

**AGAMA**  
**&**  
**STUDI PERDAMAIAN**

Pluralitas, Kearifan Beragama, dan Resolusi Konflik

**Sanksi Pelanggaran Pasal 72  
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002  
Tentang Hak Cipta**

1. Barang siapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Suprpto

**AGAMA  
&  
STUDI PERDAMAIAN**

Pluralitas, Kearifan Beragama, dan Resolusi Konflik

Lembaga Pengkajian-Penerbitan Islam & Masyarakat  
(LEPPIM) IAIN Mataram

*Perpustakaan Nasional RI. Katalog dalam Terbitan (KDT)*

Suprpto

Agama & Studi Perdamaian:  
Pluralitas, Kearifan Beragama, & Resolusi Konflik  
Lembaga Pengkajian-Penerbitan Islam & Masyarakat (LEPPIM)  
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram, 2016  
xvi + 172 hlm.; 15 x 23 cm  
ISBN: 978-602-60913-8-3

I. Sosiologi Agama

II. Judul

**Agama & Studi Perdamaian:  
Pluralitas, Kearifan Beragama, dan Resolusi Konflik**

Penulis : Suprpto  
Editor : Moh. Asyiq Amrulloh  
Layout : Ardy S.  
Cover : El Kasafany

Cetakan I, Desember 2016

Penerbit:  
Lembaga Pengkajian-Penerbitan Islam & Masyarakat (LEPPIM)  
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram  
Jln. Pendidikan No. 35 Mataram, Nusa Tenggara Barat 83125  
Telp. 0370-621298, 625337. Fax: 625337

## SAMBUTAN REKTOR IAIN MATARAM

Segala pujian hanya menjadi hak Allah. Shalawat dan salam kepada Nabi Mulia, Muhammad SAW.

Eksistensi dari idealisme akademis civitas akademika IAIN Mataram, khususnya para dosen, tampaknya mulai menampakkan dirinya melalui karya-karya tulis mereka. Karya tulis yang difasilitasi oleh Project Implementation Unit (PIU) IsDB, seperti beberapa buah buku dalam berbagai disiplin keilmuan semakin mempertegas idealisme akademis tersebut. Kami sangat menghargai dan mengapresiasinya.

Dalam konteks bangunan intelektual yang sedang dan terus dikembangkan di IAIN Mataram melalui "Horizon Ilmu" juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari karya-karya para dosen tersebut, terutama dalam bentangan keilmuan yang saling mendukung dan terkait (*intellectual connecting*). Bagaimana-pun, problem kehidupan tidaklah tunggal dan variatif. Karena itu, berbagai judul maupun tema yang ditulis oleh para dosen tersebut adalah bagian dari faktualitas "kemampuan" para dosen dalam merespon berbagai problem tersebut.

Kiranya, hadirnya beberapa buku tersebut harus diakui sebagai langkah maju dalam percaturan akademis IAIN Mataram, yang mungkin, dan secara formal memang belum terjadi di IAIN Mataram. Kami sangat berharap tradisi akademis seperti ini akan terus kita kembangkan secara bersama-sama dalam rangka dan upaya mengembangkan IAIN Mataram menuju suatu tahapan kelembagaan yang lebih maju.

Terimakasih kepada Drs. H. Lukmanul Hakim, M.Pd (selaku ketua PIU IsDB IAIN Mataram) yang telah memfasilitasi

penerbitan buku ini. Selamat kepada Dr. Suprpto, salah satu intelektual muda IAIN Mataram yang telah berhasil menerbitkan buku yang luar biasa ini.

Mataram, Desember 2016

**Dr. H. Mutawali, M.Ag.**

## PENGANTAR PENULIS

Fungsi profetis agama adalah menuntun manusia menuju kebahagiaan, keselamatan, dan kedamaian. Semua agama, saya kira, memiliki fungsi ideal semacam ini. Kabar keselamatan dan kebahagiaan selalu dijanjikan oleh setiap agama kepada para pemeluknya, apabila para pemeluk menaati seluruh perintah agama. Hanya saja, meskipun semua agama memiliki fungsi sebagai penebar kedamaian dan kebahagiaan, faktanya agama juga sering diseret ke pusaran konflik kekerasan, ketegangan, dan perang. Pelibatan agama dalam kasus-kasus yang jauh dari cita ideal agama tersebut terjadi terutama ketika agama mulai diperalat untuk kepentingan politik kekuasaan.

Dalam sejarah agama-agama, tercatat betapa agama sering dijadikan alat bagi para penguasa untuk menumpas siapa saja yang berseberangan dengan titahnya. Agama yang dianut penguasa lambat laun ditahbiskan menjadi agama resmi (*official religion*), sementara yang berbeda dengan penguasa kemudian dianggap sebagai penyempal. Ancaman terhadap negara, penguasa dianggap ancaman terhadap agama. Pengadilan, hukuman, dan inkuisisi (*mihnah*), terhadap mereka yang dianggap berbeda pandangan dengan keyakinan penguasa, merupakan kasus-kasus yang kerap terjadi. Tuduhannya bisa bermacam-macam, mulai dari menodai nilai suci agama, mengancam stabilitas negara, hingga mengancam keselamatan dan wibawa raja. Persoalan penghakiman terhadap keyakinan yang berbeda, dengan demikian, tidak semata-mata soal keagamaan (*teologis ansich*) melainkan erat berkelindan dengan persoalan politik.

Praktik-praktik lama menunggangi agama untuk kepentingan politik kekuasaan seperti di atas ternyata terus berlangsung – tentu

– dengan modus yang lebih canggih, rapi, dan elegan. Sebagian politisi kerap menjadikan agama sebagai kendaraan politiknya. Memanfaatkan sentimen keagamaan, menolak pandangan kelompok lain yang afiliasi politiknya dianggap berlawanan, dan membangun tembok-tembok eksklusivitas untuk dan atas nama membentengi iman adalah sebagian strategi takkasat mata yang dilakukan politisi untuk mendulang dukungan. Secara umum, strategi umum yang sering dipakai adalah meraih simpati mayoritas dan mengesampingkan aspirasi minoritas yang dianggap kurang signifikan dalam proses pertarungan politik. Praktik-praktik diskriminasi yang menimpa kelompok-kelompok minoritas juga tidak melulu persoalan perbedaan keyakinan, melainkan konstruksi teologis yang sengaja dibangun oleh mereka yang dengan sadar memanfaatkan sentimen kelompok mayoritas.

Guna melindungi agama dari jamahan politik praktis seperti fenomena di atas, banyak pihak mengajukan pandangan perlunya pemisahan agama dengan urusan kenegaraan; politik, pemerintahan, ekonomi, dan berbagai urusan keduniawian lainnya. Para pendukung pandangan ini berpendapat perlu pemisahan yang tegas antara yang *sacred* dan yang *profane*. Bahwa yang suci agar tetap suci harus terpisah dari yang *profane*. Paradigma inilah yang kemudian dikenal dengan sekularisme. Negara-negara Barat, sebagian besar, melakukan ide pemisahan semacam ini. Berikanlah hak Tuhan kepada Tuhan dan hak kaisar kepada kaisar, adalah adagium yang terus dibangun. Pemisahan secara biner semacam ini berlangsung hingga kini dan sebagian menjadi dasar lahirnya peradaban modern. Menguatnya fenomena praktik sekularisasi dalam urusan kenegaraan semacam ini menyebabkan agama menjadi urusan privat semata. Agama sengaja dipinggirkan dari urusan publik. Tidaklah mengherankan banyak sarjana meramalkan bahwa agama telah mati. Di wilayah publik,

agama telah kehilangan fungsi dan otoritasnya. Urusan agama hanyalah menjadi urusan personal. Karena hanya urusan personal, negara tidak memiliki campur tangan untuk mengatur urusan agama warganya. Demikian juga sebaliknya, agama tidak memiliki otoritas untuk ikut campur terhadap persoalan pemerintahan dan kenegaraan.

Hanya saja, upaya pemisahan semacam itu tidak selamanya berhasil. David Little dan Scott Appleby dalam karyanya *A Moment of Opportunity? The Promise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict*, secara eksplisit menyatakan, “Ramalan bahwa agama menjadi urusan privat, terpentak dari urusan politik, pembangunan ekonomi, perang, dan pendidikan, terbukti mengalami kegagalan” (*Predictions that it would become privatized, removed from the sphere of politics, economic development, warfare, and education, have proven false*). Sebaliknya, dalam banyak kasus, agama justru hadir dan terus dihidupkan oleh para pemeluknya, menjadi kekuatan baru yang aktif terlibat dalam semua urusan, privat maupun publik. Di era modernitas sekarang ini, sebagian agama bahkan mengalami kebangkitan kembali (*resurgence*) yang mencengangkan. Pendek kata, agama terus berkembang dan mengiringi berbagai bidang urusan manusia modern.

Kebangkitan kembali agama-agama dalam pelukan manusia modern seolah menjadi penawar dahaga spiritual bagi mereka yang telah lama kehilangan sesuatu yang suci dari dirinya akibat proyek sekularisasi. Berbagai komunitas keagamaan mengonsolidasi diri dan aktif mengkritisi berbagai kebijakan dan produk kapitalisme global, paradigma modernitas, serta lantang menyerang siapa saja yang dianggap telah “membunuh Tuhan”. Di Amerika, dan di negara-negara Barat yang sekuler, resistensi kalangan agamawan terlihat nyata ketika mereka menolak legalisasi aborsi, pernikahan

sejenis, dan berbagai kebijakan negara yang dianggap terlalu jauh melenceng dari ajaran suci agama. Sementara di kawasan konflik, agama kembali tampil menjadi spirit perjuangan melawan rezim yang dianggap melukai dan menzalimi umat.

Sayangnya, fenomena gerakan kebangkitan agama ini tidak semuanya berlangsung secara damai. Sebagian kelompok, karena semangat yang menggebu ingin segera mengembalikan kehormatan agama, menempuh jalan radikal dan kekerasan dalam menyampaikan misinya. Di kawasan Timur Tengah, kelompok radikal yang menamakan diri sebagai *Islamic State of Iraq and Sham* (ISIS) menggunakan cara-cara kekerasan dalam mewujudkan misinya, yakni kembali kepada ajaran fundamental agama. Kelompok fundamentalis radikal semacam ini tak jarang melancarkan serangan teror yang mematikan. Musuhnya bukan hanya mereka yang berada di luar agama Islam, melainkan juga pemimpin Muslim yang dianggap berbeda pandangan dan keyakinan. Dalam konsepsi mereka, musuh ada dua, yakni musuh dan musuh dekat. Musuh jauhnya adalah negara-negara adikuasa yang dituding sebagi biang kerok konflik antarnegara seperti Amerika dan Rusia, sedangkan musuh dekatnya adalah rezim penguasa dalam negeri yang dianggap lemah dan tidak mau melaksanakan hukum Tuhan. Fenomena bangkitnya kelompok fundamentalis radikal seperti ini tidak hanya terjadi dalam agama Islam, melainkan menghinggapi agama lain, ketika agama tersebut telah mulai mengalami pembusukan. Artinya, bahaya fundamentalisme radikal dan ekstremisme merupakan musuh bersama semua agama.

Merespons berbagai fenomena kekerasan atas nama agama seperti di atas, kini sudah saatnya kalangan agama, apa pun agamanya bersatu padu mengembangkan kerja sama untuk menangkal berbagai kekerasan sosial yang ada. Kalangan agama

sudah waktunya keluar dari sekat-sekat eksklusivitas, mencari titik temu, dan bekerja sama meretas problem kemanusiaan. Para tokoh agama harus mendorong agama sebagai bagian penting dalam program bina damai nirkekerasan.

Mendorong pelibatan agama dalam program bina damai nirkekerasan bukanlah perkara mudah. Setidaknya ada tiga kendala yang dihadapi para tokoh agama dalam program bina damai nirkekerasan; kendala hubungan kerja sama antar agama, kendala di tingkat internal umat, dan kendala ekstraagama. Pada wilayah antaragama, harus dibangun sikap saling pengertian dan penghormatan terhadap keyakinan yang berbeda. Sikap inklusif merupakan prasyarat untuk memahami perbedaan iman dan modal membangun kerukunan antaragama. Sedangkan pada tingkat internal agama, para tokoh agama juga dihadapkan pada kuatnya sikap keberagaman yang eksklusif. Masih kuatnya pola keberagaman eksklusif di kalangan umat merupakan pemicu munculnya tindakan kurang toleran terhadap mereka yang berbeda madzhab, penafsiran, dan praktik keagamaan meskipun masih dalam satu agama yang sama.

Kendala lainnya berkaitan dengan program bina damai adalah kurangnya kekuatan “pemaksa” yang dimiliki para tokoh agama. Program manajemen konflik dan bina damai jelas tidak cukup dilakukan melalui seruan moral saja. Perlu keterlibatan pihak-pihak yang memiliki kekuasaan dan secara legal diberi otoritas untuk menegakkan tertib sosial. Dalam suasana konflik kekerasan, kehadiran pihak-pihak pemilik kekuasaan diperlukan terutama ketika konflik yang terjadi berpotensi menimbulkan korban jiwa. Termasuk dalam skala internasional, kehadiran para tokoh agama tidak hanya sebatas memberi seruan moral, tetapi perlu didukung kekuatan Perserikatan Bangsa-Bangsa agar berbagai resolusi konflik dapat efektif dijalankan. Oleh karena itu, diperlukan mekanisme

yang oleh Louis Kriesberg, dalam karyanya *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, disebut sebagai mekanisme ekstraagama. Mekanisme ekstraagama mengandaikan kerja sama tokoh lintas agama dan pihak lain seperti unsur pemerintah maupun agen-agen *civil society*. Kolaborasi semua elemen ini merupakan pilihan strategis menghadirkan agama dalam program bina damai nirkekerasan. Inilah salah strategi pelibatan agama dalam program bina damai nirkekerasan yang ditawarkan buku ini.

Buku ini secara umum tentang berbagai upaya mendorong agama-agama terlibat aktif dalam program damai nirkekerasan. Tema agama dan studi perdamaian sengaja dipilih untuk memberi tekanan pada elaborasi nilai-nilai positif agama dalam mewujudkan perdamaian dan keadilan sosial. Jadi, bukan hanya terfokus pada konflik kekerasan yang melibatkan agama. Program resolusi konflik dan bina damai dengan melibatkan agama penting dilakukan, mengingat model resolusi konflik sekular terkadang kurang efektif, apalagi kalau konflik berlangsung di komunitas yang sangat kental dengan tradisi agama dalam kehidupannya.

Ide besar buku ini terletak pada revitalisasi nilai-nilai adiluhung agama dalam membimbing umat manusia menuju kedamaian dan keadilan. Pada dataran etis normatif, agama memiliki banyak nilai luhur yang bermuara pada melindungi marwah kemanusiaan. Nilai-nilai universal yang dimiliki semua agama mestinya menjadi *common platform* semua tokoh agama untuk merajut dialog dan kerja sama. Kerja sama antarumat beragama untuk meretas problem kemanusiaan kontemporer. Kemiskinan, keamanan global akibat ancaman terorisme dan radikalisme, penyalahgunaan obat-obat terlarang, hingga kerusakan alam akibat eksploitasi yang berlebihan, merupakan musuh bersama (*common enemy*) yang dapat menyatukan semua agama.

Agama-agama harus bangkit dan mengesampingkan perbedaan agar dapat kompak membela mereka yang terpinggirkan.

Proses penulisan dan penerbitan buku ini dimungkinkan karena dukungan dan bantuan dari banyak pihak. Untuk itu, setelah memanjatkan puji syukur kepada Allah swt, Tuhan Yang Maha Esa, saya menyampaikan terima kasih yang setinggi-tingginya terutama kepada Rektor IAIN Mataram dan semua pimpinan kampus mulai dari tingkat institut hingga jurusan yang telah memberi izin dan dukungan moral kepada saya untuk penyelesaian buku ini.

Ungkapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Ketua dan seluruh tim Project Implementation Unit Islamic Development Bank (PIU IsDB IAIN Mataram) yang telah membantu penerbitan buku ini. Bukan hanya bantuan administratif dan finansial, tetapi melalui *project* peningkatan kapasitas dosen yang dikelola PIU IsDB, saya berkesempatan mengikuti *short stay program* di Marmara University Istanbul Turki (tahun 2015) dan Western Sydney University (WSU) di Australia (tahun 2016). Dua kegiatan akademik ini memberi saya tambahan pengetahuan terutama dalam kajian relasi antaragama.

Para narasumber dan teman-teman dosen yang tak bisa disebutkan satu persatu telah berjasa memberi informasi, kritikan dan saran bagi penyempurnaan buku ini. Untuk itu, saya menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya. Kritikan, diskusi, dan saran dari kalian semua semakin menambah kualitas isi buku ini.

Saya juga mengucapkan terima kasih kepada para mediator dan pengurus Mataram Mediation Center (MMC) Mataram. Obrolan dan diskusi yang menarik tentang teori-teori konflik dan resolusi konflik serta pengalaman praktik mediasi yang kalian sampaikan telah memperkaya isi buku ini.

Apresiasi dan terima kasih juga teruntuk editor, Moh. Asyiq Amrulloh yang telaten memeriksa naskah awal buku ini. Menyebut dan membayangkan namanya, membuat saya nyaman dan tanpa beban dalam menulis. Saya bebas menuangkan ide dan gagasan, tanpa hirau dengan hal-hal teknis seperti tanda baca, ejaan dan aturan lain dalam bahasa Indonesia yang baik dan benar. *Toh*, nanti juga akan dikoreksi dan diberi catatan oleh Kang Asyiq.

Kepada Direktur Leppim, Aba Du Wahid (Dr. Abdul Wahid), dan kawan-kawan aktivis Kedai Kalikuma, saya juga sampaikan terima kasih. Di tangan tim kreatif Leppim wajah buku ini menjadi menarik.

Terakhir, karya sederhana ini, saya persembahkan untuk istriku tercinta, Alkhuriyah Qosyatrie, S.Ag (Atrix) yang pernah berbisik lembut, *“Aku bangga mendampingimu menjadi intelektual yang ‘kaya’ ketimbang birokrat yang sibuk”*. Meskipun aku takpaham sepenuhnya makna kaya, bisikan itu selalu memotivasiku untuk terus meneliti dan menulis. Buku ini juga kupersempahkan untuk anak-anakku tersayang; Gifford Adji Akbar Millennio (Nio) dan Safira Audi Perennia (Nia). Bagi Ayah, permainan gitar dan biola kalian selain memberi inspirasi juga mampu mengusir penat saat dikejar tenggat.

Buku ini tentu masih jauh dari kata sempurna; oleh karenanya, saran dan masukan yang bersifat konstruktif sangat diharapkan untuk penyempurnaan edisi berikutnya.

Mataram, Penghujung 2016

Suprpto

# DAFTAR ISI

Sambutan Rektor IAIN Mataram ≈ v

Pengantar Penulis ≈ vii

Daftar Isi ≈ xv

## Bab I

Pendahuluan ≈ 1

## Bab II

**Konflik dan Gejala Pembusukan Agama ≈ 15**

A. Konflik: Konsepsi dan Faktor Penyebab ≈ 15

B. Kala Agama Menjadi Pemantik Konflik Kekerasan ≈ 22

1. Kala muncul klaim kebenaran (truth claim)  
yang berlebihan ≈ 22

2. Menguatnya kepatuhan buta ≈ 25

3. Keinginan menghadirkan zaman ideal ≈ 27

4. Penghalalan segala cara untuk meraih tujuan ≈ 30

5. Seruan perang suci ≈ 31

C. Kompleksitas Penyebab Konflik Bernuansa Agama ≈ 34

## Bab III

**Kekerasan Sosial dan Radikalisme Agama ≈ 45**

A. Konsep dan Jenis Kekerasan ≈ 45

1. Kekerasan Struktural ≈ 45

2. Kekerasan Langsung ≈ 48

3. Kekerasan Budaya ≈ 49

B. Kompleksitas Kekerasan Agama ≈ 55

C. Radikalisme Keagamaan ≈ 57

D. Fenomena Global Jihad:

Menambah Daftar Panjang Wajah Suram Agama ≈ 60

## **Bab IV**

### **Pluralitas dan Urgensi Teologi Kerukunan ≈ 71**

- A. Memahami Pluralitas ≈ 71
- B. Pluralisme Agama dalam Perspektif Agama-Agama ≈ 74
  - 1. Perspektif Hindu ≈ 74
  - 2. Perspektif Budha ≈ 77
  - 3. Perspektif Katolik ≈ 78
  - 4. Perspektif Kristen ≈ 80
  - 5. Perspektif Islam ≈ 81
- C. Respons Umat terhadap Pluralitas Agama ≈ 85
- D. Beriman di Tengah Keragaman ≈ 93
- E. Menagih Peran Tokoh Agama dalam Bina Damai ≈ 96

## **Bab V**

### **Mengembalikan Marwah Agama**

#### **Sebagai Penebar Perdamaian ≈ 109**

- A. Perdamaian dan Kekerasan Sosial ≈ 109
  - 1. Perdamaian Positif ≈ 112
  - 2. Perdamaian Negatif ≈ 114
  - 3. Perdamaian Menyeluruh ≈ 115
- B. Perdamaian Menyeluruh: Fungsi Utama Agama ≈ 118
- C. Dialog Intra dan Antar Umat Beragama ≈ 123
- D. Kerjasama Lintas Agama/Iman ≈ 137

## **Bab VI**

### **Penutup ≈ 149**

Daftar Pustaka ≈ 155

# BAB I

## PENDAHULUAN

BANGSA INDONESIA adalah bangsa besar yang tersusun dengan beragam suku, bahasa, agama, dan adat istiadat. Bangsa besar ini mampu tegak bertahan bila para pemimpin dan warganya bersedia merawat keanekaragaman tersebut menjadi energi positif bagi kemajuan bangsa. Bukan malah sebaliknya, memberangus keragaman dan menghapus perbedaan atas nama persatuan dan kesatuan. Laksana konser musik, keanekaragaman alat musik berikut pemainnya bakal menghasilkan alunan nada-nada indah manakala komposernya piawai mengorganisasikan secara apik seluruh keragaman instrumen dan pemainnya. Sebaliknya, jika komposer gagal mengelola keragaman, maka bisa dipastikan yang muncul adalah nada-nada sumbang takberaturan. Demikian halnya dengan kemajemukan bangsa Indonesia, kemajemukan ini akan menjadi berkah bila kita pandai merawatnya, dan akan menjadi bencana manakala kita gagal dan abai mengelolanya.

Dalam dua dekade terakhir, bangsa Indonesia sedang menghadapi ujian luar biasa berkaitan dengan kemajemukan. Kedewasaan para elit negeri ini sedang diuji, mampukah mereka memanfaatkan keragaman sebagai modal membangun bangsa atau malah sebaliknya membuat perbedaan menjadi senjata mematikan yang menghancurkan nama besar Indonesia. Panggung politik negeri ini telah menghadirkan pertunjukan tentang bagaimana para aktor negeri memainkan perbedaan atau keragaman tersebut. Pada babak tertentu, sebagian pemimpin sukses merajut perbedaan, tapi pada segmen yang lain tak sedikit pemimpin yang gagal mengelola keragaman. Akibatnya, benturan dan konflik kekerasan menyeruak di berbagai daerah.

Beberapa contoh konflik sosial bernuansa kekerasan yang terjadi antara lain: kerusuhan-kerusuhan di Purwakarta (awal November 1995); Pekalongan (akhir November 1995); Tasikmalaya (September 1996); Situbondo (Oktober 1996); Rengasdengklok (Januari 1997); Temanggung dan Jepara (April 1997); Pontianak (April 1997); Banjarmasin (Mei 1997); Ende di Flores dan Subang (Agustus 1997), dan Mataram (Januari 2000).<sup>1</sup> Menjelang tahun 2000, konflik kekerasan bernuansa agama terjadi di Ambon Maluku yang melibatkan komunitas Kristen dan Muslim.<sup>2</sup> Konflik kekerasan yang melibatkan dua pemeluk agama besar ini berlangsung berkali-kali dan telah menyebabkan banyak orang kehilangan harta benda dan bahkan nyawa.<sup>3</sup>

Di antara konflik sosial yang pernah terjadi, konflik agama atau konflik bernuansa agama merupakan salah satu jenis konflik yang tak mudah untuk diurai. Konflik kekerasan yang mengusung simbol-simbol agama berlangsung lama dan acap kali bersifat laten. Eskalasi konflik bisa terus meninggi dan sering muncul kembali, meskipun kelihatan telah berhenti. Jenis konflik ini merupakan konflik serius karena melibatkan aspek keyakinan. Konflik kekerasan dapat melibatkan internal pemeluk agama yang sama

---

<sup>1</sup> Pascatahun 2000, berbagai kerusuhan masih terus terjadi seperti di Ambon, Maluku, Kalimantan dan kota lainnya di Indonesia. Selengkapnya lihat CA. Coppel, ed. *Violent Conflicts in Indonesia: Analysis, Representation, Resolution* (London: Routledge, 2005); dan Gerry van Klinken, *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars* (London: Routledge, 2007).

<sup>2</sup> Konflik kekerasan di Ambon berlangsung beberapa kali. Sejumlah peneliti membaginya dalam beberapa jilid, periode atau episode. Pertama, konflik 19 Januari- April 1999; kedua, 24 Juli sampai Oktober 1999 dan Ketiga Desember 1999-sekarang. Selengkapnya lihat Sri Yanuarti (ed), *Konflik di Maluku Tengah* (Jakarta: IPSK LIPI, 2003), 53.

<sup>3</sup> Lihat juga Sumanto Al Qurtuby, *Christianity and Militancy in Eastern Indonesia: Revisiting the Maluku Violence*, *Southeast Asian Studies*, Vol. 4, No. 2, (2015): 313-339.

maupun antarpemeluk agama yang berbeda. Beberapa kasus konflik kekerasan kalangan internal umat Islam misalnya kekerasan terhadap warga Ahmadiyah terjadi di Makasar, dan di Cikeusik Pandeglang Banten yang mengakibatkan tiga warga Ahmadiyah meninggal dunia dan sejumlah orang luka-luka. Belum tuntas kerusuhan di Banten ditangani, muncul kerusuhan bernuansa agama berupa pembakaran gereja di Temanggung Jawa Tengah (Februari 2011) dan penyerangan salah satu pesantren beraliran Syiah di Pasuruan (Februari 2011) dan di Sampang Jawa Timur (Agustus 2012).

Sedangkan konflik yang melibatkan antarpemeluk umat beragama seperti antara Islam dengan Hindu yang terjadi di Lampung tepatnya di Desa Balinuraga, Kecamatan Waipanji, Lampung Selatan (Oktober 2012) dan di Sumbawa Provinsi NTB (awal 2013). Di ujung barat negeri ini, tepatnya di Aceh, sejumlah kasus perusakan dan pembakaran rumah ibadah berlangsung di tahun 2015. Hal yang sama juga terjadi di bagian Timur Indonesia, tepatnya di Tolikara Papua. Jamaah salat idul fitri terpaksa batal berlangsung karena ada pembakaran musala/masjid. Kondisi ini jelas menyiratkan bahwa persoalan relasi antarumat beragama masih memerlukan perhatian secara serius oleh pemerintah dan seluruh elemen bangsa Indonesia. Persoalan konflik sosial termasuk konflik bernuansa agama apabila tidak dikelola secara baik bakal menjadi bom waktu yang meluluhlantakkan keluarga dan nama besar Indonesia.

Kasus konflik kekerasan bernuansa agama memang tidak hanya terjadi di Indonesia, melainkan juga dapat disaksikan di berbagai negara. Menyebut di antaranya konflik antara Yahudi dengan Muslim di Palestina, Budhis dan Hindu di Srilangka, Hindu dan Muslim di India, Muslim dan Kristen di Nigeria, “Barat” Judeo-Kristen dan Muslim ekstremis dalam melawan teror

serta banyak kasus kekerasan lain yang menggunakan nama agama.<sup>4</sup> Konflik yang melibatkan umat Budha dengan Muslim di Rohingya Myanmar beberapa tahun yang lalu menambah daftar panjang ketegangan dan konflik kekerasan bernuansa agama. Agama yang diangankan akan menjadi perekat dan harmoni antarumat manusia justru menjadi pemicu dan pendorong paling ampuh bagi hadirnya kebencian permusuhan dan perang. Tidaklah mengherankan bila banyak orang menuduh agama sebagai sumber konflik ketimbang sumber perdamaian. *“Hence, it is common today to consider religion as a source of conflict rather than a resource for peace”*.<sup>5</sup>

Menyikapi berbagai konflik bernuansa agama yang pernah terjadi di negeri ini, banyak orang bertanya di mana peran agama? Bukankah bangsa ini terkenal sebagai bangsa religius? Bangsa yang dalam dasar negaranya secara tegas mendeklarasikan keyakinannya terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Bangsa yang menempatkan agama sebagai entitas penting yang menyertai perjalanan hidupnya. Bukan hanya pada tataran konseptual agama kuat hadir dalam dokumen negara, dalam berbagai kegiatan kenegaraan simbol-simbol keagamaan juga melekat kuat. Pada level warga negara juga demikian halnya, setiap warga negara Indonesia mengaku sebagai warga negara yang beragama. Bahkan kebijakan negara mewajibkan warganya secara eksplisit mencantumkan identitas

---

<sup>4</sup> Williem Vendley, “Kekuatan Agama-Agama untuk Perdamaian” dalam Elza Peldi Taher, ed., *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), 698. Tentang data-data kuantitatif mengenai keterlibatan agama dalam konflik sosial lihat Brian J Grim, Religion, “Law and Social Conflict in the 21<sup>st</sup> Century: Findings from Sociological Research,” *Oxford Journal of Law and Religion*, Vol. 1, No. 1 (2012): 249–271 (diakses 10 Agustus 2016).

<sup>5</sup> Gerrie ter Haar and James J. Busuttill, eds., *Bridge or Barrier: Religion, Violence and Visions for Peace* (Leiden, Boston: Brill, 2005), 6.

keagamaan dalam kartu tanda penduduk. Simbol-simbol keagamaan yang nampak terlihat di ruang publik semakin mempertegas bahwa bangsa ini adalah bangsa yang religius. Namun, faktanya, gemerlap simbol-simbol keagamaan ini masih belum bisa meyakinkan semua pihak bahwa agama hadir dan menjadi motor penggerak perdamaian sosial. Nilai-nilai adikodrati agama belum maksimal dimanfaatkan untuk mendorong harmoni dan kedamaian di masyarakat.

Agama lebih banyak dijadikan formalitas, identitas formal yang disandang warga negara, tetapi secara praktis agama jarang ditengok sebagai salah faktor penting dalam mengembangkan bina damai. Buku ini hadir untuk mengkaji secara cermat tentang fenomena konflik berbau kekerasan bernuansa agama sekaligus mempertimbangkan potensi agama sebagai sumber kedamaian. Kajian juga diarahkan untuk mencermati bagaimana pemerintah mengelola konflik termasuk kemungkinan agama dilibatkan dalam upaya pengembangan bina damai (*peace building*). Pelibatan agama dalam program perdamaian jarang dikaji secara serius.

Selama ini, kajian akademis mengenai peran agama dalam mengembangkan perdamaian terbilang sangat sedikit. Banyak sarjana menilai bahwa keterkaitan antara agama dan bina damai jarang terdokumentasi secara baik ("*The link between religion and peacemaking is less well documented*").<sup>6</sup> Para pengamat dan peneliti lebih banyak tertarik pada konflik-konflik sosial yang disulut oleh sentimen agama ketimbang menyelidiki peran agama dalam menginisiasi perdamaian. Beberapa buku tentang resolusi konflik hanya sedikit memberi porsi pada kontribusi agama. Di buku *Hand Book of Conflict Resolution*, misalnya, peran penyelesaian

---

<sup>6</sup> John D. Brewer, Gareth I. Higgins, and Francis Teeney. "Religion and peacemaking: A Conceptualization." *Sociology* 44.6 (2010): 1019-1037.

konflik yang datang dari para tokoh agama hanya dielaborasi dalam beberapa lembar saja.

Beberapa sarjana lainnya yang memberi perhatian terhadap agama dalam resolusi konflik misalnya George Weige. Weige memberi penilaian secara seimbang bahwa agama dapat menjadi sumber konflik sekaligus juga memiliki potensi kreatif yang dapat berfungsi sebagai jaminan yang kuat untuk toleransi sosial, pluralisme demokratis, dan resolusi konflik nirkekerasan.<sup>7</sup> Sejumlah lembaga internasional juga menaruh perhatian besar tentang peran agama dalam resolusi konflik dan merekomendasikannya menjadi bagian dari penciptaan kohesi dan integrasi sosial. Beberapa penulis seperti Ralph H. Salmi, Cesar Adib Majul, dan George Kilpatrick Tanham secara khusus membahas sumbangan Islam dalam resolusi konflik.<sup>8</sup> Demikian juga Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk, Ayse S. Kadayifci yang mengelaborasi prinsip Islam dalam resolusi konflik.<sup>9</sup>

Masih berkaitan dengan Islam, Mohammed Abu-Nimer<sup>10</sup> memberi perhatian secara serius mengenai prinsip-prinsip dasar Islam dalam bina damai dan nirkekerasan. Menurut Nimer, Islam menyediakan banyak sekali konsep mengenai *peace building*, antara lain: konsep *‘adl* (keadilan), *ihsan* (kemurahan hati), *rahmah* (welas asih), *ishlah* (perdamaian), kesetaraan dan *hikmah* (kebijaksanaan).

---

<sup>7</sup> George Weige, "Religion and Peace An Argument Complexified" dalam *Resolving Third World Conflict: Challenge for New Era*, ed., Syeryl Brown dan Kimber Schraub (Washington DC: US Institute of Peace Press, 1992), 173.

<sup>8</sup> Ralph H. Salmi, Cesar Adib Majul, George Kilpatrick Tanham, *Islam and Conflict Resolution: Theories and Practices* (Lanham: University Press of America, 1998).

<sup>9</sup> Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk, Ayse S. Kadayifci, *Peace and Conflict Resolution in Islam: Perception and Practice* (Lanham: University Press of America, 2001).

<sup>10</sup> Mohammed Abu-Nimer, *Non Violence and Peace Building in Islam: Theory and Practice* (Florida: University Press of Florida, 2003).

Selain mengelaborasi prinsip-prinsip dasar Islam untuk bina damai dan nirkekerasan, Abu-Nimer juga mengetengahkan praktik-praktik lokal berkaitan dengan bina damai dan nirkekerasan.

Karya kesarjanaan yang telah dilakukan Abu-Nimer di atas, memberi kontribusi penting bagi masyarakat internasional mengenai peran Islam dalam resolusi konflik. Satu hal yang ditekankan Abu-Nimer bahwa tidak ada model resolusi konflik yang paling tepat untuk semua masyarakat. Karenanya, apresiasi, afirmasi dan pemanfaatan praktik-praktik lokal sebagai alternatif mekanisme resolusi konflik. Pengenaan model resolusi konflik yang kurang memperhatikan kondisi lokal kerap mengalami kegagalan. Agama adalah salah satu alternatif sarana resolusi konflik dan mewujudkan *peace building*. Sejumlah sarjana secara eksplisit menyatakan:

*One of the most important findings of cross-cultural conflict resolution research is that religion is a perennial and perhaps inevitable factor in both conflict and conflict resolution. Religion, after all, is a powerful constituent of cultural norms and values, and because it addresses the most profound existential issues of human life (e.g., freedom and inevitability, fear and faith, security and insecurity, right and wrong, sacred and profane), religion is deeply implicated in individual and social conceptions of peace. To transform the conflicts besetting the world today, we need to uncover the conceptions of peace within our diverse religious and cultural traditions, while seeking the common ground among them.*<sup>11</sup>

Mendorong agama dalam program bina damai dan nirkekerasan merupakan langkah bijak setidaknya untuk beberapa hal. *Pertama*, para agamawan dan seluruh umat diingatkan bahwa kehadiran agama sejatinya memang untuk menciptakan kedamaian dan keharmonisan. Bukan mendorong pemeluknya saling bermusuhan atas nama membela atau melaksanakan ajaran agama

---

<sup>11</sup> Said, Abdul Aziz and Funk, Nathan C. "The Role of Faith in Cross-Cultural Conflict Resolution," *Peace and Conflict Studies*: Vol. 9: No. 1(2002).

sekali pun. *Kedua*, mendorong agama dalam program bina damai dengan sendirinya juga sebuah upaya yang efektif dalam mengelola konflik sosial melalui jalur kultural. *Ketiga*, dengan melibatkan agama dalam upaya bina damai berarti mendorong agama kembali hadir ikut meretas problematika manusia modern yang sering kering dari dahaga spiritual. *Keempat*, kehadiran nilai-nilai agama dalam resolusi konflik juga dengan sendirinya mengembalikan *marwah* agama ke hadapan umat manusia. Dengan demikian, kajian mengenai agama dan studi perdamaian ini merupakan tema penting dalam upaya merajut harmoni di antara umat manusia.

Buku ini merupakan hasil penelitian pustaka (*library research*) yang berusaha menjawab pertanyaan besar tentang kontribusi agama dalam upaya bina damai nirkekerasan. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, dalam buku ini ditelaah fenomena konflik kekerasan yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia dan sejumlah negara lain. Kategori konflik meliputi konflik ekonomi, politik, maupun konflik keagamaan. Untuk konflik yang disebut terakhir, konflik bernuansa keagamaan (konflik yang melibatkan simbol-simbol keagamaan), memperoleh pembahasan secara mendalam. Baik konflik di kalangan intern umat seagama seperti konflik antara kelompok mayoritas satu agama dengan kelompok minoritas yang dianggap menyimpang, maupun konflik yang melibatkan pemeluk agama dan keyakinan yang berbeda. Dari berbagai konflik tersebut selanjutnya dianalisis mengapa agama hadir dan terlibat dalam konflik kekerasan.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi berupa data-data konflik kekerasan maupun upaya resolusinya yang terdapat di buku, jurnal, majalah, surat kabar baik dalam bentuk cetak maupun versi *on line*. Dengan pendekatan *discourse analysis*, sejumlah fakta penting dianalisis, seperti munculnya konflik dan kekerasan sosial, fakto-faktor penyebab terjadinya

konflik kekerasan termasuk keterlibatan agama dalam banyak kekerasan dan perang. Kajian mengenai konflik kekerasan sengaja dilakukan secara ekstensif, mengingat pemahaman yang utuh tentang konsep ini akan mengantarkan kita memahami secara lebih utuh pula tentang konsep utama buku ini, yakni perdamaian.

Setelah paparan mengenai konflik, kekerasan, dan perdamaian, selanjutnya pembahasan diarahkan untuk melihat peran agama dalam upaya bina damai. Dua hal penting yang dibahas adalah elaborasi mengenai nilai-nilai agama dalam pengembangan bina damai dan peran tokoh-tokoh agama. Apakah para tokoh agama terkategori sebagai *peace maker* atau *peace breaker*.

Mengingat kompleksitas persoalan yang melingkupi hubungan antarumat beragama, maka diperlukan kajian yang melibatkan beragam disiplin ilmu yang dalam terminologi ilmiah disebut *interdisciplinary studies*.<sup>12</sup> Jadi, bukan kerangka pendekatan yang tunggal. Persoalan hubungan antaragama menurut Azyumardi Azra tidak cukup hanya didekati, misalnya, dengan kerangka berfikir teologis semata.<sup>13</sup> Oleh karena itu, beberapa disiplin ilmu

---

<sup>12</sup> Interdisciplinary studies didefinisikan sebagai “*combining or involving two or more academic disciplines or fields of study*”. Lihat <http://dictionary.reference.com/browse/Interdisciplinary>. Tentang kajian agama dalam berbagai perspektif lihat Wade Clark Roof, “Religion and Spirituality: Toward an Integrated Analisis”, dalam *Hand Book of The Sociology of Religion*. ed. Michele Dillon. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

<sup>13</sup> Teologi atau *ilmu kalam* pada masa klasik adalah cabang ilmu yang diorientasikan untuk meneguhkan keimanan. Membela agama dari serangan kelompok lain. Para teolog Islam (*mutakallimun*) berusaha keras untuk meyakinkan bahwa Allah itu satu, sembari menyerang ajaran trinitas Kristiani. Sementara para teolog Kristen mempelajari Islam untuk menunjukkan bahwa Islam adalah *heterodoks* dan anti Kristus. Dengan pola pikir semacam ini jelas yang terjadi adalah saling memperebutkan klaim kebenaran (*truth claim*). Selengkapnya, lihat Azyumardi Azra, “Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia” dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, ed. Elza Peldi Taher

seperti sosiologi, antropologi, psikologi, dan teologi dilibatkan dalam kajian ini

Untuk memudahkan para pembaca, buku ini disusun dalam enam bab. Bab pertama merupakan pendahuluan. Pada bagian ini pembaca dapat melihat latar pemikiran yang mendasari penulisan buku ini. Sejumlah hal mendasar disajikan di bab pertama ini, antara lain fokus penelitian, metodologi yang digunakan, manfaat dan urgensi penelitian, beberapa penelitian mengenai konflik dan perdamaian yang pernah dilakukan hingga perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian terdahulu yang relevan. Bagian ini dipungkasi dengan sistematika penulisan buku.

