Solusi dan Pemersatu Antar Umat

Articles

- 263-274 Politik Islam Indonesia dan Demokrasi Pancasila di Era Reformasi
Suhaimi
- 275-290 The Role of Chinese Communities to the Spread of Islam in Indonesia
M. Ikhsan Tanggok
- 291-302 Gandhi's Ideas of Women in Hinduism
Ida Rosyidah
- 303-330 Bagimu Dīnmu Bagiku Dīnku: Jejak-jejak Falsafah dan Sosial-Budaya Ayat al-Kāfirūn [109]: 6
Nanang Tahqiq
- 331-352 Takdir Alisyahbana dan Pemikiran Kebudayaan
Abdul Hadi W. M.
- 353-368 Metodologi Penelitian Keagamaan: Dekonstruksi Hermeneutik I
Fariz Pari

Document

- 369-382 Potret Perkotaan dalam Menghadapi Globalisasi
Cucu Nurhayati

AGAMA SEBAGAI SOLUSI DAN PEMERSATU ANTAR UMAT

Perdebatan agama sebagai solusi bagi umat manusia atau bukan masih merupakan pro dan kontra bagi sebagian orang. Ada di antara umat manusia yang menganggap bahwa agama tidak dapat memberikan solusi yang banyak bagi menyelesaikan berbagai persoalan, dan ada yang menganggap bahwa agama dapat memberikan solusi bagi banyak persoalan yang dihadapi oleh manusia. Oleh karena itu, tidak sedikit orang yang lari ke agama atau kepada tokoh-tokoh agama untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapinya. Sebagai contoh, banyak orang lari ke tokoh-tokoh agama untuk meminta pertolongan atas ketergantungan obat-obat terlarang yang menimpa dirinya. Contoh lain, banyak orang menggunakan lembaga-lembaga keagamaan untuk menyelesaikan berbagai konflik keagamaan. Mungkin ini yang dapat kita tangkap dari kesan yang dimunculkan dalam sebuah artikel di dalam jurnal ini.

Semua agama di dunia ini menawarkan berbagai konsep yang dapat digunakan untuk memberikan solusi bagi banyak persoalan yang dihadapi oleh umat manusia. Tentu saja konsep-konsep yang ditawarkan itu berlandaskan pada ajaran-ajaran suci yang berasal dari kitab suci masing-masing agama. Semua konsep tersebut mengarah pada bantuan yang diberikan agama untuk membawa manusia ke jalan yang benar. Konsep agama yang masih dianggap cukup jitu dalam memecahkan berbagai persoalan tersebut juga dijadikan landasan bagi banyak para ahli untuk memecahkan berbagai persoalan sosial di Indonesia.

Ada sebagian orang menganggap bahwa agama adalah dapat menyebabkan berbagai *social unrest* (kerusuhan sosial) yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia dewasa ini dan ada juga sebagian orang yang beranggapan bahwa agama bukanlah penyebab dari kerusuhan tapi agama dapat memberikan solusi bagi berbagai kerusuhan sosial yang ada. Teori ini masih tetap dipertahankan oleh banyak sarjana yang mengkaji masalah agama, terutama Suhaimi yang dalam tulisannya menyoroti persoalan agama dalam kaitannya dengan *social unrest* dewasa ini. Dalam tulisannya, Suhaimi melihat bahwa agama bukanlah penyebab dari banyak kerusuhan

sosial, tapi justru dapat dijadikan alat untuk meredam berbagai kerusuhan sosial yang ada.

Bicara masalah agama dapat menyelesaikan berbagai persoalan yang ada, rasanya kurang lengkap jika kita tidak membicarakan pelaku agama tersebut. Pelaku agama adalah para penganut agama-agama yang ada yang menyebarkan dan menjalankan ajaran agama tersebut. Di pundak para pelaku agama inilah agama tersebut dapat disebarkan ke seluruh masyarakat, dan dapat diperkenalkan kepada masyarakat tentang ajaran-ajaran perdamaian yang terkandung di dalamnya. Pelaku-pelaku agama ini, tidak hanya terbatas pada satu suku bangsa, tapi terdiri dari berbagai suku bangsa. Sebagai contoh agama Islam di Indonesia tidak hanya disebarkan oleh satu suku bangsa tapi oleh banyak suku bangsa, termasuk di dalamnya suku bangsa Cina. Banyak orang beranggapan bahwa orang Cina tidak mempunyai peran dalam menyebarkan agama Islam di Indonesia. Mungkin anggapan tersebut dapat dikatakan kurang tepat. Karena berdasarkan sejarah penyebaran Islam di Indonesia, orang Cina juga dapat memiliki peranan penting dalam menyebarkan Islam di Indonesia. Dalam proses penyebaran tersebut, tidak satu pun konflik yang kita jumpai disebabkan tindakan para pelaku agama. Mungkin ada benarnya jika banyak orang yang beranggapan bahwa Islam disebarkan di Nusantara dilakukan secara damai, dan ada kalanya menggunakan kebudayaan setempat sehingga dapat dengan mudah diterima oleh masyarakat.

Jika dalam tulisannya Suhaimi menyoroti persoalan agama sumber konflik atau agama dapat dijadikan alat untuk mempersatukan berbagai suku agama dan berbagai kepentingan, namun M. Ikhsan Tanggok dalam tulisannya lebih melihat peran orang Cina dalam penyebaran agama Islam di Nusantara. Meskipun keduanya melihat agama dengan sudut pandang berbeda, namun kedua tulisan tersebut memiliki keterkaitan antara satu dengan yang lainnya. Islam dalam hal ini bukan saja dilihat dari konteks ajarannya, tapi juga dapat ditelusuri dari konteks sejarahnya. Melalui sejarah tersebut, orang dapat melihat ke belakang bagaimana pelaku-pelaku agama dapat meletakkan agama yang mereka yakini sebagai komunikasi atau penghubung antara satu dengan yang lain dan dapat membuat masyarakat berlaku damai.

Dalam tulisannya, M. Ikhsan Tanggok juga melihat betapa pentingnya melihat agama dari sudut pandang budaya atau kebudayaan. Sebab agama

tidak akan diterima dengan mudah oleh masyarakat tanpa diterjemahkan dalam berbagai kebudayaan suku bangsa. Oleh karena itu, agama dipahami secara berbeda sesuai dengan kebudayaan masing-masing suku bangsa. Namun secara teologis, ajaran-ajaran agama masih tetap dipertahankan keutuhannya. Ajaran-ajaran agama tidak semata-mata menyangkut masalah teologi tapi juga membahas tentang gender yang dewasa ini lebih banyak dibicarakan dalam diskusi-diskusi dan seminar di perguruan tinggi maupun di luar perguruan tinggi.

Sehubungan dengan gender tersebut, maka Ida Rosyida dalam tulisannya menyajikan dengan panjang lebar masalah gender, terutama pemikiran Gandhi tentang gender. Tidak ubahnya dengan tokoh-tokoh filsuf Timur, Gandhi juga melihat adanya perbedaan antara lelaki dan wanita. Wanita menurut Gandhi selalu dinomor-duakan dan lelaki memainkan peranan penting dan berkuasa atas wanita. Dalam masyarakat patrilineal, lelaki selalu di nomor satukan, tidak hanya dalam lingkungan keluarga, namun juga dalam ritual-ritual keagamaan. Hal yang sama juga dijumpai dalam agama Hindu, di mana di dalam upacara keagamaan, laki-laki memegang peranan yang lebih penting. Meskipun demikian, pemikiran Gandhi tidak terlepas dari konsep-konsep ajaran Hindu yang mereka jadikan pedoman dan acuan dalam kehidupan sehari-hari.

Agama bukan saja bicara tentang teologi, gender sebagaimana dijelaskan di atas, tapi agama juga bicara tentang perbedaan. Bicara tentang gender sama artinya bicara mengenai perbedaan, yaitu perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Dalam pandangan agama-agama besar di dunia, perbedaan bukanlah “musibah” tapi “*rahmah*” atau dapat membawa keberkatan apabila kita dapat memahami arti dari perbedaan tersebut. Karena adanya perbedaan antara lelaki dan perempuan, maka populasi di dunia ini selalu bertambah atau berkembang. Dalam konsep agama Islam juga dikatakan bahwa berbagai macam suku bangsa yang berbeda-beda diciptakan oleh Tuhan di muka bumi ini, adalah agar umat manusia yang berbeda tersebut dapat saling kenal-mengenal dan bekerjasama satu dengan yang lainnya untuk mencapai satu tujuan yang mulia. Inilah makna dari adanya perbedaan, dan bukan perbedaan tersebut dijadikan alat untuk memusuhi satu dengan yang lainnya dan juga melahirkan kelompok-kelompok yang tujuannya untuk menjatuhkan satu dengan yang lainnya.

Dalam ajaran agama Islam juga, Tuhan sangat menghargai adanya perbedaan, lihat saja ada ayat dalam al-Qur'an (*lakum dinukum waliadin*) yang cenderung mengakui adanya perbedaan. Dalam al-Qur'an Tuhan mengakui adanya agama di luar agama Islam. Jika Tuhan sendiri mengakui keberadaan itu, kenapa umat manusia tidak mau mengakui keberadaan yang ada di luarnya. Inilah yang mungkin sangat disoroti oleh salah satu artikel dalam jurnal ini. Dalam jurnal ini, Nanang Tahqiq, melihat bahwa perlu mengkaji ayat al-Qur'an, terutama "*lakum dinukum waliadin*" sebagai alat untuk menghargai adanya perbedaan, terutama menghargai agama di luar agama Islam itu sendiri. Nanang melihat bahwa ayat tersebut tidak dipahami oleh sebagian umat Islam sesuai dengan misi ayat tersebut yang sangat menghargai adanya perbedaan. Ayat ini juga mendorong umat Islam untuk menciptakan toleransi sesama umat beragama, sehingga di antara agama-agama yang ada di dunia ini dapat saling menghargai dan bekerja sama. Oleh Karena itu, sangat tepat jika tema terbitan jurnal **Refleksi** kali ini adalah "Agama Sebagai Solusi dan Pemersatu Antar Umat". Tema ini bermakna agar agama dapat dijadikan sebagai penyelamat dan mempersatukan berbagai umat manusia di dunia untuk tujuan kemanusiaan dan persatuan.

