

# MEMBONGKAR MITOS SEJARAH KONFLIK SOSIAL, POLITIK DAN AGAMA

Mas Guntur Romli



Lahir di Situbondo, 17 Maret 1978. Alumnus Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan Sumenep Madura, Mahasiswa Departemen Akidah-Filsafat Fakultas Ushuludin, Universitas Al-Azhar, Kairo-Mesir. Editor Majalah "Tanwirul Afkar" PC NU Mesir (1999-2000) dan Direktur Pusat Kodifikasi dan Terjemah Ilmu-ilmu Islam (PKTIIS) (2001-sekarang).

*Tidak ada paksaan dalam beragama, (karena) sesungguhnya telah jelas jalan kebenaran dari jalan kesesatan. Maka, barang siapa yang ingkar pada "thagbut" dan beriman pada Allah, maka, sungguh ia telah berpegang pada buhul tali yang kuat dan tiada terputus. (al-Baqarah: 256)*

*Toleransi bukan ekspresi dari moralitas persaudaraan yang dianjurkan oleh ajaran agama dan filsafat, sehingga ia (toleransi) menjadi realitas yang kongkret, tapi ia ekspresi dari tuntutan kepentingan politik dan sosial pada saat terjadi agitasi antara ideologi-ideologi besar (di dunia). (Muhammad Arkoun)*

## Pendahuluan

“ *Al-insân madaniyun bi al-thabî*”. (Manusia adalah makhluk sosial). Demikian adigium Arab yang bisa dipastikan kebenarannya. Manusia diciptakan untuk menjadi khalifah Allah Swt di muka bumi, maka ia hidup dengan manusia yang lain, membentuk dan dibentuk struktur sosial; suku, bahasa, bangsa dan agama. Pluralitas komponen-komponen ini merupakan manifestasi dari *sunnatullah* yang tidak berubah. Keragaman suku, bangsa, bahasa, budaya dan agama menjadi ajang dialog dan audensi; saling mengenal, memahami, belajar, memberi dan menerima. Namun, kehidupan tidak selamanya harmonis dan dinamis. Tiap-tiap individu memiliki motivasi-motivasi dan kebebasan untuk mengekspresikannya. Begitu juga dengan masing-masing suku dan bangsa, mempunyai naluri untuk menunjukkan kesukuan dan kebangsaannya. Kepentingan individu dan kelompok tidak sama dengan keinginan yang lain. Terkadang, kepentingan yang majemuk ini saling berbenturan, dan drama konflik pun dimulai.

Hidup bersama memang tidak akan pernah lepas dari konflik. Namun, tidak ada seorangpun yang hidupnya penuh dengan konflik. Karena itu, mulailah terpikir upaya-

upaya mereduksi konflik dan mengarahkannya pada model lain. Karena konflik antara manusia bermacam-macam sesuai dengan latar belakang masalah. Ada konflik pribadi, keluarga, kelompok, bahkan negara. Semakin banyak komponen yang terlibat di dalamnya, semakin kuat implikasinya.

Sejak Tembok Berlin runtuh pada tahun 1989, dan menyusul Tirani Uni Soviet jatuh pada tahun 1991, dunia semakin tidak ramah. Luka-luka akibat Perang Dunia pertama dan kedua masih menganga. Perpecahan dan konflik seperti “api dalam sekam” yang sewaktu-waktu bisa menyala dan membakar. Dunia baru bisa bernafas dari ketegangan Perang Dingin antara ideologi Kapitalis dan Komunis dari tahun 1947 hingga 1990. Sampai-sampai seorang Samuel P. Huntington memprediksikan akan terjadi benturan peradaban (*the clash of civilization*) pengganti dari benturan ideologi pada abad ke-20. Namun yang lebih mengejutkan sebenarnya adalah benturan yang terjadi antara Peradaban Barat dan Islam.<sup>1</sup> Jadilah Islam sebagai ancaman Barat.

Teori konflik dengan mengambil agama sebagai pemicu bukanlah tesis baru, tetapi tesis klasik yang usang. Mungkin hal ini dilatarbelakangi oleh sejarah negara-negara Eropa yang berbenturan dengan politik

Gereja Roma. Bagaimanakah dengan sejarah umat Islam klasik yang penuh konflik berdarah-darah? Agamakah sebagai pemicunya? Adakah “perang suci” demi agama atau demi Tuhan (*the battle for God*)? Penulis berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, dan agar memudahkan memahami tulisan ini, penulis ingin menjelaskan sistematika dan tujuannya.

*Pertama*, tulisan ini menitik-beratkan pada kajian sejarah. Karena, kesalahan “mendiagnosa” sejarah akan berakibat fatal; salah memberi terapi, akan memunculkan konflik baru. Tulisan ini juga berupaya “membongkar” mitos-mitos sejarah konflik agama dan politik, agar tidak salah memilih antara “cawan” dan “anggur.” Seperti dalam puisi

Iqbal, *kalaupun terasa pahit jangan salahkan cawannya, tapi periksa rasa anggurnya*. Selanjutnya, silahkan memilih mana yang “cawan”, dan mana yang “anggur”.

*Kedua*, selama ini, kajian terhadap toleransi hanya pada dataran normatif, sehingga wujud toleransi sekedar slogan hampa dan tidak bermakna. Membangun budaya toleransi tidak cukup hanya dengan sikap menghormati, dan mengakui orang lain. Namun, toleransi harus diwujudkan dalam bentuk struktur tatanan sosial yang konkret. Sistem masyarakat yang tidak toleran dan otoriter akan menciptakan



<sup>1</sup>Samuel P. Huntington, *al-Islâm Wa al-Gharb, Âfâq al-Shadâm*, (Kairo: Madbûli, 1995), hlm. 55.

kehidupan masyarakat penuh konflik, anarkis dan carut-marut. Dalam kajian ini, toleransi ditampakkkan sebagai “*rūḥan wa jasadān*”, yang berkaitan erat dengan prinsip-prinsip *check and balance*, demokratisasi, dan *civil society*.

*Ketiga*, upaya membangun paradigma keagamaan yang inklusif, objektif, dan dialogis. Agama yang akan ditampakkkan adalah agama yang ramah, toleran dan penuh ajaran mondial. Bagaimana “membumikan” (meminjam istilah Quraish Shihab) nilai-nilai Islam yang lintas agama, budaya dan bangsa? Atau dalam ungkapan *ushūliyyūn* menjadikan *Islām shālibun li kulli ḡamān wa makān*, ajaran yang menembus sekat-sekat ruang dan waktu, sebagai berkah bagi alam semesta (*rahmatan li ‘alāmin*).

### Toleransi dalam Perspektif Sejarah

Menurut Muhammad Abid al-Jabiri, toleransi lahir dari perubahan (pergeseran) filsafat menjadi ideologi. Konsep ini mulai dikenal ketika ada pertentangan antara ideologi dan politik negara. Dari pertentangan ideologi, konsep toleransi muncul pada abad ke-17 Masehi, ketika terjadi benturan (*clash*) antara ideologi Katolik dan Protestan.

Mereka (penganut Protestan) menuntut Gereja Keuskupan di Roma untuk memberi kebebasan beragama dan tidak ikut campur dalam hal hubungan antara Tuhan dan manusia. Seperti yang dimaklumi,

Gereja Katolik Roma (pada masa itu) membatasi kebebasan beragama, memberi “tebusan dosa” dan memonopoli kebenaran agama. Lebih-lebih, mereka menentang negara-negara yang tidak sehaluan dan menginginkan negara tersebut di bawah kekuasaan gereja. Gereja Roma juga memiliki *ijma*<sup>2</sup> (konsensus) tersendiri dan tidak mengakui pluralitas perbedaan dalam agama Kristen Katolik (Katolik berasal dari bahasa Yunani yang berarti totalitas, universal dan komprehensif).<sup>2</sup>

Dari sini dapat disimpulkan, bahwa Gereja Katolik Roma merupakan kelompok konservatif dan “pro satus quo” yang mengharamkan pembaruan (reformasi) ajaran-ajaran gereja, sekaligus menggunakan berbagai cara, mulai dari metode “janji dan ancaman”, stigmatisasi politik hingga tekanan fisik. Sedangkan, kelompok Reformis yang dipelopori Martin Luther, mempunyai beberapa tuntutan terhadap Gereja Katolik Roma: menentang hegemoni agama dan politik, dibukanya pintu “ijihad” dan menuntut toleransi terhadap orang-orang yang berseberangan.