Bab kedua, berisi tentang telaah teoretis mengenai konflik. Penjelasan singkat mengenai definisi dan konsepsi mengenai konflik penting diberikan dengan alasan banyak pihak yang salah kaprah dalam memahami konflik. Konflik hanya dipahami sebagai kekerasan yang harus dihindari, padahal sebagaimana dapat dibaca pada bab ini, terdapat dua jenis konflik. Konflik yang bersifat negatif yang bersifat merusak (destruktif) dan konflik yang bersifat positif dan membangun (konstruktif). Menarik dibaca pada bab ini adalah konsepsi agama-agama mengenai konflik, pandangan agamawan dalam melihat konflik. Hal ini penting mengingat ketika agama sering diidentikkan dengan harmoni, kedamaian, akibatnya banyak kelompok yang memberi stigma negatif terhadap konflik. Karena konflik identik dengan kejahatan, maka sebisa

---

(Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), 15. Untuk itu diperlukan pengayaan kajian Islam dengan melibatkan berbagai didiplin ilmu. Kegiatan akademis seperti ini pada gilirannya akan menjawab kritik Arkoun yang melihat kajian kalam saat ini bersifat tertutup dan statis. Lihat Mohammed Arkoun, *al-Islām: Al-Akhlāq wa al-Siyāsah* (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaum, 1990), 172; tentang kritik rigiditas ilmu kalam lihat Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirāsah Tahliyyah Nahdiyyah Li al-Nudhūmi al-Ma'rifah fi Thaqāfah al-Arabiyyah* (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-Arabiyyah, 1990), 497-498.

mungkin harus di jauhi. Tidaklah mengherankan bila banyak agamawan acap gagal memahami dan bahkan alergi dengan konflik. Secara lebih spesifik ulasan tentang keterlibatan agama sebagai pemicu konflik juga dikupas secara panjang lebar. Kapan sebuah agama potensial menjadi pemantik konflik? Dapatkah agama mengalami korupsi dan pembusukan? Apa saja tandatandanya? Semua ini dapat dibaca di bab kedua.

Bab selanjutnya adalah bab ketiga. Di bagian ini pembaca masih diajak untuk mengenal secara lebih cermat konsepsi tentang kekerasan. Kajian mengenai kekerasan menjadi penting dalam studi perdamaian. Sama seperti ilmu kesehatan, para dokter dituntut untuk terlebih dahulu mengenal berbagai macam penyakit. Kekerasan merupakan penyakit manusia paling tua, setua usia manusia. Model dan jenisnya sangat beragam. Mulai yang kasat mata hingga kekerasan yang tidak nampak namun efeknya sangat luas dan mematikan. Kajian mengenai kekerasan yang tersaji dalam bab ketiga ini juga dilengkapi dengan kekerasan dengan motif agama seperti fenomena munculnya radikalisme agama. Fenomena global jihad yang kini menghantui seluruh negara di dunia ini dikupas secara tuntas. Fenomena kekerasan, radikalisme, dan terorisme tidak bisa dilekatkan pada satu agama saja. Karena faktanya, hampir di semua agama terdapat kelompok penganut yang membajak agamanya sendiri dengan terorisme dan ekstremisme.

Penjelasan berikutnya yang tersaji dalam bab keempat adalah tentang kontribusi agama-agama dalam mengembangkan harmoni dan kerukunan. Visi suci agama sebagai penebar kedamaian kerap kali terganggu manakala dihadapkan dengan realitas plural yang berkembang di masyarakat. Oleh karena itu, menarik untuk ditelaah di bab keempat ini mengenai pluralitas, respons umat atas pluralitas tersebut dan bagaimana beragama di tengah keragaman

iman. Di era modern dan kontemporer seperti sekarang ini rasanya *impossible* membayangkan agama menjadi entitas tunggal, *monoculture*. Agama, mau tidak mau berkelindan dengan entitas plural yang memerlukan respons secara bijak. Sikap sebagian pemeluk agama yang membentengi keimanan dengan membentuk budaya kantong (*enclave culture*), menutup diri dari keragaman budaya sekitarnya dapat dibilang sebagai tindakan berlebihan. Pada bagian akhir bab ini, pembaca diajak menyelami keagungan visi suci agama-agama dalam mengembangkan teologi kerukunan.

Bab kelima berisi tentang ajakan untuk mengembalikan marwah agama sebagai penebar perdamaian di jagat raya. Fungsi profetis agama seperti ini sering kali hilang oleh hingar-bingar konflik bernuansa agama. Namun, sebelum ulasan lebih mendalam mengenai peran agama dalam mengembangkan perdamaian, di bagian awal bab, pembaca diajak mengkaji sejumlah hal-hal penting yang berkaitan dengan perdamaian seperti konsepsi, bentuk, dan ragam perdamaian. Peran-peran penting yang dapat dimainkan oleh agamawan dalam mengelola konflik juga menjadi bahasan utama bab ini. Berbagai aktivitas dialog lintas iman, lembaga-lembaga yang telah mengembangkan kerja sama antar pemimpin agama baik dalam skala nasional maupun internasional juga menjadi kanjian yang sayang untuk dilewatkan. Termasuk di antaranya perlunya mengembangkan kerja sama antarumat beragama dalam meretas problem kema-nusiaan seperti kemiskinan, kekerasan, ketidakadilan, perusakan lingkungan, dan terorisme.

Terakhir, buku ini dipungkasi dengan penutup. Dua hal penting yang diangkat dalam bab penutup ini adalah kesimpulan dan rekomendasi. Kesimpulan (*natijah* bukan *khulasah*/ringkasan) berisi penegasan tentang berbagai persoalan yang berkaitan dengan studi perdamaian. Rekomendasi berisi tentang usulan, saran

kepada semua pihak mengenai seruan bahwa agama-agama harus kembali ke visi profetisnya sebagai penebar kedamaian dan harmoni, bukan pemantik kekerasan dan perang yang mematikan.



## BAB II KONFLIK DAN GEJALA PEMBUSUKAN AGAMA

### A. Konflik: Konsepsi dan Faktor Penyebab

Konflik Merupakan fenomena sosial yang telah ada sejak manusia diciptakan Tuhan di muka bumi ini. Konflik akan selalu ada sepanjang manusia masih terlibat dalam interaksi sosial. Interaksi antar manusia berakibat pada kemungkinan perbedaan pendapat dalam menyikapi berbagai persoalan yang muncul. Perbedaan memandang fenomena, tujuan, cara, dan strategi mencapai tujuan tersebut. Perbedaan-perbedaan semacam ini tak jarang menyebabkan benturan, ketegangan, dan konflik. Konflik, dengan demikian, selalu hadir menyertai manusia yang telah ditetapkan sebagai makhluk sosial.

Secara leksikal, konflik berasal dari bahasa Latin, *confligere*, yang bermakna benturan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), konflik diartikan sebagai percekocokan; perse-lisihan; pertentangan. Penjelasan ini seperti yang terangkum dalam Cambridge Dictionary, konflik didefinisikan sebagai *an active disagreement between people with opposing opinions or principles; fighting between two or more groups of people or countries*<sup>1</sup>: Jadi, konflik dimaknai sebagai ketidaksetujuan an-tara orang-orang tentang prinsip dan opini yang saling ber-tentangan. Konflik juga dimaknai sebagai pertikaian di antara dua atau lebih yang melibatkan orang atau negara.

---

<sup>1</sup> Dikutip dari <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/conflict> (diakses 6 Agustus 2016).

Dari pengertian di atas, konflik tidak hanya berkaitan dengan hal-hal yang bersifat kekerasan, melainkan mencakup adanya ketidaksetujuan, baik karena perbedaan tujuan maupun kepentingan para pihak yang terlibat. Hal ini wajar, mengingat manusia sejak awal berada dan terlibat dalam komunitas yang plural. Beragam latar budaya, pendidikan, ekonomi, ideologi, teologi, afiliasi politik, dan berbagai tujuan tersembunyi kerap memunculkan pertentangan. Pertentangan-pertentangan inilah yang kemudian memunculkan konflik dan tak jarang berujung pada kekerasan.

Hanya saja, dalam kehidupan sehari-hari, kita sering melihat penyamaan istilah konflik dan kekerasan ini. Konflik (*conflict*) adalah hubungan antara dua pihak atau lebih yang memiliki tujuan yang bertentangan. Adapun kekerasan (*violence*) meliputi tindakan, kata-kata dan sikap, struktur atau sistem yang menyebabkan kerusakan fisik, psikis, lingkungan, dan atau menutup kemungkinan orang untuk mengembangkan potensinya. Dengan demikian, konflik sejatinya tidak identik dengan kekerasan.

Karakteristik konflik yang selalu dinamis terkadang menghasilkan hubungan-hubungan yang kreatif. Perbedaan tujuan, gagasan, dan kepentingan antara seseorang atau kelompok acap kali melahirkan kesepakatan-kesepakatan, kreasi-kreasi baru yang tidak muncul sebelumnya. Melalui konflik, terjadi adanya negosiasi-negosiasi antarkelompok yang berlawanan. Proses negosiasi menghasilkan konsensus atau kesepakatan baru yang diterima semua pihak. Dalam kajian sosiologis, pandangan demikian merupakan inti dari teori konflik yang dikembangkan oleh Lewis Coser. Coser, dengan mengelaborasi pemikiran George Simmel, melihat konflik memiliki fungsi positif. Di antara fungsi positif konflik menurut Coser adalah membentuk dan mempertahankan struktur suatu kelompok sosial tertentu.

Coser berpandangan bahwa konflik berperan sebagai salah satu mekanisme perubahan sosial. Berbagai ketersumbatan dalam hubungan sosial terkadang dapat dipecahkan melalui konflik. Lewat konflik, beragam kepentingan dan keinginan dapat dimunculkan hingga tiap-tiap pihak dapat memahami kehendak kelompok lain. Oleh karenanya, dalam relasi sosial tertentu, konflik tidak perlu disembunyikan.<sup>2</sup> Konflik juga dapat meningkatkan kohesivitas kelompok. Melalui konflik, kesadaran identitas dan batas-batas kelompok menjadi jelas dan menguat. Sepanjang konflik tidak menyertakan hal-hal yang bersifat mendasar atau prinsipil, maka pengelolaan konflik relatif mudah dilakukan.

Selanjutnya Coser membedakan dua tipe konflik: konflik realistik dan konflik non-realistik. Konflik realistik disebabkan oleh hal-hal yang bersifat konkret, semisal perebutan sumber-sumber ekonomi atau wilayah. Perebutan tersebut terkadang berujung dengan tanpa sengketa dan perkelahian, dan terkadang dapat berakhir dengan kekerasan. Semuanya bergantung pada aktor-aktor yang terlibat dalam mengelola sengketa tersebut. Konflik nonrealistik adalah jenis konflik yang berkaitan dengan keinginan-keinginan yang bersifat tidak rasional dan cenderung bersifat ideologis dan emosional, seperti konflik antaragama dan antaretnis. Konflik non-realistik terkadang menjadikan konflik sebagai tujuan sekaligus sarana mempertahankan identitas kelompok. Jenis konflik yang disebut kedua biasanya sulit untuk di-hentikan.<sup>3</sup>

Bertolak dari pemikiran Coser, Ralf Dahrendorf berpandangan bahwa konflik adalah keniscayaan dalam suatu masyarakat. Masyarakat menurutnya berkembang dan tunduk pada

---

<sup>2</sup> Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), 46.

<sup>3</sup> Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik...*, 46.

perubahan. Proses perubahan ini terjadi di antaranya melalui konflik. Oleh karenanya, masyarakat senantiasa memiliki dua wajah: konflik dan konsensus. Berbagai keteraturan sosial dapat tercipta melalui pemaksaan kelompok yang memiliki kuasa kepada anggota kelompok yang berada di bawahnya. Keteraturan dapat terwujud bila kelompok dominan mampu mengendalikannya kelompok yang dikuasai (*submission*). Pada kondisi seperti ini struktur sosial terbangun melalui relasi antara kelompok penguasa dan yang dikuasai. Kelompok pemilik kekuasaan dapat bertahan karena mereka memiliki otoritas. Otoritas tidak bersifat statis melainkan dinamis. Seseorang pada kondisi tertentu mempunyai kekuasaan dengan otoritas penuh, sementara di tempat atau posisi yang lain ia kurang berkuasa karena tidak memiliki otoritas. Dengan kata lain, seseorang bisa saja berkuasa atau memiliki otoritas dalam lingkungan tertentu namun tidak mempunyai kuasa atau otoritas pada lingkungan lainnya.

Selanjutnya apa penyebab konflik? Bagaimana pula konflik dapat berubah menjadi kekerasan dan bersifat destruktif. Faktor-faktor apa saja yang potensial memunculkan konflik? Secara umum, konflik disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain:

1. Perbedaan pandangan dan keyakinan. Perbedaan pandangan mengenai suatu persoalan menyebabkan masing-masing pihak menganggap bahwa pandangan atau keyakinannya yang paling benar. Sikap eksklusif yang berlebih semacam ini sering kali memunculkan pertentangan bila kedua belah pihak tidak berusaha mengembangkan kompromi.
2. Perbedaan adat istiadat dan kebudayaan. Sebagai makhluk sosial, manusia selalu mengembangkan relasi sosial dengan orang lain yang berbeda adat-istiadat dan kebudayaannya. Perbedaan yang tidak bisa dimengerti dan gagal dipahami

secara baik menimbulkan konflik. Penghormatan yang kurang terhadap adat-istiadat dan kebudayaan orang lain menimbulkan dan menggiring seseorang menegakkan keberadaan kebudayaan yang lain tersebut.

3. Perbedaan kepentingan. Setiap orang memiliki kepentingan dan tujuan-tujuan tertentu. Perebutan kesempatan, akses ekonomi dan akses politik muncul karena perbedaan kepentingan ini. Kepentingan-kepentingan yang saling berlawanan dan sulit mencapai kompromi pada kepentingan bersama potensial menghasilkan konflik.
4. Revolusi atau perubahan sosial yang cepat. Perubahan yang cepat sehingga mempengaruhi struktur organisasi sosial menimbulkan kekagetan. Resistensi atau perlawanan biasanya kerap muncul dari kelompok pendukung struktur sosial yang telah mapan. Perubahan yang mendadak menyebabkan banyak orang atau ke-lompok tidak selalu siap mengantisipasi dan menerima perubahan tersebut.
5. Perlakuan diskriminatif. Penghormatan terhadap hak-hak dasar manusia merupakan tujuan setiap bangsa. Setiap manusia memiliki hak-hak dasar ini yang kemudian dikenal dengan istilah hak-hak asasi manusia. Setiap hak dasar tersebut ideal-nya dipenuhi dan dilindungi. Namun, tak jarang ada beberapa kelompok kuat yang lebih berpihak pada kelompok mayoritas sehingga berkembang praktik diskriminasi. Diskriminasi semacam ini pada gilirannya akan melahirkan konflik kekerasan.
6. Hilangnya keadilan. Ketidakadilan merupakan faktor penyebab utama munculnya konflik. Keadilan yang terampas dari masyarakat menimbulkan perlawanan yang tak jarang berujung pada konflik kekerasan, perang yang

berkepanjangan. Keadilan sosial, keadilan ekonomi, keadilan politik adalah cita ideal yang didambakan setiap orang. Konflik selalu muncul manakala ketidak-adilan masih terus berlangsung. Dalam kondisi tertentu terkadang konflik belum muncul ke permukaan, sehingga kondisi masyarakat tampak damai dan harmoni, namun, lambat tapi pasti konflik akan bergerak di level permukaan. Apabila rezim penguasa gagal mengantisipasi hal ini, yang terjadi adalah perlawanan dan konflik.

Dari paparan di atas, terlihat bahwa faktor penyebab konflik sangat beragam. Kemampuan para pihak mengidentifikasi faktor penyebab merupakan langkah awal yang baik dalam mengelola konflik. *“The first step in dealing with conflict is identifying the specific cause of the conflict”*<sup>4</sup> Berikut ini sejumlah penyebab umum lainnya yang sangat potensial menyulut konflik:

1. Lemahnya pemahaman bersama (*lack of common understanding*).
2. Pemahaman bersama tercapai manakala masing-masing pihak bersikap terbuka terhadap satu persoalan. Keterbukaan dan kesediaan menerima orang lain sehingga tercapai kesepakatan bersama dapat menghindarkan orang pada situasi konflik.
3. Lemahnya keterampilan berkomunikasi (*poor communication skills*). Konflik dapat berasal dari pola komunikasi yang buruk. Pola komunikasi yang buruk sering menyebabkan salah pengertian (*misunderstanding*). Kesalah-

---

<sup>4</sup> Dikutip dari <http://www.sagu.edu/thoughthub/causes-of-conflict> (diakses 6 Agustus 2016).

pahaman yang terus berkembang dapat berakibat pada konflik.

4. Harapan yang tidak jelas atau tidak realistik (*unclear or unfair expectations*). Harapan yang terlalu tinggi sehingga jauh dari kenyataan menjadi faktor penyebab munculnya ketidakpuasan dan konflik. Pihak-pihak tertentu yang menuntut lebih dari biasanya dan sering meminta fasilitas lebih dari kelompok lainnya, juga potensial menimbulkan konflik. Ketidakjelasan permintaan dan tuntutan yang sulit terpenuhi menimbulkan kekecewaan.
5. Manipulasi kekuasaan (*power plays and manipulations*). Kekuasaan memiliki watak koruptif. Kekuasaan yang terlalu lama bahkan cenderung menghilangkan hak-hak orang lain. Suatu kelompok yang sedang berkuasa akan berusaha mati-matian untuk mempertahankan kekuasaannya. Untuk mempertahankan kekuasaan banyak cara dilakukan, dan berbagai manipulasi dikerjakan. Manipulasi kekuasaan semacam ini pada satu saat efektif, tetapi dalam jangka panjang, secara tidak langsung menciptakan bom waktu konflik yang akan meledak bila pemicunya (*trigger*) telah siap.

Konflik dapat berubah menjadi kekerasan manakala pihak-pihak yang terlibat gagal mengelola konflik tersebut. Hubungan-hubungan yang berlangsung antarpihak dapat berubah menjadi gabungan relasi yang bersifat negatif dan bersifat destruktif atau merusak.

## B. Kala Agama Menjadi Pemantik Konflik Kekerasan

Pada sub-bab di atas, kita telah membaca tentang teori-teori konflik sosial secara umum. Pada bagian ini, pembaca diajak untuk mencermati secara lebih fokus mengenai konflik-konflik bernuansa agama atau lebih tepatnya konflik yang disebabkan oleh faktor agama. Agama menjadi pemantik yang efektif bagi munculnya kekerasan ketika agama mengalami pembusukan dan korupsi ajaran; bukan ajaran agamanya yang menjadi sumber konflik, tetapi penafsiran pemeluk terhadap ajaran agama tersebut yang menggiring agama terlibat sebagai pemicu konflik mematikan.

Dalam bukunya *When Religion Become Evil*,<sup>5</sup> Charles Kimball mencatat tanda-tanda agama bakal mengalami pembusukan atau korupsi sebagai berikut:

### 1. Kala muncul klaim kebenaran (*truth claim*) yang berlebihan

Secara psikologis, seseorang memeluk agama karena ia yakin bahwa agama yang dipeluknya adalah benar dan menjanjikan keselamatan (*salvation*). Tanpa adanya keyakinan seperti ini rasanya sulit membayangkan seseorang rela memeluk suatu agama. Tanpa adanya keyakinan kebenaran dan keselamatan yang dijanjikan oleh agama, manusia tidak akan mengabdikan dirinya untuk agama secara total. Keyakinan seseorang akan semakin bertambah karena para pembimbing agama terus-menerus mengkhotbahkan doktrin kebenaran mutlak ini. Dengan mengutip kitab suci, setiap pemeluk agama diyakinkan bahwa agama yang

---

<sup>5</sup> Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia berjudul *Kala Agama Menjadi Bencana*. Baca Charles Kimball, *Kala Agama Menjadi Bencana* ter. Nurhadi dan Izzudin Washil (Jakarta: Mizan, 2013).

telah dipeluknya ini merupakan kebenaran dan satu-satunya jalan terang yang telah dianugerahkan Tuhan kepada-nya. Kondisi psikologis semacam ini merupakan hal yang wajar, karena hal itu akan menjadi spirit bagi seseorang untuk teguh berpegang pada keyakinan agamanya masing-masing.

Komitmen terhadap kebenaran agama yang diyakini biasanya menuntut adanya konsekuensi lanjutan. Salah satunya adalah kewajiban untuk menyebarkan keyakinan dan me-ngajak orang lain untuk meyakini ajaran agama kita. Pada contoh agama-agama *missionaries*, problem semacam ini sangat kuat terasa. Para penginjil, para pendakwah muslim dituntut untukewartakan kebenaran kepada orang lain.

Sejarah penaklukan bangsa Barat atas bangsa lain, meskipun awalnya didorong motif politik dan terutama ekonomi, senantiasa diikuti oleh tim pendakwah. Daerah taklukan di-jadikan sebagai ajang penyebaran agama baru. Modus penye-baran agama yang terdapat dalam praktik kolonialisme masa silam ini masih terus berlangsung hingga kini. Kimball men-catat, ketika Amerika berhasil menduduki Irak pascajatuhnya Saddam Husein, para evangelis Kristen mendesak kepada pembesar Amerika untuk memberangkatkan tim *missionary* ke negeri teluk tersebut. Mereka para evangelis ini beranggapan bahwa keselamatan Kristen harus segera tersebar ke negeri yang baru saja terlepas dari pemimpin yang dianggap despotik dan tiran ini. Kebenaran Kristen harus segera diwartakan, dan rakyat Irak harus segera di-Kristenkan.

Tidak banyak sumber yang memberitakan tuntutan dan keberhasilan program *missionary* ini, tapi yang pasti bahwa doktrin kebenaran dan keselamatan mutlak ini masih dipegang erat oleh umat beragama di negara yang dianggap sekuler.

Sebuah pandangan yang menganggap bahwa agama yang dipeluk sebagai paling benar dan karenanya harus segera

disebarluaskan, agar manusia mengikuti jalan Tuhan. Bagi agama Kristen inti pandangan model ini adalah bahwa Yesus adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. “Akulah Jalan dan Kebenaran dan Hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku”(Yohanes 14: 6). Sebelum Konsili Vatikan ke II, masih sangat kuat dipegangi doktrin ekstra *eklesia nulla salusa* (bahwa keselamatan hanya ada pada gereja). Sementara di Islam diyakini bahwa agama yang paling diakui di sisi Allah adalah Islam. Beberapa ayat yang dipakai sebagai ungkapan eksklusivitas Islam adalah sebagai berikut: “Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu) dari padanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi.” 8 “Sungguh, agama pada Allah adalah Islam (tunduk pada kehendaknya).” QS. Ali Imran (3): 19.

Konsekuensi lanjut dari pandangan klaim kebenaran mutlak seperti di atas antara lain adalah munculnya klasifikasi *in group* dan *out group*, *minna versus minhum*. Mereka yang dianggap bagian dari *in group* dianggap berada dalam kapal keselamatan sementara yang lain dianggap sesat dan karenanya harus diselamatkan. Jika tidak mau diselamatkan harus diperangi. Problem yang bakal muncul adalah ketika masing-masing terlalu kuat mempertahankan klaim kebenaran masing-masing, maka yang bakal terjadi adalah tabrakan dan perebutan objek yang bakal dakwah. Ketika semangat seperti ini muncul kemudian berpadu dengan fanatisme yang berlebihan, tak diragukan lagi yang muncul adalah benturan antarpenganut agama.

Ini adalah kondisi yang harus diwaspadai oleh semua umat beragama. Regulasi yang benar dan berkeadilan diperlukan terutama pada proses penyebaran agama. Tanpa adanya regulasi yang jelas pada proses penyiaran agama, ditakutkan terjadi

benturan dan konflik perebutan jamaah, domba-domba yang harus diselamatkan.

## 2. Menguatnya kepatuhan buta

Kepatuhan seorang pemeluk agama terhadap pemimpin agama merupakan salah satu fenomena yang jamak terlihat pada komunitas keagamaan. Para tokoh agama memikul tugas suci untuk membimbing dan membina umat secara terus-menerus sehingga keimanan umat dapat semakin meningkat. Praktik keagamaan, amalan ibadah, dan memperteguh aqidah harus senantiasa dijaga keberlangsungannya. Semua ini memberi pengaruh kuat kepada meningkatnya ketaatan seseorang kepada pimpinan keagamaan mereka. Kehadiran guru spiritual atau orang suci menjadi semakin urgen. Kepatuhan seseorang terhadap pimpinan agama sering dijadikan ukuran meningkatnya keimanan seorang pemeluk.

Di dalam sekte-sekte agama yang eksklusif dan tertutup, tingkat kepatuhan pemeluk kepada guru atau pemimpin spiritualnya bahkan semakin meningkat. Dengan otoritas keilmuan, karisma dan berbagai pesona personal lainnya, menjadikan tokoh agama seolah menjadi orang suci yang wajib dipatuhi tanpa syarat.

Kepatuhan kepada tokoh kadang-kadang menghilangkan nalar kritis para penganut. Keberadaan pemimpin agama yang dianggap bersih dari dosa dan tak bisa berbuat salah tersebut menjadikan semua pikiran, dan tindakan mereka harus diikuti oleh para pengikutnya tanpa kritik sedikit pun. Seolah akal digiring ke tepi dalam rangkaian peribadatan sehingga yang tersisa hanyalah sikap patuh dan penurut tanpa kritik.

Sejumlah sekte keagamaan telah membuktikan adanya kepatuhan buta para pemeluk kepada pimpinan keagamaan mereka,

bahkan para pengikut itu rela mengorbankan dirinya manakala sang pemimpin mengajak atau memintanya. Kasus jemaat People Temple yang begitu patuh kepada Jim Jones di Guyana (tahun 1970-an), jemaat Aum Shrinkyo yang sangat tunduk pada Ashara Shoko di Jepang (tahun 1990-an), dan kepatuhan pengikut David Koresh di Texas (tahun 1990-an) adalah sebagian contoh kepatuhan buta para pengikut terhadap pemimpin keagamaan. Sekte-sekte ini biasanya mengembangkannya tentang kehadiran hari kiamat yang sudah mulai dekat. Kehidupan manusia modern yang sekuler terlihat jauh dari nilai-nilai suci merupakan alasan bakal datangnya hari kiamat. Oleh karena itu, sebagai bentuk penyelamatan diri yang efektif jemaah harus mengikuti pimpinan mereka dengan menjemput kiamat lebih awal, yakni bunuh diri massal.

Kasus-kasus kepatuhan buta pada sekte keagamaan tertutup ini juga bisa ditemukan di Indonesia. Kepatuhan Jamaah Lia Eden di Jakarta, sekte tarekat Amak Bakri di Lombok, dan lain-lain memperlihatkan betapa jemaah tanpa *reserve* mengikuti begitu saja kehendak dan doktrin pemimpin mereka. Bahkan, yang terbaru adalah kasus Taat Pribadi; orang dari berbagai penjuru negeri rela mengikuti orang yang dianggap memiliki kelebihan dalam bentuk karomah serta mampu menggandakan uang. Hingga tulisan ini selesai dibukukan, para pengikut Taat Pribadi masih bertahan di padepokan di Pasuruan menunggu sang Guru kembali dari penjara.

Pada kasus-kasus seperti ini, apa pun stigma negatif yang disematkan orang kepada sang guru atau pemimpin tidak bakal mengubah kepatuhan jemaah. Termasuk siksaan, cercaan, dan kesengsaraan yang mungkin muncul akibat pilihan kepatuhan kepada sang guru bukan menjadi penghalang lunturnya kepatuhan buta semacam ini.

### 3. Keinginan menghadirkan zaman ideal

Tanda berikutnya dari mulai membusuknya agama adalah keinginan kuat untuk menghadirkan zaman ideal di era edan sekarang ini. Fenomena menghadirkan zaman ideal ini muncul biasanya karena melihat manusia modern sudah jauh dari nilai-nilai murni agama dan telah menjadi komunitas edan yang besar. Mereka melihat sistem dan struktur sosial telah rusak. Sebagai gantinya kelompok keagamaan merasa perlu mengasingkan diri, untuk kemudian menyiapkan strategi menghadirkan kembali zaman atau era ideal yang dicita-citakan sesuai dengan konsepsi dan tuntunan agama. Kelompok ini sering melihat masa lalu sebagai zaman bersih dan suci yang harus dikembalikan lagi; zaman ketika belum banyak noda akibat manusia mulai kehilangan dan jauh dari sumber aslinya. Idealisasi pada masa lalu terkadang menyeruak seiring rusaknya zaman yang disebut sebagai zaman edan.

Pada awalnya, sejatinya agama memang merupakan ajaran baru yang diharapkan akan membawa umat manusia pada kondisi atau situasi baru yang lebih baik dan lebih bermartabat. Agama membebaskan manusia dari belenggu kebodohan dan penindasan. Ini merupakan misi semua agama. Persoalan menjadi perlu diwaspadai, kata Kimball, ketika para pengikut mulai merealisasikan keinginan untuk membentuk negara Tuhan, negara teokratis, sebagai misi yang dijanjikan Tuhan. Tuhan akan menolong hamba-Nya yang berjalan menuju dan sesuai dengan tuntunan misi sucinya.

Meskipun sebagian kalangan menilai bahwa orientasi ke zaman ideal merupakan sesuatu yang utopis, tetapi banyak kelompok kecil agama yang sangat bernafsu untuk mewujudkannya. Sejarah mencatat bahwa munculnya berbagai idealita pada pembentukan negara semacam ini rawan dimanipulasi oleh

rezim politik tertentu sehingga justru menggunakan agama sebagai justifikasi bagi peneguhan status kekuasaan. Kondisi ini jelas sama bahayanya dengan kepatuhan buta pada pemimpin agama yang disebut sebelumnya.

Keinginan untuk menghadirkan kembali zaman ideal merupakan gejala yang menghinggapi gerakan-gerakan perlawanan baik di Islam, Yahudi, maupun Kristen. Dalam amatan Kimball, Islam merupakan agama yang rawan menguatnya idealisasi masa lalu ini. Kelompok Taliban di Afghanistan dilihat sebagai ancaman bukan hanya bagi mereka yang lahir di negeri itu melainkan juga bagi manusia di belahan dunia lain. Model negara ideal yang dicitakan memaksa pihak lain harus mengikuti. Kelompok ini juga dicatat oleh Kimball sebagai kelompok yang secara terang-terangan melindungi para ekstremis, orang-orang yang siap menggunakan kekerasan untuk mewujudkan tatanan ideal.

Di kalangan Yahudi, keberhasilan mendirikan negara tersendiri bernama Israel jelas dimotori oleh keinginan untuk menghadirkan bangsa Yahudi sebagai *the chosen people*, manusia yang dipilih oleh Tuhan. Proses pendirian negara tercatat telah banyak memakan korban. Korbannya adalah mereka yang berada di luar kelompok, Muslim Palestina. Kondisi semacam ini hingga kini susah diurai, karena melibatkan banyak persoalan, politik, dan kekuasaan yang berbalut misi keagamaan.

Bagaimana dengan agama Kristen? Di kalangan Kristen Amerika, Kimball juga mencatat bahwa kelompok *New Religious Right* adalah kelompok yang sangat getol mengubah struktur pemerintahan Amerika kontemporer. Menurut kelompok yang telah absen dalam politik selama lebih dari 20 tahun ini, struktur negara telah jauh melenceng dari ketentuan Tuhan. Munculnya regulasi sekuler telah meminggirkan manusia dari konsepsi al-

Kitab. Berbagai aktivis Protestan Fundamentalists dan evangelis konservatif menentang isu-isu seperti pelegalan aborsi, pernikahan sejenis, dan homoseksualitas, dan lain-lain. Isu-isu ini telah menyatukan para aktivis ini untuk segera mewujudkan zaman ideal yang sesuai dengan kehendak Tuhan Yesus. Beberapa contoh di atas menunjukkan bahwa di setiap agama terdapat kelompok-kelompok yang berorientasi dan sangat bernafsu mewujudkan zaman ideal. Bila agama telah mengalami hal ini, itu berarti kata Kimball, agama sedang mengalami korup atau pembusukan. Obsesi menghadirkan zaman ideal lewat negara atas nama Tuhan. Problem yang bakal muncul dari gerakan semacam ini adalah rentannya agama mengalami korupsi. Seorang atau sekelompok orang yang berhasil berkuasa akan dengan semena-mena menjaga kepentingan politiknya karena merasa menerima mandat dari surga. Dampaknya, mereka akan menggunakan segala cara untuk mencapai tujuannya.

Di era kontemporer, munculnya kelompok ekstremis yang menamakan diri sebagai *Islamic State of Shiria and Iraq* (ISIS) di Timur tengah adalah bentuk nyata dari keinginan satu kelompok yang ingin menegakan zaman ideal tersebut. Kelompok ini tak segan-segan menggunakan cara-cara kekerasan dan teror untuk mewujudkan tujuan. Pendudukan atas sejumlah wilayah di Irak dan Syiria, pengeboman di beberapa tempat di Turki dan negara-negara Barat merupakan strategi pengerahan kekuatan bersenjata yang sangat mematikan. Para pendukung ISIS yakin bahwa saat ini tidak ada negara yang berlandaskan hukum Tuhan. Oleh karena itu, kelompok ini bangkit dan berupaya untuk mewujudkan negara ideal sesuai dengan jalan Tuhan dengan cara kekerasan.

#### 4. Penghalalan segala cara untuk meraih tujuan

Keinginan untuk menegakkan hukum Tuhan, membentuk struktur pemerintahan yang ideal yang dibayangkan terbebas dari noda-noda sekularisme terkadang memaksa aktivis agama menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan yang dikehendaki. Berbagai tindak kekerasan, bila perlu, dilakukan. Mereka yang dijadikan korban terkadang dianggap martir bagi ter-capainya sebuah tujuan.

Catatan hitam para ekstremis Hindu yang membunuh 60 Muslim sebagaimana dilaporkan New York Time pada Maret 2002, adalah salah satu bentuk balas dendam Hindu fanatik terhadap aksi umat Muslim di Kota Godhra India yang sebelumnya pernah membakar satu gerbong kereta yang menewaskan 58 orang Hindu. Peristiwa-peristiwa ini hanyalah beberapa kasus kekerasan yang melibatkan komunitas agama, Hindu dan Muslim.

Ragam identitas etnis dan keagamaan yang telah dimanfaatkan oleh para politisi dengan cepat dapat menjadi cara yang efektif dalam meraih tujuan. Tujuan akhir (*ultimate goal*) untuk melindungi sebagian unsur agama telah menggiring kelompok fanatik menghalalkan segala cara dalam mencapai tujuannya. Seperti tujuan melindungi tempat suci umat Hindu di Ayodhya telah menjadi pendorong paling kuat para ekstremis untuk menghalalkan kekerasan atas warga Muslim dan membakar masjid Bari yang telah berdiri hampir setengah abad. Kenyataan yang tak jauh berbeda juga terjadi pada Muslim Palestina di tepi Barat, yang kerap menerima kekerasan karena ekstremis Yahudi yang bersikeras melindungi tempat suci.

Salah satu cara meningkatkan solidaritas internal satu kelompok agama adalah membentuk komunitas. Pembentukan komunitas keagamaan dengan identitas yang sangat kuat akan membangkit-

kan rasa memiliki dan meningkatkan semangat juang para pemeluk agama. Namun, bahayanya, ketika proses atau media ini berubah menjadi tujuan, yang terjadi adalah pemisahan komunitas agama dengan komunitas (keagamaan) yang lain. Di sinilah mulai terjadinya tujuan menghalalkan cara. Sebagaimana dicatat oleh Sindhunata, agama Kristen pada perjuangan awal berusaha sangat keras untuk membentuk sebuah komunitas Kristiani. “Komunitas ini lalu menjadi tujuan pada dirinya sendiri”. Dampaknya, komunitas keagamaan ini kemudian membangun tembok eksklusivisme dan memisahkan diri dari kelompok lain seperti Yahudi. Pembantaian orang Yahudi di zaman Nazi bila dikaji lebih mendalam ada kaitannya dengan permusuhan orang Nasrani tersebut.<sup>6</sup>

## 5. Seruan perang suci

Tanda berikutnya ketika agama mengalami pembusukan adalah adanya seruan untuk melakukan perang suci. Dorongan untuk melakukan perang muncul karena banyak sebab: sebab melindungi komunitas umat beragama, menegakkan marwah agama hingga melindungi tempat suci agama-agama.

Dalam sejarah kelim hubungan antaragama, Islam dan Kristen pernah terlibat perang yang berkepanjangan. Semua pendukung perang sama-sama dimotivasi oleh perang suci (*holy war*). Konflik di wilayah Palestina dan Israel, konflik Hindu dan Muslim di India, atau konflik Sunny dengan Syi’i sangat kental dengan muatan perang suci ini. Namun Kimbell mencatat bahwa munculnya doktrin perang suci ini jika ditelisik lebih mendalam sangat terkait dengan interes-interes politik. Kristen sebagai agama

---

<sup>6</sup> Sindhunata, *Pengantar* edisi terjemahan buku *Kala Agama Menjadi Bencana*, (Jakarta: Mizan, 2013), xx.

sangat mendukung kasih sayang menghindari kekerasan untuk menyelesaikan kekerasan. Hingga terjadinya perang Salib abad ke-4 Masehi, umat Kristen kuat memegang konsep perdamaian dan kasih sayang ini. Doktrin perang suci atau perang adil terus menguat terutama sejak abad ke-4 dan abad ke-17.

Selama tiga abad pertama, umat Kristen kuat memegang prinsip perdamaian atau mendukung *pacifism*. Banyak pemimpin dan dokumen gereja awal yang menekankan komitmen kuat terhadap gerakan nirkekerasan. Perubahan mendasar terjadi bersamaan dengan berkuasanya Kaisar Konstantin pada awal abad ke-4 Masehi.<sup>7</sup>

Kaisar Konstantin tercatat sebagai pemimpin sukses di Imperium Romawi. Pada saat inilah agama Kristen secara resmi menjadi agama resmi imperium ini. Ketika agama mulai bersentuhan dengan kekuasaan inilah, kemudian agama menjadi sesuatu yang sangat berbeda. Persoalan yang mengancam negara secara otomatis menjadi ancaman bagi gereja. Doktrin semacam ini terus berkembang dan menguat terutama ketika terjadi perang Salib. Banyak darah tertumpah saat itu dan perang berlangsung bertahun-tahun dengan penuh kekejaman. Kisah tragis semacam ini sampai sekarang terkadang masih memunculkan stigma negatif antara Islam dan Kristen.

Dalam Islam, doktrin perang suci kerap disebut jihad. Arti jihad yang sebenarnya berarti bersungguh-sungguh. Namun, sekarang ini makna jihad telah mengalami reduksi dan hanya identik dengan perang suci atau perlawanan. Mungkin Anda kurang setuju dengan berbagai tanda-tanda pembusukan agama seperti diungkap Kimball di atas, tetapi mewaspadai berbagai perubahan kurang wajar pada agama-agama -terutama yang

---

<sup>7</sup> Kimball, *Kala Agama...*, 271-272.

tergolong tertutup/eksklusif- merupakan hal penting guna menjaga agama dari pembusukan.

Penggunaan nalar kritis dan kedewasaan dalam beragama sangat dibutuhkan sehingga pemeluk agama tidak mudah terjebak pada aktivitas pembelokan atau pembajakan agama. Praktik-praktik pembajakan tersebut jelas akan merusak citra positif agama sebagai penebar kedamaian. Upaya konkret menunjukkan citra positif agama merupakan strategi mengem-balikan marwah agama sekaligus menolak tuduhan berbagai sarjana atheis yang kerap menuduh agama sebagai biang kebencian, pertikaian, dan perang.

Kutipan di bawah ini merupakan sebagian kritik tajam para penulis terhadap berbagai tindakan pembajakan agama. Karen Armstrong, dalam tulisannya berjudul “Mitos tentang kekerasan Agama-Agama” (*The myth of religious violence*), mengungkap-kan:

*“The ferocious cruelty of these jihadist fighters, quoting the Qur’an as they behead their hapless victims, raises another distinctly modern concern: the connection between religion and violence. The atrocities of Isis would seem to prove that Sam Harris, one of the loudest voices of the “New Atheism”, was right to claim that “most Muslims are utterly deranged by their religious faith”, and to conclude that “religion itself produces a perverse solidarity that we must find some way to undercut”.*

Lewat kutipan di atas, Armstrong menunjukkan kritikan pedas Sam Harris, salah satu penulis atheis baru, yang lantang berteriak bahwa agama memang memiliki sarana memompa solidaritas pemeluk untuk melakukan tindak kekerasan. Hal ini dengan sangat gamblang dipertontonkan oleh gerakan radikal semacam ISIS.

*“Many will agree with Richard Dawkins, who wrote in The God Delusion that “only religious faith is a strong enough force to motivate such utter madness in otherwise sane and decent people”. Even those who find these statements too extreme may still believe, instinctively, that there is a violent essence inherent in religion, which inevitably radicalises any conflict – because once combatants are*

*convinced that God is on their side, compromise becomes impossible and cruelty knows no bounds”<sup>8</sup>*

Kemarahan dan kejengkelan para penulis yang tak lagi percaya dengan agama seperti Sam Harris dan Richard Dawkins di atas merupakan hal yang wajar. Hal tersebut terjadi ketika agama telah mengalami pembusukan, korupsi atau pembajakan oleh para ekstremis seperti ISIS dan kelompok keagamaan lain yang kerap menebarkan teror dan kekerasan atas nama agama. Agama yang diandalkan menjadi penebar kedamaian, di tangan para ekstremis, berubah menjadi teror yang mengerikan. Kondisi demikian yang membuat sebagian sarjana Barat apatis bahkan membenci agama.

### **C. Kompleksitas Penyebab Konflik Bernuansa Agama**

Selain faktor-faktor internal yang kerap menyeret agama sebagai pemicu konflik, persoalan konflik bernuansa agama sebetulnya melibatkan banyak faktor; faktor politik seperti perebutan kekuasaan, perebutan akses ekonomi, dan perbedaan pola komunikasi antarpemeluk. Faktor-faktor ini merupakan faktor utama, sedangkan agama hanyalah faktor pendukung (*supporting factor*).