Jakarta, Desember 2006

Redaksi

BAGIMU DĪNMU BAGIKU DĪNKU: JEJAK-JEJAK FALSAFAH DAN SOSIAL-BUDAYA AYAT AL-KĀFIRŪN [109]: 6

Nanang Tahqiq

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
tahqiqi@yahoo.com

Abstract: *At least three approaches deserve significant attention. First, by tracing the teachings of Islam from its founder, Prophet Muhammad. Second, paying attention to historical Islam, towards the civilizations built by Muslim communities in various parts of the world, in the context of history after the Prophet. And third, by claiming that “Prophetic Islam” and “historical Islam” are not appealing, focusing on whatever actions Muslims are currently taking here. Contemporaneity, therefore, is more dominant and considered more attractive in this latter approach. However, this article seeks to leave behind the complexities brought about by these paradigmatic debates. This article emerges with the intention of addressing the ongoing issues faced by the Indonesian Muslim community, to then be discussed and solutions sought within the broader framework of “religious freedom.” Thus, this article avoids being faithful to any one of the three paradigms mentioned, but rather uses all three as references and foundations for our research.*

Keywords: *Philosophy, Socio-Cultural, Religion, Islamic Teachings.*

Abstrak: Sekurangnya ada tiga pendekatan patut mendapat perhatian besar. Pertama, dengan menelusuri jejak-jejak ajaran Islam dari pembawanya, Nabi Muhammad. Kedua, menaruh perhatian pada Islam historis, terhadap peradaban-peradaban telah dibangun masyarakat Muslim di pelbagai belahan dunia, dalam konteks sejarah setelah Rasulullah. Dan ketiga, dengan mengklaim “Islam Rasulullah” dan “Islam historis” tidak menarik, memfokuskan pada apa sajakah hal-hal dilakukan kaum Muslim saat ini, di sini. Kontemporeritas, dengan demikian, lebih dominan dan dianggap lebih seksi dalam pendekatan terakhir ini. Walaupun demikian, artikel ini berupaya meninggalkan kerumitan-kerumitan ditimbulkan oleh perdebatan paradigmatis tersebut. Artikel ini lahir dalam maksud mengangkat persoalan umat Islam Indonesia tengah terjadi, untuk kemudian didiskusikan dan dicarikan solusinya, dalam kerangka besar “kebebasan beragama.” Dus, artikel ini menghindari untuk setia pada salah satu dari tiga paradigma tadi, melainkan menjadikan ketiganya acuan dan landasan bagi penelitian kami.

Kata Kunci: Falsafah, Sosial-Budaya, Agama, Ajaran Islam.

Pendahuluan

Judul artikel di atas menjadi *epithet* populer di kalangan Muslim, karena merupakan kutipan dari kata-kata al-Qur’an dalam surat al-Kāfirūn [109]: 6, “*lakum dīnukum wa-liya dīn*” (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٍ). Selanjutnya Muslim menggunakan ayat tersebut untuk menegaskan betapa perbedaan bersyariat (akidah, agama) bagi manusia adalah niscaya. Dus, keyakinan seseorang tidak bisa dipaksa, dan harus dilindungi.

Dorongan ayat tersebut membuat masyarakat Muslim, dalam kasus antara Islam dan non-Islam, sangat toleran, malah harus menerima kenyataan dan keberadaan agama-agama lain seperti Katolik, Protestan, Hindu, Budha, Kong Hu Cu dan sebagainya (sekali pun pengalaman Indonesia hanya mengenal kelima agama tersebut.) Namun pada sisi lain, toleransi tersebut bermasalah besar ketika, pertama, berhadapan dengan ‘sesama Muslim’ sendiri, *wa bi al-khuṣūṣ*, Muslim dianggap memiliki pandangan berbeda dari keyakinan mayoritas utama (selanjutnya masalah ini kami sebut ‘toleransi antar sesama Muslim’). Ajaran-ajaran semi-sal Aliran Kebatinan (Kejawen,) Ahmadiyah, Komunitas Eden Lia Aminuddin dan banyak lagi, secara pasti dianggap bukan Islam, *bid’ah dalālah*, sesat, kafir, keluar dari Islam, dan mereka pun dilarang menggunakan label Islam. Beruntung, di antara aliran-aliran tersebut, Komunitas Eden menentukan telah keluar dari Islam dan menjadi agama

tersendiri. Adapun keyakinan selainnya masih dalam perjuangan berat untuk diakui sebagai agama Islam; kedua, saat terjadi ‘kerja-sama syariat’ antara pemeluk Islam dan non-Islam dalam kasus seperti pernikahan beda agama, atau doa bersama antara dua atau lebih pemeluk agama berbeda, dan banyak lagi kasus lain (selanjutnya masalah ini kami namakan ‘kerja-sama antar syariat berbeda’).¹

Kedua kasus tersebut perlu menjadi perhatian tinggi kita karena telah melahirkan sikap kekerasan, perusakan, hujatan, makian, penyerangan dan tindakan anarkis lain, dengan mengatas-namakan ‘pemurnian Islam’. Demi ‘membela agama’ bahkan nyawa dan hidup orang lain bisa dihabisi; padahal, dalam kasus pertama, mereka adalah Muslim, sekalipun dengan keyakinan berbeda. Toleransi itu ternyata tidak mampu ditunjukkan untuk gagasan berbeda. Betapa sebuah perbedaan ide dapat diadili secara keras seperti mengadili para kriminal. Dan dalam kasus kedua, toleransi di situ lebih tidak dimungkinkan lagi. Pengalaman Yayasan Paramadina menggagas serta menerbitkan buku *Fiqh Lintah Agama*,² kemudian melaksanakan dan mengimplementasi konsepsi-konsepsi buku tersebut, ternyata menuai reaksi besar-besaran, fatwa-fatwa mengafirkan, hingga pun ancaman-ancaman.

Dengan menghayati kenyataan-kenyataan itu, dapat disimpulkan bahwa ayat/*lakum dinukum* memang sama sekali tidak membicarakan atau menyentuh kedua kasus di muka. Padahal kedua kasus tersebut kini tengah terjadi di mana-mana, di hampir seluruh belahan dunia masyarakat Muslim, terlebih di negara-negara plural seperti Indonesia. Maka kita perlu mencari tafsir baru, landasan-landasan teologis baru, termasuk ayat-ayat lain (di luar ayat/*lakum dinukum*) mana menyentuh dan menjawab kedua kasus tadi.

Dalam menanggapi masalah tersebut telah banyak alternatif dan paradigma ditawarkan, dalam rangka memahami dan memaknai ajaran Islam (secara umum *islamic studies*, kajian-kajian Islam.) Akan tetapi paradigma-paradigma itu mengalami variasi, perkembangan serta kemajuan pesat. Sekurangnya ada tiga pendekatan patut mendapat perhatian besar, Pertama, dengan menelusuri jejak-jejak ajaran Islam dari pembawanya, Nabi Muhammad. Paradigma ini dibangun dengan keyakinan bahwa perilaku dan sejarah Rasul menjadi contoh *par excellence* bagi pedoman kehidupan masyarakat Muslim. Kedua, menaruh perhatian pada Islam historis, ter-

hadap peradaban-peradaban telah dibangun masyarakat Muslim di pelbagai belahan dunia, dalam konteks sejarah setelah Rasulullah. Dalam hal ini, Islam historis —merupakan refleksi masyarakat Muslim— dianggap penafsiran berhasil terhadap pemikiran dan ajaran Nabi, sehingga lebih cocok diikuti, sesuai zaman, dan dapat dikritisi serta diperbaiki demi meraih kesempurnaan. Dan ketiga, dengan mengklaim “Islam Rasulullah” dan “Islam historis” tidak menarik, memfokuskan pada apa sajakah hal-hal dilakukan kaum Muslim saat ini, di sini. Kontemporeritas, dengan demikian, lebih dominan dan dianggap lebih seksi dalam pendekatan terakhir ini.³ Tak dapat dimungkiri, pendekatan ketiga ini membutuhkan konsentrasi pada kehidupan sehari-hari, serta diamati setiap hari. Walaupun demikian, artikel ini berupaya meninggalkan kerumitan-kerumitan ditimbulkan oleh perdebatan paradigmatis tersebut. Artikel ini lahir dalam maksud mengangkat persoalan umat Islam Indonesia tengah terjadi, untuk kemudian didiskusikan dan dicarikan solusinya, dalam kerangka besar “kebebasan beragama.” Dus, artikel ini menghindari untuk setia pada salah satu dari tiga paradigma tadi, melainkan menjadikan ketiganya acuan dan landasan bagi penelitian kami.

***Dīn* dalam beberapa Tafsir**

Betapa ayat *lakum dīnukum* tidak memadai untuk digunakan dalam memecahkan persoalan kedua kasus telah diajukan (toleransi antar sesama Muslim dan kerja-sama antar syariat berbeda) dapat dilihat dari tafsir-tafsir beberapa mufasir. Artikel ini akan mengambil beberapa tokoh mufasir masyhur: Ibn Katsīr (disingkat I.K.), Muhammad Asad dan Abdullah Yusuf Ali. Pertimbangan tinggi pada ketiga tokoh ini dikarenakan: I.K. dikenal mufasir sangat berhati-hati dan amat menghindari riwayat-riwayat *Isrā’iliyāt*; Muhammad Asad adalah orang *bule* Kristen kemudian melanjutkan menjadi Muslim, sehingga kita mendapatkan pengalaman keislaman dari seseorang hidup di dunia Barat modern; dan Abdullah Yusuf Ali adalah keturunan India, beristrikan orang Inggris dan hidup lama di Inggris, sehingga ia memiliki pengalaman dalam dunia Islam serta negara non-Muslim.

Ibn Katsīr/I.K. (1300-1373 M.) menyatakan *asbāb al-nuzūl* surat al-Kāfirūn terjadi saat masyarakat pagan Makkah menolak ajakan Rasulullah, bahkan memersuasi dan merayu beliau agar menyembah sesembahan mereka. Tuhan lalu menurunkan wahyu, surat al-Kāfirūn [109]: 1-6, agar

masing-masing pemeluk agama berpendirian sesuai keyakinan masing-masing dan tidak perlu saling mengganggu. Menarik, I.K. selanjutnya menegaskan bahwa syariat sejati Islam (dan paling benar) adalah selaras dengan wahyu Tuhan dan diajarkan Nabi. Dengan kata lain, *mafhum mukhālafah*, jika sebuah ajaran berbeda dari pandangan ini, maka dapat dikatakan ia bukanlah Islam. Lebih jauh I.K. menuturkan,

...Maka ia (Rasulullah) pun bebas dari mereka (kaum musyrik) dan dari semua perilaku menjadi kebiasaan mereka. Sesungguhnya seorang penyembah harus memiliki sesembahan untuk disembah, dan tata cara penyembahan (ibadah.) Adapun Rasulullah saw. dan para pengikutnya menyembah Allah sebagaimana disyariatkan Allah. Oleh karena itu kalimat “tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan-Nya” bermakna tiada hal patut disembah kecuali Allah, dan tiada jalan kepada-Nya kecuali cara-cara telah diberikan kepada Rasulullah saw. Sementara kaum musyrik menyembah selain Allah, merupakan peribadatan tidak diizinkan Allah. Dengan alasan inilah Rasulullah berkata pada mereka, “Bagimu dīnmu dan bagiku dīnku.....”⁴

Pandangan I.K. di atas bukan hal asing bagi mayoritas masyarakat Muslim, baik Indonesia maupun Muslim di tempat lain. Dan pernyataannya tersebut merupakan pegangan universal semua Muslim, sehingga valid. Terlebih mufasir lain, Muhammad Asad, dalam tafsirnya *The Message of the Qur’an*, menguatkannya melalui penafsirannya mengenai kata *dīn*. Dalam ungkapan Asad,

...The primary significance of dīn is ‘obedience’ in particular, obedience to Jaw or to what is conceived as a system of established—and therefore binding—usages, i.e., something endowed with moral authority: hence ‘religion’, ‘faith’, or ‘religious law’ in the widest sense of these terms..... or simply ‘moral law’....⁵

(Makna utama dīn adalah ‘kepatuhan’; khususnya kepatuhan pada hukum atau hal dianggap sistem dari kebiasaan (adat) mapan—juga mengikat—yakni sesuatu dilengkapi dengan otoritas moral: maka ia dapat diartikan ‘agama’, ‘keimanan’, atau ‘hukum agama’ dalam makna paling luas dari term-term tersebut.....atau cukup ‘hukum moral’ saja.....)