Dari problem politik, konsep toleransi dikenal melalui tokohnya John Locke yang menulis risalah “*A Letter Concerning Tolerance*”. Locke mendukung perlunya pemisahan antara negara dengan gereja (bukan agama!). Yang dimaksud negara adalah Inggris dengan mayoritas penduduknya beragama Protestan, sedangkan gereja adalah Gereja Katolik di Roma. Lokce juga

<sup>2</sup>Muhammad Abid al-Jabiri, *Qadlāyā fī Fīkr al-Mu’āsibir*, (Lebanon: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiah, 1997), hlm. 35.

melihat, bahwa prioritas utama adalah kepentingan negara dan masyarakat Inggris. Sehingga, dia mengusir para pengikut Katolik dari negaranya, karena mereka dituduh mengakui dan tunduk di bawah kekuasaan politik asing (Katolik Roma). Dan tidak hanya sampai di situ, Locke juga tidak toleran terhadap orang-orang yang tidak beragama (*atheis*), karena dianggap berbahaya dalam masyarakat dan negara. Locke berpendapat, bahwa keimanan pada Tuhan merupakan asas keyakinan yang bersumber dari hukum alam (*low of nature*), kemudian dibangun di atasnya kesepakatan sosial (*sosial contract*) dan *civil society*.<sup>3</sup>

Pada dasarnya, pemisahan antara politik negara dan gereja adalah wujud dari kepentingan politik Inggris yang tidak menginginkan interpendensi (ketergantungan) terhadap kekuasaan politik asing (Gereja Katolik Roma). Sedangkan toleransi yang dipelopori John Locke, bertujuan agar Gereja Katolik Roma menghormati dan mengakui eksistensi politik negara Inggris yang beragama Protestan.

Dalam sejarah umat Kristen, kekuasaan politik Gereja Roma menjadi momok yang menakutkan, sehingga dianggap mengancam perbedaan pendapat dan eksistensi politik negara lain. Tak heran, jika pemikiran politik Barat mengarah pada pemisahan antara kekuasaan gereja dan

negara (*separation church on state*), bahkan lebih jauh lagi memisahkan agama dengan politik (*fasbl al-din 'an al-daulah*).

Benturan dan sikap tidak toleran dalam masyarakat akan dijumpai jika terdapat penggunaan lembaga-lembaga agama untuk kepentingan kekuasaan, baik kekuasaan negara ini berbentuk imperium, khalifah, ataupun kerajaan. Biasanya, kebijakan dari kekuasaan negara ini berlindung di bawah otoritas lembaga-lembaga agama. Realitas ini terjadi dalam sejarah agama-agama di dunia; Yahudi, Kristen dan Islam.

Dalam Islam, kedekatan ideologi tertentu pada kekuasaan akan mengakibatkan konflik sosial dan mendorong kekuasaan tidak toleran terhadap ideologi lain. Seperti aliansi paham Ahlussunnah Wal Jama'ah pada masa Dinasti Umayyah memberikan pembenaran secara teologis terhadap tindakan kekerasan pada kelompok lain, seperti Syi'ah, dan Khawarij. Begitu juga terjadi pada masa Dinasti Abasiyah, di zaman pemerintahan Khalifah al-Ma'mun, muncul konflik sosial yang bersumber dari perdebatan *kebalq al-Qur'an* yang diprakarsai Mu'tazilah. Golongan dan aliran yang tidak sepaham dengan ideologi negara termasuk Ahmad Ibn Hanbal, dianggap menyimpang dan disiksa.<sup>4</sup>

Dari uraian di atas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa toleransi muncul akibat konflik sosial yang terjadi karena kete-

<sup>3</sup>*Ibid.*, hlm. 40.

<sup>4</sup>Dominique Saurdel, *al-Islâm al-'Aqidab, al-Siyâsab, al-Hadlârâb*, (Beirut: Dar al-Tanwir, 1998), hlm. 95.

gangan ideologi dan politik masyarakat. Sikap tidak toleran yang menciptakan benturan-benturan kelas sosial lebih banyak diciptakan oleh pertentangan politik daripada agama. Sehingga tidak heran, kalau Muhammad Arkoun mengambil kesimpulan:

“Toleransi bukan ekspresi dari moralitas persaudaraan yang dianjurkan oleh ajaran agama dan filsafat, sehingga ia (toleransi) menjadi realitas yang konkret, tapi ia ekspresi dari tuntutan kepentingan politik dan sosial pada saat terjadi agitasi antara ideologi-ideologi besar (di dunia).”<sup>5</sup>

Tuntutan tersebut tidak ditemukan dalam pembahasan orisinal pemikir-pemikir Muslim klasik. Mereka hanya mengenalkan konsep-konsep tentang kebaikan (*al-kebair*), kebenaran (*al-haq*), kebajikan (*al-birr*), keadilan (*al-'adl*) tanpa konsep toleransi (*al-tasamuh*). Walaupun Rasulullah Saw sendiri pernah bersabda, “Dan sesungguhnya sebaik-baik agama di sisi Allah ialah semangat pencarian Kebenaran yang lapang (*‘al-hanifiyyat al-samhah*)”.

Namun minimnya ajaran agama bukan hal yang urgen dalam menyikapi benturan kepentingan. Karena benturan-benturan ini banyak lahir karena sebab-sebab historis, sosial dan antropologis. Untuk memperkuat tesis ini, Arkoun mengambil realitas konflik sosial dan politik di Turki pada zaman Kemal Ataturk, dan Indonesia pada zaman Soeharto (Orde Baru).



Seperti yang diketahui, sekularisme yang dicanangkan Kemal, menimbulkan *shock*, dan benturan pada psikologi masyarakat Turki. Sehingga pada akhirnya, proyek ini ikut bertanggung jawab munculnya gerakan-gerakan Islam radikal di Turki. Sedangkan di Indonesia, Soeharto terlalu memaksakan ideologi Pancasila sebagai ideologi tunggal negara, dan kebebasan politik dibungkam. Karena pada saat itu hanya terdapat tiga partai politik (PPP, Golkar dan PDI) sedang partai-partai agama dilarang.<sup>6</sup>

Lalu bagaimana dengan konflik-konflik dalam sejarah Islam, baik konflik Rasulullah Saw dengan Kaum Musyrikin Mekah (pra-pembebasan Mekah), klan-klan Yahudi di Madinah, dan pada awal-awal perpindahan kekuasaan dari Nabi ke sahabat yang dimulai dari “Tsaqifah Banî Sâ'idah”? Atau dengan ayat-ayat al-Qur'an yang secara jelas-jelas memerintahkan jihad dan *qitâl*?

<sup>5</sup>Muhammad Arkoun, *Aina Huwa al-Fikr al-Islâmi al-Mu'âshir*, (Beirut: Dar al-Saqî, 1995), hlm. 115.

<sup>6</sup>*Ibid.*, hlm. 116.

## Konflik Sosial; Motivasi Agama atau Tuntutan Politik?

Islam turun dengan membawa ajaran-ajaran yang agung. Tidak hanya membawa ajaran spiritual-ritual (*'ibâdah maḥḍlah*), namun juga ajaran praktek sosial (*al-mu'âmalâh*) yang berakhlak tinggi. Tugas Rasulullah adalah menyempurnakan dan meluruskan akhlak, "*innamâ bu'istû li utammima makârima al-akhlâq.*" Salah satu sifat dari agama Islam adalah lurus dan melapangkan (*ḥanîf* dan *samḥah*). Maka metode penyebaran agama ini lebih banyak menggunakan pendekatan persuasif dan toleran daripada kekerasan dan paksaan. Dalam al-Qur'an disebutkan:

Ajaklah ke jalan Tuhamu, dengan hikmat, nasehat yang baik atau debatlah mereka dengan (cara) lebih baik.<sup>7</sup>

Dalam ayat lain:

Tidak ada paksaan dalam beragama, (karena) sesungguhnya telah jelas jalan kebenaran dan jalan kesesatan. Maka, barang siapa yang ingkar pada "thaghut"<sup>8</sup> dan beriman kepada Allah, maka sungguh ia telah berpegang pada buhul yang kuat dan tidak terputus.<sup>9</sup>

Maka, Allah Swt tidak menginginkan "paksaan" (*ikrâh*) sebagai metode penye-

baran agama Islam. Allah menyebutkan tugas Rasulullah hanya sebagai "pemberi peringatan" (*mudzakkir*), bukan "penguasa" (*mushaythir*) terhadap hati dan tingkah laku umatnya. Maka berilah peringatan, karena kamu hanya pemberi peringatan, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka.<sup>10</sup> Muhammad Abdub menafsirkan ayat-ayat di atas sebagai berikut.

"Dan firman-Nya (*Innamâ anta Mudzakkir*) merupakan batasan perintah dan tugas Nabi Saw, yaitu sebagai pemberi peringatan kepada manusia ketika melupakan perintah Allah, bukan termasuk otoritas Nabi untuk menciptakan kedamaian dan keyakinan dalam hati mereka serta bukan pengawas terhadap gejolak hati mereka."<sup>11</sup>

Namun, bagaimanakah peperangan yang terjadi antara Kaum Muslimin dan Kaum Musyrikin? Tidakkah konflik ini terjadi dalam sejarah Islam? Muhammad Imarah mengingkari kalau terdapat konflik agama (perang agama). Menurutnya, ada dua hal penting yang perlu diperhatikan sebelum mengkaji ayat-ayat perang (*qitâl*).