Berikut ini disajikan beberapa analisis mengenai faktor penyebab munculnya konflik kekerasan bernuansa agama. Analisis dimulai dengan melihat kasus konflik kekerasan yang melibatkan umat Hindu dan Muslim di India. Terdapat beberapa penjelasan teoretis mengenai konflik yang melibatkan umat Hindu dan

---

<sup>8</sup> Penjelasan lebih lengkap mengenai hal ini silakan baca Karen Armstrong, *The Myth of Religious Violence* dalam <https://www.theguardian.com/world/2014/sep/25/sp-karen-armstrong-religious-violence-myth-secular> (diakses 16 Oktober 2016).

Muslim di India. Marc Gaborieau secara baik memetakan adanya dua kubu teori mengenai konflik Hindu-Muslim di Asia Selatan yang saling bertentangan. Dua kubu teori tersebut yaitu “primordialis” dan “artifisialis”.<sup>9</sup>

Bagi para pendukung teori primordialis, konflik yang terus berlangsung di Asia Selatan antara Hindu dan Muslim terjadi akibat adanya perbedaan “nilai-nilai dasar” antara keduanya. Louis Dumont misalnya, menyebut perbedaan mendasar antara kedua komunitas ini secara diametral. Hindu meyakini *politheisme* dan *hirarki*, sementara Muslim mempercayai *monotheisme* dan *egalitarianisme*.<sup>10</sup> Tokoh yang berpandangan demikian adalah Muhammad Ali Jinnah, bapak pendiri Pakistan. Rekaman sejarah India menyebutkan bahwa dalam resolusi Lahore tahun 1940 yang pernah dikeluarkannya, Hindu dan Muslim merupakan dua peradaban yang berbeda yang dilandasi oleh ide-ide dan konsep-konsep yang saling bertentangan. Konsekuensinya, bagi Jinnah, adalah adanya satuan politik yang berbeda bagi kelompok Muslim. Perbedaan yang sulit didamaikan inilah yang kemudian menjadi salah satu faktor yang mendasari berdirinya negara Pakistan.

Adapun pendukung teori artifisialis berpandangan bahwa munculnya konflik bukan diakibatkan oleh perbedaan antara Hindu dan Muslim, tetapi akibat ulah pemerintah dan politisi yang secara *artifisial* menghasut kelompok agama, sehingga terjadi permusuhan pada zaman kolonial hingga masa-masa setelahnya. Menurut kelompok ini, identitas Hindu dan Muslim memang

---

<sup>9</sup> Marc Gaborieau, “Hindu-Muslim Conflict in India in a Historical Perspective” in *Violent Internal Conflicts in Asia Pacific: Histories, Political Economies and Policies*, ed. Dewi Fortuna Anwar, Helene Bouvier, Glenn Smith and Roger Tol (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia/ LIPI/ Lasema-CNRS/ KITLV-Jakarta, 2005), 18-19

<sup>10</sup> Louis Dumont, “Nationalism and Communalism”, *Contribution to Indian Sociology*, 7 (1964): 30-70.

sejak awal berbeda, tetapi bukan identitas tersebut yang menstimuli konflik, melainkan rekayasa aktor-aktor politik yang secara “pintar” memanipulasi perbedaan tersebut. Pandangan seperti ini dapat ditemui pada karya sejarawan seperti Bayly<sup>11</sup> juga antropologi sosial semisal Assayag<sup>12</sup> dan ahli ilmu politik seperti Paul Brass.<sup>13</sup>

Merespons kedua teori yang saling bertentangan di atas, Gaborieau mengemukakan pandangan yang mengakomodasi pandangan “primordialis” dan “artifisialis”. Menurutnya, Hindu dan Muslim memiliki banyak kesamaan dalam bidang agama dan sosial. Beberapa ajaran di kedua agama ini mendorong umatnya untuk saling menjaga harmoni dan kerukunan. Karenanya, tidak ada halangan bagi kedua pemeluk agama ini untuk bekerja sama dalam satu masyarakat yang sama dan bahkan dalam satu sistem politik yang sama. Hanya saja, mereka juga memiliki identitas sendiri-sendiri yang dapat menimbulkan pengelompokan (segregasi) politik yang saling bertentangan.<sup>14</sup> Dengan kata lain, perbedaan dan persamaan yang ada di antara kedua kelompok merupakan sebuah keniscayaan dan karenanya bersifat wajar. Persoalan timbul manakala ada keterlibatan para politisi. Kedua faktor ini menyumbang terjadinya gesekan antara Hindu dan Muslim.

Dalam studi lanjut, kini perdebatan soal konflik di antara komunitas umat beragama berkembang dalam beberapa teori. Setidaknya ada empat pandangan besar berkaitan dengan hal ini,

---

<sup>11</sup> Susan Bayly, *Caste, Society and Politic in India from the Eighteenth Century to Modern Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 99.

<sup>12</sup> Marc Gaborieau, “Hindu-Muslim Conflict in India...”, 20.

<sup>13</sup> Paul R. Brass, *The Production of Hindu Muslim Violence in India* (Seattle: University of Washington Press, 2003).

<sup>14</sup> Marc Gaborieau, “Hindu-Muslim Conflict in India...”, 19-20.

yaitu *primordialis*, *instrumentalis*, *konstruktivis*, dan *institusionalis*. Pandangan primordialis melihat bahwa konflik terjadi karena adanya perbedaan identitas. Perbedaan ini secara alami akan menyebabkan permusuhan. Instrumentalis berpandangan bahwa konflik terjadi karena ada pihak-pihak yang menggerakkan sentimen identitas. Para konstruktivis menyatakan bahwa identitas bisa diciptakan, dihilangkan, dan atau dibuat *salient* (keras) untuk tujuan konflik maupun damai. Adapun pandangan institusionalis menganalisis bahwa konflik terjadi karena pengaturan kelembagaan gagal mengakomodasi interaksi antarkelompok. Keempat teori besar ini menurut penuturan sebagian ahli tidak cukup memadai untuk mengungkap konflik di tingkat lokal atau regional. Varshney, misalnya, menyatakan bahwa keempat *grand teori* (dengan sedikit perbedaan istilah, ia menyebut *essentialism*, *instrumentalism*, *constructivism*, dan *institutionalism*) ini terlalu umum, bersifat makro, dan gagal mengungkap hal-hal kecil yang bersifat lokal.<sup>15</sup>

Bagaimana dengan konflik yang terjadi di Indonesia? Banyaknya kasus-kasus konflik kekerasan dan kerusuhan sosial yang terjadi di negeri ini telah memunculkan sejumlah pertanyaan. Mengapa bangsa yang dulu dikenal ramah rukun dan lebih mementingkan harmoni ini, kini mudah sekali tersulut api kemarahan. Faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi hal tersebut? Masih adakah dan relevankah semangat Bhineka Tunggal Ika di dada anak bangsa?

Berkaitan dengan fenomena maraknya konflik kekerasan tersebut sejumlah analisis dimunculkan oleh para pakar baik dalam maupun luar negeri. Sebagian kalangan menyebut konflik

---

<sup>15</sup> Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India*, (New Haven and London: Yale University Press, 2002), 23 dan 27-38.

disebabkan oleh adanya persoalan politik. Ada yang menyebut karena adanya perebutan akses ekonomi dan sebagainya.

Jacques Bertrand,<sup>16</sup> misalnya, merangkumnya dalam tiga kelompok besar analisis mengenai kekerasan etnik pasca tumbanganya rezim Suharto. *Pertama* adalah analisis yang menekankan pada keterlibatan elit yang ada di Jakarta (negara, militer, dan lawan-lawan politik mereka). Karena ketidakjelasan penyebab kekerasan etnik di daerah, biasanya analisis ini menyebut istilah “provokator” sebagai dalang di balik semua kerusuhan. Analisis ini mirip dengan teori konspirasi. Akan tetapi, analisis model teori “konspirasi” seperti ini tidak cukup berhasil menjelaskan mengapa begitu banyak orang terlibat sehingga eskalasi konflik terus meninggi. Bagaimana mungkin orang rela terlibat dalam kekerasan dalam jumlah banyak. Dengan kritisisme semacam ini jelas analisis semacam ini kurang bisa menjelaskan persoalan yang sebenarnya terjadi.

*Kedua*, analisis yang memfokuskan pada keterlibatan elit lokal dari pada elit nasional yang saling berkompetisi. Menurut analisis ini, kekerasan muncul akibat keterlibatan elit lokal yang berusaha dan berkompetisi untuk mendapatkan sumber-sumber negara, akses terhadap pelayanan umum, dan mengontrol para pemimpin daerah, baik di tingkat provinsi maupun kabupaten/kota. Mereka, para elit lokal ini, sering memobilisasi massa guna kepentingan politiknya. Sentimen agama kerap digunakan mengingat identitas keagamaan merupakan identitas kelompok yang paling kuat dalam struktur sosial. Analisis ini muncul dalam kasus-kasus kerusuhan yang terjadi di Maluku, Kalimantan, dan Poso. Menurut Bertrand, kedua analisis di atas sama-sama memiliki kelemahan karena hanya berkuat pada teori ‘konspirasi’ dan persoalan provokasi. Elit

---

<sup>16</sup> Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (New York: Cambridge University Press, 2004), 6-7.

(nasional maupun lokal) tidak mampu memobilisasi massa untuk terus berkonflik tanpa ada kesamaan ketidakpuasan. Selain itu, ketidakmampuan mencari penyebab utama konflik kerap dialihkan dengan menggunakan istilah provokator.

Analisis *ketiga* adalah pendekatan yang terfokus pada penderitaan yang dirasakan masyarakat lokal terkait dengan kebijakan negara. Kasus kerusuhan di Kalimantan Barat, misalnya, terjadi karena etnis Dayak merasa tersingkir oleh kebijakan negara sehingga mereka tidak memiliki akses ekonomi dan kekuasaan di daerah mereka sendiri. Demikian juga dengan yang terjadi di Aceh, konflik antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dengan pemerintah pusat adalah bentuk perlawanan atas kebijakan negara yang dinilai tidak adil. Rakyat Aceh merasa dirugikan oleh pengelolaan kekayaan yang semuanya tersedot ke pusat. Rasa benci terhadap pemerintah RI terutama kepada TNI semakin kuat apalagi semenjak diberlakukannya Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM).

Berbeda dengan ketiga analisis di atas, Bertrand melihat bahwa konflik yang marak merebak di daerah setelah era Orde Baru berakhir sebetulnya sangat terkait dengan persoalan bangsa yang lama mengendap. Persoalan konflik etnik terkait dengan persoalan model kebangsaan dan strategi institusionalisasi yang dikembangkan rezim ORBA. Kejatuhan rezim Suharto telah menjadi *critical juncture* bagi terbukanya kran negosiasi ulang elemen pembentuk ‘model negara kesatuan (*national model*).

Munculnya konflik etnis di berbagai daerah di Indonesia mempunyai keterkaitan yang erat dengan persoalan konstruksi negara bangsa (*nation state*) Indonesia. Sejumlah isu dan tema kebangsaan yang selama ini terbungkam erat di masa Orde Baru menemukan momentum untuk diperbincangkan kembali. Persoalan mulai dari peran Islam dalam institusi politik negara,

persoalan pembagian kekuasaan pusat dan daerah, akses, dan representasi etnis di institusi negara hingga mempertanyakan ulang konsep negara kesatuan adalah beberapa persoalan yang belum sepenuhnya selesai.<sup>17</sup>

Apa yang dilakukan Bertrand dengan mengetengahkan tesis bahwa konflik yang terjadi di Indonesia sangat terkait dengan persoalan kebangsaan memang tepat. Akan tetapi, ketika konflik di daerah dicermati secara detail, sejumlah fakta menunjukkan adanya keterlibatan tiga persoalan tadi. Konflik yang terjadi di daerah memang terkait dengan keterlibatan elit lokal maupun nasional, sekaligus juga menyiratkan adanya semacam protes dari warga lokal akan adanya praktik-praktik diskriminatif dan ketidakadilan yang mereka alami. Oleh karena itu, mungkin yang dapat diterima adalah bahwa konflik di daerah sangat terkait dengan banyak faktor. Faktor keterlibatan elit, politisasi pemimpin lokal, teriakan protes atas ketidakadilan sosial ditambah dengan persoalan belum tuntasnya konstruksi nasionalisme yang dikembangkan bangsa ini. Semua ini semakin menguat dan menemukan momentum (*critical juncture* menurut istilah Bertrand) kala Orde Baru tumbang.

Persoalan konflik sosial memang melibatkan banyak faktor. Franz Magnis Suseno menilai bahwa konflik etnis-agama di Indonesia disebabkan oleh latar belakang yang kompleks.<sup>18</sup> Menurutny, paling tidak ada empat faktor. *Pertama*, pengaruh modernisasi dan globalisasi yang telah jauh memasuki relung

---

<sup>17</sup> Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict...*, 3.

<sup>18</sup> Baca Franz Magnis Suseno, "Underlying Factors of Conflict between Ethnic and Religious Groups in Indonesia: Prevention and Resolution" dalam *Communal Conflict in Contemporary Indonesia*, ed., Chaidar S. Bamualim dkk. (Jakarta: The Center for Languages and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta and The Konrad Adenauer Foundation, 2003), 185-201.

masyarakat Indonesia. Modernisasi dengan *desosialisasinya* dan kecenderungan individualitis telah menyumbang menguatnya konflik komunal; komunitas lebih ditentukan oleh identitas agama, bahasa, dan kesadaran umum daerah.

Modernisasi dan globalisasi memberi daya tekan yang luar biasa karena keuntungan dan ancaman tidak terdistribusi secara merata. Kondisi ini kemudian memicu munculnya *gap* antara kelas menengah atas dan menengah bawah. *Gap* semacam ini ditambah munculnya ancaman secara ekonomi, politik, dan psikologi akibat modernisasi yang tak terbendung, pada gilirannya menyumbang munculnya primordialisme dan sikap eksklusif terhadap mereka yang berada di luar kelompok.

*Kedua*, faktor akumulasi kebencian dalam masyarakat. Berbagai stereotip, stigma atas kelompok lain yang selama ini hanya bergulir sebagai *hidden transcript* menguat dan pada saat yang tepat muncul di permukaan. Kebencian individu terus bergabung dengan yang lain dan membuahkannya kebencian kolektif seluruh anggota grup. Anggapan kelompok atau agama lain sebagai *kafir* dan sebagai saingan terus menguat sehingga menjadi amunisi yang kuat sebagai pemicu kerusuhan.

*Ketiga*, masyarakat telah lama dicengkeram dalam budaya kekerasan. Masyarakat Indonesia sedang sakit, mengingat kekerasan kerap dijadikan cara menyelesaikan persoalan. Akan tetapi, pada bagian ini Magnis tampak kurang begitu ekspresif menganalisis faktor ketiga ini.

Dari berbagai faktor di atas, Magnis menilai bahwa semuanya berujung pada politik hegemoni yang dilakukan rezim Orde Baru. Orde Baru, melalui kebijakan *floating mass*, menjadikan elemen *civil society* termasuk partai politik menjadi mandul. Dengan kebijakan politik semacam ini memang stabilitas politik dapat terkontrol, tetapi ongkos yang harus dibayar cukup mahal, yakni

hilangnya saluran politik masyarakat. Masyarakat kehilangan kesempatan menyampaikan aspirasi secara bebas dan dewasa. Akibatnya, ketika Orde Baru tumbang, dan kran keterbukaan telah dimulai, terjadilah apa yang oleh Cak Nur disebut sebagai “ledakan partisipasi”. Azyumardi Azra menilai, bahwa kebiasaan pemerintah Orde Baru yang kerap mengambil kebijakan “menyembunyikan sesuatu di bawah karpet” (*hidding it under its carpet*) karena alasan SARA dan semacamnya menjadi salah satu penyebab meledaknya *social discontent* yang selama ini terpendam.<sup>19</sup>

Bukan hanya soal perbedaan analisis mengenai penyebab munculnya konflik yang sangat beragam, pola penanganan konflik yang dilakukan pemerintah selama ini juga berbeda-beda. Pemerintah seolah belum mempunyai cetak biru (*blue print*) dalam menangani konflik. Ketiadaan cetak biru pola penanganan konflik tersebut kerap memunculkan banyak hal.

*Pertama*, lambannya penanganan konflik. Apabila terjadi konflik, pemerintah lamban mematikan api konflik. Bahkan, pemerintah terkesan membiarkan konflik berlangsung sampai pihak-pihak yang berkonflik merasa lelah. Pembiaran ini jelas menyebabkan konflik terus meluas dengan eskalasi yang semakin meninggi sehingga menyebabkan jatuhnya korban lebih banyak lagi.

*Kedua*, kegamangan dan keraguan aparat pemerintah di tingkat lokal dalam menyikapi konflik. Keraguan ini selanjutnya berimplikasi pada berkurangnya kepercayaan masyarakat terhadap aparat. Akibatnya, masyarakat yang tidak sabar bertindak main hakim sendiri.

*Ketiga*, konflik serupa potensial terulang lagi karena pola penanganan yang belum tuntas. Dalam banyak kasus konflik

---

<sup>19</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antar umat* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), 204.

kekerasan , terdapat sejumlah fase. Mulai dari fase ketegangan, krisis hingga deeskalasi, dan konflik berakhir. Hanya saja perlu diingat, berhentinya kekerasan sering kali bukan akhir dari kekerasan serupa di masa depan. Sering terjadi, fase jeda seperti itu, *disputant* (para pihak yang terlibat dalam sengketa) justru menyiapkan strategi dan amunisi untuk terlibat kembali dalam konflik.

Satu hal yang perlu dicatat, keberadaan cetak biru penangan konflik tidak dimaksudkan bahwa pemerintah melakukan penyeragaman penanganan konflik yang terjadi di berbagai daerah. Setiap kasus konflik mengharuskan adanya penanganan yang juga khusus. Generalisasi penanganan atau penyikapan konflik jelas bukan solusi yang tepat. Yang dimaksud dengan cetak biru di sini adalah adanya kebijakan umum berupa payung hukum, prosedur, dan strategi penanganan konflik yang komprehensif. Tahapan penanganan konflik jelas dengan sasaran pencapaian yang terukur dan berkelanjutan, misalnya prosedur-prosedur penanganan saat konflik berlangsung hingga pascakonflik berakhir.

Selain berbagai analisis seperti yang dikemukakan di atas, persoalan konflik bernuansa agama, tentu saja sangat dipengaruhi oleh faktor agama itu sendiri. Penelitian yang dilakukan tim Balitbang Kemenag baru-baru ini menunjukkan ada korelasi signifikan antara pengaruh pemahaman agama dengan tindak kekerasan atas nama agama.<sup>20</sup> Melalui penelitian dengan sampel yang besar (12 kabupaten/kota pada 6 provinsi di Indonesia) ini

---

<sup>20</sup>Bashori A Hakim ed., *Pandangan Masyarakat terhadap Tindak Kekerasan Atas Nama Agama (Studi Hubungan antara Pemahaman Keagamaan dengan Tindak Kekerasan Atas Nama Agama)* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama 2010), 47. Simpulan yang tidak jauh berbeda, juga dapat dijumpai dalam *Politisasi Agama dan Konflik Komunal: Beberapa Isu Penting di Indonesia*, ed., Ahmad Suaedy, dkk. (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 357.

ditemukan bahwa kekerasan atas nama agama kerap didorong oleh pemahaman yang kurang toleran terhadap agama lain. Dengan demikian, meskipun konflik bernuansa agama melibatkan banyak faktor yang sangat kompleks, seperti faktor politik kekuasaan, dan perebutan akses ekonomi, faktor keagamaan juga perlu mendapat perhatian secara lebih serius.

## BAB III KEKERASAN SOSIAL DAN RADIKALISME AGAMA

### A. Konsep dan Jenis Kekerasan

Studi Perdamaian merupakan studi yang menarik. Untuk memperoleh pemahaman yang utuh mengenai konsep perdamaian, justru dianjurkan untuk mengenal terlebih dahulu kajian mengenai konsep kekerasan, antonim dari perdamaian. Seperti dipaparkan oleh Jeong (2003) bahwa untuk memahami secara lebih mendalam mengenai perdamaian, seseorang perlu mengenali kekerasan.<sup>1</sup> Hal yang tak jauh berbeda diungkapkan oleh Johan Galtung yang secara eksplisit menyebut bahwa studi perdamaian memerlukan studi tentang kekerasan, sama seperti kajian mengenai penyakit yang justru sangat diperlukan dalam ilmu kesehatan.<sup>2</sup> Oleh karena itu, di bagian berikut ini disajikan beberapa konsepsi mengenai kekerasan.

Kekerasan dalam tipologi Galtung dibedakan menjadi: *direct violence (behavioral)*, *cultural violence (social constructs)*, dan *structural violence*.

#### 1. Kekerasan Struktural

Kekerasan struktural adalah salah satu bentuk kekerasan tidak langsung yang diderita oleh seseorang atau kelompok orang akibat perlakuan yang tidak adil. Kekerasan struktural bisa dilakukan oleh

---

<sup>1</sup> HW Jeong, *Peace and Conflict Studies: An Introduction* (England: Asghate Publishing Company, 2003), 19

<sup>2</sup> Lihat selengkapnya Johan Galtung, "Cultural Violence," *Journal of Peace Research*, 27 (3) (1990): 291-305.

perorangan, kelompok masyarakat, institusi, negara, aliansi regional hingga internasional. Kekerasan jenis ini bisa berdampak luas, karena tanpa disadari oleh korban secara langsung sehingga korban kehilangan hak-hak dasarnya. Kekerasan model ini dapat dilakukan oleh negara atas rakyatnya yang dianggap tidak mendukung alias kontra dengan kebijakan negara. Mereka dianggap mengganggu stabilitas negara.

Rezim yang otoriter dapat saja melakukan pembungkaman atas kebebasan berkumpul, berserikat, dan mengeluarkan pendapat warganya. Penggunaan otoritas negara melalui praktik-praktik hegemonik juga sering dilakukan hingga penggunaan kekuatan senjata. Hegemoni negara berlangsung manakala ada kekuatan oposisi yang dianggap mengancam stabilitas negara dan merongrong penguasa. Kekuatan bersenjata acapkali digunakan untuk menekan dan menakut-nakuti rakyat sehingga rakyat kehilangan daya kritisnya. Model-model tekanan represif semacam ini mirip dengan kekerasan langsung. Artinya, secara kasat mata negara mengembangkan hegemoni dan represi atas mereka yang dituduh membangkang atau makar.

Bentuk lain kekerasan struktural misalnya adanya struktur ekonomi yang kurang berpihak kepada rakyat. Ketika negara dikendalikan oleh sekelompok orang, para pemodal maka bisa dipastikan struktur ekonomi dan politik kurang berpihak pada rakyat. Ketidakmampuan rakyat mengakses pendidikan secara mudah, sulitnya memperoleh jaminan kesehatan juga merupakan bentuk kekerasan struktural.

Bangsa Indonesia di zaman kolonial secara bertahun-tahun mengalami kekerasan struktural semacam ini. Akses pendidikan yang dibedakan antara anak-anak pribumi dan Belanda, merupakan contoh praktik kekerasan struktural. Penghisapan sumber daya alam yang luar biasa, rakyat tidak bisa sepenuhnya

menikmati kekayaan alam negara, juga merupakan contoh kekerasan struktural. Model-model penguasaan aset-aset negara dalam sistem ekonomi, pendidikan dan politik gaya kolonial semacam ini, sebagian besar masih berlangsung di sejumlah negara. Rakyat hanya memperoleh sebagian kecil sehingga mereka tidak memiliki daya saing. Rakyat hanya mempunyai kemampuan terbatas sekadar untuk bertahan hidup.

Kekerasan struktural biasanya dilakukan secara sistematis dan terstruktur. Karena sifatnya kasat mata dan terbilang canggih, hanya kelompok-kelompok tertentu yang sadar dan mengetahui berlangsungnya kekerasan struktural semacam ini. Model penguasaan lahan oleh investor, kolusi antara penguasa dan pengusaha tak jarang potensial menghasilkan kekerasan struktural.

Beragam bentuk dan jenis kekerasan struktural hingga kini masih terus berlangsung.

- a. Kekerasan dengan pembiaran (*violent by omission*). Kekerasan berlangsung akibat sebuah rezim sengaja membiarkan hal tersebut terjadi. Contoh pada era penjajahan, rakyat terjajah sengaja dibiarkan mati kelaparan.
- b. Kekerasan yang dimediasi (*mediated violence*), yakni kekerasan yang sengaja mengeksploitasi lingkungan sosial sehingga secara tidak langsung berpengaruh terhadap manusia lainnya. Contoh penjualan produk-produk beracun, *fast food*, makanan yang mengandung zat-zat perusak berbahaya yang apabila dikonsumsi dalam jangka bakal menimbulkan penyakit berbahaya.
- c. Kekerasan represif, yaitu kekerasan tidak langsung yang muncul akibat praktik hegemonik yang dilakukan negara sehingga mengakibatkan hilangnya hak-hak dasar selain hak untuk bertahan hidup. Contoh pengeangan kebebasan

untuk berpendapat, berkumpul, berpolitik, beragama, dan hak memperoleh kesamaan di depan hukum.

- d. Kekerasan alienatif, yaitu kekerasan yang secara tidak langsung mengakibatkan hilangnya hak-hak yang lebih tinggi akibat pengucilan. Contoh penghilangan hak-hak individu untuk tumbuh secara sehat baik fisik maupun psikis serta kesempatan berinteraksi secara bebas dan nyaman. Anak yang kehilangan kasih sayang, penderita HIV/Aids yang dikucilkan adalah sebagian bentuk kekerasan alienasi.

Dalam konsep kerja pemberdayaan masyarakat, upaya untuk melawan struktur kekuasaan menindas yang melahirkan kekerasan struktural semacam ini tidak cukup hanya dengan memberdayakan rakyat semata. Perlu diadvokasi kebijakan-kebijakan yang menindas tersebut. Selanjutnya memutus dan mengganti struktur yang menindas dengan kebijakan yang lebih berpihak kepada kelompok lemah. Para aktivis pemberdayaan sering menyebut bahwa dalam era sekarang ini, rasanya tidak cukup seseorang diberi ikan dan pancingnya, melainkan juga harus dibebaskan lautnya dari cengkeraman ekonomi yang mencekik. Ikan diberi, diajari cara menangkapnya sekaligus dibebaskan lautnya dari struktur kekerasan ekonomi.

## **2. Kekerasan Langsung**

Dibanding kekerasan yang disebut pertama, jenis kekerasan ini mudah dikenali. Kekerasan ini berbeda dengan dua jenis kekerasan lainnya, kekerasan struktural dan kekerasan budaya, yang keduanya berada di bawah permukaan. Kekerasan langsung dapat terjadi antarindividu dengan individu maupun melibatkan kelompok, komunitas, etnis tertentu hingga negara. Pemukulan,

penganiayaan, perang, pencideraan fisik, *genocida*, *holocaust*, pemerkosaan, penyiksaan, dan pengusiran paksa yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang dengan korban langsung.

Kasus pemukulan wartawan oleh aparat kepolisian, kasus perkelahian *antarsupporter* pendukung sebuah kesebelasan, perkelahian atau tawuran pelajar adalah jenis-jenis kekerasan langsung. Pembakaran rumah pengikut aliran yang dianggap sesat dan pengusiran anggota jamaah sekte tertentu adalah bentuk-bentuk kekerasan langsung berbasis keagamaan.

Untuk konteks Indonesia, banyak sekali contoh bentuk-bentuk kekerasan langsung. Kasus pertikaian antara warga karena sengketa lahan, perkelahian antarpendingkal calon kepala daerah atau calon legislatif masih sering kita dengar di media cetak maupun elektronik. Kasus-kasus penggusuran yang disertai kekerasan juga masih menjadi tren penertiban kota-kota besar di negeri ini.

Seolah kekerasan masih dominan mengiringi konflik antarwarga. Padahal, sebagaimana kita tahu kekerasan bukanlah solusi atas berbagai konflik yang terjadi. Penyelesaian konflik dengan kekerasan sering kali hanya menghasilkan kekerasan. Penangkapan pencopet, penjambret, dan maling kerap diikuti pemukulan oleh massa yang marah juga merupakan bentuk kekerasan langsung. Pendek kata, kekerasan langsung terjadi bila ada pihak-pihak yang mengalami kekerasan fisik hingga hilangnya nyawa manusia. Kekerasan langsung merupakan jenis kekerasan yang kasat mata, mudah terlihat di permukaan.

### 3. Kekerasan Budaya

Bagaimana kekerasan bisa terjadi? Mengapa orang yang semula terlihat kalem, ramah tiba-tiba bisa berubah menjadi beringas dan tega melakukan kekerasan? Sebagai individu, seseorang terlihat

santun dan ramah, tetapi ketika bergabung dengan kelompok kerumunan, kemudian berubah menjadi berani dan terkadang bertindak keras? Apa sumber penyebab kekerasan struktural dan kekerasan langsung?

Di antara penyebab munculnya dua bentuk kekerasan ini adalah kekerasan budaya (*cultural violence*). Galtung mendefinisikan *cultural violence* seperti ini “*Those aspect of culture –not entire culture –such as ‘the symbolic sphere of our existence of our existence –exemplified by religion and ideology, language and art empirical science and formal science –that can be used to justify or legitimize direct or structural violence –are cultural violence’*”.<sup>3</sup> Kekerasan budaya dapat disebut sebagai motor penggerak berkembangnya dua jenis kekerasan: kekerasan langsung dan kekerasan struktural. Kekerasan kultural adalah kekerasan yang sifatnya simbolis. Kekerasan ini bisa berlangsung melalui dan dalam ranah agama, ideologi, bahasa, media, seni, ilmu pengetahuan, pendidikan, hukum, dan pranata sosial lainnya. Menurut Galtung, kekerasan budaya merupakan sumber yang melegitimasi munculnya kekerasan langsung dan kekerasan struktural (*that can be used to justify or legitimate direct or structural violence*’).

Kekerasan budaya yang dimaksud Galtung bukanlah budaya dalam pengertian keseluruhan, melainkan bagian-bagian tertentu dari kebudayaan yang dapat dijadikan justifikasi untuk melakukan kekerasan. Kekerasan budaya dapat bermula dari munculnya stigma negatif pada kelompok atau budaya tertentu. Misalnya budaya A dipandang sarat dengan kekerasan. Budaya B sebagai budaya rendah atau suku M dianggap sebagai etnis yang arogan

---

<sup>3</sup> Johan Galtung, “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research*, Vol. 27, No. 3. (Aug., 1990), pp. 291-305, dapat juga diakses di <https://www.galtung-institut.de/wp-content/uploads/2015/12/Cultural-Violence-Galtung.pdf>.

tidak punya sopan santun, etnis J dipandang terlalu munafik, atau etnis C dianggap sangat oportunistis dan seterusnya. Dari stigma-stigma negatif kemudian muncul kebencian. Dari kebencian selanjutnya berkembang pada permusuhan dan pembenaran terjadinya tindak kekerasan baik secara langsung maupun secara struktural.

Termasuk dalam kategori kekerasan budaya adalah kekerasan yang bernuansa agama. Kelompok agama tertentu mengembangkan kebencian terhadap kelompok lain yang dianggap berbeda atau menyimpang dari agama yang dianut. Dalam sejarah relasi agama-agama demikian juga dengan relasi antarkebudayaan besar dunia, banyak sekali terjadi kekerasan budaya di masa lampau. Munculnya kolonialisme yang dilakukan bangsa Eropa atas sebagian bangsa Asia di antaranya dipicu oleh stigma negatif yang menganggap budaya Asia sebagai budaya rendah. Kemajuan barat yang luar biasa kala itu sehingga memandang bangsa Asia, menjadi alasan bagi Barat bahwa mereka merasa absah untuk mendesakkan budaya mereka ke bangsa jajahan.

Pada bagian sebelumnya kita telah panjang lebar membahas tentang konsep, ragam, dan jenis kekerasan. Pertanyaannya apa hubungan semua ini dengan topik utama buku ini: agama dan studi perdamaian? Di antara jawabannya adalah karena dalam sejarah kekerasan, agama sering terlibat secara intens dengan kekerasan. Dalam sejarah perjalanan umat beragama, yang konon katanya menawarkan perdamaian, agama justru hadir dan terlibat menjadi legitimasi munculnya kekerasan.

Fakta-fakta kekerasan bernuansa agama berikut ini hanyalah sebagian kecil noda kekerasan yang menempel pada agama. Noda-noda hitam ini bahkan hingga kini terkadang masih muncul dan susah diprediksi kapan berakhirnya. Kekerasan atas nama agama

menempel pada hampir semua agama, bahkan agama yang diklaim paling damai sekalipun. Konsep penyerahan total dan pengorbanan yang diminta ada pada setiap pemeluk agama adalah sumber dasar munculnya kekerasan tersebut.<sup>4</sup>

Houtart lebih lanjut menyatakan bahwa meskipun banyak orang menyatakan bahwa watak dasar agama sejatinya jauh dari kekerasan, kenyataannya, “akar kekerasan bisa dengan mudah ditemukan dalam agama-agama. Karena itulah, agama bisa dengan mudah menjadi kendaraan bagi tendensi kekerasan.”<sup>5</sup> Dalam sejarah Kristen, pertentangan antara yang baik dan yang jahat merupakan konsep yang kemudian menjadi legitimasi munculnya kekerasan. “identifikasi dengan kebaikan telah membenarkan banyak kekerasan dalam sejarah dari semua agama, dalam bentuk sejarah perang melawan penjajah, melalui penindasan internal kelompok *heretic* dan inquisisi”<sup>6</sup>. Fakta keterlibatan sejumlah misionaris dalam armada Portugis di Afrika utara pimpinan navigator Henry yang mampu menguasai wilayah itu dan menjadikan orang kulit hitam sebagai budak adalah bukti nyata kekerasan yang menempel dalam jubah agama.

Model kekerasan dalam bentuk lain juga tak luput menggelayut di agama Hindu. Agama yang dikenal sebagai agama penuh kedamaian ini, dalam amatan Francois Houtart, ternyata juga tidak lepas dari praktik kekerasan dan penindasan. Konsep *ahimsa* yang sering diterjemahkan sebagai “tidak melakukan kejahatan”, atau tanpa kekerasan tidak serta-merta membebaskan agama ini dari noda kekerasan. Bhagavadgita menilai bahwa

---

<sup>4</sup> Francois Houtart, “Kultur Kekerasan atas Nama Agama: Suatu Panorama” dalam *Kekerasan Agama tanpa Agama*, Thomas Santoso, ed., (Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002): 11-24.

<sup>5</sup> *Ibid*, 11.

<sup>6</sup> *Ibid*, 21.

membunuh dalam perang dianggap sah; karena tiada jiwa yang mati. Konsep-konsep seperti ini memberi inspirasi bagi sebagian partai politik Hindu di India yang tidak menjadikan strategi nirkekerasan sebagai pilihan utama perjuangan mereka. Demikian halnya dengan stratifikasi dan status sosial yang terlembagakan dalam sistem kasta juga menambah daftar panjang pelanggaran praktik diskriminatif. Sistem kasta yang terus dipertahankan terkadang membuat kasta terendah diperlakukan secara semena-mena. *Privilege* yang dimiliki kasta tertinggi sehingga kerap meminggirkan kasta terendah adalah bentuk kekerasan tidak langsung yang faktanya masih berlangsung hingga kini.

Hal yang tak jauh berbeda juga ditemukan pada agama-agama besar lainnya seperti Yahudi dan Kristen. Konflik-konflik kontemporer yang melanda daratan Eropa, Timur Tengah, Afrika, dan Asia telah menyeret agama menjadi faktor pemantik paling efektif atas lahirnya serentetan kekerasan yang hingga kini belum berhenti.

Bagaimana dengan yang terjadi di Indonesia? Menurut catatan para peneliti, berbagai pelanggaran hak-hak dasar manusia termasuk dalam hal beragama dan berkeyakinan juga masih menjadi catatan buram di negeri ini. The Wahid Institute sebagaimana dikutip dalam Siaran Pers *Indonesian Conference on Religion And Peace* (ICRP) tanggal 23 Januari 2014, mencatat sejumlah kasus pelanggaran kebebasan beragama. Pada tahun 2013 terdapat 245 kasus pelanggaran kebebasan beragama dengan 278 tindakan intoleransi, sebelumnya yaitu tahun 2012 sebanyak 278 kasus dengan 363 tindakan intoleransi. Sebelumnya terjadi 121 kasus (tahun 2009), 184 kasus (2010), dan 267 kasus pada tahun

2011.<sup>7</sup> Kasus kekerasan atas nama agama tersebut bahkan telah dilaporkan oleh sejumlah lembaga pegiat hak asasi manusia (HAM) yang tergabung dalam Human Right Working (HRWG) dan masuk dalam Universal Periodic Review (UPR) Dewan HAM Perserikatan Bangsa-Bangsa di Jenewa sejak tahun 1912.

Wajah kusut agama ini tentu merupakan sesuatu yang menyedihkan. Karen Armstrong menyebut bahwa munculnya kekerasan agama lebih banyak disumbang oleh kelompok fundamentalisme dan radikalisme. Kelompok-kelompok ini tidak jarang menggunakan kekerasan dalam merealisasikan tujuannya.

Kelompok fundamentalis lahir dan berkembang sebagai respons atas penetrasi modernitas yang mengancam sendi-sendi dasar keagamaan. Sebagai upaya untuk membentengi diri dari penetrasi tersebut, muncul semangat membangkitkan ajaran masa lalu, kembali ke sesuatu yang otoritatif. Pembentukan benteng kebudayaan ini bila dilakukan secara ekstrim akan meningkatkan eksklusivitas anggota kelompok. Jarak yang jelas antara anggota (*in group*) dan bukan anggota (*out group*) menjadi semakin nyata. Siapa saja yang berada di luar kelompok dianggap sebagai kelompok yang salah. Salah satu isu utama fundamentalisme adalah pemurnian (purifikasi).<sup>8</sup> Berbagai pikiran, pandangan, dan

---

<sup>7</sup> Dikutip dari laman [icrp-online.org/2015/01/26/siaran-pers](http://icrp-online.org/2015/01/26/siaran-pers) (diakses 6 September 2016).

<sup>8</sup> Dalam pandangan sebagian ahli, kelompok-kelompok garis keras (*hard line*) bila ditelusuri memiliki keterkaitan aliran revivalisme atau neo-revivalisme. Sifat gerakan kedua lairan ini cenderung radikal. Dua fokus utama pandangan kedua kelompok ini adalah purifikasi (pemurnian) dan cita-cita mewujudkan sistem Islami (*al-nidhām al-Islāmy*). Kolaborasi antara paham purifikasi dan idealisasi negara Islam ini kerap menghasilkan orientasi dakwah radikal di kalangan pendukung. Selebihnya lihat Haedar Nashir, "Kompleksitas Kekerasan Keagamaan dalam Kehidupan Umat Beragama di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosiologis," *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 49, No. 1, Juni 2015:49-61.

sikap yang telah melenceng dari norma agama harus diwaspadai, diselamatkan bahkan jika memungkinkan diperangi. Setiap agama memiliki kelompok fundamentalis semacam ini. Bila masing-masing fundamentalis ini saling menguat, yang terjadi adalah, seperti kata para ahli sosiologi, benturan antarfundamentalis (*the clash of fundamentalism*).

Di dunia kontemporer, benturan antarkelompok fundamentalis melibatkan kelompok *religious fundamentalism* melawan *imperial fundamentalism*. Dua tokoh yang patut untuk disebut sebagai representasi kelompok masing-masing adalah Oesama bin Laden melawan Goerge W. Bush. Tokoh pertama merepresentasikan fundamentalisme keagamaan, sedangkan tokoh yang disebut kedua merepresentasikan fundamentalisme “penjajah”<sup>9</sup>.

## B. Kompleksitas Kekerasan Agama

Persolan kekerasan yang bernuansa agama sejatinya merupakan realitas yang kompleks. Kompleksitas ini muncul karena berbagai faktor yang saling berkelindan. Agama yang mengemban misi suci untuk membimbing manusia jelas menganut ajaran tentang kebaikan dan kedamaian. Akan tetapi, ketika realitas sosial manusia pemeluk agama berkelindan dengan faktor-faktor lain seperti politik, perebutan sumber ekonomi, dan legitimasi budaya, agama menjadi salah satu institusi yang takkedap dari sentuhan manusia tersebut.

Sementara itu, Hassan Hanafi menelaah adanya dialektika kekerasan dan antikekerasan. Kekerasan itu menunjuk pada tindakan yang mengarah pada pertumpahan darah, frustrasi, dan kejahatan. Antikekerasan merupakan perbuatan yang mengarah

---

<sup>9</sup> Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity* (New York: Verso, 2002).

pada perdamaian, keamanan, dan kebajikan. Dalam dialektika kekerasan terdapat kecenderungan pihak yang melakukan kekerasan dengan mengembangkan legitimasi atas tindakannya dan menghujat kekerasan yang dilakukan pihak lain. Hanafi juga merujuk adanya kekerasan yang terkait dengan sistem keyakinan keagamaan seperti paham jihad dalam Islam maupun dalam agama lain. Kekerasan berbasis sistem keyakinan agama itulah yang dikenal sebagai kekerasan keagamaan.<sup>10</sup>

Manusia dikenal sebagai *homo religious* (manusia adalah makhluk beragama). Tendensi dan orientasi kepada sesuatu yang bersifat sakral, supranatural selalu hadir dalam diri manusia. Termasuk di dunia modern sekalipun. Bahkan dalam dunia yang sekuler keberadaan agama tetap ada sekalipun mesin sekularisasi terus menerus menggepurnya dan memojokkan agama. Pendek kata dalam situasi atau kondisi apa pun, agama tetap memegang fungsi penting dalam kehidupan, lebih-lebih bagi kehidupan pemeluknya. Di negara sekuler sekalipun, pemikiran, praktik, dan lembaga agama masih memegang peranan penting sebagaimana dinyatakan oleh sosiolog Bryan Wilson, “*Religious thinking, religious practices and religious institutions were once at the very centre of this life of western society, as indeed of all societies*”.<sup>11</sup>

Relasi saling berkelindan antara agama, politik, dan ekonomi semacam inilah yang kemudian menghadirkan agama keluar dari fitrahnya. Haedar Nashir mencatat:

“Kekerasan atas nama agama tersebut terbuka kemungkinan berkaitan dengan kepentingan atau relasi ekonomi-politik yang melibatkan umat beragama baik sesama satu golongan agama maupun dengan golongan agama lain. Rivalitas yang keras dalam memperebutkan sumberdaya ekonomi dan politik jika memperoleh faktor pemicu akan melahirkan

---

<sup>10</sup> Nashir, “Kompleksitas Kekerasan” ..., 49-61.