Asad mengartikan *dīn* sebagai ‘hukum moral’ dengan mengaitkannya pada ayat-ayat *dīn* lain dalam surat lain. Cara ini dimaksudkan demi mendapat makna lengkap sesuai *worldview* al-Qur’an, cara ini dikenal dengan istilah *tafsīr al-Qur’an bi al-Qur’an* (menafsir ayat dengan ayat lain.) Dalam hal ini Asad mengulas pula panjang lebar kata *dīn* (hukum

moral) termaktub dalam QS. al-Baqarah [2]: 256, al-Syūrā [42]: 1, al-Tīn [95]: 7, al-Bayyinah [98]: 5, dan al-Mā'ūn [107]: 1, sekalipun kata *dīn* dalam al-Qur'an berjumlah delapan-puluhan lebih,⁶ dan memiliki banyak arti berbeda.⁷ Di situ Asad hanya membedah makna *dīn* dalam keterkaitannya dengan keyakinan.

Pandangan Asad paling mencolok dalam masalah *dīn* saat ia mengaitkan dengan QS. al-Baqarah [2]: 256 berbunyi "*Lā ikrāha fī al-dīn*". Setelah meneliti seluruh gagasan ulama Asad menyimpulkan bahwa pemaksaan agama adalah haram. Lebih jelas ia menjelaskan,

... On the strength of the above categorical prohibition of coercion (ikrah) in anything that pertains to faith or religion, all Islamic jurists (fuqaha), without any exception, hold that forcible conversion is under all circumstances null and void, and that any attempt at coercing a non-believer to accept the faith of Islam is a grievous sin: a verdict Which disposes of the widespread fallacy that Islam places before the unbelievers the alternative of 'conversion or the sword'.⁸ (Tentang pentingnya larangan paksaan dalam segala hal terkait keimanan dan agama, seluruh ahli Islam, tanpa kecuali, menyatakan bahwa perpindahan agama karena paksaan adalah sepenuhnya batal, dan setiap usaha memaksa orang tak beriman untuk menerima keimanan Islam adalah dosa besar: sebuah pandangan keliru menyatakan bahwa Islam memberikan pada orang-orang tak beriman pilihan 'pindah agama atau pedang').

Dalam versi berbeda namun substansi sama, mengawali tafsirnya, Yusuf Ali mengikhtisarkan QS. al-Kāfirūn sambil mengemukakan inti-sari dari keberagaman, dengan titik tekan pada perbedaan berkeyakinan. Ia tegaskan perbedaan adalah alamiah dan absah,

This is another early Meccan Sura. It defines the right attitude to those who reject Faith: in matters of Truth, we can make no compromise, but there is no need to persecute or abuse anyone for his faith or belief.⁹ (Ayat ini adalah surat lain diturunkan di masa-masa awal Makkah. Ia menjelaskan perilaku benar terhadap orang-orang menolak Keimanan: dalam soal Kebenaran kita tidak dapat berkompromi, tetapi dilarang untuk menganiaya atau berperilaku kejam pada siapa pun karena keyakinan dan keimanannya.)

Pandangan Yusuf Ali tersebut berlandaskan pemikirannya bahwa *dīn* sangat pribadi, merupakan hubungan intim antara hamba dan Tuhannya, sehingga dilarang ada aniaya ataupun kekerasan. Ia menjelaskan,

Faith is a matter of personal conviction, and does not depend on worldly motives. Worship should depend on pure and sincere Faith, but often does not: for motives of worldly gain, ancestral custom, social conventions or imitative instincts, or a lethargic instinct to shrink from enquiring into the real significance of solemn acts and the motives behind them, reduce a great deal of the world's worship to sin, selfishness, or futility. Symbolic idols may themselves be merely instruments for safeguarding the privileges of a selfish priestly class, or the ambitions, greed, or lust of private individuals. Hence the Insistence of Islam and its Teacher on the pure worship of the One True God. The Prophet firmly resisted all appeals to worldly motives, and stood firm to his Message of eternal Unity.¹⁰

(Keyakinan adalah soal pendirian pribadi, dan tidak bergantung pada motif-motif duniawi. Penyembahan harus tergantung pada Keyakinan suci dan tulus, tetapi terkadang tidak: karena motif-motif keuntungan duniawi, kebiasaan nenek-moyang, adat-adat sosial atau naluri-naluri meniru, atau naluri kemalasan takut mencari makna sebenarnya dari tindakan-tindakan sungguh-sungguh dan motif-motif di belakang mereka, semua itu mengurangi sekian banyak penyembahan duniawi menjadi dosa, mementingkan diri sendiri, atau kesia-siaan. Berhala-berhala simbolik mungkin semata-mata alat untuk mendukung keistimewaan-keistimewaan kelas pendeta, atau ambisi, kerakusan, atau nafsu-nafsu pribadi. Inilah alasan anjuran Islam dan Gurunya mengenai penyembahan murni terhadap Tuhan Maha Esa. Nabi tegas-tegas menolak seluruh seruan pada motif-motif duniawi, dan tetap berpegang teguh pada Pesan Tauhidnya.)

Akhirnya, Yusuf Ali menyimpulkan surat ini dalam suatu kesimpulan puitis,

*The man of Faith holds fast to his faith,
Because he knows it is true. The man
of the world, rejecting Faith, clings hard
To worldly interests. Let him mind
His worldly interests, but let him not
Force his interests on men sincere
And true, by favor, force, or fraud.¹¹*

*(Manusia Beriman memegang teguh keimanannya,
karena ia tahu bahwa hal itu adalah benar
Manusia dunia, sambil menolak keimanan, terpaku teguh
pada kepentingan-kepentingan duniawi*

*Biarkan ia memerhatikan kepentingan-kepentingan duniawinya
Tapi jangan biarkan ia mendesakkan kepentingan-kepentingannya
kepada manusia tulus, dan benar, baik melalui kesenangan,
paksaan, atau ancaman.)*

Pandangan ketiga mufasir tersebut, bagaimanapun juga, masih berada—seperti telah disinggung di muka—dalam posisi normatif (tetapi mufasir lain pun kemungkinan besar memiliki wawasan sama, sehingga mustahil kita peroleh pandangan mereka ihwal ‘toleransi antara sesama Muslim’ dan ‘kerja-sama antar syariat berbeda’). Padahal untuk situasi sekarang soal perbedaan agama itu sudah final, telah selesai. Justru mengenai kasus ‘toleransi antar sesama Muslim’ dan ‘kerja-sama antar syariat berbeda’ itulah saat ini paling dibutuhkan.

Dalam kesempatan ini penulis akan ajukan beberapa pengalaman masyarakat Muslim terkait dengan kedua kasus tadi, baik pengalaman masyarakat Muslim Indonesia sendiri maupun di belahan dunia lain, baik berdimensi falsafi ataupun sosio-budaya, baik dari sisi positif maupun negatif.

Pengalaman Muhammadiyah dan NU

Muhammadiyah adalah ormas Islam didirikan 18 November 1912 di Yogyakarta oleh K.H. Ahmad Dahlan. Sejak awal berdirinya Muhammadiyah sudah mengalami konflik, terutama ketika mengajukan perubahan kiblat untuk masjid Sultan Yogyakarta dipimpin oleh K.H. Mohammad Halil. Masjid Sultan ini menghadap ke barat, dan Ahmad Dahlan coba mengubahnya ke timur. Akhirnya K.H. Ahmad Dahlan membangun mushalla (langgar) sendiri dengan kiblatnya menghadap ke barat. Tentu saja konflik ini bukan sekedar konflik sosial biasa, melainkan juga konflik perbedaan penafsiran dalam syariat agama. Konflik ini pada puncaknya menimbulkan kekerasan, saat itu K.H. Mohammad Halil memerintahkan untuk merobohkan surau K.H. Ahmad Dahlan.¹²

Pengubahan kiblat bukanlah kontroversi terakhir bagi Muhammadiyah. Kontroversi puncak Muhammadiyah terjadi di masa-masa penjajahan Belanda sekitar tahun 1917an, ketika ia bersikap kooperatif terhadap Belanda, karena menerima subsidi Belanda.¹³ Dengan sendirinya sikap Muhammadiyah ini berseberangan dengan *main opinion* masyarakat Islam Indonesia pada umumnya. Belanda adalah penjajah, dan kafir, terlebih Muslim Indonesia tiada pernah bisa melupakan perilaku Belanda dalam upaya-

upaya Kristenisasi dan ‘pilih bulu’ karena mengistimewakan masyarakat non-Muslim di ranah mayoritas Muslim. Maka kerja-sama dengan penjahat, sang zalim, perusak, dan vampir (penghisap darah rakyat), adalah haram. Di sini Muhammadiyah menghadapi serangan hebat seperti dicap kafir dan keluar dari Islam.¹⁴

Seperti Muhammadiyah, NU, ormas Islam terbesar lain di Indonesia, juga pernah mengalami dan mempraktikkan perilaku kontroversial dalam keberagamaan Indonesia. NU, didirikan 31 Januari 1926 di Surabaya oleh K.H. Hasjim Asj’ari, dituduh kafir karena menerima konsep Nasakom (Nasional, Agama dan Komunis) dicetuskan Soekarno, presiden pertama Indonesia. Nasakom dimaksudkan menjadi fusi dari 10 parpol mewakili golongan nasionalis, agama, dan komunis. Melalui dekret presiden no. 7 1959, no.128 1960, dan no. 40 1961, Nasakom menjadi parpol, dan bergabung di dalamnya parpol-parpol: PNI (Partai Nasional Indonesia), Partindo (Partai Indonesia), IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), NU (Nahdlatul Ulama), Partai Katolik, PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia), Parkindo (Partai Kristen Indonesia), Islam Perti, PKI (Partai Komunis Indonesia), dan Murba.¹⁵

Dalam kesempatan lain NU juga dituduh pembid’ah, dan mempraktikkan TBC (*takhyul*, *bid’ah* dan *churafat*) seperti mengadakan tahlil, haul, maulid Nabi dan sebagainya, dalam mana bagi kaum tertentu praktik-praktik tersebut ‘tak Islami’.