*Pertama*, dari sejarah penyebaran agama-agama di dunia, khususnya sebelum Islam, korban jiwa berjatuh akibat perang politik yang berlebih-lebihan dan sama

<sup>7</sup>Al-Nahl: 125.

<sup>8</sup>"Thaghut" adalah segala sesuatu yang dituhankan selain Allah. "Thaghut" juga bisa diartikan dengan berhala-berhala dalam makna yang luas dan menyeluruh atau dalam istilah Cak Nur, "tuhan-tuhan kecil".

<sup>9</sup>Al-Baqarah: 256.

<sup>10</sup>Al-Ghâsiyah: 22-23.

<sup>11</sup>Muhammad Imarah, *al-'A'mâl al-Kâmilah Li al-Imâm al-Syaikh Muhammad 'Abdub*, (Beirut: Dar al-Syuruq: 1993), Jilid 5, hlm. 380.

sekali tidak ada hubungannya dengan agama, meskipun mereka membawa dan bernaung di bawah panji-panji agama. Pada dasarnya penyebaran agama tidak dilakukan dengan perang, karena tujuan dari agama adalah beriman pada akidah-akidahnya, bukan dengan metode kekerasan dan paksaan. Jika mendapatkan sejarah penyebaran suatu agama dengan kekerasan, maka pada hakikatnya konflik itu berkaitan erat dengan masalah politik.<sup>12</sup>

Salah satu contoh dari pertentangan pendapat tentang eksistensi Tuhan dan Yesus antara Gereja Kerajaan Romawi Timur (Bizantium) dengan Gereja Mesir. Gereja Romawi Timur menganut paham Tuhan dan Yesus adalah dua eksistensi, sedangkan Gereja Mesir berpendapat satu eksistensi. Selanjutnya pengikut Gereja Romawi Timur disebut *al-Malikaniyah* (pengikut pendapat “malik”: raja) dan paham Gereja Mesir disebut Kristen Ortodoks (karena berpegang pada pendapat klasik). Perbedaan pendapat ini menimbulkan bentrok fisik dalam sejarah agama Kristen. Pengikut Gereja Ortodoks Mesir disiksa dan dibunuh. Sampai datang pembebasan Mesir oleh Kaum Muslimin di bawah komando Amru Ibn Ash pada tahun 742 M.<sup>13</sup> Namun pada dasarnya pertentangan ini disebabkan oleh benturan

kepentingan politik antara Kerajaan Romawi; sang Penjajah dan penduduk Mesir yang dijajah. Pada waktu itu, penduduk Mesir menjadi penduduk kelas dua (*second citizen*) di negeri sendiri. Mereka dibebani dengan pajak yang berlipat-lipat untuk kesejahteraan Imperium Romawi. Sebenarnya perlawanan mereka adalah ekspresi dari keinginan merdeka dan persamaan hak.<sup>14</sup>

*Kedua*, perintah perang (*qitâl*) dalam Islam, bukan termasuk rukun dan ajaran Islam. Karena peperangan dan kekerasan bukan sebagai metode dakwah untuk menumbuhkan keyakinan dan kepercayaan, namun sekedar siasat menjaga kebebasan berdakwah dan beragama. Dengan pemahaman ini, perang termasuk tuntutan politik, bukan ajaran agama.<sup>15</sup>

Peperangan yang terjadi dalam sejarah Rasulullah Saw sesungguhnya adalah perintah politik, bukan agama. Peperangan ini lebih tepat kalau dipahami sebagai perang nasional (*ḥarb wathani*) daripada sebagai perang agama (*ḥarb dini*). Rasulullah Saw menyebarkan Islam di Mekah selama tiga belas tahun. Proses dakwah ini tidak mendapat kebebasan dari klan Quraisy. Teror-teror fisik dan psikis mendorong Kaum Muslimin untuk keluar dari Mekah. Pada saat Rasulullah Saw hijrah, dan setiap

<sup>12</sup>Muhammad Imarah, *al-Islâm Wa al-Hurûb al-Diniyah*, (Damaskus: Dar ‘Ala al-Din: 1996), hlm. 12.

<sup>13</sup>Milad Hanna, *Qabûl al-Âkhar Fikr Wa Iqtinâ’ Wa Mumârasah*, (Kairo: Dâr al-Syuruq: 1998), hlm. 94.

<sup>14</sup>Bandingkan dengan situasi sosial politik Inggris pada masa John Locke, pertentangan politik antara Gereja Katolik Roma dengan Kerajaan Inggris mengarah pada pertentangan pemahaman agama, yang pada akhirnya Kerajaan Inggris mendirikan Gereja sendiri untuk memutuskan hubungan politik dan agama dengan Gereja Roma yang disebut Gereja Anglikan.

<sup>15</sup>Muhammad Iamarah, *Al-A’mâl al-Kâmilah Op.Cit.*, Jilid 4, hlm. 705.

demis setapak menjauh dari Mekah, sesaat beliau menoleh dan berkata,

“Engkau adalah tempat yang paling dicintai Allah dan aku, jika seandainya Kaum Musyrikin dari pendudukmu tidak mengusirku, aku tidak akan pernah meninggalkanmu”.

Sebuah ungkapan cinta tanah air dan kepedihan berpisah dengannya.

Ketika Kaum Muslimin telah mampu menghimpun kekuatan di Madinah, turunlah ayat yang mengizinkan Kaum Muslimin untuk berperang. Seakan-akan seruan Ibu Pertiwi untuk membebaskan dari belenggu Kaum Musyrikin dan penegakan keadilan bagi orang-orang yang diusir dan dizalimi. Yang menarik dari perintah berperang ini adalah realisasi dari sunnah Allah, sebagai perimbangan kekuatan (*balance of power*) antara Negara Madinah dan Negara Mekah. Yakni, agar tidak terdapat kekuatan yang monolitik sehingga menjadi “super power” yang menindas dan menekan kedaulatan yang lain.

Allah berfirman:

“Telah diizinkan (berperang) bagi kaum yang diperangi (Muslim Madinah), karena sesungguhnya mereka telah dizalimi (dianiaya), dan sesungguhnya Allah benar-benar berkuasa menolong mereka. Orang-orang yang telah diusir dari kampung

halamannya tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: “Tuhan kami hanya Allah”. Dan jika seandainya Allah tidak menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah roboh biara dan gereja Nasrani, rumah-rumah ibadat Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut-sebut nama Allah...”<sup>16</sup>

Dalam firman lain, Allah Swt mengutuk tindakan pengusiran penduduk dari kampung halamannya dan disamakan dengan dosa-dosa besar seperti syirik dan menghalang-halangi usaha di jalan Allah.

“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: “Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjid Haram dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah, dan berbuat “fitnah”<sup>17</sup> lebih besar (dosanya) daripada membunuh...”<sup>18</sup>

Dalam memahami ayat-ayat di atas, Muhammad Imarah menyimpulkan bahwa pembebasan kota Mekah pada tahun 8 Hijrah, merupakan perang pembebasan politik. Karena ketika Kaum Muslimin berhasil membebaskan Mekah tidak memaksa Kaum Musyrikin untuk memeluk agama Islam, namun membiarkan nurani mereka memilih beriman pada Islam atau tetap pada agama dahulu (dengan jaminan

<sup>16</sup> Al-Hajj: 39-40.

<sup>17</sup> “Fitnah” diartikan sebagai perbuatan menganiaya, menindas, dan mengusir dengan sewenang-wenang.

<sup>18</sup> Al-Baqarah: 217.