<sup>11</sup> Bryan Wilson, *Religion in Secular Society* (Middlesex-England: Pinguin Books, 1966).

konflik dan kekerasan atas nama agama. Demikian pula konstelasi ekonomi-politik yang bersifat antagonistik baik di ranah nasional maupun regional dan global ikut menjadi katalisator bertumbuhannya kekerasan keagamaan”.<sup>12</sup>

Sampai di sini, jelas bahwa munculnya konflik dan kekerasan agama bersumber dari persoalan yang tidak tunggal, melainkan sangat kompleks. Kompleksitas persoalan ekonomi, politik, dan agama sendiri saling berkaitan sehingga berpengaruh terhadap agama sebagai pemantik kekerasan.

### C. Radikalisme Keagamaan

Persoalan lain berkaitan dengan fenomena kekerasan bernuansa agama adalah munculnya radikalisme keagamaan. Radikalisme keagamaan yang saat ini disertai dengan terorisme telah menjadi momok bagi semua negara di dunia. Taka ada satu pun negara di dunia ini yang luput dari ancaman kelompok-kelompok radikal dan teroris.

Fenomena radikalisme agama tidak bisa identik dan dilekatkan pada agama-agama tertentu. Dalam catatan sejarah, hampir semua agama di dunia menghadapi problem radikalisme seperti ini. Huston Smith, seorang penulis terkemuka tentang Perbandingan Agama (*comparative religion*), memberi catatan kritis bahwa golongan ekstremis telah membajak Islam, sebagaimana telah berlangsung secara berkala pada agama Kristen, Hindu dan agama-agama lain sepanjang sejarah. Smith menambahkan bahwa menguatnya radikalisme tersebut diakibatkan oleh para ekstremis yang tidak tahu-menahu tentang keyakinan mereka sendiri. Para kelompok ekstrimis ini karena pengetahuan keagamaan mereka yang kurang memadai ditambah faktor psikologis lainnya, telah

---

<sup>12</sup> Nashir, “Kompleksitas Kekerasan” ..., 49-61.

menjadikan agama sebagai spirit bagi perjuangan mereka. Sebelum membahas secara panjang lebar mengenai radikalisme dan terorisme bernuansa agama, ada baiknya kita telaah secara sekilas sejarah munculnya gerakan teror yang meresahkan ini.

Secara historis, istilah teror dan terorisme sebenarnya baru populer pada abad ke-18. Sesuai catatan Grant Wardlaw dalam bukunya *Political Terrorism* sebagaimana dikutip Bambang Pranowo, manifestasi terorisme sistematis belum muncul sebelum revolusi Perancis.<sup>13</sup> Kegiatan terorisme baru mencolok setelah paruh kedua abad ke-19. Dalam suplemen kamus yang diterbitkan akademi Perancis tahun 1798, terorisme lebih dimaknai sebagai sistem rezim teror (*reign of terror*) yang berlangsung antara 5 September 1793 – 27 Juli 1794. Saat itu rezim yang berkuasa mengeluarkan dekrit yang berisi penangkapan dan pemberian hukuman kejam kepada mereka yang tidak mendukung Revolusi Perancis (1789). Perkembangan terorisme mencapai titik balik pada pertengahan abad ke-19 di Rusia, ketika berdiri organisasi Narodnaya Volya (Perjuangan Kita) pimpinan Mikhail Bakunin. Organisasi yang semula dihatatkan untuk menentang kekuasaan tiran Tsar ini mengubah perjuangannya dengan mengampanyekan anarki dan memopulerkan nihilism. Sayangnya, karena gagal, organisasi ini justru terjebak oleh hegemoni kekuasaan dan digunakan rezim penguasa untuk menindas dan meneror rakyat.

Pengertian terorisme pun bergeser menjadi upaya sistematis untuk menciptakan ketakutan guna mencapai tujuan politik tertentu. Dalam *The Britanica On-line Encyclopedia*, istilah terorisme didefinisikan "*the sistematic use of violence to create a general climate of fear in a population and thereby to bring about a*

---

<sup>13</sup> Selengkapnya lihat M. Bambang Pranowo, *Orang Jawa Jadi Teroris* (Jakarta: Alfabet, 2011), 4.

*particular political objective.*<sup>14</sup> Pada perkembangan selanjutnya motif-motif terorisme bukan hanya untuk urusan politik semata, melainkan terkait pula dengan agama dan ideologi. Dengan kenyataan ini, Departemen Pertahanan Amerika Serikat (United State Department of Defense) memperluas pengertian terorisme sebagai “*Calculated use of unlawful violence to inculcate fear; intended to coerce or intimidate governments or societies in pursuit of goals that are generally political, religious, or ideological*”.

Di dunia modern aktivitas teror melibatkan jaringan yang sangat canggih dan modus operandi yang sangat beragam dengan sasaran yang sangat beragam pula. Teror dilakukan mulai dari penyemprotan gas beracun, pembajakan pesawat, hingga bom bunuh diri (*suicide bombing*). Tindakan terakhir merupakan jenis serangan paling mengerikan yang hingga kini belum ditemukan formula efektif sebagai penangkalnya. Sebagai senjata kelompok yang merasa lemah dan tertindas, bom bunuh diri tak diragukan lagi merupakan senjata paling efektif. Kelompok-kelompok yang kalah dari sisi persenjataan, akan merelakan nyawanya dengan cara meledakkan melawan kekuatan adikuasa. Menyebut di antaranya misalnya apa yang dilakukan pemuda-pemuda Palestina melawan Israel di Tepi Barat dan Gaza. Kenyataan yang sama juga dilakukan pemuda muslim di negara-negara lain yang menghancurkan simbol-simbol kekuasaan Amerika dan sekutu-sekutunya.

Banyak media di Barat yang salah dalam memberitakan perjuangan rakyat Palestina tersebut. Mereka sering mengidentikkan perilaku terorisme dengan ekstrimis dan fundamentalis Muslim. Media massa di AS sering menyebut bahwa sebagian pelaku bom bunuh diri adalah aktivis Hamas dan Hizbullah.

---

<sup>14</sup> *The Britanica Online Encyclopedia*, (diakses 21 Agustus 2016)

Padahal, jika dicermati secara fair, bom bunuh diri lebih sering dilakukan oleh para pejuang LTTE (*Liberation Tigers of Tamil Eelan*).<sup>15</sup> Tindakan bom bunuh diri juga lazim dilakukan oleh pejuang Irlandia Utara (Orange Volunteers), Tentara Pembebasan Nasional (Kolumbia), Brigade Merah (Italia), Tentara Merah (Jepang), dan kelompok-kelompok militan lainnya. Media Barat kerap bias dalam memberitakan peristiwa teror. Bisa jadi hal ini terkait dengan agenda “Propaganda Perang Melawan Teroris” yang gencar dilakukan presiden George W. Bush pascatragedi 11 September. Bahkan, tak jarang banyak kalangan menilai bahwa tindakan terorisme melalui bom bunuh diri merupakan modus baru jihad yang mereka sebut sebagai *global jihad*.

#### **D. Fenomena *Global Jihad*: Menambah Daftar Panjang Wajah Suram Agama**

Jihad adalah salah satu kewajiban setiap Muslim untuk menegakkan ajaran Islam, mempertahankan kedaulatan dan keagungan Islam dari serangan musuh. Secara konseptual jihad dapat dimaknai sebagai perjuangan mempertahankan diri dan menegakan kebenaran baik secara halus maupun keras. Namun saat ini term *jihad* lebih banyak dikonotasikan dengan serangkaian tindakan teror yang dilakukan kelompok Muslim garis keras (*hard liner*) dalam upaya melawan pihak-pihak yang dianggap *mendzalimi* umat Islam.

Perkembangan baru konsep *jihad* yang berkonotasi kekerasan ini muncul setelah melihat berbagai serangan yang dilakukan

---

<sup>15</sup> Menurut penelitian Robert A. Pape yang berjudul *The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, sebagaimana dikutip Pranowo, disebutkan bahwa dari 186 kasus bom bunuh diri antara tahun 1980-2001, 75 diantaranya dilakukan oleh aktifis LTTE yang berideologi Marxist. Selengkapnya, lihat Pranowo, *Orang Jawa ...*, 5.

kelompok ekstrimis Islam terhadap sejumlah objek yang dianggap simbol kepentingan Amerika dan Barat. Sasaran serangan bisa apa saja dan di mana saja serta korban yang takpandang bulu. Lokasi serangan tidak hanya kota-kota di Amerika atau negara-negara Barat, tetapi juga terjadi di negara-negara lain termasuk negara-negara Islam yang dipandang sebagai kepanjangan tangan Amerika dan atau mewakili kepentingan negara-negara Barat. Modus penyerangan bisa berupa bom bunuh diri, pembajakan pesawat, maupun konfrontasi langsung dengan pasukan bersenjata. Inilah fenomena *jihad* yang tidak dikenal pada era sebelumnya.

Secara garis besar ada dua tujuan utama gerakan *global jihad*: “instrumental” dan “expresive”.<sup>16</sup> Tujuan instrumental merupakan strategi politik yang dimaksudkan untuk mele-nyapkan pendudukan Barat atas dunia Muslim, menumbangkan rezim yang memarginalkan Islam, dan akhirnya, membangun *kekhalifahan* Islam yang membentang dari Asia Tenggara hingga Spanyol. Sementara pada tataran ekspresive, gerakan global jihad dimaksudkan untuk hal-hal berikut:

1. Menjamin kelangsungan semangat perlawanan;
2. Mematuhi kewajiban individu untuk melawan musuh-musuh Islam apapun hasilnya;
3. Melembagakan budaya martir;
4. Menentukan secara jelas musuh-musuh Islam melalui proses pemurnian jihad, dan dengan demikian dapat mempertahankan identitas keislaman;

---

<sup>16</sup> Lihat Christopher Coker, *Waging War without Warriors* (London: Lynne Rienner, 2002). Sebagaimana dikutip oleh Jeffrey B. Cozzens, dalam *The Culture of Global Jihad: Character, Future Challenges and Recommendations* <http://icsr.info/publications/papers/1238519802ICSRJeffCozzensReport.pdf> (diakses 20 Agustus 2016)

5. Membangun kebanggaan, persaudaraan, dan kesatuan dalam menghadapi ancaman terhadap umat;
6. Menciptakan kesengsaraan yang sepadan atas musuh-musuh Islam-terutama orang-orang Yahudi dan Tentara Salib;
7. Memperoleh kemenangan Islam yang terlihat dari banyaknya penyakit yang menimpa musuh-musuh Allah, terutama resesi ekonomi dan bencana alam;
8. Menggapai kejaiaban dan impian jihad, dan meramalkan hadirnya bimbingan Ilahi serta kemenangan bagi *mujahidin*.<sup>17</sup>

Secara historis, setidaknya ada tiga momentum penting di tahun 1979 yang melatarbelakangi bangkitnya kelompok-kelompok Islamis yang menyerukan jihad secara mondial, yaitu:

1. Revolusi Islam di Iran yang berhasil menggulingkan rezim yang berkuasa kala itu;
2. Invasi Uni Soviet di Afghanistan;
3. Perjanjian damai antara Mesir dan Israel yang dipandang oleh aktivis Muslim radikal sebagai bentuk kebijakan rezim pro-Barat.<sup>18</sup>

Dua hal pertama dari tiga hal ini telah membangkitkan gelombang Islamisme yang luar biasa di Timur Tengah, Asia, Afrika, Kaukasus, Teluk Balkan hingga Eropa Timur.<sup>19</sup> Kebangkitan jihad secara global juga semakin meningkat pada tahun-tahun berikutnya seiring dengan campur tangan Barat dan

---

<sup>17</sup> Lihat Jeffrey B. Cozzens, *The Culture of Global Jihad: Character, Future Challenges an Recommendations* dalam <http://icsr.info/publications/papers/1238519802ICSRJeffCozzensReport.pdf> (diakses 20 Agustus 2016).

<sup>18</sup> [http://www.globaljihad.net/view\\_page.asp?id=155](http://www.globaljihad.net/view_page.asp?id=155) (diakses 22 Agustus 2016).

<sup>19</sup> [http://www.globaljihad.net/view\\_page.asp?id=155](http://www.globaljihad.net/view_page.asp?id=155) (diakses 20 Agustus 2016).

Amerika atas sejumlah negara-negara Islam, seperti Irak, Iran, Pakistan, dan sejumlah negara Timur Tengah.<sup>20</sup>

Revolusi Iran misalnya, terbukti mampu memberi inspirasi terhadap para Islamis untuk bangkit merevitalisasi diri dan melakukan konsolidasi untuk secara bersama-sama berjuang menegakkan supremasi syariat dan menggulingkan pemimpin tiran. Pendudukan Soviet atas Afghanistan sontak menimbulkan perlawanan *mujahidin* Taliban.<sup>21</sup>

Berbagai bentuk perlawanan yang muncul akibat pendudukan bangsa asing sebetulnya fenomena wajar. Massa tertindas akan melakukan resistensi dalam bentuk yang bermacam-macam termasuk *jihād*. Hanya saja, sejumlah pertanyaan muncul ketika model gerakan perlawanan terus meluas dan menjadi fenomena global seperti sekarang ini. Bagaimana mungkin organisasi lokal yang berpusat di Afghanistan kemudian menjelma menjadi gerakan trans-nasional, melintas batas banyak negara. Mahmood Mamdani,<sup>22</sup> misalnya, secara retorik mempertanyakan “Bagaimana aktifis Islamisme sayap kanan, sebuah kecenderungan ideologis yang hanya didukung segelintir orang yang terpencar-pencar sebelum perang Afghanistan, mampu bergerak dan terus berkembang meluas dan mewarnai percaturan politik global terutama pascaseptember eleven?”

---

<sup>20</sup> Thomas Hegghammer, “Global Jihadism after the Iraq War”, *Middle East Journal*, Vol. 60, No. 1 (Winter, 2006):11-32 diakses dari <http://www.jstor.org/stable/4330214> (diakses 19 Agustus 2016).

<sup>21</sup> Pada perkembangan selanjutnya karena adanya kesamaan tujuan, terutama setelah periode Oktober dan Nopember 2001, Taliban mengadakan fusi kepada al Qaeda. Lihat selengkapnya pada Mariam Abou Zahab dan Oliver Roy, *Islamist Network: The Afghanistan-Pakistan Connection* (New York: Columbia University Press, 2004), 52.

<sup>22</sup> Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror* (New York: Three Leaves Press, 2004), 129-130.

Ternyata kemunculan dan perkembangan kelompok-kelompok *jihadis* di Afghanistan yang kemudian menjadi mendunia taklepas dari peran Amerika Serikat, dan sejumlah negara-negara Muslim sekutunya seperti Arab Saudi. Pada awalnya, Amerika, negara yang mengumumkan perang terhadap teroris ini, memiliki andil penting dalam membesarkan kelompok-kelompok *jihadis* Afghanistan dan Pakistan. Bertujuan untuk mengurangi dan meruntuhkan kekuatan komunisme Soviet, Amerika telah menjadikan kelompok-kelompok Islamis di Afghanistan sebagai sekutu utama,<sup>23</sup> aset utama CIA.<sup>24</sup> Hingga perang Afghan, kalangan Islamis sayap kanan yang takbanyak memiliki kekuasaan dan kurang mendapat dukungan dari masyarakat serta tidak lagi mampu memperoleh bantuan alternatif, *malah* diselamatkan oleh rezim Reagen.<sup>25</sup>

Pemerintah AS di masa Reagen melalui CIA bahkan menyalurkan bantuan logistik perang dan sokongan penuh atas Paskistan's Military Intelligence (ISI) untuk melatih pasukan Mujahideen.<sup>26</sup> Lewat ISI inilah banyak pemuda terlatih menjadi pasukan militan dan siap menjadi *mujahid* yang handal. Bantuan juga dilakukan sekutu utama AS di Timteng, Saudi Arabia. Dengan dalih mengurangi ekspor ideologi *Syi'i* dari Iran, Saudi memberi *suport* penuh atas Afghanistan dengan mengembangkan

---

<sup>23</sup> Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror*. (New York: Three Leaves Press, 2004).

<sup>24</sup> Michel Chossudovsky, *America's "War on Terrorism"*, (Selangor Darul Ehsan: Thinker's Library SDN.BHD, 2007).

<sup>25</sup> Sebuah sumber menyebutkan Presiden Reagen telah menandatangani "National Security Decision 166 " pada Maret 1985 yang berisi memberi wewenang bantuan kepada Mujahidin dalam rangka melawan pendudukan Uni Soviet di wilayah itu. Saat itu ISI dibawah kendali Jendral diktator Zia-ul Haq. Lihat Steve Coll, *The Washington Post*, July 19, 1992.

<sup>26</sup> Michel Chossudovsky, *America's "War on Terrorism"* (Selangor Darul Ehsan: Thinker's Library SDN.BHD, 2007), 24.

paham Salafi-Wahabi. Dukungan utama berupa *financial*, militer dari AS dan *support* keagamaan dari Saudi Arabia merupakan modal luar biasa yang mampu menjadikan kekuatan sayap kanan Afghanistan bangkit dan tampil menjadi kekuatan baru mengusir musuh Afghanistan dan musuh utama AS, yakni Uni Soviet.

Dengan *back up* penuh dari dua kekuatan utama di atas, hasilnya memang sangat luar biasa. Soviet tidak hanya hengkang dari Afghanistan dan secara berangsur menarik diri dari sejumlah negara di Balkhan, kekuatan negara komunis ini pun melemah sehingga mengakhiri perang dingin yang telah lama berlangsung. Sejak saat itu AS menjadi satu-satunya negara adidaya di dunia tanpa saingan lagi dari kekuatan komunis Uni Soviet.

Setelah musuh utama Soviet berhasil keluar dari Afgha-nistan, di luar skenario Amerika, orientasi jihad selanjutnya justru diarahkan kepada Amerika dan sekutu-sekutunya termasuk Arab Saudi dan negara-negara muslim yang pemimpinnya dinilai tak lagi mempraktikkan “syariat Islam”. Inilah yang kemudian menjadi penanda lahirnya gelombang jihad global. Ciri utama gerakan ini adalah bahwa organisasi ini tidak terlalu memiliki kaitan dengan masyarakat sekitar atau gerakan sosial lokal di negeri-negeri muslim. Oliver Roy menyebutnya “deterritorialisasi”.<sup>27</sup> Mereka, para *jihadis*, melakukan banyak perjalanan lintas negara, tidak menetap di satu negara dan tidak banyak memiliki kaitan emosional dengan tanah airnya.<sup>28</sup> Sejumlah orang yang diduga terlibat dalam serangan 11 September seperti Zacarias Moussaoui

---

<sup>27</sup> Olivier Roy, *Globalized Islam. The Search for a New Ummah* (Columbia University Press, New York, 2004).

<sup>28</sup> Sageman dalam risetnya menyebutkan bahwa 78% anggota kelompok jihadis internasional telah tercerabut (*cut off*) dari akar kultural dan sosial mereka yang asli. Sageman, M. *Understanding Terror Networks* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004), 92.

adalah warga Perancis keturunan Maroko belajar bahasa Inggris dan menetap di London.<sup>29</sup> Demikian juga sejumlah pilot-pilot 11/9 adalah anak muda yang menyebut diri mereka “*born again muslim*”, generasi baru Muslim yang tumbuh besar di negara-negara non-Muslim.

Orientasi gerakan para *jihadis* ini adalah kekerasan. Bagi mereka, formulasi jihad sangat sederhana’ “*Jihad and the rifle alone; no negotiations, no conferences, and no dialogues*”.<sup>30</sup> Jangan harap ada perundingan atau negosiasi ketika berhadapan dengan kelompok ini. Model perlawanan seperti ini memang bukan tanpa alasan. Telah lama kelompok mujahidin merasa bahwa pendudukan negara-negara Barat atas negara Islam berlangsung melalui tipu muslihat. Dialog atau perundingan hanya akan membuang-buang waktu. Dialog tidak mungkin dilakukan jika hasil akhirnya sudah bisa diprediksi yakni kemenangan Barat yang terbiasa memperdayai umat Islam. Ide penggunaan kekerasan yang dikembangkan kelompok-kelompok militan Islam salah satunya diambil dari Sayyid Qutb. Qutub lewat *Milestone* (1991) memang membenarkan penggunaan kekerasan wajib diambil ketika berhadapan dengan tiran yang menghambat implementasi syariah.<sup>31</sup>

Menurut penuturan sejumlah petinggi militan Islam, gerakan perlawanan terpaksa harus terus dikobarkan mengingat ajaran Islam sebagai *the way of life* taklagi dipatuhi dan diimplementasikan oleh pemerintah termasuk pemerintah yang

---

<sup>29</sup> Moussaoui lahir May 1968 dan memperoleh ijazah master bidang bisnis internasional dari London’s South Bank University. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4471245.stm> (diakses 12 Oktober 2016).

<sup>30</sup> Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror* (New York: Three Leaves Press, 2004), 127.

<sup>31</sup> Stephen Vertigans, *Militant Islam: A Sociology of Characteristics, Causes and Consequences* (London and New York: Routledge, 2009), 11.

mengklaim dirinya Islam. Untuk itu, penentuan musuh bisa meliputi “musuh jauh” seperti Amerika dan negara-negara Barat maupun “musuh dekat” yaitu negara-negara yang berada dekat dengan kantong-kantong kelompok militan.

Memahami munculnya gerakan jihad secara mondial hendaknya dilakukan secara hati-hati karena radikalisme keagamaan yang melingkupi fenomena global jihad melibatkan banyak faktor. *There is no single factor* atas kemunculan radikalisme dan terorisme yang acap dihubungkan dengan agama.<sup>32</sup> Ada faktor historis, konstelasi politik pada tingkat global sampai lokal, keterbatasan akses ekonomi, hingga benturan budaya akibat gerusan modernisasi dan globalisasi. Semua faktor ini saling berkelindan sehingga ketika menumpuk menjadi magma dan siap menyembur keluar menghantam kekuatan manapun.

Sebagaimana dipaparkan di awal, hadirnya fenomena jihad global yang salah satunya dilakukan oleh al Qaeda ternyata dapat dilacak dari latar konstelasi politik di Timur Tengah tahun 70-an yang juga terkait dengan pertarungan ideologi besar dunia. Tidak hanya pertarungan kapitalisme dan komunisme yang direpresentasikan oleh kehadiran AS melalui CIA di Afghanistan yang saat itu sedang diduduki Rusia, pertarungan ideologi juga terjadi antara Sunni dan Syi'i. Untuk pertarungan ideologi yang terakhir dapat dilihat dari kegetolan Arab Saudi memberi *back up* penuh pada gerakan Osama kala itu. Target Saudi adalah untuk

---

<sup>32</sup> Term kekerasan yang dibubungkan dengan agama (*religious-linked violence*) menurut Azra lebih tepat daripada istilah “kekerasan agama” atau “agama radikal”. Kekerasan atau terorisme atas agama menurutnya disebabkan kombinasi dari berbagai aspek seperti politik, ekonomi dan termasuk interpretasi yang salah atas ajaran agama. Lihat Azyumardi Azra, “Religious-Linked Violence and Terrorism: A Preliminary Assessment”, Paper for Lecture at Graduate Program Universitas Hindu Indonesia, Bali, 25 February, 2011.

membendung agresivitas Syi'i sekaligus mempromosikan paham Sunni-Salafi.<sup>33</sup>

Fenomena radikalisme global juga terkait dengan perluasan jangkauan modernisasi dunia melalui globalisasi.<sup>34</sup> Globalisasi telah memicu meningkatnya ketergantungan ekonomi dan budaya. Tidak ada satu negara pun di dunia saat ini yang imun dari serbuan globalisasi. Ironisnya, pada tingkat lokal, kemajuan dan kemakmuran yang dicapai melalui modernisasi ternyata tidak semuanya dapat diakses oleh setiap orang. Sebagian dapat menikmati kue pembangunan, sedangkan sebagian lain yang karena keterbatasan kapasitas dan kapabilitas serta hambatan struktural *justru* tersingkir ke tepi. Mereka inilah yang menjadi korban globalisasi. Ketika perasaan tersingkir ini menguat ditambah kenyataan modernisasi juga secara kuat mengusung sekularisasi yang meminggirkan peran agama, yang terjadi adalah lahirnya generasi-generasi yang menarik diri. Mereka inilah yang kemudian membentuk kelompok-kelompok baru dan membuat kelompok budaya kantong atau disebut para ahli sebagai “*enclave culture*”.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Penjelasan lebih lanjut lihat Robert Gleave, “Crimes Against God and Violent Punishment in al-Fatāwā al-‘Alamgiriyyā” dalam *Religion and Violence in South Asia: Theory and Practice*, John R. Hinnels and Richard King ed., (New York: Routledge, 2007); 83-106 dan Ian Talbot, “Religion and Violence: The Historical Context for Conflict in Pakistan” dalam John R. Hinnels and Richard King eds., *Religion and Violence in South Asia: Theory and Practice*, (New York: Routledge, 2007); 154-172

<sup>34</sup> Penjelasan lebih lengkap mengenai globalisasi dan terorisme dapat dibaca pada Peter Beyer dan Lori Beaman eds, *Religion, Globalization and Culture* (Leiden: Koninklijke Brill, 2007); Lionel F. Stapley, *Globalization and Terrorism, Death of A Way of Life* (London: Karnac Books, 2006).

<sup>35</sup> Gabriel A Almond, R. Scott Appleby dan Emmanuel Sivan, *Strong Religion, The Rise of Fundamentalism around the World* (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 2003).

Dalam amatan sosiologis, mereka yang mengisolasi diri dalam kelompok *enclave* karena sifat ketertutupannya berpotensi menimbulkan bahaya bagi integrasi sosial. Kelompok yang menutup diri dalam kantong-kantong yang tertutup akan mengakibatkan fragmentasi sosial bahkan kekerasan. Dengan logika yang dikembangkannya, mereka akan menjadi “pejuang” yang melawan ketidakadilan sosial dan hal-hal yang dirasa tidak masuk akal.<sup>36</sup>

Melalui budaya kantong seperti di atas, dapat dimengerti bahwa para *jihadis* mengembangkan dan memperkuat keimanan dan membangun benteng moralitas. Melalui budaya *enclave* ini, mereka menemukan teman senasib seperjuangan dan membentengi diri untuk selanjutnya berjuang melawan kekuatan-kekuatan yang menindas. Salah satu cara paling kuat untuk membentengi diri adalah dengan kembali mencari sumber-sumber yang dianggap asli. Ketika ideologi-ideologi besar dunia tak mampu menjadi harapan, dan ketika pemimpin-pemimpin lokal tak dapat dipercaya (karena jauh dari idealisasi syariah) mereka kemudian beralih kepada agama. Agama dianggap sebagai garda penyelamat dari kekisruhan dan hiruk pikuk dunia. Ketika penderitaan, ketidakadilan, dan diskriminasi terasa kian mendera, kelompok-kelompok ini akan bangkit dengan cara dan logikanya sendiri.

Kecurigaan dan kewaspadaan terus dibangun dalam kelompok “kantong”. Mereka terus berupaya membentengi diri dan menganggap orang di luar kelompoknya sebagai kotor, terkontaminasi oleh *bid'ah*. Eksklusivitas semacam ini terus menguat dari waktu ke waktu. Kelompok-kelompok ini merasa seolah dalam kondisi perang; perang melawan kekuatan asing, perang melawan penindasan, dan perang melawan para pendosa.

---

<sup>36</sup> Baca Cass Sunstein, “The Law of Group Polarization”, *Journal of Political Philosophy*, vol. 10. no.2 (2002): 175-195.

Doktrin ini ditekankan terus-menerus sehingga lahir kebencian kepada yang lain di luar grup mereka. Sebaliknya, untuk kalangan internal, doktrin yang dikembangkan adalah kecintaan dan solidaritas. Inilah yang kemudian melahirkan konsep *al-wala' wa al-barro'* (*ingroup love* dan *outgroup hate*).<sup>37</sup> Kondisi psikologis seperti ini maka berlaku teori, semakin besar dan kuat identifikasi atas kelompok sendiri, semakin kuat “ekslusi” kepada kelompok lain.<sup>38</sup> Semakin kuat loyalitas terhadap kelompok sendiri, semakin kuat menjaga jarak dengan kelompok lain.

Sampai di sini, jelaslah bahwa fenomena global jihad melibatkan banyak faktor. Tidak hanya faktor-faktor yang bersifat makro (sosial-politik dan ekonomi), munculnya fenomena global jihad yang lebih menampilkan kekerasan juga terkait dengan faktor mikro (sosial-psikologi).<sup>39</sup> Kekerasan yang dilancarkan para *jihadis* sebetulnya merupakan sebetuk resistensi alamiah atas pendudukan negara kuat atas negara lemah. Gerakan jihad adalah simbol perlawanan dari aneksasi asing baik secara langsung maupun taklangsung. Jihad global juga dapat dimaknai sebagai bentuk protes atas modernitas dan sekularisasi yang dilampiaskan melalui kekerasan, konflik, dan teror. Semua ini muncul akibat rasa “putus asa” dalam perjuangan melawan ketidakadilan dan diskriminasi yang masih menampak di dunia yang diklaim paling “*civilized*” dalam perjalanan sejarah umat manusia.

---

<sup>37</sup> Noorhaidi Hasan, “Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia” *Prisma, Majalah Penikiran sosial ekonomi*, Vol.29, No.4 Oktober (2010); 3-24.

<sup>38</sup> Joseph L. Soeters, *Ethnic Conflict and Terrorism, The Origins and Dynamics of Civil Wars* (London dan New York: Routledge, 2005), 82.

<sup>39</sup> Hasan, “Ideologi, Identitas ...”, 3-24.

## BAB IV PLURALITAS DAN URGENSI TEOLOGI KERUKUNAN

### A. Memahami Pluralitas

Banyak Yang membayangkan alangkah enakya jika semua orang sepakat pada satu hal. Tidak usah berdebat alias berbantah-bantahan, tidak perlu saling menjatuhkan. Pokoknya “se-ia sekata”. Tidak perlu repot-repot mengusung banyak dalil atau adu argumen karena semuanya setuju dan semuanya sepakat.

Pernyataan semacam itu tentu merupakan pernyataan absurd dan utopis; mengandaikan ada sekelompok orang yang lebih suka terhadap keseragaman. Tidak siap masuk dalam komunitas yang berbeda dan beragam. Menyikapi keragaman dan perbedaan sebagai sesuatu yang menakutkan. Lebih merasa aman tinggal di komunitas monokultur yang seragam; seragam dalam iman, seragam dalam madzhab keagamaan, dan seragam dalam aliran atau organisasi keagamaan. Seolah iman akan terjaga kalau kita tinggal dalam komunitas yang memang seiman. Akan tetapi, apa enakya, bila semuanya seragam. Semuanya terlihat teratur tanpa dinamika. Imajinasi semacam ini jelas bertentangan dengan *sunatullah*, kehendak Tuhan. Tuhan telah menciptakan umat manusia berbeda-beda, berbeda jenis kelamin, berbeda suku, berbeda ras, bahasa, bangsa, budaya, dan agama. Tuhan telah mentakdirkan manusia tidak dalam lingkungan tunggal alias *singular*, melainkan dalam komunitas yang jamak, beragam alias plural.

Kata plural, secara harfiah berarti jamak, beberapa, berbagai hal, keberbagaian, atau banyak (*many*). Sesuatu dikatakan plural

karena terdiri dari banyak hal, jenis, pelbagai sudut pandang serta latar belakang. Identik dengan istilah ‘pluralisme’ yang berarti ‘beragam’, pendapat orang tentang istilah ini juga beraneka ragam pula. Terdapat pluralitas makna pluralism.

Istilah pluralisme sebetulnya merupakan terminologi lama yang sekarang ini kembali mendapatkan perhatian dari banyak orang. Perbincangan mengenai pluralitas sejatinya telah dielaborasi oleh para pemikir filsafat Yunani secara konseptual dengan aneka ragam alternatif pemecahannya. Para pemikir tersebut mendefinisikan pluralitas secara berbeda-beda lengkap dengan beragam tawaran solusi menghadapi pluralitas. Permenides menawarkan solusi yang berbeda dengan Heraklitos, begitu pula pendapat Plato tidak sama dengan apa yang dikemukakan Aristoteles. Hal itu berarti bahwa isu pluralitas sebenarnya setua usia manusia.

Secara leksikal, kata plural berarti banyak; jamak; lebih dari satu. Di dalam kamus *The Contemporary English-Indonesian Dictionary (2002)* pluralisme berarti (1) Sifat, keadaan jamak; (2). Keadaan di mana kelompok yang besar dan kelompok yang kecil dapat mempertahankan identitas mereka di dalam masyarakat tanpa menentang kebudayaan yang dominan; (3) Penganut atau pendukung pluralisme; (4) Teori filsafat yang mengatakan bahwa kenyataan terdiri atas dua unsur atau lebih<sup>1</sup>; (5) Suatu sistem di mana seseorang memegang dua jabatan atau lebih sekaligus, terutama yang menguntungkan.<sup>2</sup> Sedangkan dalam kamus *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English (1989)* disebutkan

---

<sup>1</sup> Arti yang keempat ini juga dielaborasi dalam kamus William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought* (New York: Humanities Press, 1999), 591.

<sup>2</sup> Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 2002), 1436.

bahwa istilah pluralisme memiliki sejumlah arti; (1) masyarakat yang terdiri dari beragama ras, pandangan politik termasuk keyakinan agama; (2) pandangan yang menyatakan bahwa masyarakat majemuk itu dapat hidup secara damai.<sup>3</sup>

Pluralitas, kemajemukan, atau keanekaragaman merupakan keniscayaan. Sedari awal manusia telah diciptakan Tuhan dalam keanekaragaman. Ada keanekaragaman warna kulit, suku, bangsa, bahasa, dan agama. Daftar perbedaan dapat diperbanyak lagi semisal perbedaan adat-istiadat, perbedaan penghasilan, perbedaan latar belakang pendidikan, perbedaan afiliasi politik dan seterusnya. Pendek kata, tidak ada satu komunitas pun di dunia ini yang tidak bersentuhan langsung dengan keaneka-ragaman.

Sebelum pertimbangan-pertimbangan atau interes-teres yang bersifat politis, ideologis, dan ekonomis menyertai kehidupan seseorang, dalam kehidupan praktis sehari-hari, umat manusia telah menjalani kehidupan yang pluralistik secara alamiah dan wajar-wajar saja. Kehidupan mengalir apa adanya tanpa ada prasangka dan perhitungan-perhitungan lain yang lebih rumit. Persoalan menyeruak ketika berbagai kepentingan dan pertimbangan tadi menempel dalam pola interaksi antarmanusia. Apalagi jika kepentingan yang disebut di atas lebih menonjol, gesekan dan konflik tidak terelakkan.

Merawat keberagaman atau kemajemukan merupakan hal serius dan akan selalu menjadi agenda penting bangsa ini. Hal ini mengingat bangsa Indonesia adalah bangsa majemuk. Pengalaman Indonesia merawat keberagaman bisa jadi lebih berat dibanding dengan negara-negara lain yang tingkat

---

<sup>3</sup> AS. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 953; Lihat pula "Religious Pluralism", [home page online], didapat dari [http://www.idea.int/publications/country/upload/11\\_religious\\_pluralism.pdf](http://www.idea.int/publications/country/upload/11_religious_pluralism.pdf); Internet (diakses 04 Juli 2016).

kemajemukannya relatif lebih kecil. Dibanding dengan negara-negara di Benua Eropa, misalnya, tantangan merawat pluralitas, kebhinekaan jelas lebih berat. Di negara-negara benua biru tersebut, pluralitas kultur relatif lebih rendah. Secara kultural negara-negara tersebut hanya memiliki sedikit perbedaan. Perbedaan yang paling kasat mata adalah tidak banyaknya perbedaan suku, ras, dan agama. Sementara di Indonesia, hidup dan berkembang ribuan bahasa, etnis, adat-istiadat dan agama. Semuanya ini merupakan tantangan tersendiri bagi bangsa Indonesia untuk mengelolanya, termasuk kesiapan komunitas beragama.

## **B. Pluralisme Agama dalam Perspektif Agama-Agama**

Fakta pluralitas berupa keragaman agama dan iman merupakan fakta sosial yang tidak dapat dihindari. Fakta sosial inilah yang kini menjadi tantangan agama-agama. Setiap agama dituntut memberikan konsepsinya tentang pluralitas tersebut. Tanpa adanya penyikapan yang benar terhadap pluralitas, rasanya umat beragama akan mengalami kesulitan dalam merespons kebhinekaan yang ada di sekitar mereka. Paparan berikut berisi perspektif agama-agama mengenai pluralitas. Paparan ini disarikan dari berbagai pandangan pemimpin agama, tulisan sarjana dan konsepsi kitab suci mengenai pluralitas. Paparan dimulai dengan agama Hindu.

### **1. Perspektif Hindu**

Dalam ajaran agama Hindu tuntutan untuk mengembangkan hidup rukun dengan sesama dapat dilacak dalam Weda dan sejumlah tafsirnya, seperti ayat: *“Aku satukan pikiran dan*

*langkahmu untuk mewujudkan kerukunan di antara kamu. Aku bimbing mereka yang berbuat salah menuju jalan yang benar*”(Arthavaveda III. 8.5). Secara eksplisit dalam Hindu pun, manusia diperintahkan untuk senantiasa menciptakan kerukunan dan membangun persahabatan. Persahabatan tidak terbatas pada mereka yang seiman, tetapi berlaku bagi orang yang menurut penilaian kita berada dalam “kesalahan”. Urusan kesalahan, biarlah Tuhan, Sang Hyang Widi Wasa yang akan menuntunnya.

Demikian halnya dalam Arthavaveda 111. 30.4, perintah untuk menjalin kerukunan sangat jelas. *“Wahai manusia! Bersatulah dan rukunlah kamu seperti menyatunya dewata. Aku telah anugerahkan hal yang sama kepadamu. Oleh karena itu ciptakanlah persatuan di antara kamu”*. Selaras dengan ayat ini, Rgveda X.191.2 memerintahkan dengan tegas agar umat Hindu mengembangkan keharmonisan terhadap sesama. *“Wahai umat manusia! Hiduplah dalam harmoni dan kerukunan. Hendaklah bersatu dan bekerja sama. Berbicaralah dengan satu bahasa dan ambillah keputusan dengan satu pikiran. Seperti orang-orang di masa lalu yang telah melaksanakan kewajibannya. Hendaklah kamu tidak goyah dalam melaksanakan kewajibanmu”* (Rgveda X.191.2).

Pada proses interaksi antarmanusia, berbagai persoalan seperti ketidaksetujuan, pertentangan, dan konflik merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari. Sepanjang manusia masih hidup, perselisihan, konflik adalah hal yang mengiringi kehidupan manusia. Apabila manusia mendapati berbagai perbedaan pendapat, hendaknya mereka bersedia memusyawarakannya. Ajaran Hindu secara jelas menyatakan, *“Wahai umat manusia! Pikirkanlah bersama. Bermusyawaralah bersama. Satukanlah hati dan pikiranmu satu dengan yang lain. Aku anugerahkan pikiran dan ide yang sama dan fasilitas yang sama pula untuk kerukunan hidupmu”* (Rgveda X.191.3). Anjuran bermusyawarah merupakan

jalan untuk memecahkan masalah dengan cara yang beradab sekaligus upaya membangun saling pengertian. Di dalam Rgveda X.191.4 ditegaskan, “*Wahai umat manusia! Milikilah perhatian yang sama. Tumbuhkanlah saling pengertian di antara kamu. Dengan demikian, engkau dapat mewujudkan kerukunan dan kesatuan*”

Selain termaktub dalam Weda, anjuran untuk memelihara kerukunan juga banyak dijumpai dalam *susastra* Hindu. Sebagaimana diungkapkan oleh I Made Titib bahwa anjuran untuk senantiasa mendoakan sesama makhluk sering diucapkan dalam doa puja umat Hindu sehari-hari, seperti mantra yang berbunyi “*Sarva pram hitakharah*” (*semoga semua makhluk (yang bernafas) senantiasa sejahtera*).