Tentu saja baik Muhammadiyah maupun NU memiliki alasan dan landasan kuat saat melakukan sikap tadi, baik dalam bersikap kooperatif terhadap belanda ataupun menerima Nasakom. Namun kita pun tidak bisa menutup mata bahwa reaksi muncul saat itu amatlah panas dan keras terhadap mereka, hingga pun pada pengkafiran terhadap kedua ormas terbesar di Indonesia itu, di samping klaim-klaim kebenaran lainnya bahwa mereka diklaim sesat. Pada akhirnya, lambat laun, seiring pergantian waktu, masyarakat Indonesia melupakan (sekalipun tidak jelas apakah juga memaafkan) sikap tidak senonoh ditunjukkan oleh kedua ormas terbesar itu. Bahkan kemungkinan besar masyarakat Muslim Indonesia tidak akan pernah lagi mengungkit masalah tersebut, terlebih mereka berdua muncul di panggung kekuasaan: Muhammadiyah mendirikan PAN (Partai Amanat Nasional) dan NU mendirikan PKB (Partai Kebangkitan Bangsa.)

Demikianlah, hilang juga tuduhan-tuduhan kafir dan pengkafiran pada kedua ormas terbesar itu. Apakah ini terjadi karena mereka memiliki jumlah anggota besar? Apakah pendukung merupakan prasyarat kebenaran?, merupakan pertanyaan sulit dijawab meskipun kasusnya tampak seperti Itu. Pasti, soal pengetahuan juga turut memberi andil dalam kemunculan reaksi tersebut.

Pengalaman Syiah dan Sunni

Persengketaan antara kaum Sunni dan Syiah adalah kasus lain pernah terjadi di Indonesia (juga masyarakat Muslim di negara-negara lain.) Ada suatu masa ketika Syiah senantiasa dicurigai, juga dicap kafir. Masing-masing mereka, Sunni dan Syiah, mengklaim sebagai Islam dan lawan sebagai kafir, malah bukan Islam. Sekurangnya pada masa pertikaian Itu kita terombang-ambing oleh pertanyaan kelompok manakah disebut golongan Islam Itu? Apakah Sunni dibilang tidak Islam, atau sebaliknya, bahwa Syiahlah tidak Islam?

Namun lagi-lagi, seiring perjalanan sang waktu, pertikaian dan ketegangan antara Sunni dan Syi'i makin meredup, dan kedua mereka kian mendekat, saling masing-masing mereka mengikis perbedaan-perbedaan artifisial.¹⁶

Failasuf Muslim al-Rāzī

Seorang Failasuf Muslim bernama Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī (Latin: Rhazes, c. 250 H./864 M.-320 H./932 M.) dikenal kaum intelektual Muslim dan non-Muslim sebagai failasuf, ahli fisika, medis, kimia, dan pemikir bebas. Masyarakat Muslim sangat menghormatinya serta mengelu-elukannya, karena ia salah satu aset peradaban Islam, dan tokoh Muslim mampu mengangkat kebanggaan Islam. Karyakaryanya menjadi rujukan utama para dokter dan dunia kedokteran. Ia juga termasuk salah seorang failasuf kaya raya karena profesinya sebagai dokter, serta mengepalai banyak rumah sakit di Rayy dan Baghdad.¹⁷ Sangat sekali pada sisi lain, banyak hal disembunyikan dari dirinya, terutama menyangkut ekspresi dan pandangan keagamaannya.

Al-Rāzī adalah failasuf pertama secara tegas menolak Nabi dan al-Qur'an, dan lebih bertumpu pada kekuatan akal. Baginya, kebebasan berpikir itu penting, dan merupakan kunci bagi pembebasan jiwa, bahkan kendatipun pikiran tersebut in-aktif. Semua manusia dapat berpikir untuk

diri mereka sendiri. Mereka tidak memerlukan seorang pemimpin ataupun pembimbing tentang bagaimana hidup di dunia ini. Oleh karena itu tidak dibutuhkan seorang nabi ataupun petunjuk dalam bentuk wahyu.¹⁸ Dalam hal ini al-Rāzī dapat disebut *inkar al-sunnah* dan *inkar al-Qur’ān*. Ia juga menyebut kenabian dan nabi sebagai kepalsuan belaka dan menyatakan, “Bagaimana mungkin Anda dapat mengatakan Tuhan lebih suka memilih sekelompok orang sebagai ukuran bagi manusia, dan selainnya menjadi tergantung pada mereka? Bagaimana Anda bisa berdamai dengan pandangan bahwa kearifan Tuhan memilih sekelompok manusia?”¹⁹ Itu semua tidak masuk akal bagi al-Rāzī, maka kebaikan Tuhan adalah menganugerahkan sebuah petunjuk bagi semua, petunjuk tersebut diberikan kepada semua orang melalui kecerdasan, intelek. Tampak benar al-Rāzī memang berani menolak keimanan menurut standar baku Islam, sebagaimana dituturkan Madjid Fakhry,

...al-Rāzī had the courage to challenge some of the fundamental Islamic beliefs and to embark on a new philosophical path in a manner that brought censure..... In fact, al-Rāzī, in perfect consonance with his rationalistic premises, had rejected outright the concept of revelation and the role of the prophets as mediators between God and man. He reasoned that prophecy was either superfluous, since God-given light of Reason was sufficient for the knowledge of the truth, or obnoxious, since it has been the cause of so much bloodshed and warfare between the one people (presumably, the Arabs) who believed itself to be favored with divine revelation and the other less fortunate peoples.²⁰ (.....al-Rāzī berani menentang beberapa keyakinan fundamental Islam dan memasuki jalan falsafah baru mana mengakibatkan ia mendapat caci-maki dan kecaman.....Sejatinya, al-Rāzī, demi selaras dengan premis-premis rasionalnya, menolak sepenuhnya dan terang-terangan konsep wahyu dan peran para nabi sebagai jembatan antara Tuhan dan manusia. Ia berpandangan kenabian (nubuwwah) itu tidak penting karena Akal anugerah Tuhan cukup untuk mengetahui kebenaran, atau menderitakan karena menyebabkan pertumpahan-darah dan peperangan antara satu masyarakat (barangkali, Arab)—meyakini diri sebagai dirahmati dengan wahyu ilahi—dan masyarakat kurang beruntung lainnya).

Biarpun al-Rāzī menolak *nubuwwah* dan wahyu, serta lebih mengunggulkan akal, dan sekalipun sejatinnya merupakan orang kaya-raya, ia tetap memiliki perhatian tinggi pada hidup sederhana—juga merupakan ajaran-ajaran mendasar para nabi. Sekaligus hal ini mengindikasikan sikap

rasionalis tulen bukan berarti mengabaikan etika luhur, justru sebaliknya, semakin rasional seseorang ia pun kian memerhatikan kemuliaan budi. Menurutnya intelek memang dapat mengetahui segala sesuatu, maka intelek merupakan hadiah terbesar dan termahal. Dus, ia dapat mengetahui konsepsi perilaku dan tata-etika, selain menerawang pikiran-pikiran bersifat metafisik, spekulatif dan diskursif. Kata-kata bijak tentang pentingnya kesederhanaan dikemukakan al-Rāzī,

You need to know that those who consistently give precedence to their appetites, feeding and fostering them, reach a point, as a result, where they are no longer able to enjoy them, or to give them up. Thus, who are addicted to orgasms with women, or to drinking wine, or listening to music, do not enjoy these things—although they are some of the most powerful and instinctual pleasures of our nature—as do those who are not addicted to them. For to those who are dependent on them they become mere states of mind like any other, matters of familiarity and habit. Yet those who are so inured to them are not readily able to shake them off. For they have become, as it were, necessities for them, rather than niceties or refinements.²¹

(Harus Anda ketahui bahwa siapa pun lebih mendahulukan nafsu makannya, memenuhinya dan terus-menerus memupuknya, akibatnya ia akan sampai pada titik tidak lagi dapat menikmati itu semua, atau berhenti. Siapa pun keranjingan bercinta dengan perempuan, atau minum anggur, atau mendengarkan musik, janganlah menikmati hal-hal ini semua habis-habisan—sungguhpun merupakan kenikmatan-kenikmatan paling Juar-biasa dan naluriah bagi alam kehidupan kita melainkan nikmat seperti orang-orang tidak keranjingan. Siapa pun amat tergantung pada kenikmatan-kenikmatan tersebut, ketahuilah hal-hal itu terkait dengan keadaan pemikiran seperti hal lain, persoalan kebiasaan dan kelaziman. Maka siapa pun terpaut pada kenikmatan-kenikmatan tersebut ia tidak dapat secara mudah melepaskan diri dari mereka, karena itu semua telah menjadi, sebagaimana biasanya, kebutuhan mendasar baginya, ketimbang sekedar kesenangan biasa ataupun kehalusan).

Dari pandangan-pandangan di atas, dengan demikian, kini kita memahami al-Rāzī sebenarnya failasuf dan intelektual Muslim sangat tidak ideal menjadi contoh terbaik bagi masyarakat Muslim mayoritas, berbeda dari tokoh-tokoh failasuf lain seperti al-Fārābī, Ibn Sīnā, Ibn Rusyd, Ibn Khaldūn dan seterusnya. Tetapi pada sisi lain, sangatlah 'tidak siap' juga jika kita mengategorikan al-Rāzī ke dalam 'bukan Muslim', terlebih sum-

bangannya terlalu besar bagi kemajuan, kebanggaan dan harga diri Muslim. Menarik, pada akhirnya, tak satu pun orang Muslim di dunia ini melecehkan al-Rāzī, melainkan justru mengagumi, menghormati dan berterima-kasih padanya. Satu hal perlu menjadi jelas, lagi-lagi, kenapa harus melalui waktu panjang sekali guna menerima eksistensi al-Rāzī itu? Kenapa harus setelah wafat terlebih dahulu baru kita menghayati betapa ‘ia adalah benar’? Kenapa harus tidak bisa menghadapi perbedaan, jika pada akhirnya menerima juga? Kenapa kita harus berada dan hidup selalu dalam inkonsistensi?, dan munafik terus-terusan? Ya, tanya kenapa? (meminjam pemeo iklan rokok Sampoerna Mild).

Pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan sendirinya bukan saja harus diajukan kepada soal ‘toleransi antar sesama Muslim’, sebagaimana contoh-contoh kasusnya telah diulas di atas, melainkan pula untuk soal ‘toleransi antar syariat berbeda’. Sekelumit kasus di bawah ini patut dihayati seksama, terkait dengan soal kedua tersebut, dan merupakan kasus terjadi baik dalam sejarah serta peradaban Islam maupun dari perilaku Rasulullah sendiri.