<sup>19</sup> Muhammad Imarah, *Al-Islâm Wa al-Hurûb*, Op. Cit., hlm. 22.



kebebasan dan keamanan). Demikian juga motivasi yang mendorong kaum Muslimin untuk menaklukkan Mekah, bukan motivasi keimanan (agama), namun motivasi cinta tanah air yang dirampas Kaum Musyrikin selama delapan tahun dan setelah melalui peperangan politik selama enam tahun.<sup>19</sup>

Demikian halnya perang melawan pembangkang (*riddah*), “nabi-nabi gadungan” (*al-mutanabbiyûn*), seperti al-Aswad al-Ansi, Thalhah Ibn Khuwailid al-Asadi, Musailamah Ibn Habib al-Kadzab, dan Sujah binti al-Harits Ibn Suwaid Ibn Aqafan, tidak termasuk dalam pembangkangan agama, melainkan pembangkangan politik. Karena mereka tidak mengingkari kenabian Muhammad Saw. Mereka tidak ingin kalau otoritas wahyu Tuhan hanya turun keluarga Bani Quraisy, maka mereka mengaku nabi-nabi untuk kaumnya sendiri. Pengakuan mereka sebagai “nabi-nabi baru” menimbulkan implikasi politik yang cukup tinggi, tidak tunduk pada kedaulatan Madinah yang baru lahir. Pembangkangan ini juga mengingkari kesatuan politik umat Islam kala itu, dan dipandang membahayakan integritas wilayah Negara Madinah. Cukup beralasan jika perang antara Abu Bakar dengan “nabi-nabi gadungan” lebih disebabkan oleh problem politik dan *dignity* (gengsi)

suku.<sup>20</sup>

Pasca-Rasulullah Saw juga berkecamuk perang antara Abu Bakar, sebagai pengganti Rasulullah Saw dengan kepala-kepala suku yang tidak mau menyerahkan zakat (bukan tidak mau mengeluarkan zakat) pada pemerintahan pusat. Lagi-lagi sebab politik, suku-suku di luar Madinah tidak mau mengakui kedaulatan Abu Bakar sebagai pemimpin pengganti Rasulullah Saw dengan mengaplikasikan keengganan membayar zakat pada Abu Bakar.

Pada masa pemerintahan Ali Ibn Abi Thalib, pecah peperangan antara beliau dengan rival-rival politiknya.

Sebagian mereka tidak puas dengan peristiwa terbunuhnya Utsman Ibn Affan dan menuduh Ali mencuci tangan. *Pertama*, pada Perang Unta (*Ma'rakah al-Jamal*), yang dipimpin rival-rival politik Ali di Mekah; Thalhah Ibn Ubaidillah, al-Zubair Ibn al-Awam dan Aisyah binti Abu Bakar. *Kedua*, pada Perang Shifin yang dipimpin Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan, Gubernur Damaskus. Perang yang berkecamuk di antara mereka bukan karena penyimpangan ajaran agama, namun perbedaan dalam memberikan solusi politik atas terbunuhnya Utsman. Hal ini terbukti dari perkataan Ali, “Kita telah bertemu (di medan perang ini), sedangkan Tuhan, nabi, dan tugas dakwah kita satu.



<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 29.

<sup>21</sup> Ibn Abi al-Hadid, *Syarh Nahj al-Balâghah*, (Kairo: al-Halabî, tth.), Jilid 17, hlm. 141.

Kita tidak meminta mereka menambah iman pada Allah dan Rasul-Nya, dan sebaliknya juga mereka. Namun ada satu hal, yaitu kita berbeda pendapat atas terbunuhnya Utsman, sedangkan kami terbebas dari perkara ini.”<sup>21</sup>

Untuk menghindari dari benturan bersenjata yang semakin meluas, diadakan perundingan Pasca-Perang Shifin yang memutuskan perpindahan kekuasaan dari Ali Ibn Abi Thalib ke tangan Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan. Bahkan, tahun itu dikenal sebagai Tahun Rekonsiliasi (*'Am al-Jamâ'ah*), Namun, keputusan perjanjian ini ditolak oleh dua kubu, *pertama*, kubu Khawarij yang hanya mengakui kepemimpinan dua Khalifah sebelumnya; Abu Bakar dan Umar, dan menolak kepemimpinan Ali dan Mu'awiyah, karena diyakini keduanya bersalah dan bertanggung jawab atas bentrokan berdarah. Seorang pemimpin bila bersalah tidak berhak untuk berkuasa. Dan syarat untuk menjadi pemimpin Kaum Muslimin tidak harus berasal dari Bani Quraisy, sepanjang ia Muslim yang adil, bertakwa, dan lurus, meskipun ia bekas budak Habsyi.

Kelompok kedua diwakili kubu pengikut (Syi'ah) Ali, yang tetap loyal pada kepemimpinan tuannya. Kelompok ini telah muncul setelah wafat Rasulullah Saw dan berpendapat Ali lah orang yang paling berhak menjadi pengganti (*kehalifah*)

Rasulullah, karena beliau termasuk *ahl bayt*.

Dari perbedaan syarat-syarat menjadi khalifah lahir “keluarga-keluarga spiritual” (teologi) yang sebelumnya tidak dikenal. Ahlussunnah yang menerima kepemimpinan Mu'awiyah, Syi'ah pendukung Ali, dan Khawarij yang menolak keduanya.<sup>22</sup> Dua kelompok terakhir pada masa Dinasti Umayyah, menempati posisi marginal.

Di luar itu semua, hubungan antara agama Islam dan Kristen memburuk karena terlibat perang pada Abad Pertengahan. Perang yang disebut Perang Salib berlangsung selama 174 tahun (1096-1270 M) dengan delapan kali ekspedisi militer Eropa menyerang Kerajaan Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara. Perang ini dilatarbelakangi dua sebab. *Pertama*, Kerajaan Eropa kala itu sedang dalam krisis ekonomi dan politik. Mereka beranggapan negeri Timur Tengah dan Afrika Utara menyimpan kekayaan yang bisa diangkut ke negerinya. *Kedua*, raja-raja Eropa menerima laporan dari Gereja Vatikan Roma bahwa “jamaah haji” Nasrani di Jerusalem (Palestina) mendapat perlakuan sewenang-wenang dari penguasa setempat. Sehingga Gereja Vatikan Roma meminta raja-raja Eropa untuk membebaskan Jerusalem dari kekuasaan “Sarrasins” (orang-orang Arab).<sup>23</sup>

Pada tahun 1100 Masehi Pasukan Salib berhasil mendirikan kedaulatan Eropa di

<sup>22</sup>Louis Gardet, *al-Islâm al-Ams Wa al-Ghad*, (Beirut: Dar al-Tanwir, 1983), hlm. 26.

<sup>23</sup>Yuhanna Qaltah, Wakil Petrick Gereja Kristen Ortodoks, Mesir. Wawancara Penulis dengan beliau.

<sup>24</sup>The New Encyclopaedia Britannica, *Egypt; in Saladin's Policies*, Chicago: 1989, vol. 18, hlm. 174.

Palestina, namun 87 tahun kemudian (1187) Sultan Shalahudin al-Ayyubi (Saladin) berhasil merebut kota Jerussalem. Perang yang bermotif agama ini (Kristen *vis a vis* Islam), bukan berarti tidak ada toleransi agama. Sultan Shalahuddin al-Ayyubi, tetap meneruskan toleransi beragama dengan Gereja Koptik di Mesir, dan pemimpin-pemimpin Gereja Koptik tetap loyal terhadap pemerintahan Dinasti Ayyubiyah. Setelah Sultan Shalahuddin berhasil membebaskan Kota Jerussalem, ia tetap mengedepankan keluhuran budi (*magnanimity*).<sup>24</sup>

### Solusi Konflik

Benturan-benturan politik dalam sejarah Islam klasik hingga Abad Pertengahan, berpulang pada dua sebab, *pertama*, bentuk pengambilan solusi dari krisis sosial dan *kedua*, sistem politik kala itu. Dalam perjalanan Rasulullah Saw masih terdapat cara-cara represif untuk menyelesaikan konflik sosial. Perlawanan fisik menjadi solusi dari perbedaan-perbedaan. Pengambilan solusi ini kembali kepada tradisi bangsa Arab yang terkenal keras dan tanpa kompromi. Islam datang tidak serta-merta merubah secara frontal tradisi ini, melainkan mengarahkannya pada tujuan-tujuan luhur, seperti membela orang-orang lemah, menghapus bentuk-bentuk kezhaliman dan kebatilan (*fitnah*), serta menegakkan ketaatan (*din*) hanya untuk Allah.<sup>25</sup> Pada zaman Jahiliyah,

perlawanan fisik disebut *ḥarb* (perang), namun setelah Islam turun dirubah menjadi *jihād*. Hikmah dari perubahan istilah ini menurut Ibn Hazm, *ḥarb* (perang) lebih diidentikkan dengan gengsi, kepentingan politik dan golongan tertentu, sedangkan jihad merupakan bentuk perlawanan terhadap kezhaliman dan bertujuan menegakkan agama Allah.<sup>26</sup>

Solusi ini juga diterapkan pada penghianatan politik tiga Bani Yahudi di Madinah; Bani Nadlir, Qainuqâ' dan Quraidlah. Bangsa-bangsa Yahudi ini ada yang diusir dan ada yang dibunuh. Hingga saat ini, stigma sejarah itu melekat kuat dalam diri Bangsa Yahudi untuk terus memusuhi umat Islam.