Demikian pula dalam *Santi Mantram* atau *Subhasita mantra* terdapat mantra , “*Sarve sukhino bhavantu, sarce bantu niramayah, sarve bhadarani pasyantu, ma kascid dukkha bhag bhawet*” (*semoga semuanya memperoleh kebahagiaan, semua memperoleh kedamaian, semoga tumbuh saling pengertian dan semoga semuanya bebas dari penderitaan*. Pandangan ini sejatinya dilandasi oleh ajaran Veda yang menyatakan, “Semua makhluk pada dasarnya bersaudara’ (*vasudhaiva*). Ajaran ini senafas dengan tradisi “menyama braya”. *Menyama braya* dapat diartikan sebagai tradisi memperlakukan orang lain yang bukan saudara seolah seperti saudara.<sup>4</sup>

Banyak sarjana menilai bahwa agama Hindu sangat mengapresiasi pluralitas. Huston Smith, misalnya, pernah

---

<sup>4</sup> I Made Titib, “Pandangan Agama dalam Meningkatkan Kualitas Kerukunan Umat Beragama Perspektif Hindu,” *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Volume II, Nomor 5, Januari-Maret (2003): 39-54 dan I Made Titib, “Dinamika Internal Agama Hindu dan Relevansinya bagi Hubungan antar Agama-agama di Indonesia,” *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Volume II, Nomor 8, Oktober-Desember (2003): 39-65.

mengutip pernyataan Ramakrishna, salah seorang tokoh suci Hindu abad ke-19, yang menyatakan

*“God has made different religions to suit different aspirations, times, and countries. All doctrines are only so many paths; but a path is by no means God Himself. Indeed, one can reach God if one follows any of paths with whole-hearted devotion”*.<sup>5</sup>

## 2. Perspektif Budha

Sementara itu, dalam perspektif agama Budha, keragaman, pluralitas merupakan fenomena yang wajar yang mengiringi keragaman umat manusia. Demikian halnya dalam agama Budha sendiri terdapat banyak sekte atau aliran. Berbagai sekte atau aliran dalam agama Budha ini merupakan konsekuensi lanjut dari keragaman Budha yang telah melakukan reinkarnasi dalam berbagai ragam bentuk. Dalam pandangan WALUBI, muncul dan berkembangnya aliran atau sekte ini disebabkan oleh beberapa hal berikut.

- a. Sang Buddha mengajarkan kepada banyak orang dan kelompok sesuai dengan tingkatannya. Terdapat masyarakat biasa, kaum terpelajar, kaum pertapa, para dewa, asura, dan sebagainya. Salah satu kebijaksanaan Buddha adalah dengan menyesuaikan materi yang diajarkan. Hal ini dilakukan agar materi pelajaran sesuai dengan pola pikir masing-masing.
- b. Keragaman minat dan kecenderungan umat manusia. Tiap-tiap manusia memiliki kecenderungan yang berbeda, baik minat maupun kebiasaannya. Kenyataan ini menyebabkan cara setiap orang melihat ajaran Buddha bisa dari berbagai sudut pandang, disesuaikan dengan mereka.

---

<sup>55</sup> Huston Smith, *The World's Religions*, (New York: Harper Collins Publisher, 1991), 74

- c. Keberadaan sekte atau aliran, sama seperti persoalan agama, lebih berkaitan dengan kecocokan. Setiap pribadi memiliki selera dan kecocokan yang berbeda-beda. Luasnya ajaran Sang Buddha memungkinkan setiap kelompok memilih atau menentukan tradisi mana yang sesuai dengan kemampuan dan kondisi pemahamannya atas ajaran Buddha.<sup>6</sup>

### 3. Perspektif Katolik

Salah satu tonggak penting pengakuan adanya kebenaran di luar gereja adalah Konsili Vatikan II (1962-1965). Dalam konsili tersebut, pihak gereja melakukan sejumlah koreksi atas pandangan teologisnya. Salah satu doktrin yang ditinjau ulang adalah doktrin *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan). Sejak konsili Vatikan II tersebut, sikap gereja berubah dari eksklusif, menganggap agama sendiri sebagai yang paling benar bergeser ke pandangan yang lebih inklusif, mengakui adanya potensi kebenaran dan keselamatan dalam agama atau iman yang lain. Pengakuan akan adanya keselamatan dan kebenaran pada agama lain, tidak dengan sendirinya menghentikan kegiatan pewartaan. Aktivitas penyebaran agama Katolik terus dilakukan karena hal itu merupakan bagian dari kewajiban seseorang pemeluk agama. Sesuai dengan firman Tuhan, gereja wajibewartakan Kristus, yakni “jalan, kebenaran dan hidup” (Yoh 14:6); dalam Dia manusia menemukan kepenuhan hidup keagamaan, dalam Dia pula Allah mendamaikan segala sesuatu dengan diri-Nya (Kor 5:18-19).

Para teolog Kristen seperti John Hick, Paul F. Knitter (Protestan) dan Raimundo Panikkar (Katolik) terus mengge-

---

<sup>6</sup> Wahyu Tanoto, “Pluralisme dalam Perspektif Agama Budha,” *Religi*, Vol. VIII, No. 1, Januari (2012): 104-118.

lorakan paham pluralisme agama dan menolak eksklusivisme kebenaran. Bagi tokoh-tokoh ini, anggapan bahwa hanya agamanya sendiri yang benar merupakan bentuk arogansi keberagamaan. “Agama-agama hendaknya pertama-pertama memperlihatkan kerendahan hati, tidak menganggap lebih benar daripada yang lain-lain”.<sup>7</sup>

Sikap inklusif-pluralis seperti terus berkembang di kalangan gereja Katolik. Sikap terbuka terhadap agama lain memberi jalan bagi para teolog Katolik untuk bersedia berdialog dengan agama lain. Apabila sebelumnya mereka menganggap hanya paham gereja Katolik *lah* yang paling benar, sejak Konsili Vatikan II berkembang penghargaan terhadap keyakinan dan agama yang lain.

Hanya saja, tidak semua pengikut Katolik Roma berkenan dengan ide pluralisme agama tersebut. Banyak yang menuduh bahwa pluralism identik dengan nihilisme dan relativisme. Menganggap semua agama sebagai benar, semua agama memiliki keselamatan bukanlah sikap yang diinginkan gereja. Menurut Frans Magnis, paham pluralisme agama, jelas-jelas ditolak oleh Gereja Katolik. Pada tahun 2000, Vatikan menerbitkan penjelasan “Dominus Jesus”. Melalui penjelasan ini, gereja menolak paham pluralisme agama, sekaligus menegaskan kembali bahwa Yesus Kristus adalah satu-satunya perantara keselamatan Tuhan. Tidak ada orang yang bisa ke Bapa selain melalui Yesus. Lebih lanjut Frans Magnis menilai bahwa konsep “Dominus Jesus” sebagai sebuah jawaban yang benar. Keimanan gereja adalah Tunggal. Pluralisme, meskipun di dalam tataran praktis terlihat bagus, karena memungkinkan berkembangnya toleransi dan penghargaan

---

<sup>7</sup> Marsudi Utoyo, “Perspektif Agama-agama di Indonesia Terhadap Pluralisme Agama,” *Jurnal Masalah-masalah Hukum*, 44 No. 4, (2015): 454-461.

terhadap agama lain, toleransi yang dihasilkan adalah toleransi semu.<sup>8</sup>

#### 4. Perspektif Kristen

Dibanding gereja Katolik, sikap umat Protestan terhadap pluralisme agama relatif lebih terbuka. Dalam teks-teks kitab suci seperti Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, konsep pluralisme sangat terlihat dengan jelas. Konsep Tuhan Allah yang termaktub dalam kedua kitab perjanjian ini adalah Allah yang menyatakan diri kepada semua bangsa-bangsa (Ul. 6:4; 4:35,39; Yes. 43:10-11). Perjanjian Allah berlaku bukan hanya kepada Musa, tetapi juga kepada Abraham, Nuh, Daud, dan Adam. Lihatlah misalnya perjanjian Allah dengan Musa, yang berbunyi “Aku akan menjadi Allahmu dan engkau akan menjadi untuk-Ku” (Im. 26:12) perjanjian dengan Musa didahului oleh perjanjian-Nya dengan Abraham (Kej. 15:17- 21; 17:1-14), Nuh dengan tanda pelangi (Kej. 9:16) dan Adam (Kej. 1-5) dan selanjutnya diteruskan melalui Daud (Mzm. 89) dan Al Masih, adalah perjanjian dengan umat manusia, bahkan seluruh dunia.

Dari nukilan teks-teks di atas, konsep keselamatan dimiliki oleh banyak agama dan bangsa. Tuhan tidak dikhususkan pada satu bangsa saja, satu umat saja melainkan hadir dan menyapa seluruh umat dan bangsa. Beberapa teks suci berikut ini juga secara jelas mengafirmasi bahwa perjamuan, perjanjian, dan pertolongan Tuhan berlaku untuk seluruh umat manusia. Terungkap dengan jelas dalam Perjanjian Baru, Yesus tidak hanya datang kepada orang-orang Israel saja, melainkan juga kepada orang-orang lainnya. Penyembuhan Yesus kepada anak laskar Romawi (Mat. 8:10); penyembuhan anak perempuan Samaria (Yoh. 4:1-6).

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa iman Kristen diperuntukkan untuk semua umat manusia. “Hubungan dengan orang lain adalah bukan hubungan sebagai musuh atau rival, melainkan sebagai sahabat, saudara untuk hidup bersama saling mengenal, tolong-menolong dan saling menyejahterakan. Bahkan, gambaran gereja sebagai persekutuan orang percaya sekalipun tidak pernah digambarkan sebagai satu kesatuan yang seragam (*uniform*), melainkan sebagai satu tubuh yang terdiri dari banyak anggota yang tempat, rupa, bentuk, sifat, dan fungsinya berbeda antara satu dengan lainnya. Namun, justru dalam keberbedaan itu mereka dapat saling melengkapi, mengayakan, dan menyejahterakan untuk melayani Sang Kepala yang satu ini”.<sup>9</sup>

## 5. Perspektif Islam

Islam sebagai agama yang turun setelah agama-agama besar dunia memiliki pengalaman yang sangat cukup dengan keanekaragaman ini. Jacques Waardenburg sebagaimana dikutip oleh Harold Coward mencatat bahwa sejak kelahirannya Islam telah berjumpa dan berinteraksi dengan beragam keyakinan; misalnya, dengan orang-orang Kristen (lengkap dengan berbagai alirannya), Yahudi, kaum Mazdean, kaum Manikhean dan Sabian, kaum Haranain, para pengikut Budha, Hindu dan lain-lain.

Di samping itu, salah satu bukti sejarah otentik yang merekam tentang persentuhan Islam dengan kelompok-kelompok lain dapat dilihat dalam Piagam Madinah. Dalam kesepakatan Madinah, kota Yathrib ditetapkan sebagai tanah haram. Konsep haram pada masa itu dimaknai sebagai zona aman. Semua anggota masyarakat tanpa membedakan suku, agama, bebas melakukan perdagangan, dan berinteraksi secara aman. Semua anggota kelompok

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

bertanggungjawab menjaga agar daerah ini tetap aman. Tidaklah mengherankan jika pada saat itu keterlibatan kelompok non-muslim tidak hanya sebatas hubungan formal, tetapi juga ikut mendanai perang atau bahkan berperang aktif bersama pasukan Muslim. Orang-orang Yahudi atau Nasrani yang ikut berperang juga mendapat bagian yang sama dengan pengikut Nabi.

Dalam merespons adanya pluralitas, Islam secara normatif memberikan sejumlah prinsip dasar. Prinsip-prinsip dasar ini dapat dirujuk dalam sumber utama umat Islam, yakni al-Qur'an dan al-Hadith. Di antaranya disebutkan bahwa Islam menghargai keragaman (pluralitas). Dalam al-Quran surat al-Hujurat (49): 13 secara eksplisit dinyatakan bahwa Tuhan telah menjadikan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa lengkap dengan kultur dan peradaban masing-masing.

Berbagai perbedaan dan keragaman ini sengaja didesain oleh Tuhan agar kita saling mengenal dan saling belajar. Meskipun berbeda-beda dan berbangsa-bangsa, manusia sejatinya berasal dari satu nenek moyang yang sama, yakni Adam dan Hawa. Jadi, pada prinsipnya manusia adalah satu. Untuk itu yang diperlukan adalah solidaritas antarmanusia yang dalam Islam dikenal dengan istilah *ukhuwah insaniyah* atau *ukhuwah bashariyah*. Sebuah solidaritas yang melampaui batas-batas geografis, ras, etnis, bahasa, adat istiadat, dan agama.

Penyikapan yang benar terhadap pluralisme juga dapat dijumpai dalam surat Al-Baqarah (2); 62 dan 148; dua ayat ini di samping mengandung kenyataan bahwa pluralitas itu bagian dari sunnatullah sekaligus juga melalui pluralitas kita dituntut untuk berlomba dalam kebaikan (*fastabiq al-khairāt*).

Pluralitas juga merupakan kebijakan Tuhan yang berlaku dalam sejarah (Qs. Al-Rum [30]: 22 dan al-Baqarah [2]: 213). Artinya kenyataan pluralitas demikian adalah keinginan Allah

sendiri, karena jika Allah menghendaki, tentulah Dia menciptakan manusia dalam satu komunitas saja. Ide semisal ini diulang-ulang di banyak tempat dalam al-Qur'an dengan penekanan berbeda semisal pengujian kualitas hamba terhadap pemberian-Nya (Qs. Al-Ma'idah [5]: 48); peringatan bahwa mereka suka berselisih pendapat (Qs. Hûd [11]:118); pemberian petunjuk bagi mereka yang mau mengikuti Tuhan (Qs. Al-Nahl [16]: 93) dan memasukkan orang yang dikehendaki ke dalam rahmat-Nya (Qs. Al-Syûrâ [42]: 8).

Al-Qur'an juga secara eksplisit mengajarkan bahwa pada dasarnya umat manusia adalah tunggal (Qs. Al-Baqarah [2]: 213; Yûnus [10]: 19). Agama adalah 'satu' dalam dimensi substantif dan esoterisnya. Agama dalam kosa kata bahasa Arab disebut "din" (*mufrad, singular*) jamaknya *adyan*. Di dalam al-Quran, tidak dijumpai kata *adyan*, yang ada adalah kata *al-din*. Seperti *inna al-dina inda Allah al-Islam*, sesungguhnya agama yang benar disisi Allah adalah Islam (QS. Ali Imran [3]: 9). Masih di surat Ali Imran ayat 85 disebutkan "barang siapa yang mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya, dan dia di kahirat termasuk orang-orang yang merugi. Dengan demikian, agama yang paling diridhai di terima di sisi Allah adalah Islam" (QS. Al-Maidah [5]: 3).

Penting dicatat bahwa "kesatuan bukan berarti "keseragaman". Meskipun dari luar tampak berbeda, dalam setiap agama terdapat kesamaan, yakni kesamaan realitas tertinggi yang menjadi tujuan akhirnya (*ultimate goal; al-gardh*) dari setiap agama. Oleh karena adanya kesamaan inilah, al-Qur'an mengajak seluruh umat beragama untuk mencari titik temu atau yang lazim dikenal dengan istilah *kalimatun sawâ'* itu. "Katakanlah olehmu (Muhammad): Wahai Ahl al-Kitâb! Marilah menuju ketitik pertemuan (kalimat un sawâ') antara kami dan kamu, yaitu kita

tidak menyembah selain Allâh dan tidak menyekutukan-Nya kepada apa pun, dan bahwa sebahgian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai “Tuhan-Tuhan” selain Allah”. Ajakan untuk mencari titik temu di antara penganut agama di luar Islam yang sering disebut sebagai Ahl al-Kitab, memberi implikasi lanjut berupa keyakinan bahwa siapa pun dapat memperoleh “keselamatan” (salvation) asalkan ia beriman kepada Allah, kepada hari kiamat, dan berbuat baik. Karena bagi mereka semua, Allah telah menyediakan pahala masing-masing, tidak ada kekhawatiran pada mereka dan tidak pula bersedih hati. (Qs. Al-Baqarah (2); 62 dan ayat yang mirip dengan ini (Qs. al-Mâi’idah (5); 69).

Menarik untuk disebutkan bahwa perhatian dan pengakuan Islam akan agama lain seperti di atas sesungguhnya merupakan bagian dan sekaligus syarat bagi kesempurnaan keimanan seorang Muslim. Artinya jika seseorang ingin imannya sempurna maka wajib baginya mengakui dan menghormati agama lain. Konsep Islam tentang toleransi yang sedemikian tinggi ini menjadi catatan tersendiri bagi para pengamat Islam semisal Cyril Glasse yang menyatakan, “Kenyataan bahwa satu wahyu (Islam) menyebut wahyu-wahyu lain sebagai absah adalah sebuah kejadian yang luar biasa dalam sejarah agama-agama”.

Jelas bahwa perhatian al-Qur’an terhadap adanya pluralitas tidak hanya sebatas pengakuan atau akomodasi akan keberadaannya, tetapi juga kedekatan dan saling menghormati (Qs. Al-Ma’idah [5]: 82-83). Lebih dari itu, penghargaan al-Qur’an terhadap agama lain, nabi-nabi lain berikut kitab-kitab sucinya juga bukan hanya sebatas penghormatan formalitas semata, melainkan pengakuan akan kebenaran mereka juga. Bahkan, Islam memandangnya bukan sebagai “agama lain” yang harus ditoleransi tetapi sebagai agama yang benar-benar ada secara hukum dan benar-benar agama wahyu dari Tuhan.

Bertolak dari pandangan al-Qur'an yang khas tentang pluralisme ini, sesungguhnya kita dapat menarik *'ibrah* bahwa pemahaman pluralisme tidak cukup dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, berbeda-beda suku bangsa dan agamanya, yang justru terkesan menyiratkan adanya fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme harus dipahami sebagai "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversity within the bonds of civility*). Singkatnya, pluralisme tidak bisa dipahami sekadar sebagai "kebaikan negatif" (*negative good*). Di mana pluralisme hanya digunakan untuk menghilangkan fanatisme (*ta'âshûbi-yah*).

Sikap pluralis bukan berarti mencampuradukan paham keagamaan (sinkretis). Istilah ini juga berbeda dengan misalnya nihilisme yang menganggap bahwa tidak ada kebenaran pada semua aliran agama. Pluralisme adalah sikap keberagaman yang memandang bahwa keragaman (pluralitas) adalah kehendak Allah. Terhadap keragaman ini kita dituntut untuk tidak hanya memahaminya, tetapi juga secara aktif mempromosikannya agar semua orang menghargai keragaman tersebut, memberi kebebasan orang atau kelompok lain melaksanakan ajaran dan keyakinannya. Menghina, mengejek, merusak tempat ibadah atau melarang agama atau keyakinan orang lain, selain menentang sunatullah juga berarti tidak mengindahkan firman Tuhan dalam al-Qur'an. Inilah prinsip dasar Islam dalam menyikapi pluralitas dan seruan untuk mengembangkan hubungan harmonis dengan kelompok yang berbeda.

### C. Respons Umat terhadap Pluralitas Agama

Terkait dengan sikap umat beragama terhadap agama lain, menurut Nurcholish Madjid, secara tipologis dapat dibedakan ke

dalam tiga tipe; inklusif, eksklusif, dan pluralis. Beberapa sarjana lain membuat pembagian yang sedikit berbeda. Terrence W. Tilley, misalnya, mengemukakan empat sikap yaitu eksklusivisme, inklusifisme, pluralisme dan partikularisme; sedangkan Raimundo Panikkar, juga dengan empat sikap, yaitu: eksklusivisme, inklusifisme, paralelisme, dan pluralisme.

Eksklusivisme adalah pandangan yang mengklaim bahwa agamanyalah yang paling benar. Bagi kelompok ini kebenaran, keselamatan, dan berbagai keutamaan lainnya hanya pada agama yang dianutnya. Pandangan ini hanya mengakui kebenaran tunggal, yakni agama yang dianutnya. Agama lain dipandang tidak memiliki kebenaran demikian juga tidak menawarkan keselamatan.

Eksklusivisme sebagai sebuah sikap yang meyakini bahwa agamanya yang paling benar terutama nampak sekali dalam agama-agama yang memiliki kitab suci. Keunggulan pada kitab suci yang dimiliki dianggap lebih superior dibanding agama lain. Arnold Toynbe dalam bukunya *An Historian Approach to the Study of Religion* menyebut bahwa ketiga agama yakni Yahudi, Kristen dan Islam memiliki tendensi ke arah eksklusivisme dan intoleransi yang tinggi. Mereka masing-masing mengklaim sebagai pemilik kebenaran yang ultim. Hal ini sedikit berbeda dengan agama-agama di India yang masih mengakui adanya kemiripan-kemiripan manifestasi dari agama lain.

Dalam sejarah agama-agama, bahkan eksklusivitas itu dibentuk sedemikian rupa sehingga menghasilkan pandangan yang bersifat dikotomis, seperti pembagian “agama wahyu dan nonwahyu”, “samawi-ardhi”, “semitik dan nonsemitik”. Klasifikasi semacam ini dapat ditemukan dalam karya-karya para teolog Kristen seperti Thomas Aquinas maupun Muslim seperti Abd al-Karim al-Shahrastani. Pola klasifikasi semacam ini dimaksudkan

untuk meneguhkan superioritas agama yang satu terhadap yang lain.

Sikap beragama yang eksklusif biasanya menghalangi seseorang untuk menjalin interaksi secara bebas dengan kelompok yang berbeda, karena adanya keyakinan bahwa agama (keyakinan) miliknya adalah yang dianggap paling benar. Sikap semacam ini kemudian menjadi pedoman bahkan perintah untuk mengajak orang lain mengakui kebenaran yang dimiliki. Setelah pengakuan didapat, maka kelompok lain akan diajak untuk masuk ke dalam rengkuhan agamanya. Munculnya perasaan milik sendiri sebagai superior dan milik orang lain sebagai kurang baik, karena tidak mengandung keselamatan semacam ini menjadi motivasi bagi kelompok keagamaan untuk menyalahkan agama lain. Pada tingkat tertentu mereka akan berusaha melarang agar yang (agama) lain tidak lagi menjalankan agamanya. Sikap eksklusif semacam ini jelas menjadi batu sandungan bagi terwujudnya integrasi sosial karena menghindari adanya pengakuan, kesetaraan dan pada kondisi tertentu membatasi partisipasi yang lain.

Tipologi sikap dasar beragama berikutnya adalah inklusivisme. Inklusivisme adalah pandangan dan sikap keagamaan yang mengklaim bahwa agama yang dianutnya memiliki kebenaran dan keselamatan yang lebih sempurna dibanding dengan agama lain. Menjadi inklusif berarti menyadari bahwa kebenaran dan keselamatan bukanlah monopoli agama-agama tertentu, melainkan sangat mungkin ditemukan dalam agama-agama lain. Sikap ini lebih baik satu tingkat dibanding sikap eksklusif.

Inklusivisme bukan berarti tidak mempunyai pendirian, melainkan tetap meyakini bahwa agamanya benar, tetapi pada saat yang sama juga mengakui ada bagian-bagian tertentu dalam agama lain yang mengandung kebenaran. Inklusivisme sebagai sebuah pandangan yang merupakan kebalikan dari eksklusivisme mulai

dikembangkan dalam setiap agama. Dalam agama Katholik, misalnya, sejak Konsili Vatikan II mengakui adanya keselamatan di luar gereja. Doktrin *extra ecclesia nulla salus*, dengan sendirinya telah direvisi. Karl Rahner memperkenalkan satu istilah yang terkenal sekaligus kontroversial yakni anonymous Christian yang intinya ada keselamatan di luar Kristen. Meskipun istilah ini sendiri menimbulkan kontroversi karena dianggap menempatkan agama Kristen superior di atas yang lain, tetapi semangat inklusif telah muncul di kalangan Katolik setelah lama terkungkung dalam eksklusivisme.

Di kalangan Islam, banyak tokoh yang terlibat aktif mempromosikan hal ini. Menyebut di antaranya adalah Nurcholish Madjid. Almarhum Cak Nur demikian tokoh ini akrab disapa telah memperkenalkan dan mempromosikan inklusivisme dalam beragama. Bagi Cak Nur, penganut agama-agama lain di luar Islam seperti orang Yahudi, Kristen, Hindu dan Budha akan masuk surga juga manakala mereka menyerah kepada yang Ilahi.

Pluralisme merupakan pandangan dan sikap keagamaan yang tidak berpretensi menghakimi pihak lain. Semua agama mempunyai kebenaran dan karenanya juga memiliki peluang memberi keselamatan. Pluralisme mengisyaratkan adanya pengakuan bahwa semua agama dan keyakinan memiliki peluang yang sama untuk memperoleh keselamatan dan kebenaran. Pandangan ini muncul karena kebenaran yang mutlak hanya diketahui oleh Tuhan, sebuah kebenaran yang takdapat dideskripsikan dengan bahasa manusia. Terbatasnya bahasa yang dimiliki manusia jelas tidak mampu mengungkapkan kebenaran Tuhan yang bersifat mutlak. Bahasa yang relatif tidak akan mampu mengungkap kebenaran absolut. Yang paling mungkin dilakukan manusia adalah mendekati kebenaran Tuhan, dan tidak bisa mengklaim bahwa yang dicapainya adalah kebenaran yang sejati

sehingga menegaskan kebenaran yang juga sedang diupayakan oleh yang lain.

Islam sebagai agama yang turun setelah agama-agama besar dunia, memiliki pengalaman yang banyak dengan keanekaragaman ini. Jacques Waardenburg sebagaimana dikutip oleh Harold Coward mencatat bahwa sejak kelahirannya, Islam telah berjumpa dan berinteraksi dengan beragam keyakinan. Misalnya dengan orang-orang Kristen (lengkap dengan berbagai alirannya), Yahudi, kaum Mazdean, kaum Manikhean dan Sabian, kaum Haranain, para pengikut Budha, Hindu dan lain-lain.

Di samping itu, salah satu bukti sejarah otentik yang merekam tentang persentuhan Islam dengan kelompok-kelompok lain dapat dilihat dalam Piagam Madinah. Dalam kesepakatan Madinah, kota Yathrib ditetapkan sebagai tanah haram. Konsep haram pada masa itu dimaknai sebagai zona aman. Semua anggota masyarakat tanpa membedakan suku, dan agama bebas melakukan perdagangan, berinteraksi secara aman. Semua anggota kelompok bertanggung jawab menjaga agar daerah ini tetap aman. Tidaklah mengherankan jika pada saat itu keterlibatan kelompok non-muslim tidak hanya sebatas hubungan formal, tetapi juga ikut mendanai perang atau bahkan berperang aktif bersama pasukan muslim. Orang-orang Yahudi atau Nasrani yang ikut berperang juga mendapat bagian yang sama dengan pengikut Nabi.

Tidak semua kelompok dalam Islam mempunyai pandangan yang sama terhadap pluralitas agama. Bagi sebagian kelompok, ajaran untuk mengembangkan sikap pluralis dinilai mengancam keimanan umat. Di Indonesia, isu pluralisme agama pernah menjadi isu perdebatan yang menarik. Bahkan, salah satu lembaga keagamaan di Indonesia, MUI sempat mengeluarkan fatwa haram atas pluralisme melalui fatwa MUI nomor 7/Munas VII/MUI/11/2005.

Tidak hanya kelompok Islam yang melarang mengikuti pluralisme, sebagian kelompok Kristen ortodoks juga mengecam pluralisme. Bagi kelompok ini, pluralisme mengancam identitas, sendi-sendi, dan nilai-nilai ke-Kristenan yang mereka nilai merupakan kebenaran mutlak dari Tuhan. Pluralisme juga mengancam doktrin evangelisme dan misionarisme. Dalam sebuah seminar yang diselenggarakan bagi guru-guru Pendidikan Agama Kristen Se-Surabaya seorang trainer dengan sangat semangat mengkritik konsep pluralisme agama. Menurutnya, konsep pluralisme agama memiliki banyak kelemahan sebagai berikut.

1. Pluralisme agama merupakan pendangkalan iman.
2. Pluralisme agama memiliki dasar yang lemah.
3. Penganut pluralisme Agama seringkali tidak konsisten.
4. Pluralisme agama menghasilkan toleransi yang semu.<sup>10</sup>

Di akhir presentasi dan tertulis di makalahnya, trainer ini dengan tegas mengajak para guru agama Kristen untuk menolak paham pluralisme dengan menegaskan bahwa orang Kristen perlu berani mengakui perkataan Yesus, "*Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorangpun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku.*"<sup>11</sup> Demikianlah, konsep pluralisme agama masih menuai pro dan kontra di kalangan masyarakat. Sebagian menerima karena dengan pluralisme, model toleransi antarumat beragama dapat berkembang secara lebih baik. Namun, sebagian lain menolak karena menganggap bahwa toleransi tidak mesti dilakukan dengan menganggap semua agama memiliki kebenaran. Pluralisme, karena dipahami sebagai nihilisme dan relativisme,

---

<sup>10</sup> Bedjo, S.E., M.DIV, *Pluralisme dalam Perspektif Kristen*, Makalah disampaikan dalam seminar bagi guru-guru Pendidikan Agama Kristen Se-Surabaya di GKI Darmo Satelit, Surabaya pada tanggal 24 Februari 2007

<sup>11</sup> *Ibid.*

akan berakibat pada hilangnya identitas dan dangkalnya keimanan umat beragama.

Pemahaman orang atau kelompok mengenai pluralisme memang tidak sepenuhnya seragam. Ada banyak makna mengenai pluralisme. Ada pluralitas makna pluralisme. Thomas Banchoff menyebut bahwa pluralisme secara teologis mengandung makna harmoni, konvergensi dan kesesuaian banyak nilai agama-agama. Dengan demikian, secara teologis, pluralisme agama adalah lawan dari eksklusivisme. Sementara dalam perspektif sosiologis, kata pluralisme merujuk pada pengertian keragaman dari tradisi-tradisi agama yang berbeda yang terdapat dalam ruang sosial dan budaya yang sama.

Mengapa sikap dasar dalam beragama ini perlu dikaji secara panjang lebar? Hal ini karena fakta hubungan antaragama sering terganggu akibat adanya pemutlakan terhadap pandangan dan keyakinan absolut dari setiap penganut agama. Agama hingga hari ini masih dipahami sebagai pembatas bagi munculnya interaksi sosial yang lebih luas. Klaim kebenaran yang menguat dari setiap pemilik agama menjadikan munculnya pandangan "kelompokku atau agamaku" yang paling benar sementara agama lain salah. Agamaku lah yang paling memiliki ortodoksi. Sedangkan yang lain terkontaminasi dengan bid'ah (*heterodoks*).

Sejarah agama, sebagaimana dicatat oleh Frederich Heiler, penuh dengan pertentangan antarpemeluk agama yang didorong oleh pemutlakan ajaran agamanya. Orang-orang beriman senantiasa bertentangan satu sama lain, bahkan melibatkan perang dan memandang rendah keyakinan agama lain. Heiler juga menunjukkan fakta sejumlah kekejaman dari yang dilakukan oleh pengikut Konfusianisme terhadap pengikut Budha di Cina, nasib minoritas Islam di India, juga nasib pengusiran orang-orang

Yahudi dari kongregasi-kongregasi dan getho-getho mereka pada abad pertengahan Kristen.

Sejarah kelam perang salib antara Islam dan Kristen yang hingga hari ini dampaknya masih terasa, juga akibat pemutlakan keyakinan ini. Bahkan, dalam agama-agama yang dianggap paling toleran seperti Hindu, soal perpindahan (konversi) agama juga menjadi persoalan yang mengganggu hubungan sosial antarmanusia. Seorang Hindu yang masuk Kristen, Islam atau agama lain, telah menyebabkannya terputus dari keluarga dan kastanya, dan bahkan dianggap lebih rendah dari kasta Paria. Konversi ke agama lain berarti kehilangan *privileges* yang selama ini dimiliki.

Fakta bahwa eksklusivitas sikap beragama yang mendorong munculnya ketegangan dengan kelompok lain seperti di atas, ternyata masih berlanjut hingga kini. Dalam konteks Indonesia, munculnya keinginan dari sebagian daerah untuk mengusulkan kebijakan publik berbasis agama, juga sangat mungkin didorong oleh sikap-sikap semacam ini. Sikap *truth claim* dan memandang kelompok sendiri sebagai superioritas, mendorong kelompok tertentu untuk meminggirkan kelompok lain.

Kontestasi antarumat beragama tidak hanya berlangsung melalui jalur kekerasan, melainkan juga melalui pengajuan produk kebijakan lokal berbasis agama. Muncul perda-perda berbasis syariah seperti yang terjadi di Bulu Kumba, Aceh, NTB dan daerah lain salah satunya didorong oleh sikap keberagamaan yang eksklusif. Hal yang sama juga terjadi misalnya pada basis-basis Kristen, seperti keinginan menjadikan Papua sebagai kawasan Injil.

Berbagai fenomena ini menjelaskan pada kita bahwa sikap dasar umat beragama dalam memandang agama lain akan mempengaruhi pola integrasi dan konflik antaragama. Sikap eksklusif dalam beragama semakin meningkat dan menjadi pemicu

konflik manakala berkelindan dengan faktor-faktor ketimpangan ekonomi dan politik baik lokal, nasional bahkan konstelasi di tingkat global. Dampaknya, perbedaan identitas yang semula merupakan fenomena wajar dalam masyarakat kemudian menguat dan menjadi jelas terutama dalam masyarakat yang tersegregasi.

#### D. Beriman di Tengah Keragaman

Meskipun keragaman, kemajemukan, pluralitas merupakan sesuatu yang niscaya dan takterelakan, banyak kelompok tertentu yang gamang menyikapi keragaman tersebut. Sebagian kelompok bahkan merasa takut dengan adanya perbedaan. Seolah keragaman yang ada di sekitarnya akan menjadikan keimanannya rapuh tergerus dan akhirnya hilang terserap dalam keragaman tersebut. Ketakutan seperti ini disebabkan oleh banyak hal. Bias faktor teologis psikis, maupun sosiologis. Dari sisi teologis, keragaman yang dihadapi akan mengurangi keyakinan yang telah lama dipeluk. Sementara dari sisi sosiologis, keragaman dianggap akan mengancam keamanan. Setiap kali datang komunitas baru, pandangan baru, dianggap menggerogoti keamanan dan keyamanan sehingga mengguncang ketertiban sosial. Ketakutan menghadapi pluralitas juga terkadang menjadikan seseorang mengisolasi diri dalam budaya kantong (*enclave culture*). Dalam budaya kantong, anggota kelompok yang sejenis akan mengisolasi diri membangun tembok budaya sehingga menutup dialog dengan budaya yang berbeda. Garis batas menjadi dipertegas, identitas kelompok diperkuat, sehingga jelas mana anggota kelompok (*minna*) dan mana yang bukan anggota kelompok (*minhum, the others*).

Dalam perspektif Islam, keimanan seseorang itu bersifat dinamis dan fluktuatif. Keimanan bukan sesuatu yang bersifat

statis alias tetap. *“al-imanu yazid wa yanqus”*. Terkadang seseorang merasa bahwa derajat atau kualitas keimanannya berada pada skala tinggi, terkadang keimanan berada pada titik terendah. Dinamika keimanan seseorang dipengaruhi oleh banyak faktor. Secara teologis keimanan sangat terkait dengan kemampuan mengendalikan diri dan menghindari dari godaan syetan. Secara sosiologis keimanan juga terkait dengan faktor eksternal yang melingkupi umat beragama.

Ukuran keimanan sendiri hanyalah Tuhan yang mengetahuinya. Seorang manusia tidak bisa melihat atau menakar, bahkan menentukan kualitas keimanan seseorang. Akan tetapi, secara pribadi seseorang bisa merasakan derajat atau kualitas keimanan. Diperlukan jupaya yang terus-menerfus dari pemeluk agama untuk menjaga agar kualitas keimanannya tetap stabil bila perlu terus meningkat. Demikianlah di dunia global seperti sekarang ini keimanan seseorang mendapatkan tantangan yang luar biasa.

Menghadapi berbagai tantangan keimanan seperti ini tidak jarang menjadikan umat beragama baik sebagai pribadi maupun kelompok berupaya keras untuk membentenginya. Salah satu fenomena kontemporer terkait dengan upaya membentengi iman adalah “menarik diri” dari keramaian dunia.

Berkembangnya berbagai hunian atau perumahan dengan basis kesamaan agama di tanah air dalam dua dekade terakhir, saya kira salah satunya didasari oleh ketidaksiapan berinteraksi dengan pluralitas. Rasa gelisah di tengah pluralitas, ditangkap secara baik oleh para agen pengembang perumahan sehingga mereka menawarkan hunian eksklusif khusus Muslim. Membuat permukiman yang anggotanya hanya dari kalangan Muslim, membuat lembaga pendidikan yang siswa dan semua gurunya seiman. Memang, untuk memastikan trend perumahan muslim

semacam ini sangat berkait erat dengan budaya kantong perlu penelitian lebih lanjut.

Pengadaan pemukiman baru dengan basis kesamaan iman sampai sejauh ini masih belum membahayakan proses integrasi di tengah pluralitas sosial. Budaya kantong justru berbahaya bila penciptaanya dikembangkan secara sembunyi-sembunyi oleh kelompok radikal. Secara fisik mereka pendukung pandangan semacam ini tidak mengisolasi diri secara fisik dengan masyarakat. Namun, dari sisi pemikiran dan pandangan mereka menegaskan diri sebagai kelompok yang berbeda dengan masyarakat. Jika doktrin semacam ini terus dikembangkan, yang terjadi adalah kebencian terhadap kelompok lain dan kecintaan serta soliditas di tingkat internal mereka. Sebagaimana dipaparkan di bagian lain buku ini, model budaya kantong inilah yang dikembangkan kalangan ekstremis dan sebagian *jihadis*.

Untuk itu, menyikapi berbagai keragaman yang ada dan telah menjadi *sunnatullah* tersebut diperlukan kedewasaan dalam beragama. Umat beragama tidak perlu takut dengan keragaman. Sudah saatnya kita merayakan keragaman dan perbedaan (*Let's celebrate the diversities*). Diperlukan sikap keimanan secara mantab, beriman secara dewasa. Beriman secara dewasa berarti beriman secara percaya diri (*self confident*). Percaya diri menghadapi keragaman dan memandangnya sebagai berkah. Beriman secara dewasa juga bisa dimaknai sebagai kesediaan melihat perbedaan sebagai bagian dari desain Tuhan.

Beriman secara dewasa juga dapat dimaknai sebagai kesediaan menenggang perbedaan dan berikhtiar secara aktif agar perbedaan tersebut dapat memperoleh kesempatan mengartikulasikan diri. Ini penting ditekankan mengingat sering kali kita merasa cukup dengan hanya mengakui perbedaan tanpa berusaha untuk memperjuangkan agar perbedaan tersebut juga memiliki hak untuk

mengejawantah. Kita melihat dan menikmati warna-warna bunga, tetapi kita tidak secara aktif mengupayakan bunga warna tersebut tetap warna-warni. Sikap inilah yang disebut dengan sikap pluralis. Sikap yang tidak hanya menghargai perbedaan, melainkan aktif memberi kesempatan yang lain menunjukkan diri. Memberi kesempatan yang lain untuk berkembang, besar, tumbuh secara bersama-sama. Sikap semacam inilah yang dibutuhkan di tengah keragaman iman.

Tak jarang kelompok mayoritas selalu merasa takut atas hadirnya kelompok lain sekalipun kecil anggotanya. Kehadiran kelompok baru disikapi sebagai ancaman yang bakal merusak kekompakan, kepatuhan terhadap pemimpin, atau menggoncang keamanan, dan mengancam zona aman. Akibatnya, hantu perbedaan sengaja dibesarkan untuk kemudian disatukan dalam kesamaan. Kondisi ini lama kelamaan mengendap menjadi semacam hantu *beneran* yang siap menerkam. Kesiapan yang berlebihan menghadapi hantu bernama yang lain ini kerap menjadi awal mula timbulnya konflik. Kondisi ini belum lagi diperparah dengan ketidakmampuan kelompok baru berkomunikasi dan beradaptasi dengan kelompok *mainstream*. Akibatnya fatal, bila kelompok mayoritas merasa terganggu, siap-siaplah kelompok minoritas “terusir” ke pinggir.

## **E. Menagih Peran Tokoh Agama dalam Bina Damai**

Para tokoh agama sejatinya memiliki peran strategis dalam program bina damai. Terdapat sejumlah alasan mengapa para tokoh agama tersebut diharapkan dapat terlibat secara aktif dalam upaya bina damai, yaitu:

1. Para tokoh agama memiliki sejumlah kapasitas dalam membimbing dan mempengaruhi umat beragama termasuk dalam hal menyikapi berbagai perbedaan. Model keberagaman masyarakat terutama di komunitas tradisional, kehadiran elit agama sangat diperlukan oleh massa pemeluk. Berbagai pikiran, pandangan para tokoh kerap dijadikan anutan oleh massa pemeluk suatu agama. Pendek kata, para tokoh ini merupakan panutan dalam praktik keagamaan para pemeluk.

Di Lombok, para pemimpin agama atau biasa disebut tuan guru memainkan peran yang sangat signifikan dalam manajemen konflik. Jeremy Kingsley dalam penelitiannya menyebutkan bahwa para tuan guru sangat berperan penting sebagai *social stabilisers* dan *mediators* dalam banyak konflik dan ketegangan yang terjadi di masyarakat termasuk ketegangan politik.<sup>12</sup> Dalam manajemen konflik, peran para tuan guru ini bahkan lebih efektif dibanding peran aparat negara seperti polisi, kejaksaan, dan pemimpin formal lainnya. Hal ini terutama terjadi ketika negara kurang mendapat kepercayaan rakyat seperti pascaambroknnya rezim Soeharto beberapa tahun yang lalu.<sup>13</sup>

2. Para tokoh agama memiliki otoritas keilmuan, terutama ilmu agama. Kelebihan ilmu keagamaan yang dimiliki para tokoh agama menjadi modal sosial penting sehingga dapat membangkitkan kepatuhan para pemeluk agama. Kepatuhan terhadap pemimpin atau elit agama menjadi menguat ketika pemimpin formal dari pemerintahan

---

<sup>12</sup> Jeremy Kingsley, *Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia*, Ph.D thesis, (Melbourne: The University of Melbourne, 2010).