Akbar Sang Emperor Timur India

Di abad-abad keempat belas muncul tiga imperium besar Islam, disebut *the empires of gunpowder times* (imperium masa-masa bubuk mesiu): Safawi di Persia (1503-1722), pendiri kerajaan Syiah; Timur di India (1526-1707); dan Utsmaniyah di Turki (1517-1718).²² Ketiga imperium ini senantiasa menjadi rujukan kejayaan dan keemasan masa-masa kegemilangan Islam. Dari ketiga imperium tersebut, Timur India relevan bagi pembahasan fokus kita.

Peninggalan-peninggalan Timur India amat tersohor hingga saat ini. Warisan-warisan budaya dan peradabannya menjadi kenangan terpatri dalam umat manusia sedunia, sekaligus menjadi tempat wisata indah mana mengundang banyak wisatawan. Kenyataan itu pula menciptakan peninggalan sejarah sebagai tempat wisata. Hebatnya, semua warisan tersebut adalah kebudayaan tinggi bercorak Islam, dan dimulai dari istana, bukan pasar ataupun kuil.²³ Hasil dari kreasi istana tersebut dapat dilihat dalam bentuk Taj Mahall di Agra, menara Kutub Minar, benteng Red Fort, masjid Nizamuddin, juga istana Fateh pur Sikhori, semua itu tersebar di kota-kota Old Delhi, New Delhi, Lal Qila, dan Hyderabad.²⁴ Selain itu, imperium Timur terkenal juga dengan karya-karya sastra, lukisan, arsitektur,

musik dan tata krama/etika pergaulan, birokrasi rapi, sistem perpajakan efisien dan efektif, bahkan unsur-unsur Islam memengaruhi budaya Hindu.

Keberhasilan gemilang itu berkat falsafah Akbar, penguasa generasi ketiga Timur (1556-1605). Kaisar Akbar membangun kekaisaran Timur di atas landasan toleransi antar komunitas religius. Sebelum Akbar, konflik-konflik keagamaan mencuat penuh darah dan kekerasan. Realitas tersebut mendorong Akbar menggagas dan mempraktikkan aliran universalis, lawan dari komunalis (*communal-minded*). Sayang, prakarsa Akbar ini kemudian dihancurkan oleh penguasa selanjutnya Awrangzèb. Adapun akibat dari tindakan Akbar, seperti dilukiskan Hodgson, India.

...was religiously, as well as geographically, a natural haven for sects of all sorts, notably from the Nile-to-Oxus region. Their representatives came to India, normally, as traders, found safety from the persecutions or at least social disabilities so typical of the lands from Nile to Oxus even under the relative tolerance of Islam, and stayed to convert and flourish; forming, in effect, new (though non-Brahmanic) castes. Jacobite Christians, Jews, Zoroastrians, Isma'ili Syi'is of more than variety, all had their own recognized place and dignity.²⁵ (India secara religius dan geografis menjadi surga bagi segala jenis sekte, khususnya dari wilayah Nil ke-Oxus. Perwakilan-perwakilan mereka yang datang ke India, biasanya sebagai pedagang, aman dari penganiayaan, atau sekurangnya dari kelemahan sosial biasa terjadi di daerah-daerah Nil ke-Oxus (sekali pun berada di bawah toleransi relatif Islam), dan mereka tetap tidak beralih-keyakinan bahkan berkembang, akibatnya terbentuklah kasta-kasta baru (walaupun non-Brahma.) Kristen Ya'qubiyah, Yahudi, Zoroaster (Majusi), Syiah Ismā'ili lebih dari satu aliran, semua mereka memiliki tempat diakui dan martabat diakui).

Aktivitas-aktivitas Akbar, sang universalis, dalam melancarkan gerakan toleransi agama dicatat sebagai kemajuan luar biasa dan membangkitkan kekaguman bangsa-bangsa lain, apalagi masyarakat Hindu India saat itu benar-benar merasakan Islam sebagai *rahmah li al-'ālamīn*. Dalam rangka mempererat hubungan intim antar sesama Muslim dari aliran berbeda Akbar mendirikan *halaqah* dengan sebutan *House of Worship (Bayt al-'Ibādat)*, lalu diperluas bagi seluruh komunitas agama berbeda, baik Islam maupun non-Islam.²⁶ Gerakan-gerakan lain, sebagaimana direkam Hodgson,

Akbar discouraged child marriage, common in India among the Hindus and also the Muslims..... He forbade Hindu girls to convert to Islam to

marry Muslim men, this extended to Hindu families the same protection Muslim families enjoyed against their daughter's marrying non-Muslim. In the social context of the time, this would be of a piece with his other efforts to remove special disabilities from any religious community..... Akbar maintained a respectful attitude to all religious communities.....to the diverse communities to be found in India, including even the Christianity represented by the aggressive and bigoted Portuguese whom Akbar hoped to expel from those Indian ports that they had seized. He listened willingly to whatever the representatives of any religious tradition could say of spiritual life and in defense of their particular positions, and even allowed some of them (o give systematic instruction to his sons. He not only disallowed persecution of any Sort, even setting aside the legal death penalty for conversion away from Islam, but contributed financially to the building of temples for various faiths. In this way he put into practice a universalist orientation in religion itself, which formed an important component of the interconfessional cultural climate of the court.²⁷

(Akbar melarang pernikahan kanak-kanak, kebiasaan di India di antara pemeluk Hindu dan Muslim..... Ia melarang gadis-gadis Hindu pindah agama ke Islam untuk menikahi perjaka Muslim, perlindungan ini juga diperluas pada keluarga Hindu karena masyarakat Muslim senang sekali menghalangi putri-putrinya untuk menikahi pria non-Muslim.....Akbar menjaga Sikap hormatnya bagi seluruh komunitas agama.komunitas-komunitas berbeda di India, termasuk masyarakat Kristen diwakili oleh Portugis agresif dan fanatik, yang Akbar ingin mereka terusir dari pelabuhan-pelabuhan India mereka kuasai. Ia mendengarkan penuh perhatian apa pun disampaikan perwakilan-perwakilan tradisi agama berbeda mengenai kehidupan spiritual mereka dan pembelaan mereka terhadap posisi-posisi tertentu mereka, bahkan ia meminta sebagian mereka mengajar ajaran-ajaran mereka kepada putra-putranya. Ia bukan saja melarang hukuman mati dalam bentuk apa pun, malah membuang hukuman mati legal bagi orang pindah-agama dari Islam, tetapi juga menyumbangkan secara finansial untuk pembangunan rumah ibadah agama-agama berbeda. Dalam hal ini ia mempraktikkan orientasi universalis di dalam agama itu sendiri, membangun unsur penting bagi suasana kultural antar-keyakinan di dalam istana).

Memang muncul anomali pada diri Akbar ini, di satu sisi ia suka pertumpahan darah, menganeksasi daerah-daerah lain, mencaplok wilayah-wilayah ditengarai akan kuat, namun di sisi lain ia cinta perdamaian lewat

gerakan toleransi agama. Dalam hal ini banyak pengamat tidak melihat bahwa Akbar memiliki pencarian spiritual sangat intensif, pertumbuhan moral dirinya, berkat pergaulannya bersama para *pīr* (guru sufi), insan-insan sederhana, dan cendekiawan berwawasan luas seperti Abū al-Faz al-‘Allāmī. Unik, dalam pengembaraan spiritual tersebut Akbar;

“Continued to explore what the several religious traditions had to offer. The Hindu Rajput princesses whom he had married in political alliance were allowed to maintain their Hindu worship in the palace, and even Akbar himself introduced ritual touches into the daily routine which seem to have been derived from several traditions, notably regarding the sun as an emblem of the divine light”.²⁸

(Akbar terus menguji doktrin-doktrin diajarkan beberapa tradisi agama. Para pangeran putri Rajput Hindu, dinikahi Akbar karena aliansi politik, politik, diperkenankan mempertahankan tata cara ibadah Hindu mereka di istana, malah Akbar mengenalkan pula sentuhan-sentuhan ritualnya ke dalam rutinitas sehari-hari tampak berasal dari macam-macam tradisi keagamaan, khususnya menganggap matahari sebagai simbol Cahaya Ilahi).

Tradisi Akbar ini, teristimewa pernikahan beda agama, sudah barang tentu tidak akan dipraktikkan jika ia tidak mengerti Islam secara mendalam, atau sekurangnya menghayati sunnah Rasulullah. Dan memang dalam sunnah serta tradisi, Nabi sendiri menunjukkan serta melakukan hal-hal kemudian menjadi contoh Akbar dalam mengurus rumah tangga selain kekaisarannya. Dan penjelasan rumah tangga Rasulullah tersebut dapat diteliti dari banyak sumber.

Akhlak Nabi

Sejarah-sejarah Islam memberitakan riwayat berbeda mengenai jumlah istri Rasulullah. Tetapi sangat disayangkan belum terkuak luas riwayat Nabi memperistri perempuan-perempuan non-Muslim. Jika kita telusuri jejak-jejak Rasulullah dalam soal pernikahan dan beristri, niscaya akan kita temukan dalam ajaran Nabi ihwal prinsip ‘toleransi antar syariat berbeda’.

Banyak kajian telah mengemukakan ternyata Rasulullah menikahi banyak perempuan non-Muslim. Adapun inti-sari dari kajian mereka, bahwa di antara istri-istri Rasulullah, terdapat istri beliau beragama Yahudi dan Kristen. Mereka beragama Yahudi adalah Rayḥanah bint Zayd bin ‘Umar, Yahudi dari Banu Naḍīr, dan Ṣafīyah bint Ḥuyay bin Akhtāb, juga Yahudi

Banu Naḍīr. Adapun istri beliau beragama Kristen adalah Maryam/Maria al-Qibṭīyah (Coptik) dari Mesir, hadiah dari raja Muqawqas (Cyrus) Mesir. Perempuan terakhir inilah (selain Khadijah) memberikan anak pada Nabi, bernama Ibrahīm tetapi kemudian meninggal terlebih dahulu mendahului Rasulullah dalam usia dua tahun.²⁹

Sementara dalam kasus hubungan Rasul dengan orang-orang non-Muslim —kerap tak terbaca, sekalipun secara mudah dapat disimak— juga mendapat tafsir belum penuh kedamaian. Oleh karenanya penting sekali menyimak bagaimana sikap Nabi Muhammad dalam masalah ini.