Mengapa solusi dari konflik sosial cenderung tidak toleran? Pada hakikatnya Rasulullah Saw telah merintis solusi damai dan toleran bagi penyelesaian konflik. Pada waktu *Fath Makkah* dengan jalan damai, beliau tidak mengusik masyarakat Mekah. Namun solusi ini tidak dikembangkan setelah beliau wafat. Abu Bakar pengganti pertama Rasulullah Saw memilih perang untuk melawan pembangkang politik, setelah Umar Ibn Khathab berbeda pendapat sebelumnya. Penyelesaian konflik dengan jalan perang mendominasi penyelesaian konflik selanjutnya. Namun pilihan Ali untuk damai dengan Mu'awiyah patut dijadikan rujukan. Ali lebih memilih menyerahkan kepemimpinan pada Mu'awiyah untuk menghindari jatuh korban

<sup>25</sup>Al-Nisâ': 75 dan al-Baqarah: 193.

<sup>26</sup>Muni' Abd Halim Mahmud, *Tafsîr Fî Âyât al-Qitâl*, (Kairo: 1999), Diktat Kuliah, hlm. 33.

lebih banyak.

Sebab lain yang menimbulkan konflik politik yang tidak toleran saat itu adalah sistem politik Islam yang *qâbilun li al-taghyîr* (bisa berubah) dan merupakan “daerah bebas” ijtihad (*majâl al-ijtihâd*). Rasulullah Saw tidak pernah secara baku memutuskan sistem suksesi, tetapi menyerahkan Kaum Muslimin untuk bermusyawarah, meskipun pada nantinya, terjadi penyimpangan-penyimpangan. Menurut Robert N. Bellah, sistem politik yang digariskan oleh Muhammad di Madinah dan kemudian dikembangkan oleh khalifah-khalifah awal khususnya Umar adalah sesuatu yang terlampau maju (*too modern*), bagi organisasi politik Arab yang ada sebelumnya. Bahkan, hal itu dapat dipandang sebagai lahirnya negara modern di tengah masyarakat yang sebelumnya didasarkan pada ikatan keluarga. Namun, jika ditelusuri wataknya yang paling pokok, sistem itu adalah sebuah negara di mana agama dan politik saling terkait erat.<sup>27</sup>

Sedangkan Abid al-Jabiri mengomentari perubahan tatanan sistem politik kembali ke ikatan keluarga sebagai tindakan penyusupan terhadap undang-undang (*tsagrah dustûriyah*). “Penyusupan” ini disebabkan tiga hal, *pertama*, tidak diputuskan tata cara pemilihan khalifah yang baku, *kedua*, masa jabatan (*amânah*) khalifah tidak

dibatasi dan *ketiga*, hak dan kewajiban (tugas) khalifah tidak dibatasi sehingga khalifah memegang kedaulatan penuh.<sup>28</sup>

Al-Jabiri menjelaskan lebih lanjut, tidak dibatasinya jabatan khalifah saat itu, berarti kembali pada tugas dan definisi khalifah. Tugas pokok khalifah adalah sebagai pemimpin (*al-amîr*), sedangkan makna dari *amîr* dalam istilah Arab Klasik adalah “komandan pasukan di medan perang”. Hal ini dapat kita lihat tugas pertama dari Abu Bakar adalah memerangi pembangkangan politik (*riddah*) dan meneruskan penaklukan-penaklukan (*al-futuhât*). Karena tidak ada seorangpun yang bisa memastikan tempo peperangan, maka khalifah memegang kekuasaan selama perang berkecamuk. Tidak ada batasan hak dan kewajiban khalifah mengakibatkan khalifah mengambil keputusan secara sepihak dan subjektif. Problem ini terjadi pada masa Khalifah Utsman Ibn Affan, yang mengangkat saudara-saudara dekatnya (dari Klan Umayyah) dan masalah pembagian harta rampasan (*ghanîmah*) yang menguntungkan sepihak. Otoritas penuh ini menjadi “bumerang” pada Utsman, hingga ia terbunuh. Sengketa antara Utsman dan musuh-musuh politiknya bersumber dari perbedaan melihat otoritas khalifah. Rival-rival politik Utsman menuh ia telah melampaui otoritasnya sebagai

<sup>27</sup>Robert N. Bellah, *Beyond Belief, Menemukan Kembali Agama; Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 213.

<sup>28</sup>Muhammad Abid al-Jabiri, *Wijbah Nazhar; Nahwa l'âdah Binâ' Qadlâyâ al-Fîker al-'Arabi al-Mu'âshir*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1993), hlm. 88-89.

<sup>29</sup>*Ibid.*, hlm. 90.

khalifah dalam masalah mengangkat keluarga dekatnya dan pembagian harta perang. Namun Utsman bersikukuh, ia sebagai khalifah mempunyai otoritas penuh seperti khalifah sebelumnya (Umar Ibn Khathab).<sup>29</sup>

Menilik sejarah politik klasik yang disebut oleh al-Jabiri di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa konflik politik yang berkepanjangan saat itu adalah akibat dari sistem politik yang tidak toleran dan demokratis. Kedaulatan penuh yang berpusat pada seorang khalifah mendorong untuk tidak menghargai (toleran)

pendapat orang lain. Demikian juga masa jabatan yang tidak dibatasi, mengakibatkan daya kontrol terhadap khalifah tidak ada. Meskipun ada, mekanismenya tidak mendidik kelompok lain untuk menghormati dan menghargai pendapat lain. Mekanisme kontrol sosial yang ada cenderung anarkis dan tidak toleran (seperti pembunuhan dan perang).

Problem lain, keterkaitan antara agama dan politik adalah agama cenderung dipolitisir. Sejatinnya, agama bukan sekadar menjadi problem pada ranah politik, tetapi juga mencakup keseluruhan, baik ranah sosial, maupun budaya. Agama dapat menimbulkan riak-riak perpecahan dan

konflik, jika ajaran agama dipahami milik kelompok tertentu. Dalam posisi ini, agama menjadi "makhluk" yang tertutup dan *rigid*. Tak pelak lagi, upaya membangun paradigma (cara pandang) terhadap agama yang

inklusif, universal, dan menggali nilai-nilai toleransi (saling menghormati dan menghargai) menjadi kebutuhan primer masyarakat.

Inilah dua problem sentral (membangun sistem politik dan paradigma keagamaan yang inklusif dan toleran) dalam kehidupan masyarakat yang majemuk. Dengan pertanyaan yang sederhana, bagaimana membangun budaya toleransi

dalam ranah politik dan agama?

### Menggagas Toleransi Masa Depan

Pada awal kedatangan Rasulullah Saw di Madinah beliau mengadakan perjanjian dengan tiga Klan Yahudi di Madinah, untuk saling menjaga integritas wilayah Madinah. Kesepakatan ini terkenal dengan Piagam Madinah (*mītsāq al-madīnah*). Ketika lewat iring-iringan jenazah orang Yahudi, Rasulullah Saw berdiri sebagai penghormatan atas sesama manusia yang dimuliakan Allah.

Pada masa itu, budaya dialog antara umat beragama hidup dan berkembang. Ini



<sup>29</sup>Ali 'Imrân: 64, QS. al-'Ankabût: 46, dan masih banyak lagi ayat-ayat lain yang berkonotasi dialogis dengan Ahli Kitab.

<sup>31</sup>Louise Gardet, *Al-Islâm, al-Amas, Loc.cit.*, hlm. 73.

terbukti dengan banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang secara khusus mengajak dialog kepada Ahli Kitab (Umat Yahudi dan Nasrani).<sup>30</sup> Ketika datang rombongan Umat Nasrani Najran berjumlah lima belas orang yang dipimpin oleh Abu al-Harits, Rasulullah berdialog dengan mereka dalam berbagai permasalahan agama dan politik. Ketika datang panggilan shalat, Rasulullah mempersilahkan mereka untuk shalat di bagian Masjid Nabawi, sedangkan Rasulullah beserta shahabat shalat di bagian lain.

Masyarakat yang terbuka dan egaliter juga terwujud pada pusat-pusat peradaban Islam, seperti Bagdad, Cordova, Tunisia, Kairo dan tempat-tempat lainnya. Tidak heran, kalau Orientalis Perancis Louis Gardet, menyebut model masyarakat Islam klasik adalah "masyarakat inklusif" (*mujtama' munfatih*).<sup>31</sup> Dari abad ke-9 hingga 13 Masehi, ibu kota pemerintahan Islam menjadi pusat penyebaran Ilmu Pengetahuan dan Teknologi. Karya-karya monumental lahir dari tangan intelektual-intelektual Islam dalam berbagai disiplin ilmu; filsafat, budaya, sejarah, sastra, musik dan cabang-cabang ilmu agama (*ushûl al-dîn*). Dalam bidang matematika, fisika, geografi, dan falak terkenal karya-karya Abu al-Raihan, dan al-Bairuni, filsafat dan kedokteran, seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, di Islam Timur, Ibnu Bajjah, Ibnu Thufail, dan Ibnu Rusyd di Islam

Barat. Karya-karya sufistik lahir dari kontemplasi spiritual, Ibnu Farid al-Mashri, Ibnu Arabi al-Andalusi, Jalaluddin al-Rumi al-Irani. al-Mushali, sedang Zaryab adalah maestro musik pada zamannya. Sang "Reformis" al-Ghazâlî dan Ahli Fiqih sekaligus Ahli Tafsir, Fakhruddin al-Razi menebar pemikiran-pemikirannya.