<sup>13</sup> *Ibid*, 208.

dianggap kurang memiliki otoritas. Otoritas keilmuan keagamaan yang tidak dimiliki oleh elit pemerintah menjadikan elit agama sebagai “penyelesai akhir” dari sebuah konflik yang terjadi. Di sinilah persoalan kadangkala menjadi *complicated*. Penanganan konflik yang melibatkan unsur agama biasanya relatif lebih susah dan berlarut-larut. Apalagi jika para pemimpin agama kurang bertindak netral. Alih-alih melakukan mediasi antara dua belah pihak yang bersengketa sehingga elit agama benar-benar menjadi *solution of the problem*, kehadirannya justru memperkeruh suasana atau menjadi *part of the problem*.

3. Label penjaga moral dan spiritual yang disandang pemimpin agama. Label penjaga moral yang selama ini dimiliki para pemimpin agama menjadi garansi bagi para pemeluk bahwa mengikuti pemimpin agama mereka adalah satu keharusan. Janji keselamatan (*salvation*) dan kebenaran hanya akan diperoleh manakala para pemeluk mengikuti seruan moral dari para pemimpin agama. Dalam agama-agama yang memiliki struktur hirarkis seperti Katolik, seruan pemimpin tertinggi gereja Katolik Roma sering ditunggu untuk mengakhiri konflik dan perang yang melanda suatu negara. Demikian halnya dengan anjuran perdamaian seperti digaungkan oleh Dalai Lama, Imam atau Mufti di kawasan Timur Tengah, dan para Bhiksu di wilayah Asia menjadi penting untuk mengakhiri konflik dan kekerasan. Keterlibatan tokoh agama dalam upaya bina damai dengan sendirinya menghadirkan pola resolusi konflik yang berbasis spiritual. Pelibatan faktor spiritual dalam membangun integrasi sosial tidak hanya penting, tetapi juga sebuah keharusan sebagaimana temuan Huyse yang menyatakan “*The*

*spiritual world is present in reconciliation, and peacebuilding and a restoration of order is impossible without including the spiritual dimension*<sup>14</sup>

4. Jaringan personal dan institusional; para pemimpin agama merupakan bagian elit di sebuah komunitas. Mereka dapat duduk dan memperoleh legitimasi dari para pendukung setelah melakukan berbagai penguatan jejaring baik bersifat personal maupun institusional. Kedua jejaring ini merupakan modal potensial untuk mengembangkan jaringan kerja sama lintas institusi untuk kerja bina damai. Secara personal, para tokoh ini dapat menghubungkan dirinya dan massa pemeluk agama bukan hanya kepada para tokoh agama lain, melainkan juga kepada pemerintah. Dalam kajian sosiologis, telah lama diakui bahwa para pemimpin agama memainkan peran sebagai *cultural broker* (makelar budaya) yang memfasilitasi umat ke dunia modern, kepada pemerintah hingga memfilter budaya-budaya yang kurang sesuai dengan komunitasnya. Secara institusional, para pemimpin agama dapat mengembangkan kerja sama dengan pemimpin agama lain, bersatu memprakarsai program bina damai. Dukungan dan kerja sama semacam ini efektif, bila institusi agama dapat dilepaskan dari kepentingan atau interes politik kelompok tertentu. Netralitas pemimpin

---

<sup>14</sup>Luc Huyse, "Introduction: Tradition-Based Approaches in Peacemaking, Transitional Justice and Reconciliation Policies" dalam *Traditional Justice and Reconciliation after Violent Conflict. Learning from African Experiences*, ed., Luc Huyse and Mark Salter (Stockholm: International IDEA, 2008), 10. Bahasan yang sama juga dapat dilihat dalam Volker Boege, *Potential and Limits of Traditional Approaches in Peacebuilding*. berghof-handbook, edisi tahun 2011. Lihat selengkapnya di <http://www.berghof-handbook.net/> (diakses 8 September 2016).

agama dalam memandang persoalan konflik dan ketegangan merupakan hal penting yang sangat sangat diperlukan.

5. Dukungan finansial; dukungan finansial adalah aset lain yang potensial dimiliki oleh para pemimpin agama. Ketaatan para pengikut, tradisi *filantrophy* yang telah lama dibangun para pemimpin agama merupakan kekuatan yang luar biasa apabila dapat dikelola secara maksimal bagi upaya pengembangan *peace building*. Di kala lembaga-lembaga sekuler lain kehilangan *trust* dari masyarakat, maka kehadiran pemimpin agama untuk menggalang donasi dan berbagai kegiatan *fund rising* lain sangat dimungkinkan. *Trust* yang luar biasa yang diberikan umat beragama kepada pemimpin mereka yang kemudian diikuti dengan gerakan *charity* akan menjadi kekuatan dahsyat dalam menyelenggarakan program bina damai.

Melihat berbagai alasan di balik potensi yang dimiliki pemimpin agama dalam mengembangkan program bina damai, terdapat harapan besar bahwa agama melalui para pemimpinnya dapat kembali tampil di garda terdepan meretas problem kemanusiaan termasuk mengakhiri ketegangan, kekerasan dan konflik yang berkepanjangan. Pertanyaan selanjutnya adalah dengan dan melalui mekanisme seperti apa para pemimpin agama dapat berperan aktif dalam program bina damai?

Untuk menjawab pertanyaan ini, ulasan Kisberg tentang mekanisme resolusi konflik menarik untuk dibaca. Louis Kriesberg, dalam karyanya *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, sebagaimana dikutip oleh Samsu Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi, menyatakan bahwa konflik dapat berlangsung dan berakhir secara destruktif maupun konstruktif. Konflik dapat

berkembang ke arah konflik kekerasan yang susah dicarikan solusinya, dapat pula berkembang menjadi sesuatu yang positif dan konstruktif. Agar konflik dapat berlangsung dan berakhir secara konstruktif, Kriesberg merekomendasikan tiga mekanisme: mekanisme internal kelompok, mekanisme antarkelompok, dan mekanisme di luarnya (mekanisme ekstra).<sup>15</sup>

### 1. *Mekanisme Internal Agama*

Mekanisme internal merupakan pola-pola pengelolaan konflik di tingkat internal kelompok agama dan etnis.<sup>16</sup> Mekanisme ini mengandaikan adanya upaya kreatif di kalangan internal etnis atau agama dalam menggali dan memanfaatkan kekuatan dan sumber daya yang mereka miliki dalam mengelola konflik. Sumber daya tersebut mencakup sumber-sumber normatif ajaran agama berupa nilai-nilai adiluhung agama dan adat-istiadat serta sumber daya manusia yang direpresentasikan oleh figur-figur pemimpin agama dan pemimpin masyarakat. Para pemimpin agama dengan bahasa mereka masing-masing aktif menyebarkan nilai-nilai agama yang mendorong munculnya kerukunan dan integrasi sosial secara luas. Sikap empati, kesediaan memaafkan, keharusan menjaga hubungan sosial yang harmonis ditambah sejumlah sanksi agama bagi yang tidak mengindahkannya merupakan nilai-nilai positif

---

<sup>15</sup> Samsu Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi, "Dari Riset Perang ke Riset Bina Damai" dalam *Polisi, Masyarakat dan Konflik Keagamaan di Indonesia*, ed., Samsu Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2011), 190.

<sup>16</sup> Banyak penelitian yang merekomendasikan perlunya pelibatan agama sebagai bagian dari kerja bina damai, di antaranya, Harold Coward dan Gordon S. Smith, eds, *Religion and Peacebuilding* (New York: State University Press, 2004); Mohammed Abu-Nimer, *Nonviolence and Peacebuilding in Islam: Theory and Practice* (Florida: University Press of Florida, 2003); Mohammed Abu-Nimer, "Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding" *Journal of Peace Research* 38(6) (2001): 685-704.

agama yang bermanfaat di tingkat internal kelompok untuk resolusi konflik dan pengembangan bina damai.

Elaborasi secara kreatif dari para pemimpin agama dan kesediaan mereka menyampaikannya kepada umat merupakan mekanisme internal agama dalam mengembangkan bina damai. Pada saat konflik sedang atau telah berlangsung, para tuan guru dan pemimpin masyarakat melakukan apa yang disebut dengan “menenangkan massa”. Pesan umum yang dikembangkan adalah dengan menyampaikan bahwa kasus ini bukan merupakan “konflik agama”. Penggunaan istilah “bukan konflik agama” merupakan salah satu cara meredam konflik agar eskalasinya tidak semakin meluas. Pada saat konflik berlangsung, sangat mungkin terjadi adanya pelebaran isu. Jika isu telah melebar, dapat dipastikan skala konflik akan meningkat dan areanya pun akan meluas. Apabila hal ini terjadi, dapat dipastikan bahwa konflik akan susah untuk dikendalikan.

Penyampaian pesan-pesan tentang perlunya menahan diri, menghormati agama lain oleh tuan guru dan pedanda secara umum dapat diterima penganut agama masing-masing. Sifat konflik yang tidak dianggap sebagai konflik agama menjadikan tensi masyarakat dapat dikendalikan. Dalam kondisi ketika muatan ideologis dan teologis tidak terlalu dominan, nasihat keagamaan tampaknya efektif diterima semua kalangan.

Beberapa praktik yang dapat dikategorikan sebagai mekanisme internal agama, antara lain:

- a) menenangkan umat masing-masing;
- b) membendung isu untuk meredam kepanikan massa;
- c) mengingatkan anggota keluarga atau komunitas untuk menahan diri;

- d) mensosialisasikan ajaran agama tentang perlunya men-jalin kerukunan;
- e) Membuat sanksi sosial terhadap yang pihak-pihak yang melanggar kesepakatan internal kelompok.

## 2. *Mekanisme Antaragama*

Mekanisme antaragama untuk resolusi konflik dan bina damai dilakukan melalui dua jalur: jalur formal dan informal. Jalur formal dapat dilakukan dengan membentuk asosiasi lintas agama semisal FKUB atau asosiasi lintas iman lainnya. Para Pemimpin agama dapat mengambil peran ini untuk meningkatkan dialog dan kerja sama lintas agama. Melalui dialog dan kerja sama, berbagai problem kebuntuan komunikasi dapat diatasi. Kesiapan para pemimpin agama dalam menjalin kerja sama dengan tokoh agama yang berbeda diharapkan dapat menjadi contoh baik yang diikuti umat beragama. Problem konflik bernuansa agama sering terjadi karena lemahnya komunikasi antara para tokoh agama. Ketika terjadi persoalan yang menyangkut relasi antarumat, tidak bisa dikendalikan secara cepat.

Melalui mekanisme antaragama, para tokoh dapat segera mengklarifikasi isu-isu negatif yang kemungkinan cepat melebar saat konflik berlangsung. Termasuk dalam kategori mekanisme antaragama ini adalah keterlibatan anggota tokoh agama dalam asosiasi *civil society* yang basis ideologisnya tidak atas dasar kesamaan agama dan etnis.

Di tingkat internasional, mekanisme antaragama telah banyak dilakukan oleh lembaga-lembaga dialog antariman, kerja sama lintas iman. *World Conference of Religions for Peace* (WCRP) adalah salah satu lembaga kerja sama pemimpin agama dunia yang telah memainkan peran penting dalam pengembangan bina damai di kancah internasional. WCRP didirikan sejak tahun 1970. Anggota

WCRP terdiri dari para pemimpin agama dari berbagai organisasi seperti Baha'i, Budha Mahayana and Therevada; Kristen Orthodox, Protestant, Roman Katolik, Konghucu, Hindu, keyakinan lokal, Islam, Jainism; Yahudi Reform, Shinto, Sikhism, Zoroasteri dan agama-agama baru. Untuk meningkatkan efektifitas peran internasionalnya, sejak tahun 1994 WCRP telah membentuk enam komisi:

1. Conflict Transformation and Reconciliation,
2. Human Rights and Responsibilities,
3. The Child and the Family,
4. Development and Ecology,
5. Disarmament and Security, dan
6. Peace Education.<sup>17</sup>

Adapun mekanisme antaragama yang bersifat tidak formal bisa dilakukan dengan mengembangkan ikatan tidak resmi yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari. Proses resolusi konflik melalui ikatan takresmi meskipun berlangsung dalam komunitas terbatas, namun memiliki arti signifikan dalam proses bina damai. Dalam komunitas yang sangat plural dihidupkan kembali berbagai tradisi seperti saling kunjung, saling mengundang, saling mengantar makanan, saling membantu dalam hajatan, terlibat dalam pawai budaya, mengizinkan anak-anak bermain dengan anak-anak atau tetangga yang berbeda agama. Apabila menggunakan konsep Varshney, ikatan jenis kedua ini merupakan ikatan *quotidian*.<sup>18</sup> Sebuah ikatan yang mampu menjadi jembatan

---

<sup>17</sup> Informasi lebih lanjut mengenai WCRP silakan kunjungi <http://www.religionsforpeace.org/>.

<sup>18</sup> Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India*, (New Haven and London: Yale University Press, 2002), 12.

(*bridging*) yang mirip dengan konsep *social capital*-nya Putnam.<sup>19</sup> Norma-norma *resiprositas* berupa “tradisi saling” tersebut mampu menghubungkan berbagai komunitas berbeda agama.

Secara spesifik berikut ini dipaparkan beberapa contoh kegiatan bina damai melalui mekanisme antaragama, antara lain:

- a) musyawarah untuk menghentikan konflik;
- b) mengkaji penyebab konflik secara bersama-sama;
- c) melakukan negosiasi dan mediasi penyelesaian konflik;
- d) mengadakan dialog dan kerja sama dengan perwakilan agama lain;
- e) membuat kesepakatan agar tidak terjadi kerusuhan susulan;
- f) melakukan komunikasi antartokoh secara lebih intensif;
- g) menyusun kesepakatan atau peraturan yang belum diatur hukum positif negara;
- h) mengembangkan kerja sama lintas agama untuk aksi konkret mengurangi konflik kekerasan.

### 3. Mekanisme Ekstra Agama

Mekanisme ketiga dalam resolusi konflik dan bina damai adalah mekanisme ekstra. Mekanisme ini berasal dari luar komunitas agama dan hubungan antarkomunitas agama. Ia bergerak di level sistemik dengan cakupan yang lebih luas melintasi hubungan antar negara. Karakteristik mekanisme ini yang terpenting di antaranya adalah perlakuan yang adil terhadap agama-agama, status otonom agama dalam pengertian lepas dari

---

<sup>19</sup> Robert D. Putnam, *Making Democracy Work, Civic Tradition in Modern Italy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); Roger V. Patulny dan Gunnar Lind Haase Swndsen, “Exploring the Social Capital Grid: Bonding, Bridging, Qualitative, Quantitative”, *International Journal of Sociology and Social Policy*, Vol.27. No.1/2 (2007): 32-57.

intervensi birokrasi pemerintahan. Semua warga negara apapun agama dan etnisnya akan memperoleh perlakuan dan perlindungan yang adil, asalkan mematuhi aturan negara seperti membayar pajak dan menjaga ketertiban umum. Berbagai pihak dapat memanfaatkan mekanisme ketiga ini seperti negara melalui *state apparatusnya*, lembaga swadaya masyarakat (LSM), dan agen-agen *civil society* lainnya.

Pada saat berlangsung konflik dan berbagai pihak yang terlibat mengalami jalan buntu dalam mencari titik temu, kehadiran pihak ketiga (*third party*) adalah sangat dimungkinkan. Syarat utama pihak ketiga tersebut adalah netral alias nonpartisan. Kehadiran pihak ketiga diharapkan dapat menjadi mediator bagi para *disputant* (pihak-pihak yang berkonflik).

Beberapa langkah yang termasuk dalam mekanisme ekstraagama misalnya:

- a) mengambil sikap tegas berupa penghentian konflik dan penyelamatan korban;
- b) memanggil pihak-pihak yang bersengketa;
- c) melakukan mediasi antarpihak yang bersengketa;
- d) menangkap provokator, tetapi biasanya sulit dilakukan karena akan muncul perlawanan dari massa pendukung;
- e) mengupayakan kesepakatan damai antarpihak yang bersengketa;
- f) menjaga agar konflik tak terulang lagi.

Dalam konflik yang melibatkan etnis dan agama, ketiga mekanisme ini idealnya berjalan secara bersama sehingga efektif untuk mengelola konflik ke arah yang konstruktif. Semua *stakeholders* dapat mengambil peran dalam program bina damai melalui mekanisme yang tersedia. Para tokoh agama dapat memanfaatkan mekanisme internal agama untuk menenangkan

massa pengikut agar tidak larut dalam konflik yang berkepanjangan. Sekaligus mengajak umat bergerak ke tahapan pengembangan harmoni antarsesama. Tantangan berat akan muncul di level intraagama seperti ini, misalnya, bila menyangkut konflik antaraliran dalam satu agama. Problem perebutan klaim kebenaran terkadang memunculkan kelompok yang dianggap menyimpang. Pertarungan antara kelompok yang mengkalim sebagai pemilik autentisitas dengan yang dianggap pelaku bidah (*heterodoksi*) merupakan persoalan yang tak mudah didamaikan. Di sini diperlukan kedewasaan para tokoh agama dalam menengahi persoalan yang sedang berlangsung.

Untuk meningkatkan efektivitas pengembangan program bina damai para tokoh agama dapat memanfaatkan mekanisme antarkelompok agama. Kerja sama antartokoh agama dari berbagai agama diharapkan dapat membuat gerakan bina damai menjadi lebih efektif dan menjangkau banyak lapisan masyarakat, baik dalam skala nasional, regional, maupun internasional.

Kerja sama lintas tokoh agama dalam mengembangkan program bina damai (*peace building*) dapat dimungkinkan apabila para tokoh memiliki sikap yang oleh Appleby disebut sebagai “religious literacy” (kedewasaan dalam beragama). Sikap dewasa dalam beragama merupakan sikap menerima yang lain, membangun tenggang rasa, toleran, dan menghargai keyakinan umat lain. Untuk mencapai sikap semacam ini, mungkin pilihan menjadi seorang pluralis masih merupakan sebuah persoalan, tetapi paling tidak seorang tokoh dapat mengembangkan sikap inklusif. Inklusivitas dalam beragama merupakan modal penting untuk merajut kerjasama lintas iman. Tanpa sikap semacam ini, rasanya sulit para tokoh dapat bergerak menerima pluralitas dan memanfaatkannya untuk membangun kerjasama antariman.



## BAB V

# MENGEMBALIKAN MARWAH AGAMA SEBAGAI PENEBAR PERDAMAIAN

### A. Perdamaian dan Kekerasan Sosial

Setelah Kita membaca berbagai konsepsi tentang konflik, faktor penyebab hingga jenis konflik termasuk yang disebabkan oleh faktor agama, pada bagian ini kita akan melihat sisi lain dari agama, yakni sebagai perekat harmoni sosial. Agama sebagai pembentuk kedamaian. Ini merupakan bagian positif dari agama, dan merupakan peran suci agama. Literatur klasik menyebutkan bahwa istilah agama, berasal dari kata “a” dan “gama”. A artinya tidak, sedangkan “gama” berarti rusak. Dengan demikian, agama berarti tidak rusak, menghindar dari kerusakan dan menghadirkan kedamaian dan keharmonisan. Jadi, fungsi agama tiada lain adalah mendorong berkembangnya perdamaian, keharmonisan, dan kerukunan.

Sebelum kita mengkaji lebih jauh mengenai peran agama dalam mengembangkan kedamaian sosial, berikut dipaparkan penjelasan dasar tentang konsep perdamaian. Riset tentang perdamaian yang menjadi fokus utama kajian ini mengharuskan adanya eksplorasi yang lengkap dan mendalam mengenai konsep perdamaian. Hal itu sesuai dengan ungkapan Johan Galtung, “*An important task in peace research has always been and always be the exploration of the concept of peace*”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Johan Galtung, “Social Cosmology and the Concept of Peace.” *Journal of Peace Research*, vol. 18, no. 2, 1981, pp. 183–199. Dapat juga diakses di [www.jstor.org/stable/424210](http://www.jstor.org/stable/424210).

Sama seperti istilah konflik yang memiliki definisi sangat beragam, definisi tentang perdamaian juga sangat banyak ragamnya. Kata damai dimaknai sebagai ketiadaan perang, tidak ada permusuhan, dan ketiadaan konflik. Dalam bahasa Romawi Kuno kata untuk damai adalah “*pax*” yang didefinisikan sebagai *absentia belli* atau ketiadaan perang. Sebagian orang kerap mempertentangkan istilah damai dengan konflik. Sebuah konsepsi yang terbilang terlalu menyederhanakan persoalan karena dalam realitasnya, konflik bisa berlangsung bentuk damai tanpa disertai kekerasan.

Istilah perdamaian atau damai merupakan konsep penting yang telah dikaji umat manusia sejak dulu kala. Setiap komunitas, setiap bangsa memiliki sebutan yang berbeda-beda mengenai perdamaian (*peace*). Dalam KBBI, kata “damai” diberi arti tidak ada perang; tidak ada kerusuhan; aman; tenteram; tenang; keadaan tidak bermusuhan; rukun. Kata “perdamaian” diartikan sebagai penghentian permusuhan, perselisihan dan sebagainya. Kedamaian berarti keadaan damai; kehidupan yang aman tenteram. Konsep perdamaian model klasik ini menurut Johan Galtung lebih merujuk pada stabilitas dan keseimbangan sosial (*stability or equilibrium*). Artinya, sebuah kondisi dinyatakan damai bila ada kestabilan masyarakat, tanpa gejala yang mengguncang tatanan sosial.

Konsepsi damai yang dimaknai sebagai ketiadaan perang seperti itu memunculkan sejumlah pertanyaan problematis. Ketika damai dimaknai hanya ketiadaan perang, ini berarti konsentrasi utamanya hanya berfokus pada ketiadaan pertentangan, permusuhan, dan perang bersenjata. Baik perang kelompok masyarakat, perang antarnegara maupun antara faksi-faksi yang saling bertikai. Konsekuensinya akan mengalihkan perhatian banyak pihak terhadap realitas kekerasan-kekerasan yang terjadi

dalam hubungan antarmasyarakat dan antarnegara. Kedamaian yang hanya dimaknai sebagai ketiadaan perang, terutama perang antarnegara, terkadang mengaburkan persoalan-persoalan serius di tingkat internal negara. Misalnya tindakan represif negara atas beberapa anggota masyarakat yang berposisi sebagai kelompok penentang atau oposisi. Perilaku hegemonik negara atas rakyat dan para kelompok yang kurang loyal terhadap negara yang tidak terekspos, bukan menjadi perhatian.

Makna damai harus diperluas dengan menyebut sebagai keadaan yang tidak hanya pada absennya peperangan, melainkan juga ketiadaan kekerasan di suatu wilayah atau negara. Tidak hanya itu, yang terpenting damai juga harus dimaknai sebagai hadirnya keadilan bagi semua orang. Apa artinya damai, harmoni bila di situ masih berlangsung tindakan-tindakan diskriminatif, represif dan lain sebagainya. Kondisi semacam ini belum merefleksikan perdamaian sejati. Simaklah protes keras Martin Luther King Jr ketika menulis surat dari penjara Birmingham, yang dengan jelas menyatakan, "Perdamaian yang sesungguhnya bukan semata-mata tidak ada ketegangan, melainkan adanya keadilan".

Meskipun semua orang setuju akan kehadirannya, namun makna istilah damai tidak tunggal. Dalam amatan Galtung setidaknya ada tiga model sinonim kata damai.

*Pertama*, ide lama tentang konsep damai yang disamakan dengan *stability or equilibrium*. Model konsepsi seperti ini diorientasikan hanya untuk menciptakan stabilitas suatu pemerintahan. Untuk mencapai stabilitas tersebut terkadang penggunaan kekerasan sangat mungkin dilakukan. Dengan konsep seperti ini, para tentara diperbolehkan menggunakan kekerasan bila ada sekelompok orang yang dirasa mengganggu tertib sosial atau kedamaian negara.

*Kedua*, damai yang disejajarkan dengan ketiadaan perang dan kekerasan atau lebih tepatnya kekerasan yang terorganisasi. Kekerasan tidak hanya dilakukan oleh dan antarnegara, melainkan juga berlangsung antarkelas, etnis dan kelompok-kelompok komunal lainnya. Konsepsi ini tidak termasuk kekerasan yang dilakukan untuk pembubaran massa, kerumunan, atau demonstrasi.

*Ketiga*, konsep damai yang memiliki sinonim dengan semua kondisi baik, bagus yang berlangsung dalam komunitas, berkembangnya kerja sama dan berkurangnya kekerasan.<sup>2</sup> Itulah ketiga model pemaknaan istilah damai yang berkembang selama ini.

Lebih lanjut, muncul istilah perdamaian positif, perdamaian negatif, *durable peace* dan lain-lain.

## 1. Perdamaian Positif

Perdamaian tidak hanya dimaknai sebagai ketiadaan perang, pertikaian dan permusuhan, melainkan juga berkembangnya penghargaan terhadap hak sipil dan keadilan dalam relasi sosial. Jeong menyatakan bahwa konsep *peace positive* hendaknya didasarkan pada kondisi sosial, dipastikan berkembangnya cara-cara menghapus kekerasan struktural dan kekerasan langsung.<sup>3</sup> Bila merujuk pada surat Martin Luther King Jr, perdamaian hendaknya diikuti dengan keadilan (*justice*). Galtung secara eksplisit menyebut, “*that peace is something more than just absence of*

---

<sup>2</sup> Johan Galtung, “Theories of Peaces: A Synthetic Approach to Peace Thinking,” *International Peace Research Institute*, Oslo, September (1967), 12.

<sup>3</sup> HW Jeong, *Peace and Conflict Studies: An Introduction* (England: Asghate Publishing Company, 2003), 25

*organized group violence, peace also contains an element of equality, of absence of exploitation”.*<sup>4</sup>

Damai positif berarti terpenuhinya rasa aman masyarakat, terjaminnya keadilan ekonomi dari struktur ekonomi yang menindas, hingga terhapusnya diskriminasi ras, etnis, dan agama.<sup>5</sup> Oleh karena itu, upaya-upaya perdamaian bukan semata-mata ditujukan untuk penghentian perang dan pertikaian semata, melainkan juga didorong untuk menghapus segala bentuk ketidakadilan dan diskriminasi; diskriminasi politik, ekonomi dan diskriminasi budaya. Para pegiat perdamaian positif lebih aktif mempromosikan HAM dan mendorong semua negara untuk menjamin kelangsungannya.

Agen-agen *civil society* terutama non-Government Organization (NGO) adalah kelompok-kelompok yang getol memperjuangkan perdamaian positif guna terwujudnya keadilan sosial. Secara lebih detail Galtung menyebut sepuluh hal penting yang terdapat dalam damai positif:

1. kesediaan unt bekerja sama (*Presence of Cooperation*);
2. bebas dari rasa takut (*Freedom from fear*);
3. terpenuhi kebutuhan dasar (*Freedom from want*);
4. pertumbuhan dan perkembangan ekonomi (*Economic growth and Development*);
5. hilangnya eksploitasi (*Absence of exploitation*);
6. persamaan (*Equality*);
7. keadilan (*Justice*);
8. bebas bertindak (*Freedom of Action*);
9. menghargai Keragaman (*Pluralism*);
10. dinamis (*Dynamism*).

---

<sup>4</sup> Galtung, *Theories of Peaces...*, 14

<sup>5</sup> Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik...*, 116.

Apabila kesepuluh hal di atas telah ada dan berkembang di masyarakat, itu pertanda perdamaian positif telah berlangsung. Jadi, suatu daerah atau negara tidak bisa dikatakan damai bila kesepuluh hal di atas tidak ada, sekalipun di negara atau daerah tersebut tidak sedang berkecamuk perang.

## 2. Perdamaian Negatif

*Negative peace* atau perdamaian negatif merupakan konsepsi perdamaian klasik; perdamaian dimaknai sebagai ketiadaan kekerasan langsung berupa perang dan pertikaian. Kondisi damai adalah sebuah kondisi yang tenang tanpa kecamuk perang. Pendek kata, sebuah wilayah akan dikatakan sebagai zona damai manakala perang telah berakhir dan tidak lagi ada korban jiwa.

Dalam kerangka resolusi konflik, upaya-upaya yang dilakukan terfokus pada *peace making* dan *peace keeping*. Penghentian perang dengan kegiatan utama penghentian perang dan penyelamatan korban dan upaya menjaga agar tidak muncul korban lebih banyak. Secara internasional dewan keamanan PBB sebagai agensi yang ditunjuk oleh perserikatan bangsa-bangsa berhak atas nama pemulihan kedamaian melakukan tekanan dan bahkan bila perlu dengan perang. Langkah-langkah seperti ini terpaksa harus ditempuh ketika pendekatan lunak seperti diplomasi, negosiasi, dan mediasi mengalami jalan buntu. Membiarkan negara kuat menginvasi negara lemah akan melahirkan kekerasan berkepanjangan.

Apabila sebuah negara terlibat perang baik perang dengan negara lain, atau perang terhadap kelompok separatis di internal negara tersebut, upaya *peace making* dan *peace keeping* mutlak diperlukan. Penggunaan kekuatan bersenjata untuk memaksa pihak-pihak yang bertikai bersedia melakukan genjatan senjata dan

duduk di meja perundingan adalah langkah resolusi konflik yang paling realistis.

Konsepsi perdamaian negatif seperti ini di satu sisi sangat diperlukan, namun, di sisi lain tampaknya perlu dikaji lebih lanjut. Konsentrasi pada ketiadaan perang terutama yang dilakukan secara terorganisasi, terkadang memunculkan pengabaian pada realitas sosial yang berlangsung di dalamnya. Ketimpangan sosial, diskriminasi, dan belum terwujudnya hak-hak sipil terkadang terabaikan karena standar perdamaian hanya dibatasi pada ketiadaan perang.

### 3. Perdamaian Menyeluruh

Konsep perdamaian berikutnya adalah merupakan kritik atas dua konsepsi perdamaian sebelumnya. Bila perdamaian negatif hanya memfokuskan pada ketiadaan perang dan kekerasan langsung, dan perdamaian positif berfokus pada pemenuhan hak-hak sipil seperti keadilan dan anti diskriminasi, maka diperlukan perdamaian yang lebih menyeluruh (*holistic*). Definisi kata damai menyeluruh mencakup mulai dari tiadanya perang dan kekerasan langsung, berkembangnya norma sosial, berjalannya keadilan hingga hilangnya semua bentuk diskriminasi. Singkatnya, damai *holistic* mengandaikan hadirnya konsepsi damai positif dan damai negatif secara sekaligus.

Penting dicatat, kedamaian sosial bukanlah sebuah proses yang sekali jadi. Ia bukan barang statis, melainkan sesuatu yang dinamis dan memerlukan advokasi secara terus menerus. Dalam waktu tertentu, adakalanya sebuah komunitas, masyarakat atau negara terlihat damai, namun pada sisi lainnya upaya mencapai perdamaian tersebut justru dilakukan dengan cara-cara yang tidak damai.

Pengerahan kekuatan bersenjata untuk menekan kelompok-kelompok tertentu di masyarakat yang kritis terhadap sebuah rezim adalah cara-cara yang tidak bisa dibenarkan. Upaya semacam ini hanya akan menghadirkan perdamaian negatif dan mereduksi perdamaian positif. Idealnya, kedua orientasi kedamaian harus dikembangkan kearah yang lebih baik dan menyeluruh. Kegiatan resolusi konflik tidak hanya berhenti pada tingkat *peace making* dan *peace keeping* (penghentian dan penjagaan perdamaian) melainkan harus dilanjutkan pada upaya *peace building*. *Peace building* atau upaya bina damai dengan sendirinya diharapkan melahirkan konsep perdamaian menyeluruh. Mengupayakan perdamaian dengan cara nirkekerasan, sekaligus keteguhan untuk menghadirkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Proses-proses semacam ini bukanlah pekerjaan mudah dan *instan*. Melainkan butuh kerja keras dari semua elemen masyarakat untuk mewujudkannya.

Perdamaian menyeluruh (*holistic of peace*) dengan demikian merupakan konsep integral yang berupaya menghapuskan kekerasan langsung maupun kekerasan struktural.<sup>6</sup> Melalui perdamaian menyeluruh manusia diharapkan memperoleh keadilan dan kesamaan hak dasar. Kesamaan memperoleh pendidikan, akses ekonomi dan politik sekaligus terbebas dari sikap diskriminatif. Perdamaian menyeluruh mengandaikan adanya kesediaan semua kelompok menghargai hak-hak warga negara lainnya. Institusi negara merupakan institusi yang paling memiliki otoritas untuk mewujudkan perdamaian menyeluruh ini.

Dalam negara yang menganut sistem demokrasi, perdamaian menyeluruh bukan hanya merupakan tujuan melainkan juga sarana untuk mencapai kesejahteraan dan kedamaian dalam arti

---

<sup>6</sup> *Ibid*, 169.

sesungguhnya. Dikatakan sebagai sarana, karena perdamaian merupakan prakondisi tercapainya ketentraman. Ketentraman atau harmoni akan berkembang secara baik manakala warga negara dijamin hak-hak asasinya oleh negara. Negara harus hadir mengkonsolidasi diri dan menjaga rakyatnya melalui mekanisme dan cara-cara nirkekerasan. Bila masih ada kekerasan yang digunakan bisa jadi yang hadir bukan kedamaian sejati, melainkan perdamaian semu. Perdamaian semu sifatnya hanya sementara. Suatu saat kondisi masyarakat terlihat damai, absen dari konflik dan kerusuhan, karena bisa jadi situasi semacam ini sengaja diciptakan atau lebih tepatnya ditekan. Manakala tekanan negara atas rakyat menjadi longgar, bisa jadi dan sangat mungkin muncul ketidakpuasan dari massa rakyat sehingga akan memunculkan kekerasan. Sampai di sini jelas perdamaian merupakan satu kondisi – yang sekalipun secara konseptual tidak ada kesepakatan atasnya – merupakan keinginan semua orang.

Untuk memahami konsep damai atau perdamaian secara lebih lengkap penting kiranya disajikan kajian mengenai kekerasan. Mengapa kekerasan? Karena meskipun dua istilah ini memiliki arti yang sangat kontras, keduanya saling terkait. Dalam kajian mengenai konflik, di bagian awal buku ini dijelaskan bahwa konflik dapat hadir dalam bentuk kekerasan maupun damai. Konflik bisa sangat merusak alias destruktif apabila mewujud dalam bentuk kekerasan. Sebaliknya, konflik memiliki sisi konstruktif manakala ia mewujud dalam damai. Dalam kajian dan teori Lewis Coser jenis konflik yang disebut kedua, konflik yang mewujud dalam damai justru baik dan menjadi stimulan bagi berkembangnya dinamika sosial. Konflik dapat menjaga dan meningkatkan kohesivitas sosial, sekaligus dapat menjadi sarana efektif menjaga keseimbangan. Sebuah organisasi baik dalam skala kecil maupun besar memerlukan konflik. Satu hal yang diperlukan

bukan menghindari konflik melainkan kapasitas yang cukup dalam mengelola atau memanaj konflik tersebut. Salah satu syaratnya adalah konflik jangan sampai meletup menjadi kekerasan.

## **B. Perdamaian Menyeluruh: Fungsi Utama Agama**

Perdamaian menyeluruh merupakan kondisi ideal yang menjadi tujuan semua umat manusia. Tendensi harmoni, hidup rukun dan berlangsungnya ikatan antarwarga, antarnegara menjadi dambaan semua orang. Banyak faktor yang mempengaruhi ketercapaian kondisi seperti ini. Faktor politik, kekuasaan, ekonomi, dan budaya saling berkaitan sehingga melahirkan kedamaian tersebut, termasuk faktor agama. Agama merupakan salah satu faktor perekat berkembangnya kedamaian di suatu wilayah. Misi utama agama adalah sebagai pembentuk harmoni penjaga moralitas dan pembimbing umat manusia. Menghadirkan agama sebagai faktor utama pembentuk harmoni berarti mengembalikan marwah agama. Inilah misi suci semua agama. Mendekatkan agama pada kerja-kerja perdamaian merupakan tanggung jawab semua umat beragama.

Pada bab sebelumnya, telah dielaborasi secara ekstensif paparan mengenai potensi agama sebagai pemantik konflik. Pada bagian ini bahasan akan difokuskan untuk mengelaborasi peranan agama dalam pengembangan perdamaian, terutama perdamaian menyeluruh., Inti dari agama dan studi perdamaian adalah kajian menyeluruh mengani peran agama dalam resolusi konflik dan upaya bina damai.

Kehadiran gama dalam proses pengembangan resolusi konflik di tingkat internasional sekalipun, merupakan sesuatu yang sangat dimungkinkan. Dibanding dengan cara-cara resolusi konflik yang

bersifat sekuler, resolusi berbasis keagamaan memiliki sejumlah kelebihan. Abu Nimer mencatat setidaknya ada lima kelebihan, yaitu:

1. Spiritualitas; spiritualitas merupakan hal sentral dalam agama, meskipun keduanya tidak mesti seiring sejalan. Kedalaman spiritual yang dimiliki manusia beragama merupakan unsur penting dalam mendorong resolusi konflik dan perdamaian.
2. Nilai-nilai agama dan bahasa; resolusi konflik yang diusung oleh para pemimpin agama dapat menggunakan nilai-nilai agama dan bahasa-bahasa agama seperti ajaran memaafkan, kesabaran, cinta, kasih sayang, empati dan menghargai orang lain.
3. Teks suci; hadirnya ayat-ayat dalam teks-teks suci agama merupakan sumber motivasi bagi seseorang untuk melakukan perubahan, menciptakan perdamaian dan mengembangkan kerukunan antarumat beragama.
4. Ritual; ritual merupakan simbol dan manivestasi keyakinan semua penganut agama. Melalui ritual dan tradisi keagamaan, akan terjalin hubungan atau relasi antarkelompok. Dalam situasi konflik yang sulit, keterlibatan seseorang dalam meditasi dan ritual keagamaan efektif memecah kebuntuan akibat konflik. Kesiediaan memahami ritual orang lain juga akan membantu seseorang mengurangi prasangka dan stigma negatif.
5. Keterlibatan tokoh-tokoh agama (*involvement of faith-based actors*); keterlibatan mereka dalam bentuk individu maupun institusi/organisasi merupakan poin penting dalam kerja bina damai. Dalam beberapa tahun banyak

sekali tokoh lintas agama terlibat dalam kerja *peace building*. Hal ini memberi sentuhan baik bagi terciptanya kerukunan dan konflik resolusi.<sup>7</sup>

Pelibatan agama sebagai salah satu upaya untuk mengembangkan resolusi konflik berarti mendorong para pemimpin agama untuk terlibat aktif. Mengapa pemimpin agama? Karena para pemimpin memiliki sejumlah prasyarat yang diperlukan untuk mengajak umatnya masing-masing dalam mengembangkan proses bina damai. Keterlibatan tokoh-tokoh agama dalam kerja bina damai dan resolusi konflik memiliki sejumlah alasan tepat. Seperti terangkum dalam buku *The Sage Handbook of Conflict Resolution*(277-278), para tokoh agama memiliki sejumlah modal penting, antara lain:

1. Legitimasi dan kredibilitas. Legitimasi para pemimpin agama akan meningkatkan kepercayaan massa pengikut. Kewibawaan dan kredibilitas serta moralitas lainnya yang dimiliki para tokoh menjadi panutan umat untuk mengikuti para pemimpin mereka termasuk dalam mengembangkan kedamaian sosial.
2. Kapasitas yang memadai dalam menghilangkan trauma dan berbagai hal negatif akibat konflik. Konflik yang berkepanjangan menimbulkan trauma yang mendalam bagi para korban. Kehadiran para tokoh agama diharapkan akan menjadi pengobat luka atau pelipur lara.
3. Ketersediaan sumber daya manusia, baik pendanaan, kelembagaan dan sumber daya manusia. Sebagai institusi

---

<sup>7</sup> S. Ayse Kadayifei-Orellana, "Ethno-Religious Conflict: Exploring The Role of Religion in Conflict Resolution" in *The SAGE Handbook of Conflict Resolution*, ed. Jacob Bercovitch, Victor Kremenyuk, I William Zartman (SAGE, 2008), 264-284.

sosial, agama memiliki sumber daya manusia, keuangan dan jaringan. Sumber-sumber ini apabila dikelola secara baik akan menjadi kekuatan luar biasa dalam merajut kebersamaan dan mengakhiri konflik yang berkepanjangan.

Selain itu, seperti diidentifikasi oleh Johnston bahwa para tokoh agama memiliki segudang atribut yang melekat padanya baik secara personal maupun institusional, termasuk:

1. Kredibilitas sebagai intitusi sosial yang terpercaya (*credibility as a trusted institution*);
2. Seperangkat nilai-nilai yang dihormati (*a respected set of values*);
3. Garansi moral yang bisa menjadi penyeimbang bagi pemerintah;
4. Kapasitas yang unik yang memungkinkan para tokoh menjadi mediator bagi pihak-pihak yang berkonflik termasuk kemampuan untuk mengangkat kembali martabat kemanusiaan yang telah hancur akibat konflik dan perangan;
5. Kapasitas untuk memobilisasi komunitas, negara serta menggalang dukungan internasional bagi proses perdamaian.<sup>8</sup>

Dalam kajian mengenai agama dan studi perdamaian, terdapat banyak debat mengani perlu dan tidaknya atau lebih tepatnya mampu atau tidak agama terlibat dalam resolusi konflik. Debat semacam ini kemudian menghasilkan banyak model pelibatan atau

---

<sup>8</sup> David R. Smock, ed. "Religious Contributions to Peacemaking: When Religion Brings Peace, Not War" dalam <http://www.usip.org/publications/religious-contributions-peacemaking-when-religion-brings-peace-not-war> (diakses 6 Oktober 2016).

tidak dilibatkannya tokoh agama dalam penyelesaian konflik. Nathan C. Funk and Christina J. Woolner memetakan setidaknya ada tiga model: Pertama, "*peace through religion alone*". Model ini menginginkan penciptaan agama melalui agama yang bersangkutan,. Model ini mengandaikan bahwa persoalan penyelesaian konflik tidak perlu melibatkan agama lain, sebab hanya akan memperunyam situasi. Model ini banyak mendapat kritik, di antaranya model penyelesaian melalui jalur agama sendiri kerap kali terjebak pada penegasian keberadaan agama dan ideologi lain. Alih-alih, mengatasi persoalan, model penyelesaian melalui agama sendiri semacam ini justru akan menyuburkan eksklusivisme.