Di dalam hubungannya dengan non-Muslim, Nabi senantiasa menyebutkan hutang budinya pada kakeknya ‘Abd al-Muṭṭalib telah mengasuh dan merawatnya, sehingga beliau berada di dalam naungan kasih sayang keluarga. Sekiranya bukan kakeknya amat menyayangi dan mengasihi, kemungkinan besar Muhammad *kecil* (belum diangkat menjadi seorang utusan Allah kala itu) sukar menjalani kehidupan wajar. Setelah kakeknya meninggal, pamannya Abū Tālib (juga ayah ‘Alī) mengambil peran pengasuhan tersebut—dalam hal ini Muhammad telah menjadi rasul. Bahkan pamannya ini berjibaku habis melindungi Rasulullah dari ancaman serta penindasan kaum pagan Quraisy. Seandainya bukan karena pamannya itu, niscaya Rasulullah sudah dibunuh. Hanya karena pagan Makkah menaruh hormat pada Abū Tālib maka mereka tidak berani mengganggu Rasul, sekurangnya mereka mengendurkan intensitas mencelakai dan tampak ragu-ragu, sekalipun masih sengit memusuhi. Sebuah riwayat juga menyampaikan bahwa suatu ketika ‘Abd al-Muṭṭalib berkata pada Rasulullah, “Engkau sangat membutuhkan pamanmu, dia akan selalu melindungimu sekalipun dia membuatmu marah”.³⁰

Apa pelajaran dapat diambil dari riwayat ini? Bahwa Rasulullah, sejak hidupnya di masa kecil hingga kegiatan dakwahnya, ternyata mendapat perlindungan orang-orang non-Muslim, malah Rasulullah sendiri tidak bisa menolong balik pamannya untuk masuk surga, karena pamannya itu menolak menerima ajaran dibawa keponakannya sendiri. Dan QS. al-Tawbah [9]: 113 serta al-Qaṣṣaṣ [28]: 56 memfirmankan Rasulullah tidak bisa memintakan ampun bagi orang-orang musyrik sekalipun mereka adalah kerabatnya, dan beliau juga tidak dapat memberi petunjuk kepada orang-orang ia kasih: itu cuma hak prerogatif Tuhan. Diceritakan betapa Rasul sedih dan pilu, bukan saja lantaran ditinggal pamannya, pelindungnya, tetapi juga karena pamannya itu emoh menerima ajaran-ajaran

sang Nabi hingga wafatnya. Tetapi kemudian Nabi tetap berusaha menolongnya dan bersabda, “Abū Tālib berada di neraka dangkal. Jika bukan karena aku tentu ia terbenam di tingkat neraka paling bawah. Semoga syafaatku bermanfaat baginya di hari kiamat kelak, sehingga ia diletakkan di neraka dangkal sebatas tumitnya saja”.³¹

Peristiwa lain terjadi saat Rasulullah memerintahkan umatnya baru menjadi Muslim untuk hijrah ke negeri Habasyah (Abyssinia, Ethiopia) diperintah oleh seorang raja Kristen bernama Negus (Najasyi) Orang-orang Habasyah ini tetaplah menjadi Kristen ketika menolong dan menerima Muslim muhajirin itu. Raja Negus malah dengan penuh kasih sayang menyambut hangat kedatangan Muslim berhijrah ke negaranya. Pada saatnya kelak, umat Muslim dilindungi orang Kristen inilah akan menjadi pembela-pembela Nabi dan penyebar misi-misi beliau.³² Sekiranya mereka tidak berhijrah, niscaya mereka telah dibunuh: sekiranya mereka sudah mati maka habislah para pewaris Nabi dan kecil kemungkinan syariat Rasulullah bisa tiba ke pelosok dunia, termasuk Indonesia. Dan terdapat satu hikmah tinggi dari hijrah pertama ke Habasyah ini sebagaimana dikemukakan seorang ahli;

Dan Anda sudah tahu juga sesungguhnya Makkah saat itu belum menjadi dār al-Islām sehingga seseorang bertanya, “Bagaimana mungkin para Sahabat meninggalkan (Makkah)....dan kabur mencari keselamatan diri mereka ke negeri kafir?....Negeri mana pun saat itu lebih menolong (selamat, aman) dalam menjalankan agama dan dakwah, maka ia lebih bernilai dan pantas dihuni (ditinggali).”³³

Pandangan ini perlu mendapat perhatian besar kita, bahwa Islam tidak mementingkan kekuasaan melainkan ‘kebebasan menjalankan keyakinan’. Walaupun Nabi sempat berkuasa di Madinah, itu bukan upaya beliau mencari kekuasaan melainkan beliau diminta oleh suku-suku bertikai Madinah dari kaum Yahudi: ‘Aws dan Khazraj. Sebagaimana diketahui, banyak suku di Madinah dan mereka selalu bertikai, lalu mereka putus asa bagaimana menyelesaikan pertumpahan darah tersebut. Mereka mencari orang dapat menolong, dan mendengar kabar perihal kelurusan seseorang dijuluki *al-amin*. Selanjutnya menjadi babak baru bagi Rasul menjadi pemimpin atau kepala negara.

Walaupun demikian, Rasul sama sekali tidak mencari-cari kekuasaan, mengingat beliau diminta, justru perjuangan tinggi beliau adalah kebebasan berideologi dan menjalankan perintah ideologinya. Andai saja ada

kebebasan beragama di Makkah saat itu, tanpa ada kekerasan dan ancaman masyarakat pagan Makkah terhadap keyakinan berbeda, sudah tentu Nabi memilih tidak perlu berhijrah ke Madinah—hijrah ke Abyssinia dapat menguatkan argumen ini, bahwa di bawah kekuasaan non-Muslim, asalkan ada kebebasan beragama adalah lebih didahulukan.

Akan tetapi muncul perdebatan, misalnya, kesediaan Nabi menjadi kepala negara di Madinah justru merupakan contoh terburuk tentang agama di dalam kekuasaan. Cara pembacaan seperti ini amat keliru besar. Ketika menjadi penguasa Nabi malah memberi contoh baru bagi penguasa-penguasa tetangganya saat itu. Kekuasaan Romawi (Byzantium) dan Persia, saat itu merupakan dua kekuatan adidaya dunia, sama sekali tidak mampu melindungi kebebasan beragama. Sehingga muncullah idiom populer *al-dīn 'inda mulukihim* (agama tergantung sang raja,) artinya agama masyarakat itu harus mengikuti agama sang raja. Oleh karena itu, ketika Romawi Kristen atau pagan mengalahkan negeri-negeri lain seperti Persia, daerah taklukan otomatis harus mengubah keyakinannya sesuai negara sang pemenang, begitu pun sebaliknya, Persia Majusi akan memaksa bangsa Romawi pindah agama jika ditaklukkan.

Kehadiran Nabi di antara Romawi-Persia masa itu menjadi udara segar, bahwa semua keyakinan dilindungi. Dan kesediaan Nabi menjadi kepala negara tidak lain untuk menjadi contoh bahwa kebebasan beragama itu harus terus diperjuangkan baik tanpa atau dengan kekuasaan. Maka ketika berkuasa pun, visi-misi Nabi sama seperti ketika beliau tidak berkuasa, tak ada perubahan paradigma manakala beliau berubah menjadi penguasa. Maka kepenguasaan Nabi tersebut terlalu naif bila dibaca sebagai biang-kejadi dari kehancuran hubungan agama dan negara. Negara bagi Rasul sekedar dimaksudkan agar penyampaian visinya lebih efektif saja, dan bukan untuk kekuasaan itu sendiri.

Sayang sekali substansi kekuasaan ini lemah dibaca masyarakat Muslim. Oleh karena itu kelemahan cara membaca tersebut membuat kekuasaan senantiasa penuh pertikaian dan ketegangan di tangan umat Islam, juga umat beragama lainnya. Pada sisi ini, agama sebagai esensi perdamaian hilang ketika dicampur-adukkan dengan pemahaman kekuasaan di luar pemahaman Nabi. Ini pula alasan beberapa pemikir kontemporer bersikap sinis pada mereka berkecimpung di dalam kekuasaan, tapi membuat agama menjadi sumber kekerasan: ini benar! Efeknya, kekerasan-kekerasan muncul lewat dalih agama itu tidak lebih

karena ‘bermain dengan kekuasaan’.³⁴ Padahal kesalahan di situ bukan karena kekuasaannya, tetapi kesalahan memanfaatkan kekuasaan demi kekuasaan itu sendiri, demi jabatan dan privilege-privilege disandangnya, bukan sebagai alat bagi perdamaian dan kebebasan beragama seperti dicerminkan akhlak Rasulullah sang pemimpin kota Madinah.

Tapi pada sisi lain juga keliru untuk menyatakan kekuasaan tidak berguna. Bagaimanapun ada contoh di sana Rasulullah sukses menjadi penguasa. *Nothing really matters with* kekuasaan di dalam Islam! Hanya saja ide kekuasaan Rasulullah berbeda jauh dari pemikiran kekuasaan dimiliki para politisi kontemporer. Target Nabi bukanlah menjadi penguasa, melainkan menebarkan keadilan dan kebebasan bagi warganya dalam hidup bersama di dalam sebuah komunitas. Kekuasaan Nabi tidak dicampuradukkan dengan niat-niat tertentu menuju arah hegemonik dan penyeragaman (dengan alasan persatuan dan kesatuan, misalnya.) Kemampuan manajerial dan *leadership* beliau itu kemudian memunculkan masyarakat Muslim menjadi *khayr ummat* (sebaik-baik umat) dan *ummat wasat* (umat menengah/moderat.)

Penting sekali di sini dikomentari tentang sebutan *khayr ummat* dan *ummat wasat*. Selama ini kita menggembar-gemborkan kedua istilah itu seakan-akan merupakan hal *taken for granted*, Seakan tidak ada sejarah, dan tanpa usaha, dalam rangka merebut kedua julukan tersebut. Padahal ketika Nabi Muhammad *dilaqabi* kedua kata tersebut, banyak hal terjadi sangat dramatis, sehingga kedua sebutan itu benar-benar didapatkan melalui perjuangan keras dan memiliki konsepsi tinggi.