Hubungan ini tidak hanya terbatas pada intelektual Islam, tapi juga intelektual agama lain, Yahudi, Nasrani, Shabi'ah, dan Majusi dikumpulkan pada "festival negara" di hadapan pembesar-pembesar Umat Islam untuk berdialog dan berdebat. Di Andalusia (Spanyol), tiga agama yang bersumber dari ajaran Ibrahim, Yahudi, Kristen, dan Islam hidup bersama dalam atmosfer toleransi. Esensi toleransi ini juga mempengaruhi kota-kota di sekitarnya, Toledo, Granada, dan Cordova. Salah seorang pemikir Yahudi bernama Musa Ibn Maimun (Maimonides) melahirkan karya-karyanya dalam bidang psikologi, matematika, kedokteran, bahasa, teologi dan filsafat yang bisa diadopsi oleh masyarakat Yahudi. Dari sinilah dimulai sejarah perbandingan agama-agama.<sup>32</sup>

Suasana ini juga mengimbas ke pasar-pasar dengan diadakan pertemuan-pertemuan dialogis antar pelajar, tokoh agama, penjual, pembeli dan masyarakat pasar lainnya. Terkadang pertemuan "kecil-kecilan" ini berdampak besar pada kebijakan politik negara setempat.

<sup>32</sup>Hasan Hanafi, *Islam in The Modern World, Tradition, Revolution, and Culture*, (Kairo: Dar Kebaa, 2000), Vol. II, hlm. 342.

<sup>33</sup>*Op.Cit.*, hlm. 74.

Masyarakat yang terbuka kala itu mempunyai identitas; toleran, menerima yang lain (*qabûl al-âkbar*) dan suka melancong. Perjalanan ke luar daerah karena perniagaan baik lewat darat atau laut ikut membentuk paradigma yang kosmopolitan dan plural. Hadist Nabi yang berbunyi, *Tuntutlan ilmu sampai ke negeri Cina*, bukan slogan mati, namun menjadi ruh masyarakat Islam Klasik.<sup>33</sup>

Tradisi intelektual Islam klasik maju, karena telah terjadi akulturasi dengan tradisi intelektual Yunani. Cabang Ilmu-ilmu Islam, tidak pernah lepas dari warisan intelektual Yunani, seperti filsafat, ushul fiqih, dan ilmu kalam. Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Ikhwan al-Shafa mempunyai teologi rasional yang tidak bisa dipisahkan dengan tradisi filsafat Yunani. Namun tradisi filsafat Yunani tidak bisa dipisahkan dengan Peradaban Timur sebelumnya. Pendidikan Pitagoras, dimulai dari kajian terhadap matematika dan tasawuf Timur. Demikian juga dengan Plato yang belajar di Universitas Manef, Mesir, selama lima belas tahun.<sup>34</sup> Pemikiran-pemikiran Mu'tazilah nantinya banyak mempengaruhi Marthin Luther, penggagas Kristen Protestan pada abad ke-14.<sup>35</sup> Dan yang mengagumkan, pemikiran Ibn Rusyd menjadi kunci pencerahan dan rasionalitas

Eropa. Ini merupakan sifat dari peradaban yang terus berdialog, berdialektik, dan berakulturasi.

Dari pengalaman sejarah ini kita yakin, bahwa kehidupan yang harmonis, damai, dan "tentrem raharja" bukan masyarakat utopis. Namun bukan berarti tanpa konflik, karena masyarakat yang majemuk (plural) dengan perbedaan kepentingan, struktur sosial, dan ekonomi saling bergesekan dan menimbulkan riak-riak perpecahan. Maka, sikap saling menghormati, menghargai antar sesama diharapkan bisa mereduksi konflik sedini mungkin.

Bagaimana mereduksi konflik sosial dengan toleransi? Menurut Muhammad Arkoun ada dua syarat untuk menancapkan nilai-nilai toleransi, yaitu; *pertama*, kemauan individu untuk bertoleransi, dan *kedua*, keterkaitan kemauan individu ini dengan kepentingan sosial-politik negara. Namun sangat disayangkan kedua syarat ini hilang dari mayoritas negara-negara Muslim di dunia.<sup>36</sup>

Menurut Milad Hanna, budaya "*Qabûl al-Âkbar*",<sup>37</sup> harus ditanamkan dari individu. Sejak dini, tiap-tiap individu dididik untuk menerima dan mencintai orang lain. Perbedaan suku, ras, dan agama jangan sampai menimbulkan "*Karâbiyah al-Âkbar*" (membenci yang lain). Latihan-latihan

<sup>34</sup>Hasan Hanafi, *Muqaddimah Fi 'Ilm al-Istighrâb*, (Beirut: al-Mu'assasah al-Jami'iyyah Li al-Dirasat Wa al-Nasyr Wa al-Tauzi', 1992), hlm. 100.

<sup>35</sup>Yuhanna Qaltah, wawancara penulis dan dimuat di *Tanwîr al-Afkâr*, PCI NU Mesir, Vol. VIII, Agustus, 2000, hlm. 37.

<sup>36</sup>Muhammad Arkoun, *Aina Huwa*, *Loc. Cit.*, hlm 115.

<sup>37</sup>"*Qabûl al-Âkbar*" adalah terjemah Arab dari "tolerance" versi Milad Hannâ. Menurutnyanya "*Qabûl al-Âkbar*" maknanya lebih dalam dan positif serta cakupannya lebih luas daripada diterjemahkan "*tasâmuh*".

budaya ini bersumber dari pergaulan yang luas dan kosmopolit. Semakin banyak seseorang mengenal pluralitas budaya dan tradisi lain, maka cara pandangnya akan semakin terbuka dan bijak. Beliau mencontohkan benih-benih budaya “*Qabûl al-Âkbar*” tumbuh dari pengalamannya sendiri karena persahabatannya dengan pelajar Cina (Chung Nung Hoo) sewaktu belajar di Skotlandia.<sup>38</sup>

Selain itu, benih-benih “*Qabûl al-Âkbar*” dipupuk dengan banyak membaca tradisi dan pengetahuan. Untuk memahami orang lain, seseorang dituntut mengkaji karakter orang lain, bukan untuk mencari-cari kesalahan dan kelemahan, tetapi memperkaya wawasan dan mencari hikmah. Intinya, setiap individu harus mempunyai kemauan yang kuat untuk memperluas wawasan dan pergaulan. Maka jalan “*Qabûl al-Âkbar*” akan tersingkap dengan sendirinya, dan menuju proses menerima yang lain. Orang-orang yang di sekitar kita sebenarnya saudara-saudara yang dilahirkan lain ibu. Sebab persaudaraan tidak hanya didasarkan pada ikatan darah, namun juga agama, bangsa dan kemanusiaan.<sup>39</sup>

### Prinsip-prinsip Toleransi dalam Politik<sup>40</sup>.

Dalam hidup bermasyarakat, toleransi dipahami sebagai perwujudan mengakui dan menghormati hak-hak asasi manusia, kebebasan berkeyakinan (beragama), berpendapat (berpikir) dan berkumpul. Kebebasan individu ini bukan sikap mengingkari kebebasan individu yang lain, tetapi setiap individu harus menghormati dan mengakui hak-hak orang lain. Dalam masyarakat yang toleran, hak-hak individu dan kelompok diakui dan dihormati. Kebebasan di sini tidak diartikan tanpa batas, nantinya, kebebasan seseorang atau kelompok akan dibatasi dengan kebebasan individu dan kelompok lain.

Dalam sejarah politik Islam klasik, kita mendapatkan sistem-sistem politik yang tidak toleran, seperti; tidak ada pembatasan otoritas khalifah, masa jabatan, kontrol sosial sampai peranan musyawarah. Meskipun terdapat ayat-ayat *syûrâ*, dalam al-Qur'an,<sup>41</sup> namun, ayat-ayat ini tidak dipandang mempunyai legalisasi hukum yang wajib dikerjakan, tetapi hanya merupakan perwujudan dari akhlak dan tradisi yang mulia. Musyawarah diartikan “mengambil pendapat dan pertimbangan

<sup>38</sup>Milad Hannâ, *Qabûl al-Âkbar Fikr Wa Iqtinâ' Wa Mumârasah*, (Kairo: Dar al-Syuruq: 1998), hlm. 97.

<sup>39</sup>*Ibid.*, hlm. 104-106.