Merespons kelemahan model pertama tersebut, muncul model kedua, yaitu "*peace without religion*", perdamaian tanpa agama. Agama tidak dilibatkan dalam proses penyelesaian konflik.. Melibatkan agama dalam urusan konflik justru menarik agama dalam pusaran konflik. Bias keyakinan pihak-pihak yang terlibat akan memperumit penyelesaian konflik. Model ini banyak memperoleh kriktilan, yaitu sebagai model yang sangat menyederhanakan persoalan. Pengembangan perdamaian dengan tidak melibatkan agama berarti sama sekali mengingkari kehadiran agama sebagai pemersatu dan pemerkuat integrasi sosial. Model semacam ini seolah mengesampingkan peran positif agama sebagai pembentuk harmoni dan perdamaian sosial.

Model ketiga adalah "*peace with religion*". Perdamaian dengan dan antaragama. Model ini mengasumsikan bahwa setiap agama memiliki ajaran yang secara universal sama, yakni menciptakan dan memelihara kedamaian. Oleh karena itu, yang diperlukan adalah mendorong berbagai agama agama untuk terlibat aktif

mengembangkan dialog dan kerja sama. Kerja sama antaragama dan lintas iman akan membuat upaya bina damai semakin kuat.<sup>9</sup>

### C. Dialog Intra dan Antar Umat Beragama

Kegiatan dialog merupakan salah satu cara paling *civilized* dalam relasi umat beragama. Melalui dialog berbagai ragam persoalan dapat dicarikan jalan keluarnya. Dialog dapat dilakukan di tingkat internal maupun antarumat beragama. Di tingkat internal, dialog dapat menjadi media *tabayun* (klarifikasi) bila terdapat perbedaan pandangan mengenai praktik dan keyakinan keagamaan.

Seperti diketahui, dalam menjalankan keyakinan dan amalan beribadah, umat beragama menghadapi berbagai perbedaan. Munculnya berbagai sekte, madzhab, aliran, dan denominasi dalam agama merupakan sesuatu yang takterelakan., Pluralitas semacam ini jamak terjadi dan bakal terus terjadi mengiringi perjalanan internal umat beragama. Perbedaan cara pandang, latar pendidikan, dan madzhab yang dianut meungkinkan munculnya perbedaan dalam menafsirkan ajaran agama.

Dalam Islam, misalnya, dikenal banyak sekali madzhab pemikiran, sekte, atau aliran. Di Indonesia dan di sebagian besar wilayah Asia Tenggara, kelompok Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah (sunni) menjadi kelompok mayoritas, sedangkan di wilayah lain seperti di Iran, aliran Syiah merupakan kelompok mayoritas. Keragaman aliran juga terus bertambah. Perbedaan dalam memahami ajaran Tuhan yang termaktub dalam kitab suci al-

---

<sup>9</sup> Selengkapnya silakan baca Nathan C. Funk and Christina J. Woolner, "Religion and Peace and Conflict Studies," dalam *Critical Issues in Peace and Conflict Studies*, ed. Thomas Matyok, Jessica Senehi, and Sean Byrne (Toronto: Lexington Books, 2011): 351-358.

Quran dan al-Hadis, misalnya sangat potensial memunculkan perbedaan praktik keagamaan.

Demikian halnya dalam agama Kristen, dikenal pula banyak sekali ragam denominasi. Berbagai denominasi tersebut meskipun memiliki keimanan yang sama dalam pokok ajaran Kristiani, terdapat pula keragaman intepretasi atas ayat Tuhan. Hal yang tak jauh berbeda juga terjadi dalam agama Budha. Menurut sumber Theravada [Dipavamsa dan Mahavamsa], pengikut Sidharta Gautama kini telah berkembang dalam banyak sekte, seperti:

1. Theravadino (Theravada),
2. Vajjiputtaka (Vatsiputriya),
3. Mahimsasaka (Mahisasaka),
4. Dhammuttariya (Dharmotariya),
5. Bhaddayanika (Bhadrayanika),
6. Channagarika (Sannagarika),
7. Sammitiya (Sammitiya),
8. Sabbatthivada (Sarvastivada),
9. Dhammaguttika (Dharmaguptaka),
10. Kassapiya (Kasyapiya),
11. Sankantika (Samkrantika),
12. Suttavada (Sutravadin),
13. Mahasangitkaraka (Mahasanghika),
14. Gokulika (Kukkulika),
15. Ekabyoharika (Ekavyavaharika),
16. Bahussutaka (Bahusrutaka),
17. Pannatti-vada (Prajnaptivada), dan
18. Cetiya-vada (Caitika).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> <https://dhammaditta.org/forum/index.php?topic=5964.0> (diakses 3 Oktober 2016).

Tiap-tiap sekte atau aliran di atas jelas memiliki keunikan sendiri-sendiri. Terdapat variasi pandangan, penafsiran, dan praktik ritual. Munculnya berbagai aliran keagamaan tersebut sangat berpeluang timbulnya gesekan di dalam internal umat beragama. Pada awalnya, ketika agama tampil dalam entitas tunggal, gesekan tidak muncul. Gesekan muncul ketika ada penafsiran yang berbeda. Kelompok yang memberi tafsir berbeda dari keyakinan umum (mainstream), kemudian dianggap menyimpang atau menyempal. Jadilah muncul tuduhan kelompok sempalan. Mainstream dianggap ortodoks, sedangkan kelompok baru dianggap heterodoks.

Penggunaan kekuasaan untuk memberangus mereka yang dianggap menyempal dan heterodoks tersebut potensial berubah menjadi kekerasan. Kehadiran politik kekuasaan yang menyertai tumbuhnya sebuah aliran tertentu sehingga menjadi aliran resmi penguasa akan menempatkan kelompok aliran yang berbeda sebagai ancaman stabilitas. Seperti dicatat Martin van Bruinessen, "Dalam banyak hal, ortodoksi adalah paham yang didukung oleh penguasa, sedangkan paham yang tidak disetujui dipap sesat; gerakan sempalan seringkali merupakan penolakan paham dominan dan sekaligus merupakan protes sosial atau politik".<sup>11</sup> Dengan sendirinya ancaman terhadap aliran agama resmi dianggap mengancam negara demikian juga sebaliknya, ancaman terhadap penguasa disandingkan dengan ancaman terhadap agama.

Tidak bisa dibayangkan, aliran *aswaja* yang kini di Nusantara pernah menjadi kelompok dominan, pada masa lampau pernah dianggap sebagai aliran sempalan. Pengikut teologi Asy'ariah ini,

---

<sup>11</sup> Untuk kajian tentang sempalan di Indonesia lihat Martin van Bruinessen, "Gerakan sempalan di kalangan umat Islam Indonesia: latar belakang sosial-budaya" ("Sectarian movements in Indonesian Islam: Social and cultural background"), *Ulumul Qur'an* Vol. III no. 1(1992): 16-27.

pernah dianggap sebagai kelompok sempalan, tatkala khalifah di masa Abbasiyah pernah menjadikan Mu'tazilah sebagai madzhab resmi negara. Peristiwa penghukuman (inkuisisi) atas tokoh ulama yang berbeda pandangan dengan keyakinan penguasa merupakan salah satu bukti arogansi kekuasaan untuk membungkam mereka yang dianggap menyimpang. Kasus-kasus pemberangusan kelompok sempalan ini bukan hanya terjadi dalam agama Islam, melainkan juga terjadi dalam agama Kristen. Dalam lintasan sejarah Kristen, pengikut Protestan juga sering mengalami kekerasan ketika Katolik menjadi agama mainstream yang didukung penguasa.

Bukan hanya oleh penguasa, model pengekangan terhadap kelompok yang berbeda juga dilakukan oleh kelompok masyarakat. Kelompok yang belum siap menerima tafsir berbeda kerap melampiaskan kekesalannya dengan kekerasan terhadap kelompok-kelompok menyempal (heterodoks). Oleh karenanya, diperlukan kedewasaan dalam beragama. Kesiapan umat beragama dalam menyikapi aliran atau sekte di kalangan internal agama juga merupakan bentuk kedewasaan dalam beragama. Pengusiran dan perusakan asset kelompok yang dianggap melakukan penyimpangan tidak bisa dipandang sebagai solusi yang tepat mengatasi perbedaan di internal umat beragama. Kasus pengikut Ahmadiyah yang hingga kini terlunta-lunta di Mataram Lombok dan ditempat-tempat lain memerlukan upaya dialog yang intens di kalangan internal umat beragama. Demikian pula pengikut Syiah di Sampang Madura yang kehilangan rumah tempat tinggal dan terpaksa harus mengungsi seharusnya tidak perlu terjadi manakala dialog internal kalangan umat Islam bisa dilakukan secara baik dan berkelanjutan. Jadi, dialog intra umat beragama merupakan upaya yang takkalah pentingnya dengan dialog yang melibatkan umat

dari agama lain atau lazim disebut dialog antaragama/iman (*interfaith dialog*).

Sama seperti dialog intra agama, *interfaith dialog* juga merupakan salah satu cara atau strategi yang efektif dalam rangka meningkatkan hubungan lintas umat beragama. Berbagai persoalan penting menyangkut hubungan antarumat agama dapat dipahami dan dipecahkan melalui cara dialog. Dialog juga dianggap salah satu cara menyelesaikan sengketa, konflik di kalangan umat beragama. Kesiapan berbagai pihak untuk mengembangkan dialog merupakan pintu masuk atau *starting point* yang baik sebagai modal mengembangkan kerja sama untuk meretas problem umat manusia.

Pertanyaannya selanjutnya adalah bagaimana sebuah dialog dapat efektif menjawab berbagai persoalan umat beragama. Strategi-strategi seperti apa yang dapat dilakukan agar dialog membuahkan hasil yang positif. Apakah semua dialog dapat menghasilkan saling pengertian antarumat beragama?

Sebelum membahas pertanyaan-pertanyaan tersebut, penting untuk ditelaah sejumlah pengertian yang disampaikan para sarjana berkaitan dengan konsepsi dialog. Swindler mendefinisikan dialog lintas agama sebagai berikut.

*“A conversation between individual persons – and through them, two or more communities or groups – with differing views, the primary purpose of this encounter is for each participant to learn from the other so that s/he can change and grow and thereby the respective groups or communities as well.”<sup>12</sup>*

Jadi, dialog adalah percakapan antara beberapa individu atau kelompok. Melalui mereka, berbagai komunikasi antara beragam kelompok dapat berlangsung secara baik. Tujuan utama dari perjumpaan dalam dialog ini adalah agar semua peserta mampu

---

<sup>12</sup> Stephanie Russell Krebs, *Voices of Interfaith Dialogue: A Phenomenological Analysis* (Ann Arbor: Pro Quest LLC, 2014), 2.

belajar dari pihak lain dan bila memungkinkan dapat mengubah pandangan keliru peserta sehingga menimbulkan rasa hormat terhadap pihak lain.

Sementara Gerade Ford mendefinisikan dialog lintas agama sebagai interaksi positif antara orang-orang dari berbagai latar keagamaan yang berbeda baik dalam kapasitasnya sebagai individu maupun institusi. Kehadiran orang-orang dari berbagai latar keyakinan ini diharapkan membuahkan sikap saling memahami dan saling menghormati. Kedua sikap tersebut mendorong berbagai pihak bersedia hidup saling berdampingan dan bekerja sama ketimbang terfokus pada perbedaan yang ada pada mereka. Dengan jelas Ford menyebut dialog sebagai

*“cooperative and positive interactions between people of different religious traditions at both the individual and institutional level. It is about people of different faiths coming to a mutual understanding and respect that allows them to live and cooperate with each other in spite of their differences”*.<sup>13</sup>

Dialog juga dapat dimaknai sebagai interaksi dan komunikasi antara berbagai kelompok baik secara langsung tatap muka, lewat tulisan, maupun berbagai aktivitas agar tumbuh sikap saling memahami dan kesediaan untuk bekerja sama saling bantu-membantu. Lebih lanjut, menurut Merdjanova dan Brodier, dialog lintas agama adalah

*“all forms of interactions and communication through speech, writing, and/or any kind of shared activities that help mutual understanding and/or cooperation between people who self-identify religiously in one form or another”*.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Gerade Ford, *A Journey Together. Muslims and Christians in Ireland: Building Mutual Respect, Understanding and Cooperation* (Cork, Ireland: Cois Tine, 2013), 7.

<sup>14</sup> Merdjanova dan Patrice Brodeur, *Religious as a Conversation Starter: Interreligious dialogue for Peacebuilding in the Balkans* (New York, NY: Continuum International Publishing Group 2009), 29.

Pendek kata, peserta yang terlibat dalam dialog lintas agama hendaknya memiliki sikap-sikap penuh empati, saling mengerti, dan menghargai. Dialog merupakan forum saling memahami berbagai perbedaan, perbedaan keyakinan, perbedaan pandangan, dan perbedaan lain yang memang tidak bisa disatukan. Dialog bukan dimaksudkan sebagai sarana untuk menghakimi apalagi mengkafirkan pihak lain yang memiliki pandangan dan sikap yang berbeda. Secara lebih rinci Ataulloh Siddiqui, seorang pakar di bidang hubungan antaragama menyatakan

*“Inter-faith dialogue is not based on a model of negotiation between parties who have conflicting interests and claims. Rather it sees its role as a process of mutual empowerment for the faiths involved. It is about engagement in public concerns and the joint pursuit of social justice, human dignity and constructive action on behalf of the common good of all citizens.”*<sup>15</sup>

*Inter-faith dialogue* atau dialog lintas iman, menurut Siddiqui, tidak didasarkan pada sebuah model negosiasi antara berbagai pihak yang terlibat sengketa, melainkan ia harus dipandang sebagai sebuah proses saling memberdayakan. Dialog lebih merupakan keterlibatan antarwarga untuk memperjuangkan keadilan sosial, kehormatan umat manusia dan berbagai aksi konstruktif atas nama kebaikan bersama seluruh warga masyarakat.

Dalam perkembangannya dialog berlangsung dalam beberapa model. Azyumardi Azra<sup>16</sup> memetakan berbagai kegiatan dialog, yaitu:

---

<sup>15</sup> The Markfield Institute of Higher Education. The Purpose of interfaith dialogue (Leicestershire, UK, 2014). <http://www.mihe.org.uk/the-purpose-of-interfaith-dialogue> (diakses 8 September 2016).

<sup>16</sup> Azyumardi Azra, *Kontek Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 63-64.

*Pertama*, dialog parlementer (*parliamentary dialogue*), dialog ini dilakukan oleh peserta dari berbagai perwakilan agama besar di dunia seperti kegiatan Dialog of Worlds Parliament of Religions tahun 1873 di Chicago. Berbagai aktivitas dialog yang pernah diselenggarakan oleh World Convergence on Religion and Peace (WCRP) tahun era 1980an dan 1990an.

*Kedua*, dialog kelembagaan (*institutional dialogue*). Dialog ini biasanya diikuti oleh institusi keagamaan atau majelis-majelis keagamaan resmi yang diakui pemerintah seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persekutuan Gereja Indonesia (PGI), Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), Parisada Hindu Dharma (PHD) dan Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI). Dialog kelembagaan ini sering dilangsungkan untuk membahas persoalan-persoalan sosial yang menyangkut umat beragama.

*Ketiga*, dialog theologis (*theological dialogue*). Sesuai namanya fokus utama dialog pada persoalan ketuhanan (*theology*) dan kefilosofan. Dialog dilakukan secara reguler oleh beberapa peserta lintas agama. Kegiatan dialog untuk saling memahami keyakinan setiap peserta. Berbagai komunitas lintas iman kerap menjalankan dialog teologi ini seperti Interfidei, Paramadina, LKiS, LP3M, dan MADIA.

*Keempat*, dialog dalam masyarakat (*dialogue in community*). Secara umum dialog dilakukan oleh dan untuk masyarakat untuk membincang sejumlah persoalan riil dan aktual kemasyarakatan yang menjadi perhatian bangsa dan negara. Inisiator kegiatan dialog biasanya muncul dari kalangan kelompokkelompok kajian, LSM, atau NGO.

*Kelima*, dialog kerohanian (*spiritual dialogue*). Hampir mirip dengan dialog teologis, dialog ini menekankan pada upaya meningkatkan keimanan masing-masing peserta lintas agama. Peserta yang terlibat dialog bertujuan menyuburkan sekaligus

memperdalam kehidupan spiritual mereka. Dengan mengetahui nilai-nilai spiritual agama lain, diharapkan akan menambah kedalaman spiritual agama sendiri.

Agar dialog berjalan secara baik dan memberi manfaat bagi peningkatan kerukunan umat beragama, Azra juga menyebut perlunya dialog *emansipatoris* yang membebaskan. Dialog semacam ini bisa terjadi bila terpenuhi, setidaknya tiga syarat, yaitu:

*Pertama*, dialog dilakukan dengan penuh keterbukaan, keterusterangan, keberanian, dan kejujuran. “Dialog antaragama tidak akan emansipatoris, jika para peserta tidak terbuka, menutupi hal-hal tertentu, sehingga dialog yang terjadi akhirnya hanya sekadar basa-basi”.

*Kedua*, dialog disertai dengan kemauan dan iktikad baik (*good will*) untuk saling mendengar dan mengemukakan pendapat dengan penuh keseimbangan dan kesetaraan.

*Ketiga*, kegiatan dialog harus disertai kesiapan untuk mengubah pandangan, persepsi, dan tindakan peserta yang selama ini keliru. Selanjutnya peserta siap saling membuka diri untuk menerima kebenaran dari pihak-pihak lain.<sup>17</sup>

Sampai di sini, dapat ditekankan bahwa dialog merupakan salah satu sarana yang efektif dalam merajut kebersamaan di tingkat internal dan antarumat beragama. Hanya saja, pelaksanaan dialog di lapangan bukan lah perkara mudah. Dalam praktiknya, dialog menemukan banyak tantangan, di antaranya:

1. Masih kuatnya prasangka negatif di antara peserta dialog  
Pandangan negatif yang mungkin muncul di kalangan umat beragama menghambat berkembangnya komunikasi yang

---

<sup>17</sup> Azyumardi Azra, “Dialog Emansipatoris: Negara dan Kerukunan Umat Beragama”, dalam Suprpto, *Sembak Dupa di Pulau Seribu Masjid* (Jakarta: Kencana, 2013).

terbuka, jujur dan jauh dari bias prasangka. Komunikasi natural hanya akan berjalan manakala setiap pihak mengeliminir prasangka buruk dengan pihak lain. Kecurigaan yang berlebihan berarti menutup pintu dialog dan berkembangnya interaksi yang natural. Prasangka negatif kerap mengaburkan inti persoalan yang sedang dihadapi pihak-pihak yang terlibat dalam dialog. Lebih parah lagi, bila prasangka tersebut telah ada sejak lama. Stigma negatif kepada kelompok lain, kerap memunculkan sikap apriori.

2. Menguatnya eksklusivisme dan fanatisme yang berlebihan  
Menguatnya sikap menganggap kelompok sendiri sebagai yang paling benar mengantarkan seseorang pada sikap fanatisme yang berlebihan. Pada gilirannya sikap ini akan mengunci rapat pintu untuk berdialog dengan yang (kelompok/aliran/agama) lain. Sebuah penelitian yang dirilis tahun 2007 menemukan fakta bahwa sikap mesyarakat terhadap pluralitas agama berkorelasi dengan tingkat pengetahuan mereka mengenai agama dan keyakinan yang berbeda. Semakin seseorang tahu tentang agama lain semakin besar kemungkinan seseorang tersebut mempunyai pandangan positif tentang agama lain. Sebaliknya, kurangnya pengetahuan seseorang terhadap agama lain, menyumbang terbentuknya sikap kurang positif terhadap agama lain. Menempatkan diri sebagai yang paling benar dan menganggap yang lain sebagai salah jelas mereduksi prinsip kesejajaran; sebuah prinsip penting yang harus dijunjung tinggi dalam berdialog.
3. Dialog berlangsung hanya di kalangan terbatas dan karenanya bersifat elitis. Berbagai kegiatan dialog sebenarnya telah dilakukan oleh berbagai kelompok agama. Hanya saja manfaat langsung yang bisa diperoleh seolah kurang maksimal. Saat

dialog berlangsung, peserta terlibat secara antusias, tetapi hasil dialog jarang terkomunikasikan di tingkat akar rumput. Realitas demikian dapat terjadi disebabkan oleh sifat dialog yang elitis. Hanya sekelompok elit yang terlibat dalam dialog. Peserta yang terlibat dalam kegiatan ini sebagian besar adalah mereka yang telah menerima keragaman sebagai sebuah keniscayaan. Sementara di tingkat awam atau akar rumput belum tersentuh oleh hasil-hasil atau kesepakatan penting dalam dialog.

A. Rashied Omar menyatakan kritiknya terhadap model dialog semacam ini. Menurutnya, tantangan utama dialog adalah mentransformasikannya sampai ke akar rumput. *“The critical challenge facing the interreligious movement is how to transform this renewed interreligious energy into a global grassroots interreligious movement for peace and justice”*.<sup>18</sup>

4. Aktivitas dialog lebih cenderung bersifat seremonial dan formalitas.

Rutinitas dialog terkadang menjadikan dialog hanya dilakukan asal-asal, sekedar formalitas. Akibatnya, problem mendasar yang menggelayut dalam relasi antar dan intraumat beragama tak tersentuh dalam dialog. Tidak sedikit dialog yang digelar hanya bagian dari seremonial belaka. Peserta yang hadir tidak benar-benar memiliki kesempatan secara *fair* untuk mengemukakan persoalanyang dihadapi. Kondisi ini tambah diperparah misalnya ketika dialog dilakukan dengan dan lebih terfokus pada kuantitas peserta ketimbang kualitas hasil dialog yang diangankan. Prinsip memenangkan kelompok tertentu

---

<sup>18</sup> A. Rashied Omar , *Critical Challenges in Interreligious Dialogue*, dalam [http://www.rk-world.org/dharmaworld/dw\\_2010octdeccriticalchallenges.aspx](http://www.rk-world.org/dharmaworld/dw_2010octdeccriticalchallenges.aspx) (diakses 7 Agustus 2016).

(terutama kelompok mayoritas) dalam dialog sering kali hanya menghasilkan kesepakatan-kesepakatan semu.

5. Dialog berlangsung dalam tekanan

Dalam banyak kasus penyelesaian sengketa antarmaupun intra umat beragama, lazim berlangsung dialog. Pihak-pihak yang bersengketa dipaksa berhenti berkonflik, dan harus segera duduk dalam meja dialog. Kondisi psikologis pihak-pihak yang terlibat terkadang bukan merupakan persoalan yang dihitung secara serius. Mereka yang terlibat dalam dialog dalam kondisi terpaksa dan tertekan. Model dialog semacam ini tidak akan menghasilkan keputusan atau kesepakatan yang *genuine*. Saat di meja dialog, pihak yang tertekan akan mudah mengikuti kelompok tertentu. Model semacam ini biasanya mirip dengan proses *arbitrasi* ketimbang *mediasi*. Solusi biasanya muncul dari pihak ketiga bukan dari pihak-pihak yang bersengketa. Hasilnya, kalau *toh* ada kesepakatan, maka kesepakatan itu biasanya tidak mengikat atau kurang dipatuhi seluruh pihak yang terlibat.

Mencermati berbagai hambatan yang menyebabkan kegiatan dialog kurang berjalan secara optimal, dan mengingat urgensi dialog sebagai sarana saling memahami, setiap peserta dialog hendaknya mempunyai berbagai persyaratan, di antaranya:

1. Kesanggupan menjaga etika, sikap, dan sopan santun

Dalam dialog, setiap peserta hendaknya mengembangkan sikap yang terpuji dalam berkomunikasi dengan orang atau pihak lain. Rasa hormat terhadap pihak lain akan menentukan seberapa bisa diterima seseorang dalam kegiatan dialog. Demikian juga dengan etika berkomunikasi. Kesiediaan menjadi pendengar dan menghindarkan diri dari sikap mendominasi forum merupakan kunci sukses dalam berdialog.

2. Kesiapan mental peserta untuk terbuka dan menghargai perbedaan.  
Keterbukaan diperlukan agar kegiatan dialog dapat berlangsung secara transparan, alamiah, dan terhindar dari agenda-agenda tersembunyi (*hidden agenda*) yang kontra produktif bagi kerja sama lintas iman. Keterbukaan juga bermakna kesiapan mengakui pandangan yang selama ini salah terkait pikiran, keyakinan pihak lain. Sebaliknya sikap tertutup, atau sengaja menutupi diri, bukan sikap yang tepat dalam dialog.
3. Sikap inklusif bukan eksklusif serta menang sendiri  
Pandangan bahwa di luar keyakinan kita, diluar pendapat kita juga memiliki potensi kebenaran adalah sebuah sikap inklusif. Inklusivitas merupakan hal niscaya yang memung-kinkan seseorang menerima potensi kebenaran yang dimiliki kelompok lain. Dialog akan mengalami kebuntuan, manakala ada pihak-pihak yang ingin menang sendiri, dan menganggap hanya pendapat kelompok sendiri yang paling benar sementara pendapat yang lain sebagai salah.
4. Menghindari debat kusir yang tidak jelas ujung pangkalnya  
Kegiatan dialog memerlukan pengaturanyang benar danbijak. Dialog bukan sembarang komunikasi atau kegiatan debat yang tanpa pengaturan. Setiap peserta wajib menaati peraturan-peraturan yang telah dispekati bersama. Seperti aturan “*one voice rule*” (hanya ada satu suara) yang berarti setiap peserta wajib mendengarkan dan menyimak orang lain yang sedang menyampaikan pendapat. Kesiediaan mendengar dengan empati adalah kunci agar dialog tidak kacau. Bersedia terlibat dalam dialog berarti bersedia memberi kesempatan orang, pihak atau kelompok lain menyampaikan pikiran, pandangan dan usulan. Dialog dimaksudkan untuk mengurai benang

kusut persoalan, sungguh tidak elok bila proses dialog justru membuat suasana semakin runyam dan takkaruan.

5. Bersedia mengakui kesalahan atau kekeliruan sendiri.

Dunia modern, dengan kecanggihan teknologi informasi seperti sekarang ini, menyebabkan ledakan atau banjir informasi. Di antara informasi itu ada yang valid, dan ada yang meragukan atau bahkan tidak dapat dipercaya. Kita sering kali menerima informasi bukan dari sumber yang otoritatif. Model penerimaan semacamini dapat menempatkan kita pada posisi salah atau memiliki informasi yang keliru. Dialog merupakan media klarifikasi berbagai informasi dari sumber langsung yang dianggap otoritatif.

6. Memberi kesempatan *the others* untuk mengkomunikasikan dirinya

Memberi kesempatan “yang lain” (*the others*) dalam menceritakan, mendeskripsikan dirinya dengan narasinya sendiri merupakan cara yang tepat untuk memahami keberadaan “yang lain” tersebut. Selama ini pengetahuan mengenai agama atau keyakinan orang lain, kita peroleh bukan dari pemeluk agama atau keyakinan tersebut tetapi dari orang luar. Sebagus apapun pengetahuan yang diperoleh dari orang luar, berpotensi mengalami distorsi dan reduksi. Subjektivitas, keterbatasan pengetahuan, dan berbagai bias lainnya yang ada dari orang luar kadang kala menghadirkan narasi yang kurang lengkap mengenai agama lain. Oleh karena itu, memberi kesempatan pada tokoh, pemeluk agama lain dalam menyetengahkan narasi tentang dirinya, menjadi kesempatan sangat berharga dalam sebuah dialog.

7. Berorientasi pada kebaikan bersama dan kerja sama untuk meretas problem kemanusiaan serta tidak terjebak pada perbedaan

Dialog yang produktif hendaknya dilanjutkan pada aksi nyata untuk meretas bermacam-macam problem kemanusiaan. *Public good* atau kebaikan bersama menjadi nilai universal yang dimiliki umat manusia. Potensi ini menjadi modal penting merajut kerja sama lintas agama dan lintas iman. Banyaknya persoalan yang dihadapi manusia kontemporer mestinya menjadi *concern* semua agama. Bila perbedaan sudah merupakan kenyataan yang bersifat *given* alias *taken for granted*, semua umat harus melangkah untuk mencari kesamaan-kesamaan dan titik temu ketimbang terjebak pada sisi perbedaan semata.

#### D. Kerjasama Lintas Agama/Iman

Orientasi mencari titik temu yang telah berhasil dikembangkan dalam dialog akan menjadi sesuatu yang lebih efektif bila kemudian diarahkan sebagai basis kerja sama antarumat beragama. Aktivitas dialog bukan hanya berhenti pada tahap seremonial belaka. Aktivitas ini juga tidak berhenti di tingkat elit semata dan berakhir tanpa ada langkah konkret untuk mengurangi kecurigaan di antara penganut agama-agama.

Berbagai upaya tindak lanjut kerja sama antara umat agama telah dilakukan berbagai tokoh. Para tokoh agama-agama Ibrahim (*Abrahamic religions*) muncul kuat keinginan untuk mengakhiri *prejudice* sebagai alasan berlangsungnya diskriminasi. Sebagaimana kita ketahui hubungan agama-agama Ibrahim, Yahudi, Kristen dan Islam berlangsung dalam relasi yang kurang positif. Pertentangan, ketegangan hingga perang yang menghilangkan ribuan hingga jutaan nyawa pengikut tiga agama ini telah berlangsung bertahun-tahun. Relasi ketiga agama yang asalnya bersumber dari satu Nabi ini berlangsung dalam suasana persaingan saling mengalahkan.

Kelompok Yahudi sebagai kelompok paling minoritas di antara dua *Abrahamic Religions* merupakan kelompok yang paling banyak memperoleh perlakuan buruk. Seperti dicatat oleh Rabbi David Rosen, orang-orang Yahudi merupakan minoritas yang paling tidak aman di bawah dominasi Kristen dan Islam. Namun, perlindungan yang diberikan Islam jauh lebih baik dibanding ketika Yahudi di bawah kekuasaan Kristen.<sup>19</sup> Pembasmian enam juta orang Yahudi pada masa Nazi oleh Kristen merupakan fakta horor tentang *ethnic cleansing* (pembersihan etnis) yang sangat mengerikan.<sup>20</sup>

Beruntung kekejaman dan penindasan terhadap kelompok Yahudi ini segera berakhir dan diinsafi. Adalah Paus Johannes XXIII yang menginisiasi lahirnya kesadaran baru yang lebih arif terhadap agama lain termasuk kepada agama Yahudi. Dalam Konsili Vatikan Kedua, Paus Johannes telah berhasil mendorong perlunya sikap menolak sebuah “ajaran yang memandang rendah orang Yahudi”. Dokumen ini sangat terkenal ini dinamakan “*nostra aetate*”. Dokumen ini menandai hadirnya revolusi positif di kalangan gereja-gereja Katolik seluruh dunia dan memberi inspirasi bagi berkembangnya dialog, rekonsiliasi dan kerja sama di kalangan gereja-gereja Protestan pada tahun-tahun berikutnya. Seperti pada sidang gereja-gereja dunia tahun 1948 di Amsterdam, tahun 1961 di New Delhi India, dan Pertimbangan Ekumenis tentang Dialog Yahudi Kristen tahun 1982, dan Dewan Lutheran Eropa tahun 1990. Perkembangan sikap positif Kristen terhadap Yahudi ini terus berlanjut hingga melahirkan forum kerja sama yang

---

<sup>19</sup> Rabbi David Rosen, “Kerjasama Antar-Agama dalam Keluarga Ibrahim” dalam *Merayakan Kebebasan Beragama*, ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009): 506-513.

<sup>20</sup> *Ibid.*

dinamakan *International Council of Christian and Jews* selama lebih dari 70 tahun yang lalu.

Berkembangnya dialog dan keinginan mewujudkan perdamaian di kalangan umat beragama memberi inspirasi lahirnya *World Conference of Religions for Peace Peace (WCRP)*. Lembaga ini merupakan organisasi terbesar di dunia yang anggotanya multiagama dan multikepercayaan. Koalisi ini memiliki perwakilan majelis lintas agama tingkat nasional di lebih dari 70 negara, termasuk Indonesia. Organisasi ini mendorong aksi bersama untuk meningkatkan kerja sama lintas agama guna menghentikan peperangan, mengatasi kemiskinan, dan memelihara bumi.<sup>21</sup>

Keterlibatan tokoh-tokoh agama dalam *religions for peace* memberi harapan baru bagi lahirnya kekuatan agama-agama dalam mengupayakan bina damai di dunia. Sebagai contoh, hadirnya majelis *religions for peace* di Bosnia, tahun 1996 telah berhasil mengembangkan toleransi antarumat beragama yang pernah terkoyak selama perang. Organisasi ini juga telah berhasil merancang undang-undang kebebasan beragama di Bosnia.

Pada tahun 1999, pemuka-pemuka agama di Sierra Leone, dari kelompok Muslim dan Kristen telah berhasil menyuarakan perdamaian dan menghentikan perang saudara di Afrika Barat. Majelis ini juga berhasil menjadi mediator antara pemerintah dan pemberontak. *Best practices* tentang keterlibatan tokoh-tokoh agama dalam mengakhiri konflik dan perang antara lain juga ditunjukkan oleh tokoh *religions for peace* di Srilangka yang berhasil mengajak kerja sama tokoh Muslim, Hindu, Budha, dan Kristen di sejumlah daerah pertikaian.

---

<sup>21</sup> Williem Vendley, "Kekuatan Agama-agama untuk Perdamaian" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama*, ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), 699.

Kehadiran para tokoh agama dan kesediaan mereka menjalin kerja sama lintas agama ini sangat efektif karena para tokoh tersebut dengan otoritas dan kewibawaannya mampu menenangkan umat masing-masing. Otoritas moral yang dimiliki para tokoh efektif didengar oleh masyarakat, terutama di wilayah-wilayah atau negara yang para pemimpinnya kehilangan dukungan dan *trust* dari masyarakat. Kehadiran tokoh informal menjadi pemimpin alternatif yang sangat dipatuhi masyarakat.

Kepedulian aktivis *religions for peace* bukan hanya pada persoalan konflik dan peperangan, mereka juga peduli dengan persoalan kontemporer yang diderita umat modern. Sebagaimana dicatat oleh UNICEF, kehadiran *religions for peace* di enam negara di benua Afrika telah menggerakkan lebih dari 9000 sukarelawan dalam memberi pelayanan dan perlindungan pada anak-anak yang mengalami penderitaan akibat penyakit HIV/AIDS.

Di level nasional, kita juga berbesar hati melihat geliat perdamaian yang diserukan kalangan umat beragama dalam bentuk lahirnya forum-forum kerukunan antarumat beragama. Sebagian dari Forum-forum ini disponsori oleh pemerintah dan sebagian yang lain diinisiasi serta digerakkan oleh elemen *civil society*.

Lembaga yang dibentuk pemerintah misalnya Forum Kerukunan antarUmat Beragama (FKUB). Forum ini telah ada sejak satu dasawarsa silam. Landasan hukum pendirian FKUB adalah Peraturan Bersama Menteri (PBM) Agama dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan, Pember-dayaan FKUB, dan Pendirian Rumah Ibadah. Saat ini forum telah dibentuk di seluruh daerah di Indonesia.

FKUB memiliki sejumlah fungsi penting, di antaranya:

- 1) Memberikan saran dan pendapat dalam merumuskan kebijakan pemberdayaan kerukunan dan kesejahteraan umat beragama kepada Gubernur dan Bupati atau walikota;
- 2) Memfasilitasi hubungan kerja antara Pemerintah Daerah dengan majelis-majelis agama;
- 3) Menyalurkan aspirasi Umat beragama kepada Pemerintah Daerah dan Pemerintah;
- 4) Membantu Pemerintah dalam menyelesaikan perselisihan yang berkaitan dengan kerukunan Umat beragama;
- 5) Melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan berkaitan dengan kerukunan umat beragama.

Dari penjelasan di atas, FKUB sejatinya memiliki peran posisi dan peran yang sangat urgen dalam meningkatkan kerukunan umat beragama. Forum ini berbeda dengan organisasi semisal MUI, Walubi, PHDI atau PGI yang hanya menjangkau kalangan internal agama. Dalam perspektif Varshney,<sup>22</sup> keberadaan FKUB merupakan asosiasi interkomunal yang potensial mereduksi ketegangan antarumat beragama. Dalam perspektif Putnam,<sup>23</sup> FKUB dapat berperan penting dalam menjembatani (*bridging*) komunitas beragama yang sangat pluralistik. Ia bisa menjadi katalisator sekaligus menjadi penopang tugas pemerintah dalam upaya membangun hubungan yang harmonis antarumat beragama. Dengan keanggotaannya yang bersifat lintas agama, tak pelak lagi keberadaan FKUB akan dapat menjadi jembatan penghubung bagi komunitas agama yang berbeda-beda. Ragam persoalan yang

---

<sup>22</sup> Varshney, *Ethnic Conflict and Civic Life...*, 12.

<sup>23</sup> Robert D. Putnam, *Making Democracy Work, Civic Tradition in Modern Italy* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1993).

muncul akibat dari konflik antarumat beragama dapat dimediasi oleh forum semacam ini.

Beberapa catatan yang dapat dimunculkan terkait keberadaan forum ini antara lain belum maksimalnya fungsi penting yang diemban forum sebagai pemersatu umat beragama. Di beberapa tempat kondisi FKUB, meskipun memiliki standar operasional prosedurnya sama, tetapi di tingkat implementasi masih berbeda-beda. Fungsi dan peran sebagai jembatan komunitas antaragama masih sangat tergantung pada para pengurus yang duduk di dalamnya. Dengan kata lain, meskipun mengemban misi mulia sebagai lembaga yang mempertemukan dan menjembatani pluralitas agama, efektivitas FKUB sangat ditentukan oleh para pengurus yang terlibat di dalamnya. Ketika para pengurus memiliki kesadaran yang tinggi akan pluralitas agama, FKUB benar berperan mengayomi semua kelompok. Sebaliknya, apabila para pengurus, yang bisanya berganti lima tahun sekali ini, adalah orang-orang yang kurang peduli terhadap pluralitas keagamaan, fungsi *bridging* dari FKU kurang terlihat secara merata. Dampaknya –meskipun tidak kasat mata- kerap kali FKUB menjadi semacam arena pertempuran baru (*new battle ground*) bagi kelompok-kelompok tertentu yang tingkat kedewasaannya dalam menyikapi pluralitas tergolong minimal. Tidaklah mengherankan jika sejumlah kewenangan yang dimiliki oleh FKUB justru menjadi batu sandungan bagi kelompok (agama) lain dalam menjalankan aktivitas peribadatan secara lebih bebas. Contoh paling sering terjadi antara lain kesulitan yang dialami komunitas agama minoritas yang ingin mendirikan tempat ibadah akibat tidak memperoleh persetujuan dari FKUB.<sup>24</sup> Kondisi semacam ini

---

<sup>24</sup> Sesuai Anggaran Dasarnya, forum ini memiliki kewenangan strategis memberi rekomendasi kepada pemerintah daerah bagi izin pendirian rumah ibadah.

tentu sangat disayangkan. Sebuah lembaga yang berfungsi sebagai sarana interaksi antarperwakilan berbagai komunitas justru terjebak pada kontestasi takproduktif antarkelompok agama.

Kritikan lain terhadap keberadaan FKUB adalah bahwa program-program kerja yang ditawarkan kurang variatif. Sebagian besar program berupa dialog. Dialog yang dikembangkannya pun masih belum menyentuh problem mendasar yang dihadapi umat. Dalam banyak kegiatan dialog yang dihelat oleh FKUB lebih banyak didominasi kegiatan seremonial dan formalitas. Idealnya dalam dialog yang dikembangkan FKUB, semua pihak secara bijaksana berkenan mengungkap ragam persoalan yang dihadapi umat beragama yang ada di lapangan. Persoalan kesulitan membangun tempat ibadah, persoalan adanya tempat ibadah yang dirusak massa atau beberapa kesulitan terkait pelaksanaan ritual keagamaan lainnya, termasuk masih berlangsungnya kekerasan terhadap kelompok minoritas adalah sejumlah persoalan nyata yang harus diurai oleh FKUB.

Oleh karena itu, diperlukan dukungan dari semua pihak baik dari pemerintah maupun masyarakat. Dari pemerintah, dukungan finansial dan fasilitas yang memadai akan sangat membantu fungsi dan peran lembaga ini dalam mengembangkan dialog dan kerja sama antaragama. Di sisi lain, perlu rekonstruksi pola rekrutmen para pengurus FKUB. Lembaga ini idealnya bukan sebatas tempat berkumpulnya mantan pejabat Kemenag atau instansi lain yang sedang atau akan memasuki masa pensiun. Tokoh-tokoh yang duduk di dalam organisasi tidak hanya sekedar merepresentasikan umat beragama yang berbeda, melainkan mereka harus pula memiliki beberapa persyaratan. Persyaratan dasar yang hendaknya dimiliki oleh para pengurus misalnya kepekaan terhadap pluralitas, mengerti dan menjunjung tinggi HAM, kepedulian dan keberpihakan terhadap semua golongan agama baik di intra

maupun antaragama. Penghargaan yang tinggi terhadap realitas plural, pengetahuan yang memadai tentang hak-hak asasi manusia ditambah kepekaan dalam melakukan mediasi konflik merupakan prasyarat utama yang seharusnya dimiliki oleh para pengurus FKUB.