Pada awal-awal perjuangannya Rasulullah memiliki konsep bahwa jika Tuhan adalah satu, dan pesan-Nya adalah satu, maka manusia pun seharusnya menjadi satu komunitas pula;³⁵ tidak diperlukan perbedaan-perbedaan di sana. Selanjutnya Rasulullah berusaha keras mengajak umat Yahudi dan Kristen beralih memeluk ajarannya. Nabi sekuat tenaga memersuasi serta meyakinkan pemeluk syariat Nabi Musa dan Nabi ‘Isa tersebut agar bersatu dengan ajaran-ajaran diberikan Tuhan pada beliau, Pendek kata, Rasul sangat kuat memperjuangkan persatuan dan menyatukan syariat bagi ketiga agama monoteis ini. Dan Tuhan pun saat itu, di sisi lain, mendingankan utusan-Nya guna memiliki pandangan seperti itu, serta mewujudkan cita-citanya (tentu saja Tuhan mendingankan di sana sebagai proses pembelajaran bagi Muhammad. Terbukti kemudian Tuhan akan memberikan pandangan berbeda dalam QS. al-Mā’idah [5]: 48.) Ternyata

usaha Nabi tersebut tidak mendapat sambutan memadai, bahkan ditolak mentah-mentah oleh kedua mereka.³⁶ Penolakan kaum Yahudi dan Nasrani tersebut terlebih karena mereka menganggap diri lebih baik. Bahkan sebelum kedatangan Nabi, baik Yahudi maupun Nasrani saling mengejek dan merendahkan eksistensi lawannya. Dalam hal ini Tuhan menjuluki mereka dengan *ahzāb* atau *syi'ah* (jamak: *syiya'*), berarti partisan, sektarian (QS. [38]: 11-3, [11]: 17, [13]: 36).³⁷ Maka untuk seluruh peristiwa itu Allah menurunkan firman-Nya bahwa perbedaan keyakinan itu sah, memang diciptakan Tuhan, dan tidak perlu saling merendahkan. Hal perlu bagi kompetisi ketiga agama: Yahudi, Nasrani dan Islam ialah dalam berbuat baik;

Masing-masing untukmu telah Kami ciptakan hukum (Syir'ah) dan jalan hidup (way of life) berbeda-beda. Sekiranya Allah menginginkan niscaya Dia telah ciptakan kamu semua menjadi satu umat (komunitas). Tetapi Dia hendak mengujimu dengan hal-hal telah diberikan padamu. Maka berlomba-lombalah kalian dalam kebaikan. Hanya kepada Allah tempat kembali kamu semua, dan Dia akan menunjukkan nanti tentang keyakinan kamu perselisihkan itu (QS. al-Mā'idah [5]: 48).

Ayat di atas menganjurkan umat beragama untuk tidak mempersoalkan agama lain atau saling menunjukkan kehebatan dalam hal doktrin, kehebatan itu harus ditunjukkan dalam amal saleh dan perbuatan baik. Kemudian ayat itu disusul pula dengan pandangan bahwa siapa pun berbuat baik akan diberi ganjaran Tuhan, tanpa melihat agama apa ia anut, seperti dalam ayat-ayat berikut;

Sesungguhnya mereka, orang-orang beriman, kaum Yahudi dan Sabi'un dan Nasrani, siapa pun di antara mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir dan berbuat baik maka tak perlu mereka khawatir, tak perlu juga bersedih (QS. al-Mā'idah [5]: 69).

Sesungguhnya orang-orang beriman dan melakukan amal saleh maka mereka adalah sebaik-baik makhluk. Balasan mereka adalah di sisi Allah (QS. al-Bayyinah [98]: 7-8.)

Seluruh ayat di atas menggambarkan bagaimana ajaran Rasul terakhir dapat menerima agama-agama lain, kebaikan dan amal saleh dilakukan agama-agama lain, di luar agama Islam. Dengan kata lain agama Islam siap menerima kebaikan universal selain klaim-klaim kebenaran sendiri. Penerimaan terhadap kebaikan universal inilah menciptakan agama Islam sebagai *khayr ummat*, yaitu tidak sama dengan Yahudi dan Kristen mana

mereka tidak dapat menerima agama lain. Dan sebagai *ummat wasat* karena Islam berada di antara dua ekstrem, dan tidak mengambil ekstremitas lain, melainkan menengahi dan memberikan solusi selama ini tidak terpecahkan oleh Yahudi maupun Kristen.

Kembali pada diskusi di atas, tentang keterkaitan kekuasaan Nabi dan *khayr ummat* dan *ummat wasat*, bahwa keberhasilan Rasul dalam berkuasa itu tak lain berkat ditunjang pandangan mengenai bagaimana sikap Muslim terhadap komunitas dan agama lain. Jadi, tidaklah dengan sendirinya seorang Muslim otomatis menjadi ‘sebaik-baik umat’ ataupun ‘umat-menengah’, tetapi ia harus menunjukkan dahulu konsep dan sikap terhadap agama lain, sebagaimana telah kita telusuri bagaimana kedua kata itu sebenarnya muncul dalam sejarah.

Refleksi bagi Masa Depan Indonesia

Kini saat kita melihat apa menjadi kemungkinan umat Islam Indonesia berhadapan dengan kebebasan beragama. Secara pribadi, setelah melihat kasus kelompok Ahmadiyah diserang secara fisik, pengkafiran dan pelarangan—seperti dilakukan MUI— terhadap jendela pandang pihak lain (seperti terhadap liberalisme, sekularisme, inklusifisme dan sebagainya,) perilaku elite penguasa memelihara kelompok-kelompok garis keras, pelarangan keras terhadap nikah beda agama, dan banyak lagi, saya pesimis akan tercipta satu cuaca bersahabat bagi kebebasan beragama. Belum lagi semua ini dilengkapi dengan sikap curiga, penuh duga-duga masih mewarnai pola-pola hubungan selama ini. Sehingga mengingatkan kita pada sikap terhadap organisasi-organisasi tertentu seperti PKI: hanya karena gambar, grafiti, dan corat-coret palu arit di kaos dan celana, atau perkumpulan dan reuni Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia, organisasi sayap PKI), atau anggota-anggota komunis terlibat dalam kegiatan-kegiatan sosial,³⁸ lalu mereka bisa diadili karena ideologi mereka, dengan menutup mata apakah mereka merusak (*fasād*) ataupun tidak—bagaimana mungkin suatu penilaian bisa diberikan untuk sebuah keyakinan? Janjangan terhadap sesama Muslim seperti Ahmadiyah, kepada PKI pun agama melarang berprasangka, perbuatan lahiriah saja menjadi ukuran penilaian. (Namun perlu ditambahkan semoga pesimisme ini mendorong bangsa Indonesia berlomba-lomba menolaknya dan bersikap menuju arah sebaliknya).

Beberapa indikasi dan alasan patut dikemukakan bagi pesimisme tersebut. Unsur utama adalah pengetahuan dalam memelajari agama. Nabi senantiasa mengingatkan “*Man arāda al-dunyā fa ‘alayh bi al-‘ilm — wa man arāda al-ākhirat fa ‘alayh bi al-‘ilm — fa man arāda humā fa ‘alayh bi al-‘ilm*” (siapa pun menginginkan dunia maka ia harus berilmu, siapa pun menginginkan akhirat ia pun harus berilmu, dan siapa pun menginginkan keduanya ia juga harus berilmu,) akan tetapi ilmu-ilmu keislaman diajarkan selama ini terlalu dangkal dan kulit saja. Efek dari ketiadaan ilmu ini akan mengimbas secara dramatis ke berbagai segi. Sedikit ilmu dimiliki akan membawa minim kedewasaan dalam menghadapi perbedaan. Sedikit ilmu juga mempercepat emosi meradang, tidak sabar[an], dan ingin menang sendiri. Pasti sekali perbedaan itu sangat erat terkait dengan ilmu, tanpa ilmu siapa pun sulit menerima perbedaan. Sementara di sisi lain, sisi pengajaran ilmu-ilmu keislaman amat memprihatinkan, jika bukan terlalu lemah. Pengajaran Islam lebih bertumpu pada penyeragaman *tinimbang* perluasan wawasan. Pada giliran lain, banyak orang berbicara tentang Islam tanpa penguasaan memadai, ataupun di luar disiplin ilmu. Sehingga muncullah pakar-pakar keislaman, angkat bicara mengenai Islam, padahal disiplin mereka hanyalah peternakan dan pertanian. Sementara orang-orang justru berada di dalam disiplin keislaman malah dianggap sepi. Tentu saja ini pun terkait dengan pengetahuan mengenai penghargaan terhadap profesi. Lebih buruk lagi, standar keilmuan ditentukan melalui popularitas. Semakin populer ia, semakin dianggap otoritatif.

Kedua, semangat mengejar ilmu lebih rendah daripada mengejar kekayaan. Nyaris semua orang kini meyakini kapitalisme telah menggurita ke mana-mana, di mana-mana, tetapi di masyarakat Indonesia, semangat kapitalisme hanya muncul dalam bentuk mengumpulkan harta-benda, dan keserakahan, berbeda dari negara-negara maju mana kapitalisme justru memacu kemajuan peradaban mereka.

Ketiga, perjuangan menampilkan Islam kini didekati lewat pendekatan-pendekatan politik, dan kekuasaan, tanpa menghayati makna kekuasaan itu sendiri. Mendirikan parpol, dengan semboyan “supaya tidak bermental di luar pagar”, atau bahkan parpol dakwah dengan maksud mengikuti sunnah Nabi (dan negara *Madīnat al-Nabawī* menjadi contoh idealisasi), atau terlibat dalam gerakan-gerakan struktural lain adalah tren kuat pasca Orba. Landasan falsafi itu semua sebenarnya mentah. Jika ingin mengikuti Nabi, maka kekuasaan itu tidak diminta atau dicari, melainkan datang dengan

sendirinya, seperti Rasul diminta kaum Madinah untuk menjadi kepala negara—bukan karena beliau mengejar-kejar jabatan juga sesuai janji Tuhan sendiri bahwa kekuasaan itu hak prerogatif-Nya;

Katakanlah, hanya Tuhan raja segala diraja, penguasa segala kekuasaan, Engkaulah memberi kekuasaan kepada siapa pun Engkau mau, dan mengambilnya dari siapa pun Engkau kehendaki, dan memuliakan siapa pun Engkau inginkan, dan merendahkan siapa pun Engkau kehendaki. Di tangan-Mu sajalah kebaikan itu. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu (Āli ‘Imrān [3]: 26).

Dus, sudah saat kita kini kembali mempertimbangkan efektivitas politik bagi perkembangan keberagaman, dan memikirkan langkah-langkah pendidikan dan pengajaran paling mumpuni. Di sini kita ditantang guna menyiapkan sumber daya manusia (SDM) handal dan cerdas, termasuk diri kita sendiri, agar mulus serta sukses ketika menghadapi persoalan-persoalan keagamaan.

Kesimpulan

Setelah kita memelajari catatan sejarah dalam soal ‘toleransi antar sesama Muslim’ dan ‘toleransi antar syariat berbeda’, sejatinya pertikaian sampai kekerasan dalam hal tersebut merupakan tindakan sia-sia dan tanpa guna. Terbukti sebenarnya itu semua terjadi karena ketidak-mengertian tentang perbedaan. Banyak sekali peristiwa menggambarkan bahwa hal-hal dahulu dipertikaikan secara sengit, ternyata di kemudian hari pertikaian tersebut menjadi tindakan memalukan. Dan bangsa Indonesia terlihat berkali-kali jatuh ke dalam sikap memalukan itu tanpa sudi mengambil pelajaran berharga.