<sup>40</sup>Penulis sengaja tidak menerjemahkan kalimat *civil society* ke dalam bahasa Indonesia, karena penulis ingin menggiring opini pembaca pada struktur *civil society* di Barat. Sehingga akan terlihat jelas perbedaan makna dan struktur kajian *civil society* dan Masyarakat Madani di Indonesia, kalau kajian Masyarakat Madani masih dalam tataran normatif, bukan pada struktur dan pranata sosial.

<sup>41</sup>Ali 'Imrân: 159 dan QS. al-Syûrâ: 38.





orang lain". Namun, otoritas sepenuhnya di tangan khalifah, bukan pada musyawarah. Ia boleh mengambil hasil musyawarah dan boleh tidak (karena hukumnya tidak wajib). Maka, dalam sistem politik Islam klasik, demokrasi bukan dan *syūrā* juga bukan.<sup>42</sup>

Pemusatan otoritas pada satu kutub jelas bertentangan dengan *sunnatullāh*, yaitu, prinsip perimbangan dan daya kontrol (*check and balance*)<sup>43</sup>. Dua prinsip ini untuk menghindari pemusatan kekuasaan (sentralistik) yang otoriter dan tiran.

Dalam sistem politik modern, prinsip-prinsip perimbangan (bukan pembagian!) kekuasaan diwujudkan dalam sistem pluralitas partai dan sistem pemerintahan *trias-politica*. Pemerintahan negara yang

terdiri dari tiga komponen lembaga, legislatif, yudikatif dan eksekutif. Tiga dari komponen ini memiliki kedaulatan yang sama dan tidak boleh ada satu dari kekuasaan tiga lembaga ini menonjol. Eksekutif yang terlalu kuat akan mengakibatkan daya kontrol legislatif lemah dan pemerintahan eksekutif akan otoriter. Hal ini terjadi pada masa Orde Baru selama 32 tahun, dua lembaga legislatif dan yudikatif di bawah bayang-bayang eksekutif. Demikian juga dengan legislatif, tidak boleh lebih kuat dari eksekutif, karena akan banyak mempengaruhi dan ikut campur kebijakan politik dan ekonomi eksekutif. Pada Orde Reformasi, baik pemerintahan Habibie dan Gus Dur, legislatif terlalu kuat dan cenderung otoriter dan arogan. Maka perimbangan kedaulatan antara tiga komponen ini mutlak diperlukan, untuk saling menghormati, menghargai pendapat (keputusan) yang lain — karena sama-sama kuat— dan saling menjaga.

Prinsip *check and balance* juga menjadi prinsip *civil society*. Karena struktur masyarakat modern terdiri dari tiga komponen, *pertama*, negara atau pemerintah, *kedua*, organisasi profit dan *ketiga*, organisasi sosial (non-profit). Tugas negara adalah menjaga keamanan, ketentraman dan integrasi wilayahnya. Sedangkan organisasi profit mengatur dana dan keuntungan dari segi ekonomi dengan cara investasi, bursa efek, dan lain-lain. Keun-

<sup>42</sup>*Loc. Cit.*, hlm. 117-118.

<sup>43</sup>Al-Baqarah: 217 dan Al-Baqarah: 251.

tungan dari kelompok ini disumbangkan dalam bentuk dana untuk rumah sakit, panti asuhan, rumah jompo, lembaga-lembaga pendidikan dan penelitian dan lain sebagainya.

Organisasi sosial biasanya disebut sektor independen (*the independent sector*) yang terwujud dalam lembaga swadaya masyarakat (LSM), organisasi massa (ormas), lembaga penelitian independen, lembaga pendidikan dan kelompok-kelompok sosial lainnya, tugasnya ikut memberdayakan masyarakat dan menjadi kontrol sosial negara.

Urgensi organisasi-organisasi ini bukan hanya menjadi barometer bagi para eksekutif pemerintahan, namun juga bagi Dewan Legislatif (Dewan Perwakilan Rakyat), yang terkadang menggunakan manuver-manuver politik atas nama rakyat. Dengan melihat realitas ini, lembaga-lembaga sosial yang sehari-hari bergumul dengan masyarakat diharapkan mampu menyuarakan aspirasi rakyat secara independen tanpa harus terikat dengan kepentingan politik (negara) dan ekonomi (kelompok lembaga profit). Memperkuat dan memberdayakan masyarakat sipil adalah tujuan *civil society*. Jika terjadi kolusi antara pemerintah dengan lembaga profit, komponen ini bisa bersatu untuk menggalang kekuatan, seperti peristiwa "people power" di Filipina pada zaman Marcos

dan Josep "Rap" Extrada. Demikian juga di Afrika Selatan di bawah komando Nelson Mandela, dan perjuangan reformasi di Indonesia dalam menumbangkan pemerintahan Orde Baru yang otoriter dan tiran.

### **Toleransi dalam Agama: Inklusivitas, Objektivitas dan Budaya Dialog**

Agama adalah bagian yang tidak bisa dipisahkan dari manusia, karena beragama merupakan fitrah manusia. Namun, agama ketika menjadi realitas sosial, ia harus siap dikritik, dan diuji-coba. Bisakah agama yang berasal dari Yang Maha Transendental menjadi ajaran mondial dalam tataran hidup yang plural dan profan? Kita yang terbiasa hidup dalam ritme-ritme keagamaan akan cepat berkata, "ya!". Namun di sisi lain, kita tidak bisa memungkirkan agama-agama resmi telah membatasi kita dengan individu lain dengan sekat-sekat primordial. Si A Muslim, Si B Kristen, Si C Yahudi, Si D Hindu dan lain sebagainya. Lahir klaim-klaim kebenaran (*truth claim*), dan fanatisme kelompok. Masing-masing mengaku kelompok yang selamat (*al-firqah al-nâjiyah*), sedangkan kelompok lain, salah dan masuk neraka.

Menurut Nashr Hamid Abu-Zayd, ada lima pola dari wacana keagamaan dewasa ini yang tertutup. Yaitu, *pertama* menyatukan antara agama dan pemikiran (pemahaman) keagamaan. Jarak pemisah antara agama dan hasil pemahaman manusia (*ijtihad*) terhadap agama tidak dipisahkan secara jelas. Sehingga jika ada pemahan lain yang

bertentangan dengan pemahamannya dianggap melanggar agama. *Kedua*, teologisasi fenomena sosial dan alam. Dalam wacana ini, hukum kausalitas (sebab-musabab) tidak dilihat sebagai faktor utama. Semua kejadian baik yang pada dasarnya realitas sejarah dan sosial dikembalikan kepada Allah. Akhirnya, pemahaman ini mendorong manusia untuk malas, tidak mempunyai etos kerja dan lebih bersikap fatalis. Manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berkemauan (*free will*), apalagi bertindak. *Ketiga*, interdependensi (ketergantungan) terhadap “salaf” dan “tradisi” (*turâts*). Kelompok ini memandang masa lalu adalah segala-galanya. Hasil karya ulama terdahulu sudah melebihi dari cukup dan tugas sekarang sekadar mempraktekkannya. Perbedaan pendapat tidak dihargai jika bertentangan dengan tradisi dan pendapat ulama Salaf. Dalam pandangan mereka, agama adalah tradisi Kaum Salaf dan jika bertentangan, dianggap menyimpang dari agama.

*Keempat*, fanatisme pendapat dan menolak dialog. Setelah kelompok ini berlandung di balik tradisi (*turâts*), mereka memiliki otoritas tersendiri untuk menafsirkan tradisi-tradisi ini. Otoritas ini hanya dimiliki oleh kelompok mereka, sedangkan kelompok lain tidak memiliki kebebasan untuk menafsirkan. *Kelima*, mengingkari dimensi historis (sejarah). Pola berpikir ini sebagai

akibat dari pola-pola di atas. Hukum perubahan dan pergantian dipahami dari sudut teologi daripada proses sejarah dan sosial. Tidak jarang, konsep-konsep yang pada mulanya tidak ada dalam ajaran Islam diyakini sebagai ajaran agama karena memiliki sejarah dan terjadi di komunitas Islam. Seperti konsep “Negara Islam” (*al-Khilâfah al-Islâmiyah*) yang dimulai dari Dinasti Umawiyah di Damaskus (Syria) hingga Dinasti Utsmaniyah di Istanbul (Turki).<sup>44</sup>

Melihat pola pandang keagamaan seperti ini, diperlukan paradigma keagamaan yang inklusif, toleran dan tidak memonopoli kebenaran. Setiap agama sebenarnya usaha dan perantara untuk mencari “Kebenaran Yang Mutlak”. Wahyu adalah proses pengetahuan dengan jalan berkontemplasi.<sup>45</sup> Urgensi pola pandang yang inklusif diperlukan ketika berhadapan dengan agama, budaya dan hasil ijtihad orang lain. Makna inklusivisme bukan melihat budaya lain, *taken for granted*, atau dengan metode “menjiplak”, tetapi setelah saling belajar, mengkritik dan juga saling mengeliminir.