Adapun forum kerja sama lintas iman yang diinisiasi oleh agen *civil society*, misalnya Institut Dialog Antar-Iman (DIAN/Interfidei). Forum ini dibentuk sejak tahun 1991 dengan fokus utama mensosialisasikan gagasan rentang dialog antariman di tengah tantangan pluralitas masyarakat. Penggunaan istilah dialog antariman bukan dialog antaragama sengaja dipilih untuk memberi tekanan bahwa lembaga ini merupakan lembaga swadaya masyarakat yang tidak terikat pada struktur resmi dan birokrasi keagamaan apapun juga. Secara filosofis pemilihan dialog antariman juga dimaksudkan agama lembaga ini tidak terjebak pada pendekatan agama secara institusional. Dengan demikian DIAN/interfidei melintasi definisi tentang agama yang diberikan oleh negara.<sup>25</sup>

Gagasan pendirian DIAN/Interfidei sebetulnya telah dimulai sejak era tahun 1960-an. Pada era tersebut wacana dialog yang melibatkan komunitas agama-agama telah mulai berkembang di kancah internasional. Gagasan perlunya memperhatikan kelompok, agama, dan keimanan orang lain mulai menjadi diskursus teologis agama-agama. Dialog dianggap sebagai cara mengakhiri kebuntuan komunikasi dan praduga takmendasar terhadap keyakinan dan agama orang lain. Melalui jalur dialog sekat-sekat komunikasi dan berbagai relasi yang terbangun atas dasar kompetisi tidak sehat di antara agama-agama dapat diakhiri.

---

<sup>25</sup> Elga Serapung, "Gerakan Antariman di Indonesia: Pengalaman Interfidei Yogyakarta" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama*, ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009): 521-544.

Pemahaman yang benar mengenai agama sendiri dan keyakinan orang lain menjadi pintu masuk untuk membangun dialog dan kerja sama lebih lanjut. Di tingkat internasional, gereja-gereja se-Dunia yang berpusat di Geneva dan gereja Katolik Roma di Vatikan mulai intens menggelar pertemuan dengan tujuan mengurangi eksklusivitas internal agama dan mulai membuka diri berdialog dengan agama lain.

Trend positif mengenai hubungan dan dialog lintas agama ini juga memberi inspirasi bagi banyak cendekiawan, mahasiswa dan pemuda di dalam negeri. Mahasiswa dari IAIN Jakarta biasa menggelar pertemuan dengan mahasiswa dari STF Driyarkara. Kelompok organisasi ekstra kampus berbasis keagamaan seperti HMI, PMII, GMKI, PMKRI di Jakarta dan Jogjakarta juga mulai aktif berdiskusi menyangkut persoalan sosial dan keagamaan. Aktivitas temu lintas iman di kalangan aktivis seperti ini juga ikut mempengaruhi lahirnya DIAN/Interfidei, yang kemudian memilih Yogyakarta sebagai sekretariat resminya.<sup>26</sup>

Dalam mempromosikan dialog dan kerja sama lintas iman, lembaga yang berkantor di Yogyakarta ini memiliki beragam kegiatan yang terbagi dalam tiga program, yaitu pendidikan, penelitian, dan penerbitan. Untuk kegiatan pendidikan, beberapa program yang ditawarkan, antara lain: *Short course* dalam bentuk belajar bersama antariman dengan mengangkat tema Studi Agama-Agama, Studi Agama dan Masyarakat, Lokakarya/Pelatihan (seperti *conflict resolution, social transformation, peace building, team building*, mengelola dinamika pluralisme dan pendidikan agama berbasis pluralis), diskusi terbatas, seminar nasional, dan konferensi internasional.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> <http://interfidei.or.id/about-interfidei-1.html> (diakses 3 September 2016).

Dalam beberapa tahun terakhir, DIAN Interfidei aktif memberi penguatan kapasitas kepada guru-guru agama dalam mengembangkan sikap toleransi antara umat beragama. Para guru agama dinilai memiliki peran penting dalam mempromosikan perdamaian di kalangan umat beragama, mengingat mereka bersentuhan langsung dalam transfer of *knowledge* kepada peserta didik.

Lembaga lain yang terlibat secara intens dalam mempromosikan perdamaian antaragama adalah ICRP. "ICRP (*Indonesian Conference on Religion and Peace*) adalah sebuah organisasi berbadan hukum yayasan yang bersifat nonsektarian, nonprofit, nonpemerintah dan independen yang bergerak di bidang *interfaith* dan dialog agama-agama. Dibidani kelahirannya oleh para tokoh lintas agama, ICRP berusaha menyebarkan tradisi dialog dalam pengembangan kehidupan keberagamaan yang humanis dan pluralis di tanah air"<sup>28</sup>. Lembaga yang diresmikan oleh Presiden Abdurrahman Wahid di tahun 2000 ini memiliki sejumlah misi sebagai berikut:

1. Menumbuhkembangkan paham pluralisme dalam masyarakat Indonesia;
2. Membangun kesadaran dan mengembangkan budaya religiusitas yang sehat, saling menghormati dan bebas dari rasa saling curiga bersama seluruh elemen bangsa khususnya lembaga-lembaga antaragama (iman);
3. Mendukung dan mendorong usaha-usaha dialog, pengkajian dan pemecahan sosial keagamaan baik dalam skala daerah, nasional, regional, maupun internasional;

---

<sup>28</sup> Lihat <http://icrp-online.org/profil/> (diakses 6 September 2016).

4. Mengajak semua pihak untuk menghormati dan mensyukuri keanekaragaman dan kekayaan tradisi keagamaan masing-masing.<sup>29</sup>

Kerja lembaga-lembaga lintas agama sebagaimana dipaparkan di atas perlu memperoleh dukungan semua pihak. Tidak mudah mengembangkan program dialog dan kerja lintas iman, mengingat problem eksklusivitas umat beragama juga belum sepenuhnya hilang di kalangan umat beragama. Namun demikian, dengan kegigihan dan kerja keras untuk tetap melakukan edukasi dan advokasi di masyarakat, tampaknya masa depan hubungan antaragama di negeri ini dapat berlangsung secara baik.

---

<sup>29</sup> *Ibid.*



## BAB VI PENUTUP

UPAYA MENGHADIRKAN agama untuk terlibat aktif dalam kerja bina damai nirkekerasan merupakan salah satu strategi mengembalikan fungsi profetis agama. Fungsi profetis agama sebagai pembawa kedamaian, ketenteraman, dan keharmonisan umat manusia kerap tergerus dan hilang oleh berita tentang keterlibatan agama dalam banyak konflik kekerasan dan perang. Ironisnya, hal tersebut justru dilakukan dengan dan atas nama menjaga agama. Oleh karena itu, mendorong agama dalam resolusi konflik dan bina damai nirkekerasan (*religions for peace*) merupakan hal mendesak untuk dilakukan.

Mengembalikan fungsi profetis agama sebagaimana diangankan di atas mengharuskan para pemimpin dan pemeluk untuk memahami nilai-nilai luhur agama. Nilai-nilai luhur agama itu merupakan nilai kemanusiaan universal yang dimiliki semua agama. Nilai-nilai itu meliputi kasih sayang, perdamaian, hormat-menghormati, keberpihakan terhadap kelompok yang terpinggirkan, dan perjuangan menegakan keadilan. Para pemimpin agama hendaknya mengelaborasi dan merevitalisasi nilai-nilai luhur tersebut dan berupaya mencari titik temu di antara semua agama ketimbang larut terjebak pada perbedaan yang sesungguhnya merupakan kehendak Tuhan. Sudah saatnya para pemimpin dan pemeluk agama melangkah lebih jauh mengembangkan nilai-nilai luhur yang dimiliki semua agama untuk kemudian dijadikan dasar merajut kerja sama sebagai upaya meretas problem kemanusiaan kontemporer, seperti kemiskinan, kerusakan alam, ancaman keamanan global akibat terorisme, dan radikalisme.

Radikalisme dan terorisme merupakan ancaman kemanusiaan global yang susah diprediksi kapan berakhirnya. Radikalisme dan terorisme tidak bisa dilekatkan pada kelompok agama tertentu. Semua agama memiliki potensi yang sama kuat mengidap penyakit radikalisme dan terorisme manakala agama mulai mengalami pembusukan. Kehadiran dan keaktifan para tokoh agama diharapkan mampu mencari alternatif solusi bijak untuk menanggulangi ancaman ini. Pendekatan militeristik semata terbukti gagal memberangus radikalisme, ekstremisme, dan terorisme. Tekanan dan berbagai tindakan represif terhadap para *jihadis*, martir, dan ekstremis justru semakin membakar semangat juang mereka.

Pelibatan agama dalam program bina damai dapat berlangsung pada tingkat lokal maupun level internasional. Pada tingkat lokal, berbagai konflik dan ketegangan memerlukan pola resolusi konflik yang berbasis pada tradisi dan praktik bina damai yang selama ini telah berlangsung. Teori-teori besar resolusi konflik dan bina damai tidak selamanya cocok dengan kultur masyarakat lokal. Sifat konflik yang unik dan berbeda-beda di berbagai tempat memerlukan penanganan yang juga berbeda. Pemaksaan penggunaan pola resolusi konflik yang diimpor dari kultur lain sering kali tidak efektif. Sebaliknya, melalui mekanisme resolusi konflik berbasis tradisi lokal, konflik dapat dikelola secara efektif dan hasilnya dapat berkelanjutan.

Sumber nilai dalam praktik-praktik tradisi lokal dalam proses pengelolaan konflik dan bina damai muncul dari nilai-nilai adat dan agama. Di sinilah agama memiliki kontribusi penting dalam mendorong proses bina damai. Praktik bina damai berbasis kearifan Islam di Palestina dan kawasan Arab lainnya yang telah dielaborasi Abu-Nimer, misalnya, merupakan alternatif yang perlu dihidupkan kembali dalam rangka mengurai ketegangan di

kawasan tersebut. Praktik-praktik bina damai yang bersifat lokal itu perlu dikomunikasikan dan diperkaya dengan tradisi agama lain seperti Yahudi dan Kristen sehingga kerja sama agama-agama yang termasuk dalam rumpun *Abrahamic religions* tersebut dapat lebih diintensifkan.

Adapun pada level internasional, kerja sama antarpemimpin agama telah memainkan peran penting dalam upaya ikut menjaga perdamaian dunia. Perubahan sikap keberagamaan dari eksklusif ke inklusif telah menjadi modal besar para pemimpin agama-agama dalam mengembangkan dialog dan kerja sama. Mereka lantang menyerukan perlunya diakhirinya perang di berbagai negara dan mendorong para pemimpin agama aktif di negara-negara masing-masing untuk mempromosikan perdamaian.

Program kerja sama lintas agama dan lintas iman yang telah diprakarsai forum-forum internasional semisal WCRP merupakan program positif yang perlu memperoleh dukungan semua pihak. Beberapa hal yang menjadi catatan antara lain perlunya pengembangan program secara lebih ekstensi. Ragam program perlu diperluas tidak hanya pada soal dialog keagamaan. Sejumlah divisi yang ada dalam WCRP<sup>1</sup> perlu diintensifkan secara maksimal.

Penting dicatat bahwa keberhasilan program pelibatan agama dalam resolusi konflik dan bina damai nirkekerasan memerlukan sejumlah prasyarat, di antaranya: konsistensi para pemimpin agama dalam mengembangkan sikap inklusif, keteguhan menjaga institusi agama agar tidak terseret dalam politik kekuasaan dan mengalami pembusukan, menjaga akal sehat dan nalar kritis umat untuk tidak hanyut dalam kepatuhan buta, kemampuan dan kesediaan

---

<sup>1</sup> Sejak tahun 1994, WCRP telah memiliki enam komisi, yaitu Conflict Transformation and Reconciliation, Human Rights and Responsibilities, The Child and the Family, Development and Ecology, Disarmament and Security, dan Peace Education.

mengelaborasi dan merevisi nilai-nilai luhur agama untuk kemanusiaan. Nilai-nilai luhur agama tersebut merupakan nilai universal yang diyakini dimiliki oleh semua agama. Tanpa adanya kompetensi semacam ini rasanya para pemimpin agama dan umat bakal terpenjara dalam kotak-kotak eksklusivisme sehingga menghalangi mereka menatap realitas plural yang ada di hadapannya.<sup>2</sup>

Mekanisme keterlibatan para tokoh agama dalam program resolusi konflik nirkekerasan dapat dilakukan melalui mekanisme intra dan antar sekaligus ekstra agama. Pada tingkat intra, para tokoh agama dapat berperan membimbing umat menuju pola keberagaman yang toleran, menghargai keragaman pandangan penafsiran dan pengamalan praktik ibadah atau ritual. Sehingga ketika ditemukan perbedaan, umat tidak gampang menyalahkan apalagi menghakimi kelompok yang berbeda tersebut sebagai kelompok sesat, menyimpang dan karenanya harus dihilangkan.

Kemampuan melakukan mediasi terhadap kelompok internal yang sedang terlibat konflik, menenangkan umat kala terjadi konflik, hingga pembinaan yang berkelanjutan adalah beberapa contoh peran yang dapat dimainkan para tokoh agama melalui mekanisme intraagama. Otoritas keilmuan dan keluhuran personal merupakan modal penting para tokoh dalam membangun bina damai di tingkat internal.

Adapun melalui mekanisme antaragama, para tokoh dapat mengambil peran dengan misalnya mengembangkan dialog dan kerjasama lintas agama dan lintas iman. Dialog dilandasi oleh sikap

---

<sup>2</sup> Seperti banyak diketahui, sikap beragama yang eksklusif kerap mendorong munculnya fanatisme. Fanatisme yang berlebihan sering diakitkan dengan munculnya kekerasan dan radikalisme. Selengkapnya baca L.R. Iannaccone & E.Berman, "Religious Extremism: The Good, the Bad and the Deadly", dalam *Public Choice* 128 (2006): 109-129.

inklusif, jujur, terbuka, dan kesediaan menerima kebenaran dari manapun datangnya. Prinsip saling menghargai dan menghormati perbedaan juga merupakan kunci sukses mengembangkan dialog dan dasar terpenting membangun kerjasama lintas agama dan lintas iman.

Forum komunikasi antarumat beragama baik yang disponsori oleh pemerintah semisal FKUB maupun oleh masyarakat semisal DIAN/Interfidei, FLA, ICRP, dan berbagai forum kerukunan di tingkat lokal merupakan asosiasi potensial dalam mengembangkan bina damai melalui mekanisme antaragama. Kerja bina damai nirkekerasan merupakan kerja berkelanjutan yang harus terus dikembangkan seiring dinamika masyarakat.

Mekanisme ekstraagama juga tidak kalah penting bagi upaya bina damai nirkekerasan. Melalui mekanisme ekstra agama, berbagai elemen dari unsur pemerintah dan maupun agen *civil society* dapat bekerja sama dalam mempromosikan perdamaian. Pemerintah, misalnya, dituntut tidak hanya menjadikan agamawan sebagai sebatas petugas pemadam kebakaran; yang hanya diperlukan ketika api konflik telah membesar, melainkan harus melibatkan kalangan agama dalam kegiatan pencegahan, termasuk sistem siaga dini untuk konflik sosial (*social early warning system*).

Catatan lainnya yang perlu digarisbawahi adalah bahwa program bina damai dan resolusi konflik bukan semata-mata untuk mewujudkan perdamaian dalam pengertian konvensional, damai yang hanya dimaknai sebagai ketiadaan perang. Kerja bina damai yang dilakukan agama-agama, meminjam refleksi Musdah Mulia, hendaknya memperjuangkan tiga hal: (1) penghargaan terhadap manusia sebagai makhluk bermartabat; (2) perlakuan setara terhadap semua manusia tanpa membedakan unsur jenis kelamin, gender, bahasa, warna kulit, suku, ras, agama dan

kepercayaan; (3) pemenuhan hak asasi manusia tanpa diskriminasi sedikit pun.<sup>3</sup>

Selanjutnya, pelibatan agama dalam resolusi konflik dan kerja bina damai juga mesti dilakukan melalui cara-cara yang jauh dari kekerasan. Ungkapan kuno bahasa Latin “*Si vis pacem, para bellum*” (Jika kamu mendambakan perdamaian, bersiap-siaplah menghadapi perang“) atau “*Qui desiderat pacem, bellum praeparat*“, jelas bukan menjadi pilihan semboyan *religions for peace*.

Memungkasi buku ini, penting ditegaskan bahwa studi tentang peranan agama dalam resolusi konflik dan program bina damai merupakan kajian yang sangat menarik. Banyak aspek penting yang perlu dikaji dan dikembangkan. Sebagian besar kajian mengenai agama sebagai institusi sosial lebih banyak dihubungkan dengan konflik kekerasan dan perang. Model kajian semacam ini terkadang kurang banyak menyentuh aspek-aspek penting agama yang dapat dikembangkan sebagai salah satu alternatif program bina damai nirkekerasan. Fokus pada aspek-aspek negatif agama sebagai pemicu konflik, terkadang mereduksi fungsi positif agama.

Beberapa persoalan penting yang belum dibahas dalam kajian ini seperti praktik-praktik lokal (*best practices*) dalam resolusi konflik yang bersumber dari tradisi agama-agama, pelibatan tokoh lintas agama dalam *social early warning system* (SEWS), dan berbagai inisiasi program bina damai adalah tema-tema aktual yang menarik untuk dikaji lebih lanjut.

---

<sup>3</sup> Musdah Mulia, “Agama Tanpa Perdamaian (Refleksi Akhir Tahun)” dalam <http://icrp-online.org/> (diakses 6 Nopember 2016).

## DAFTAR PUSTAKA

- Abou Zahab, Mariam dan Oliver Roy, *Islamist Network: The Afghanistan-Pakistan Connection* New York: Columbia University Press, 2004.
- Abu-Nimer, Mohammed. "Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding" *Journal of Peace Research* 38(6) (2001): 685-704.
- \_\_\_\_\_. *Nonviolence and Peacebuilding in Islam: Theory and Practice*. Florida: University Press of Florida, 2003.
- Al Qurtuby, Sumanto. Christianity and Militancy in Eastern Indonesia: Revisiting the Maluku Violence, *Southeast Asian Studies*, Vol. 4, No. 2, (2015): 313-339.
- Ali, Tariq. *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity*. New York: Verso, 2002.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirāsah Tahliyyah Nahdiyyah Li al-Nudhūmi al-Ma'rifah fi Thaqāfah al-Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-Arabiyyah, 1990.
- Almond, Gabriel A. R. Scott Appleby dan Emmanuel Sivan. *Strong Religion, The Rise of Fundamentalism around the World*. Chicago dan London: The University of Chicago Press, 2003.
- Arkoun, Mohammed. *al-Islām: Al-Akhlāq wa al-Siyāsah*. Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qaum, 1990.
- Armstrong Karen. *The Myth of Religious Violence* dalam <https://www.theguardian.com/world/2014/sep/25/sp-karen-armstrong-religious-violence-myth-secular> diakses tanggal 16 Oktober 2016

- Azra, Azyumardi. "Dialog Emansipatoris: Negara dan Kerukunan Umat Beragama", dalam Suprpto, *Semberbak Dupa di Pulau Seribu Masjid*. Jakarta: Kencana, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Kontek Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Religious-Linked Violence and Terrorism: A Preliminary Assessment", Paper for Lecture at Graduate Program Universitas Hindu Indonesia, Bali, 25 February, 2011.
- \_\_\_\_\_. "Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, ed. Elza Peldi Taher. Jakarta: ICRP dan Kompas. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antar umat*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
- Bayly, Susan. *Caste, Society and Politic in India from the Eighteenth Century to Modern Age* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Bedjo, S.`E., M.DIV, *Pluralisme dalam Perspektif Kristen*, Makalah disampaikan dalam seminar bagi guru-guru Pendidikan Agama Kristen Se-Surabaya di GKI Darmo Satelit, Surabaya pada tanggal 24 Februari 2007
- Bertrand, Jacques. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Beyer, Peter dan Lori Beaman eds, *Religion, Globalization and Culture*. Leiden: Koninklijke Brill, 2007.
- Boege, Volker. *Potential and Limits of Traditional Approaches in Peacebuilding*. berghof-handbook, edisi tahun 2011.
- Brass, Paul R. *The Production of Hindu Muslim Violence in India*. Seattle: University of Washington Press, 2003.

- Brewer, John D. Gareth I. Higgins, and Francis Teeney. "Religion and Peacemaking: A Conceptualization." *Sociology* 44.6 (2010): 1019-1037.
- Chossudovsky, Michel. *America's "War on Terrorism"*. Selangor Darul Ehsan: Thinker's Library SDN.BHD, 2007.
- Coker, Christopher. *Waging War without Warriors*. London: Lynne Rienner, 2002.
- Coll, Steve. *The Washington Post*, July 19, 1992.
- Coppel, CA. ed. *Violent Conflicts in Indonesia: Analysis, Representation, Resolution*. London: Routledge, 2005.
- Coward, Harold dan Gordon S. Smith, eds. *Religion and Peacebuilding*. New York: State University Press, 2004.
- Cozzens, Jeffrey B. *The Culture of Global Jihad: Character, Future Challenges an Recommendations* dalam <http://icsr.info/publications/papers/1238519802ICSRJeffCozzensReport.pdf> (diakses 20 Agustus 2013)
- Dumont, Louis . "Nationalism and Communalism", *Contribution to Indian Sociology*, 7 (1964): 30-70.
- Ford, Gerade. *A Journey Together. Muslims and Christians in Ireland: Building Mutual Respect, Understanding and Cooperation*. Cork, Ireland: Cois Tine, 2013.
- Funk, Nathan C. and Christina J. Woolner. "Religion and Peace and Conflict Studies," in *Critical Issues in Peace and Conflict Studies*, ed. Thomas Matyok, Jessica Senehi, and Sean Byrne . 351-358.Toronto: Lexington Books, 2011.
- Gaborieau, Marc. "Hindu-Muslim Conflict in India in a Historical Perspective" in *Violent Internal Conflicts in Asia Pacific: Histories, Political Economies and Policies*, ed. Dewi Fortuna Anwar, Helene Bouvier, Glenn Smith and Roger Tol. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia/ LIPI/ Lasema-CNRS/ KITLV-Jakarta, 2005.

- Galtung, Johan. "Social Cosmology and the Concept of Peace." *Journal of Peace Research*, vol. 18, no. 2, (1981):183–199.
- \_\_\_\_\_. Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3) (1990): 291-305).
- \_\_\_\_\_. Theories of Peaces: A Synthetic Approach to Peace Thinking, *International Peace Research Institute*, Oslo, September, (1967).
- Gleave, Robert. "Crimes Against God and Violent Punishment in al-Fatāwā al-‘Alamgiriyyā” dalam John R. Hinnels and Richard King eds., *Religion and Violence in South Asia: Theory and Practice*. New York: Routledge, 2007.
- Grim, Brian J. Religion, "Law and Social Conflict in the 21<sup>st</sup> Century: Findings from Sociological Research," *Oxford Journal of Law and Religion*, Vol. 1, No. 1 (2012): 249–271.
- Haar, Gerrie ter and James J. Busuttil, eds. *Bridge or Barrier: Religion, Violence and Visions for Peace*. Leiden, Boston: Brill, 2005.
- Hakim, Bashori A., ed. *Pandangan Masyarakat terhadap Tindak Kekerasan atas Nama Agama (Studi Hubungan antara Pemahaman Keagamaan dengan Tindak Kekerasan Atas Nama Agama)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2010.
- Hasan, Noorhaidi. "Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia" *Prisma, Majalah Pemikiran sosial ekonomi*, Vol.29, No.4 Oktober (2010); 3-24.

- Hegghammer, Thomas. "Global Jihadism after the Iraq War", *Middle East Journal*, Vol. 60, No. 1 (Winter, 2006):11-32 diakses dari <http://www.jstor.org/stable/4330214> (diakses 19 Agustus 2016).
- Hornby, AS. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Houtart, Francois. "Kultur Kekerasan atas Nama Agama: Suatu Panorama" dalam *Kekerasan Agama tanpa Agama*. Ed. Thomas Santoso. Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002.
- Huyse, Luc. Introduction: Tradition-Based Approaches in Peacemaking, Transitional Justice and Reconciliation Policies, dalam *Traditional Justice and Reconciliation after Violent Conflict. Learning from African Experiences*. ed. Luc Huyse and Mark Salter. Stockholm: International IDEA, 2008.
- Iannaccone, L.R. & E.Berman, "Religious Extremism: The Good, the Bad and the Deadly", dalam *Public Choice* 128 (2006): 109-129.
- Jeong, HW. *Peace and Conflict Studies: An Introduction*. England: Asghate Publishing Company, 2003.
- Kadayifei-Orellana, S. Ayse. "Ethno-Religious Conflict: Exploring The Role of Religion in Conflict Resolution" dalam *The SAGE Handbook of Conflict Resolution*, ed. Jacob Bercovitch, Victor Kremenyuk, I William Zartman, SAGE, 2008.
- Kimball, Charles. *Kala Agama Menjadi Bencana* ter. Nurhadi dan Izzudin Washil. Jakarta: Mizan, 2013.
- Kingsley, Jeremy. *Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia*, Ph.D thesis, Melbourne: The University of Melbourne, 2010.

- Klinken, Gerry van. *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars*. London: Routledge, 2007.
- Krebs, Stephanie Russell. *Voices of Interfaith Dialogue: A Phenomenological Analysis*. Ann Arbor: Pro Quest LLC, 2014.
- Mamdani, Mahmood. *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror*. New York: Three Leaves Press, 2004.
- Merdjanova dan Patrice Brodeur, *Religious as a Conversation Starter: Interreligious dialogue for Peacebuilding in the Balkans*. New York, NY: Continuum International Publishing Group, 2009.
- Nashir, Haedar. Kompleksitas Kekerasan Keagamaan dalam Kehidupan Umat Beragama di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosiologis, *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 49, No. 1, Juni 2015:49-61.
- Omar. A. Rashied, *Critical Challenges in Interreligious Dialogue*, dalam [http://www.rk-world.org/dharmaworld/dw\\_2010octdeccriticalchallenges.aspx](http://www.rk-world.org/dharmaworld/dw_2010octdeccriticalchallenges.aspx) diakses 7 Agustus 2016.
- Panggabean, Samsu Rizal, dan Ihsan Ali-Fauzi, "Dari Riset Perang ke Riset Bina Damai" dalam *Polisi, Masyarakat dan Konflik Keagamaan di Indonesia*. ed. Samsu Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2011.
- Patulny. Roger V. dan Gunnar Lind Haase Swndsen, "Exploring the Social Capital Grid: Bonding, Bridging, Qualitative, Quantitative", *International Journal of Sociology and Social Policy*, Vol.27. No.1/2 (2007): 32-57.
- Pranowo, M. Bambang. *Orang Jawa Jadi Teroris*. Jakarta: Alvabet, 2011.

- Putnam, Robert D. *Making Democracy Work, Civic Tradition in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought* (New York: Humanities Press, 1999).
- Roof, Wade Clark. "Religion and Spirituality: Toward an Integrated Analsis", dalam *Hand Book of The Sociology of Religion*. ed. Michele Dillon. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Rosen, Rabbi David. "Kerjasama Antar-Agama dalam Keluarga Ibrahim" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. ed. Elza Peldi Taher. 506-513. Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.
- Roy, Olivier. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. Columbia University Press, New York, 2004.
- Sageman, M. *Understanding Teror Networks*. Philadelphia, PA: University of Pensylvania Press, 2004.
- Said, Abdul Aziz , Nathan C. Funk, Ayse S. Kadayifci. *Peace and Conflict Resolution in Islam: Perception and Practice* . Lanham: University Press of America. 2001.
- Salim, Peter. *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English ress, 2002).
- Salmi, R`alph H.,Cesar Adib Majul, George Kilpatrick Tanham, *Islam and Conflict Resolution: Theories and Practices* . Lanham: University Press of America, 1998.
- Serapung, Elga. "Gerakan Antariman di Indonesia: Pengalaman Interfidei Yogyakarta" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. ed. Elza Peldi Taher. Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.

- Sindhunata, *Pengantar edisi terjemahan buku Kala Agama Menjadi Bencana*. Jakarta: Mizan, 2013.
- Smith, Huston. *The World's Religions*. New York: Harper Collins Publisher, 1991.
- Smock, David R. ed. "Religious Contributions to Peacemaking: When Religion Brings Peace, Not War" dalam <http://www.usip.org/publications/religious-contributions-peacemaking-when-religion-brings-peace-not-war>. Diakses tanggal 6 Oktober 2016.
- Soeters, Joseph L. *Ethnic Conflict and Terrorism, The Origins and Dynamics of Civil Wars*. London dan New York: Routledge, 2005.
- Stapley, Lionel F. *Globalization and Terrorism, Death of A Way of Life*. London: Karnac Books, 2006.
- Suaedy, Ahmad dkk., ed., *Politisasi Agama dan Konflik Komunal: Beberapa Isu Penting di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Sunstein, Cass. "The Law of Group Polarization", *Journal of Political Philosophy*, vol. 10. no.2 (2002): 175-195.
- Susan, Novri. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Suseno, Franz Magnis. "Underlying Factors of Conflict between Ethnic and Religious Groups in Indonesia: Prevention and Resolution" dalam *Communal Conflict in Contemporary Indonesia*. ed. Chaidar S. Bamualim dkk. Jakarta: The Center for Languages and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta and The Konrand Adenauer Foundation, 2003.
- Talbot, Ian. "Religion and Violence: The Historical Context for Conflict in Pakistan" dalam *Religion and Violence in South*

- Asia: Theory and Practice*. ed. John R. Hinnels and Richard King. New York: Routledge, 2007.
- Tanoto, Wahyu. Pluralisme dalam Perspektif Agama Budha, *Religi*, Vol. VIII, No. 1, Januari (2012): 104-118.
- The Britanica On-line Encyclopedia*, (diakses 21 Agustus 2013).
- The Markfield Institute of Higher Education. *The Purpose of interfaith dialogue* (Leicestershire, UK, 2014).
- Titib, I Made. "Dinamika Internal Agama Hindu dan Relevansinya bagi Hubungan antar agama-Agama di Indonesia," *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Volume II, Nomor 8, Oktober-Desember (2003): 39-65.
- \_\_\_\_\_. "Pandangan Agama dalam Meningkatkan Kualitas Kerukunan Umat Beragama Perspektif Hindu," *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Volume II, Nomor 5, Januari-Maret (2003): 39-54
- Utoyo, Marsudi. Perspektif Agama-Agama di Indonesia Terhadap Pluralisme Agama, *Jurnal Masalah-masalah Hukum*, 44 No. 4, (2015): 454-461.
- van Bruinessen, Martin. "Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial-Budaya" ("Sectarian movements in Indonesian Islam: Social and cultural background"), *Ulumul Qur'an* Vol. III no. 1(1992): 16-27.
- Varshney, Ashutosh. *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India*. New Haven and London: Yale University Press, 2002.
- Vendley, Williem. "Kekuatan Agama-Agama untuk Perdamaian" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bungai Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. ed. Elza Peldi Taher. Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.

- Vertigans, Stephen. *Militant Islam: A Sociology of Characteristics, Causes and Consequences* London and New York: Routledge, 2009.
- Weige, George. "Religion and Peace: an Argument Complexified" dalam *Resolving Third Word Conflict: Challenge for New Era*. Ed. Syeryl Brown dan Kimber Schraub. Washington DC: US Institute of Peace Press, 1992.
- Wilson, Bryan. *Religion in Secular Society*. Middlesex-England: Pinguin Books, 1966.
- Yanuarti, Sri (ed), *Konflik di Maluku Tengah*. Jakarta: IPSK LIPI, 2003.

### Sumber On-line

- <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/conflict> (diakses 6 Agustus 2016).
- <http://dictionary.reference.com/browse/Interdiciplinary> .
- <http://icrp-online.org/profil/> (diakses 6 September 2016).
- <http://interfidei.or.id/about-interfidei-1.html> (diakses 3 September 2016)
- <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4471245.stm> (diakses 12 Oktober 2016).
- <http://www.berghof-handbook.net/> (diakses 8 September 2016)
- [http://www.globaljihad.net/view\\_page.asp?id=155](http://www.globaljihad.net/view_page.asp?id=155) (diakses 20 Agustus 2016).
- [http://www.globaljihad.net/view\\_page.asp?id=155](http://www.globaljihad.net/view_page.asp?id=155) (diakses 22 Agustus 2016).
- [http://www.idea.int/publications/country/upload/11\\_religious\\_plur alism.pdf](http://www.idea.int/publications/country/upload/11_religious_plur alism.pdf); Internet (diakses 04 Juli 2016).
- <http://www.mihe.org.uk/the-purpose-of-interfaith-dialogue> (diakses 8 September 2016).
- <http://www.religionsforpeace.org/>.

<http://www.sagu.edu/thoughthub/causes-of-conflict> (diakses 6 Agustus 2016).

<https://dhammacitta.org/forum/index.php?topic=5964.0> (diakses 3 Oktober 2016).



**INDEKS**

- Abdurrahman Wahid, 146  
 Abu-Nimer, 6, 7, 101, 150, 155  
 Agama, vii, viii, ix, x, xi, xii, 1,  
     2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,  
     12, 13, 22, 23, 24, 25, 27,  
     28, 30, 31, 32, 33, 34, 35,  
     36, 38, 40, 41, 43, 50, 51,  
     52, 53, 54, 55, 56, 57, 59,  
     67, 68, 69, 71, 73, 74, 76,  
     77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,  
     84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,  
     91, 92, 94, 96, 97, 98, 99,  
     100, 101, 102, 103, 104,  
     105, 106, 107, 109, 113,  
     118, 119, 120, 121, 122,  
     123, 124, 125, 126, 127,  
     128, 129, 130, 132, 136,  
     137, 138, 139, 140, 141,  
     142, 143, 144, 145, 146,  
     147, 149, 150, 151, 152,  
     153, 154, 163  
 Al-Hadith, 82  
 Al-Qur'an, 82, 83, 84, 85  
 Ambon, 2  
 Artifisialis, 35, 36  
 Asia, 35, 51, 53, 61, 62, 68, 98,  
     123, 157, 158, 163  
 Azra, Azyumardi, 9, 42, 129,  
     131, 156  
 Bertrand, Jacques, 38, 39, 40,  
     156  
*Bridging*, 105, 141  
 Budha, 4, 77, 78, 81, 88, 89,  
     91, 104, 124, 130, 139, 163  
 Cina, 91  
*Civil society*, 41, 103, 106, 113,  
     140, 144, 153  
 Coward, Harold, 101, 157  
 Damai, 37  
     bina damai, positif, negatif,  
         komprehensif, sejati, 5, 6,  
         7, 8, 9, 96, 98, 99, 100,  
         101, 102, 103, 104, 105,  
         106, 107, 116, 118, 119,  
         120, 123, 139, 149, 150,  
         151, 152, 153, 154  
 DIAN/Interfidei, 144, 145, 153  
 Diskriminasi, 19, 69, 70, 113,  
     115, 137, 154  
 Eksklusif, 41  
 FKUB, 103, 140, 141, 142,  
     143, 153  
 FLA, 153  
 Galtung, Johan, 45, 50, 109,  
     110, 112  
 Hak asasi manusia, 19, 54, 117,  
     144, 154  
*Harmoni sosial*, 76, 163  
 Hegemoni, 46  
 Hindu, 3, 30, 31, 34, 35, 36,  
     52, 57, 67, 74, 75, 76, 81,  
     88, 89, 92, 104, 130, 139,  
     156, 157, 163  
 IAIN, 40, 162

- ICRP, 4, 10, 53, 138, 139, 144,  
146, 153, 156, 161, 163
- Identitas, 35, 36, 37, 38, 41
- Indonesia, 1, 2, 3, 4, 8, 9, 15,  
22, 26, 35, 37, 38, 39, 40,  
41, 43, 46, 49, 53, 54, 67,  
70, 73, 76, 79, 89, 92, 97,  
101, 123, 125, 129, 130,  
139, 140, 144, 146, 155,  
156, 157, 158, 159, 160,  
161, 162, 163
- Injil, 92
- Integrasi, 6, 98, 101
- ISIS, 29, 33, 34
- Islam, 3, 6, 7, 9, 24, 28, 31, 32,  
39, 54, 56, 57, 60, 61, 62,  
63, 65, 66, 81, 82, 83, 84,  
85, 86, 88, 89, 90, 91, 92,  
93, 101, 104, 123, 125, 126,  
129, 137, 138, 150, 155,  
156, 161, 163, 164
- Jakarta, 4, 35, 38, 40, 42, 43,  
101, 156, 157, 158, 160,  
161, 162, 163
- Jawa, 3, 58, 60, 160
- Jihad*, 60, 61, 62, 66, 70, 157
- Katolik, 78, 79, 80, 88, 98,  
104, 126, 138, 145
- Keadilan, 19
- Kekerasan  
struktural, kultural, budaya,  
11, 22, 43, 45, 47, 48, 49,  
50, 51, 52, 54, 55, 56, 57,  
67, 70, 109, 112, 158,  
159, 160
- Kekerasan politik*, 43, 158
- Kemiskinan, 12, 139, 149
- Kerusuhan, 38, 39, 105
- Ketegangan, 97, 141
- Kimball, Charles, 159
- Kingsley, Jeremy, 97, 159
- Kitab suci, 22, 74, 80, 84, 86,  
123
- Konflik, 6, 34, 35, 36, 37, 39,  
40, 75, 97, 101, 102, 103,  
104, 105, 106, 142, 144
- Konflik, kekerasan, 5, 6, 7, 8,  
98, 100, 102, 103, 104, 105,  
114, 115, 116, 118, 119,  
120, 121, 149, 150, 151,  
152, 153, 154
- Konghucu, 104
- Konstruktivis*, 37
- Kontestasi, 143
- Kristen, 2, 3, 9, 23, 24, 28, 31,  
32, 52, 53, 57, 78, 80, 81,  
86, 88, 89, 90, 92, 104, 124,  
126, 137, 138, 139, 151, 156
- Mataram, 2, 126
- MUI, 141
- Nimer, Abu, 6, 101, 155
- Nurcholish Madjid, 85, 88
- ORBA, 39
- PBB, 114
- Peace, building, making, keeping*,  
5, 6, 7, 100, 107, 116, 120,  
145
- Perang, 60, 101, 160
- Perdamaian, 96, 101, 113, 160
- Perlawanan, 39, 106
- Pesantren, 3
- PHDI, 141

- Pluralitas, 11, 72, 74, 76, 77,  
82, 84, 85, 89, 91, 93, 94,  
95, 107, 132, 142, 143, 144
- Polisi*, 101, 160
- Primordialisme, 41
- Profetis, 12, 149
- Putnam, Robert D., 105, 141,  
161
- Radikalisme, 11, 54, 57, 67, 68,  
149, 150, 152
- Religions for peace*, 139, 140,  
149, 154
- Resiprositas, 105
- Stigma, 132
- Terorisme, 11, 12, 57, 58, 59,  
67, 68, 149, 150
- Toleransi, 6, 79, 84, 90, 139,  
146
- Truth claim*, 9, 22, 92
- Tuan Guru Bajang (TGB), 97,  
159
- Varshney, Ashutosh, 37, 104,  
141, 163
- Vatikan, 24, 78, 79, 88, 138,  
145
- WCRP, 103, 104, 130, 139,  
151
- Weda, 74, 76
- Yahudi, 3, 28, 30, 31, 53, 62,  
81, 82, 86, 88, 89, 92, 104,  
137, 138, 151



## TENTANG PENULIS

Suprpto adalah dosen sekaligus Direktur Mataram Mediation Centre (MMC) IAIN Mataram. Pria kelahiran Madiun pada tanggal 20 Juli 1972 ini merampungkan pendidikan doktornya pada tahun 2013 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Karya disertasinya telah dibukukan oleh Penerbit Prenada Kencana Jakarta dengan judul “Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim (2013)”. Dalam program *International Dissemination of Islamic Scholarly Works* (INDISchoW) Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kemenag RI, buku tersebut terpilih sebagai salah satu karya ilmiah terbaik. Melalui program ini pula, buku tersebut telah rampung diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris dan akan terbit dalam waktu dekat.

Sebagian besar karya Suprpto berkaitan dengan tema-tema multikulturalisme, radikalisme, interfaith dialog dan resolusi konflik. Minatnya pada kajian resolusi konflik telah mengantarkannya memperoleh *grand* dari Belanda untuk mengikuti *Short Course Program on Mediation and Conflict Resolution* di Wageningen University Netherland pada tahun 2008. Untuk menambah wawasannya di bidang penelitian, ayah Nio dan NIa ini selama dua tahun terakhir aktif mengikuti *post doctoral research* di luar negeri, di antaranya di Marmara University Istanbul Turki (tahun 2015) dan *short stay program* di Western Sydney University Australia (tahun 2015). Sebagian hasil belajar yang ia peroleh, ia terapkan di kegiatan perkuliahan dan penelitian. Dua penelitian terakhir yang ia lakukan, yaitu *Elit Agama dan Resolusi Konflik* (2015) dan *Prakarsa Perdamaian Pemuda Lintas Agama* (2016).

Kedua penelitian ini, sekarang sedang ditelaah oleh tim editor dan *insyaAllah* akan terbit dalam bentuk buku awal tahun depan.

Selain dalam bentuk buku, karya ilmiah pria yang juga menjadi *research fellow* di Yayasan Nusatenggara Center (NC) Mataram ini juga dipublikasikan dalam jurnal ilmiah ter-akreditasi seperti *Al-Jamiah* (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), *Studia Islamika*, *Indo-Islamika Jurnal Pascasarjana* (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), *UlumunaJournal for Islamic Studies* (IAIN Mataram), *Analisis* (IAIN Raden Intan Lampung), *Jurnal Walisongo* (UIN Walisongo Semarang), dan lain-lain.