Pelajaran berharga harus kita ambil, bahwa menyempang pemahaman agama disusupi kepentingan-kepentingan di luar kebaikan, bukan untuk pengayaan spiritualitas (*ruḥānīyah*), melainkan untuk mengejar dunia, sejauh itu pula kekerasan dan pertumpahan darah akan terus eksis. Dalam kesempatan ini kami kutipkan, untuk kita renungkan, buah pikiran *alm.* Cak Nur telah secara luas dan komprehensif menawarkan tentang ke mana arah pemahaman keagamaan itu diarahkan;

Sesungguhnya terjadi percekocokan dalam masyarakat harus dipandang sebagai hal wajar. Tidak ada masyarakat terbebas sama sekali dari silang selisih. (Terdapat adagium Arab berbunyi, “Riḍā al-nās ghāyat lā tudrak”, kerelaan semua orang adalah tujuan tidak pernah tercapai.) Hal tidak

wajar ialah jika perselisihan itu meningkat sehingga timbul situasi saling mengucilkan dan pemutusan hubungan atau eks. komunikasi, dalam bentuk pengkafiran (*takfīr*) oleh pihak satu terhadap lainnya.

Kontroversi tampak seperti ada dalam bidang pemahaman itu sering secara tersamar—antara lain karena tidak diakui oleh pihak bersangkutan sendiri—bercampur dengan unsur-unsur di luar masalah pemahaman. Unsur-unsur luar itu dapat dipadatkan dalam kata-kata “kepentingan tertanam” (*vested in interest*), baik pribadi maupun kelompok, terbentuk oleh berbagai faktor: sosiologis, politis, ekonomis, kesukuan, kedae- rahan, dan seterusnya. Dalam tingkat ini, inti persoalan biasanya menjadi semakin sulit dikenali, dan elemen emosi subjektif gampang sekali mendominasi keadaan. Ketika itulah kita amat memerlukan introspeksi, kajian diri dan kelompok secara jujur, usaha mengerti persoalan sebenarnya.³⁹

Wallāh a'lam bi al-ṣawāb wa murādihī.

Catatan Kaki

1. Disajikan dalam seminar nasional “Nurcholish Madjid Memorial Lecture: Diskusi Publik Islam dan Kemajemukan Indonesia,” tema: Masa Depan Kebebasan Beragama di Indonesia, oleh PSIK (Pusat Studi Islam dan Kenegaraan) di Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin, Kamis 15 Juni 2006.
2. Nurcholish Madjid et al., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004).
3. Ketiga sudut pandang ini dikemukakan M. Rodinson dari Ecole pratique des Hautes Etudes (Seksi IV) dalam Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997), 192-3.
4. Abū al-Fidā' Ismā'il bin Katsīr al-Qursyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm* (Beirut: Mu'assat al-Kutūb al-Tsaqafiyat, 1416/1996), juz 4, 565.
5. Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dār Al-Andalus, 1984,) 981, f.n. 3.
6. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1407 H./1987 M.), 268-9.
7. Kautsar Azhari Noer dan Nasruddin Latief mengajukan sekitar 19 makna *dīn* setelah meriset karya-karya besar seperti *Lisān al-'Arāb* karangan Ibn Manẓūr, *Mu'jam Maqāyis al-Lughā* karya Abū al-Ḥusayn Aḥmad Fāriz ibn Zakariyyā dan banyak lagi. Lihat Kautsar Azhari Noer, “Makna *Dīn* dalam al-Qur'an,” dan Nasruddin Latief, “Makna *Dīn*, *Millah* dan *Inīlah* dalam al-Qur'an,” kedua makalah ini tidak diterbitkan dan dipresentasikan dalam diskusi PSIK (Pusat Studi Islam dan Kenegaraan) Universitas Paramadina, 6 Juni 2006, Pukul 10.00-12.00 WIB.
8. Muhammad Asad, *The Message*, 57-8, f.n. 249.

9. Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentary* (Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983,) 1799.
10. *Ibid.*, 1800.
11. *Ibid.*, 1799.
12. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-42* (Jakarta: LP3ES, Mei 1996,) 84-5.
13. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, 200. Soal subsidi Belanda pada masyarakat Muslim, meski tidak ada laporan spesifik tentang Muhammadiyah. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda 1800-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996,) 32-8.
14. Banyak cap juga dikenakan pada Muhammadiyah seperti Wahhabi. Cap ini diberikan kalangan tradisional, terutama NU, karena Muhammadiyah seperti Wahhabiyah—melarang praktik-praktik dan kebiasaan kalangan tardisional seperti *tablil*, maulid Nabi, sedekah kopi dan sebagainya.
15. Nanang Tahqiq, *Freedom of Speech and Literary Expression: A Case Study of 'Langit Makin Mendung' by Kipandjikusmim*. Thesis Master of Arts tidak diterbitkan di Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada, 1995, 4, f.n. 7; Lihat juga Staf Umum Angkatan Darat, *Nasakom Jilid I, II, III* (Jakarta: Angkatan Darat, 1962).
16. Sekitar tahun 1988, saat saya menjadi mahasiswa tingkat akhir Fakultas Ushuluddin (FU) IAIN Ciputat, dekan FU melarang senat mahasiswa FU menerima bantuan duta besar Iran untuk acara lomba baca puisi Jalāl al-Dīn Rūmī dalam rangka mengenang para penyair dan intelektual Persia. Kini, tahun 2006, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat (FUF, setelah mengalami perubahan nama dari FU) UIN (juga mengubah nama dari IAIN) Ciputat, lewat Dekannya, malah mendirikan “Iranian Corner,” sebuah perpustakaan khusus Syiah dan Persia sumbangan negara Iran, diresmikan dan *launched* oleh duta besar Iran.
17. Pembahasan ihwal al-Rāzī dapat dibaca dalam Lenn E. Goodman, “Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī,” dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy*, jil. 1 (London & New York: Routledge, 1996,) 198-215.
18. Lenn E. Goodman, “Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī,” 202-3.
19. *Ibid.*, 203.
20. Madjid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1983,) 99 & 105.
21. Lenn E. Goodman, “Muḥammad ibn Zakariyyā al-Razī,” 207.
22. Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: The Empires and Modern Times*, jilid 3 buku kelima (Chicago: The University of Chicago Press, 1974).
23. *Ibid.*, 81.
24. Saya berterima-kasih pada suster Gerard memberikan informasi ini di UPM (universitas Paramadina) setelah ia mengajar di jurusan psikologi.
25. Hodgson, *The Venture of Islam*, jilid 3, 68.
26. *Ibid.*, 72.
27. *Ibid.*, 72.
28. *Ibid.*, 73.
29. Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi Gender: wanita dalam Al-Qur'an, Hadis dan Tafsir*, terj. H.M. Moechtar Zoerni (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 223-4. Karya lain sangat komprehensif terdapat dalam Bint al-Syāṭi? ('A'isyah 'Abdurrahmān,) *Tarājim Sayyidāt Bayt al-Nubuwwat* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1984). Buku ini kumpulan dari buku-bukunya tahun 60an tentang Ibu Nabi, istri-istri Nabi (*azwāj*

- Rasūlillāh*), putri-putri Nabi, Sayyidah Zaynab putri Imam ‘Ali, dan Sayyidah Sukaynah putri Imam Ḥusayn.
30. Sheikh Ṣafīy al-Raḥmān al-Mubārakfūrī, *Sirah Nabawiyah*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002,) 160.
 31. *Ibid.*
 32. Ibn Ishāq, *The Life of Muhammad*, terj. ke Inggris oleh Alfred Guillaume dari buku berjudul *Sīrat Rasūlillāh* (Karachi: Oxford University Press, 1990), 146-55.
 33. Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *Fiqh al-Sīrat: Dirāsāt Manhajīyat ‘Imīyat li-Sīrat al-Muṣṭafā ‘alayh al-Salām wa mā Tanṭawī ‘alayh min ‘Izāt wa Mabādi’ wa Aḥkām* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1397/1977), 101.
 34. Dikemukakan Asghar Ali Engineer. Lihat Maria Hartiningsih dan Imam Prihadiyoko, “Makna Hidup bagi Dr. Asghar Ali,” *Kompas*, Kamis 1 Juni 2006, 16.
 35. Sebagaimana diungkapkan Fazlur Rahman, “If God is one and His Message is also one and fundamentally indivisible, surely mankind should be one community” (Apabila Tuhan adalah satu dan pesan-Nya adalah satu serta tidak terpecah-pecah, niscaya manusia pun seharusnya merupakan komunitas satu pula,) dalam artikelnya “Emergence of the Muslim Community,” *Major Themes of the Qur’an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989,) 138.
 36. *Ibid.*, 138; Rahman, “Appendix I: The Religious Situation of the Muslim Community in Mecca,” *Major Themes of the Qur’an*, 154.
 37. Rahman, *Major Themes of the Qur’an*, 138.
 38. *Republika*, “Penyusupan PKI Diperdebatkan,” Rabu 14 Juni 2006, 12.
 39. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992), 163.

Daftar Pustaka

- Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Qur’an: Translation and Commentary*, Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983.
- Asad, Muhammad. *The Message of the Qur’an*, Gibraltar: Dār Al-Andalus, 1984.
- al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād ‘Abd. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1407 H./1987 M.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān. *Fiqh al-Sīrat: Dirāsāt Manhajīyat ‘Imīyat li-Sīrat al-Muṣṭafā ‘alayh al-Salām wa mā Tanṭawī ‘alayh min ‘Izāt wa Mabādi’ wa Aḥkām*, Dimasyq: Dār al-Fikr, 1397/1977.
- al-Dimasyqī, Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin Katsīr al-Qursyī. *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Beirut: Mu’assat al-Kutūb al-Tsaqafiyat, 1416/1996.
- Fakhry, Madjid. *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1983.
- Goodman, Lenn E. “Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī,” dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy*, London & New York: Routledge, 1996.

- Hartiningsih, Maria dan Prihadiyoko, Imam. "Makna Hidup bagi Dr. Asghar Ali," *Kompas*, Kamis 1 Juni 2006.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam: The Empires and Modern Times*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Ishāq, Ibn. *Sīrat Rasūlillāh*, terjemah Inggris, Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad*, Karachi: Oxford University Press, 1990.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- et al., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- al-Mubārakfūrī, Sheikh Ṣafiy al-Raḥmān. *Sirah Nabawiyah*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-42*, Jakarta: LP3ES, Mei 1996.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989.
- Rodinson, M. "Ecole pratique des Hautes Etudes (Seksi IV)" dalam Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin, Jakarta: INIS, 1997.
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda 1800-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Staf Umum Angkatan Darat, *Nasakom Jilid I, II, III*, Jakarta: Angkatan Darat, 1962.
- Stowasser, Barbara Freyer. *Reinterpretasi Gender: wanita dalam Al-Qur'an, Hadis dan Tafsir*, terj. H.M. Moechtar Zoerni, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- al-Syāṭi', Bint ('A'isyah 'Abdurrahmān,) *Tarājim Sayyidāt Bayt al-Nubuwwat*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1984.
- Tahqiq, Nanang. *Freedom of Speech and Literary Expression: A Case Study of 'Langit Makin Mendung' by Kipandjikusmim*. Thesis Master of Arts tidak diterbitkan di Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada, 1995.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004