Sikap inklusif dalam agama, berarti mengakui dan meyakini eksistensi agama lain sebagai mitra pencarian spiritualitas tertinggi. Dalam al-Qur’an Allah Swt berfirman,

<sup>44</sup>Nashr Hamid Abu-Zayd, *Naqd al-Khitâb al-Dîni*, (Kairo: Madbûli, 1995), hlm. 67.

<sup>45</sup>Yuhanna Qaltah, *al-Tasâmuh al-Dîni ‘Ind Ibn Rusyd*, Jurnal Jam’iyyah Falsafiyah Al-Mishriyah, th. 1999 Vol. 8, hlm. 84.

<sup>46</sup>Al-Baqarah: 285.

“Rasul telah beriman kepada al-Qur’an yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian juga kaum beriman. Semuanya beriman (meyakini) kepada Allah, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan rasul-rasul-Nya. (kaum beriman berkata) “Kami tidak membedakan-bedakan salah seorang dari rasul-Nya...”<sup>46</sup>

Islam juga sangat memperhatikan tradisi sebelumnya, yang baik dipertahankan dan yang jelek dijauhan. Dalam masalah akhlak, Rasulullah Saw datang sebagai pelengkap (*complementer*), berarti akhlak-akhlak Quraisy sebelum Islam sudah mulia tapi perlu diarahkan dan dibina. Demikian juga dengan ritual ibadah (*manâsîk*) haji yang merupakan tradisi sejak Ibrahim As. Al-Qur’an juga banyak merujuk pada tradisi dan adat istiadat umat sebelum Islam, yang dikisahkan dalam cerita yang indah, dipuji dan dijadikan sumber rujukan hukum (*syar’un man qablanâ*). Seperti tata cara memilih pekerja yang berpotensi dan amanah (Al-Qashâsh: 26). Seorang Muslim juga dituntut mencari hikmah dari berbagai sumber. Dengan akalunya, ia berkontemplasi dan berpikir tentang alam raya, dunia, langit, diri sendiri, binatang dan objek kajian lainnya.<sup>47</sup> Sesuai dengan sabda Nabi,

Hikmah adalah sesuatu yang hilang dari orang mukmin, ia berhak mencarinya di mana, kapan dan bagaimana caranya<sup>48</sup>.

Motif lain dari kurangnya toleransi beragama karena umat beragama tidak proporsional menggunakan doktrin-doktrin agama yang bersifat subjektif, eksklusif dan primordial.<sup>49</sup> Seperti doktrin-doktrin yang ada dalam al-Qur’an,

“Orang-orang Yahudi dan Kristen tidak akan pernah senang kepadamu, hingga kamu mengikuti agama mereka.<sup>50</sup> dan ayat, “Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam”.

Dua ayat “subjektif” tadi harus diobjektifkan. Ayat pertama kita tafsirkan secara psikologis. Dengan datangnya Islam, timbul beban psikologi pada dua umat agama sebelumnya (Yahudi dan Nasrani), yakni keengganan dua umat ini, bukan karena ajaran Islam asing dengan ajaran mereka, tetapi lebih disebabkan digniti (gengsi) suku dan agama. Suasana psikologis seperti ini tidak hanya ditampakkan pada umat Islam, namun di antara mereka juga saling berbantah-bantah.<sup>51</sup> Sedangkan ayat kedua adalah bentuk dari keyakinan individu (*individual faith*) yang lumrah dimiliki sebagai pijakan berkeyakinan, dan berpendapat.

<sup>47</sup> Al-Dzâriyât: 20-21. QS. Fushshilat: 53. QS. al-A'râf: 185. Al-Ghâsiyah: 17-20 dan ayat-ayat lainnya yang mengajak manusia untuk berfikir dan menggunakan akal.

<sup>48</sup> Yusuf al-Qardlawi, *Tsaqâfatunâ Baina al-Infitâh Wa al-Ingilâq*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2000), hlm. 36-41.

<sup>49</sup> Mas Guntur Romli, *Toleransi dan Subjektivitas Agama*, Terobosan, 1 Agustus 1999.

<sup>50</sup> Al-Baqarah: 120.

<sup>51</sup> Al-Baqarah: 113.

Sikap terbuka dan berdialog bukan berarti tanpa keyakinan individu, kalau tidak ada keyakinan individu tidak ada dialog, melainkan monolog yang doktriner. Keyakinan individu bukan berarti harus fanatis dan menutupi keyakinan orang lain. Imam al-Syafi'i berkata, "Pendapatku benar dan bisa salah, pendapat orang lain salah, namun bisa benar."

Objektivitas ajaran-ajaran agama berarti menggali nilai-nilai agama yang universal menyentuh segala lapisan masyarakat lintas agama, budaya dan politik. Dan ajaran Islam kaya dengan nilai-nilai ini, seperti ajaran keadilan, membela orang yang ditindas (*mustadl'afin*), musyawarah, berpikir, berlomba dalam kebaikan, hingga hukum-hukum resmi dalam Islam. Hukum syariat dalam Islam berpijak pada lima prinsip dasar (*al-dlarûriyât al-kebamsah*), menjaga akal, agama, keturunan, harta, jiwa, dan kehormatan. Objektivitas dari ajaran-ajaran Islam bertujuan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta (*rahmatan li al-'âlamîn*). Atau dengan istilah "ushuliyun", *al-islâm shâlihun li kulli zamân wa makân*.

Tradisi ketiga untuk mebudayakan toleransi adalah terletak pada bagaimana urgensi dialog. Dalam makna toleransi, dialog berarti saling menghormati dan mengakui masing-masing kutub. Al-Qur'an turun melalui proses dialog dengan realitas. Banyak ayat-ayat yang isinya menjawab

pertanyaan dan dialog shahabat Nabi. Hikmah dari turunya ayat-ayat ini, berarti Tuhan masih "bertoleransi" (mengakui eksistensi umat-Nya). Manusia yang anti dialog, berarti otoriter dan "melebihi" Tuhan.

Dialog juga sebagai manifestasi dari pluralitas dan kemajemukan ciptaan Allah. Tuhan menjadikan umat manusia berbeda bangsa, suku, bahasa, agama, untuk berdialog (*ta'âruf*) dan berlomba-lomba dalam kebaikan.<sup>52</sup> Dialog yang kita inginkan adalah dialog yang aktif dan membuahkan, bukan dialog pasif dan mandul. Model ini adalah "dealektik-dialogis" (*al-hiwâr al-jadali*)<sup>53</sup> Yaitu dialog yang dimulai dari sikap memilih dari dua pendapat, setelah dikritisi, di"bongkar", dan direkonstruksi. Dialog di sini mencari *common platform* (kalimat sama) dan *common denominator* (titik temu). Seperti dalam firmah Allah Swt:

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) pada "kalimat sama", di antara kami dan kamu, bahwa tiada yang kita sembah kecuali Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu, dan tidak (pula) sebagian di antara kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah..."<sup>54</sup>

Kata sepakat akan tercipta dari keinginan untuk hidup bersama yang damai dan harmonis. "Kata sepakat" adalah toleransi untuk saling menghargai, menghormati, bekerja sama, saling menjaga hak dan kewajiban.

<sup>52</sup>Al-Hujarât: 13. A-Mâidah: 48. Al-Rûm: 22.

<sup>53</sup>Nashr Hamid Abu-Zayd, *Isykâliyyât al-Qirâ'ab Wa Âliyyât al-Ta'wil*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1999), hlm. 14.

<sup>54</sup>QS. al-Imrân: 64.

Kita berupaya untuk membudayakan berdialog, sedangkan yang kuasa untuk menanamkan benih-benih keimanan hanya Allah semata.

“Dan jika Tuhanmu menghendaki tentu penduduk di muka bumi akan beriman seluruhnya, dan apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka beriman semuanya? Dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah, Allah akan menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak menggunakan akal.<sup>55</sup>”

Pada akhirnya, dialog sejatinya adalah—meminjam istilah Javid Iqbal—“memahami perbedaan, menghilangkan jarak dan membentuk ego menjadi empati yang utuh.”

## Penutup

Mengkaji tema urgensi toleransi dalam sejarah konflik umat manusia sangat menarik sekaligus menantang. Karena tema ini dikungkung oleh “mitos-mitos” sejarah yang harus diteliti dan dibongkar. Dan untuk masa-masa mendatang tema ini akan terus menjadi kajian sentral umat manusia, yang mendambakan kehidupan harmonis dan bersahaja. Kebutuhan manusia terhadap toleransi seperti kebutuhan primer lainnya, sandang, pangan dan papan. Selama hidup masih berlanjut, manusia tidak akan pernah lepas dari konflik dan pluralitas. Memahami

pluralitas dan mengejawantahkannya sebagai nikmat alam diperlukan perangkat-perangkat toleransi, baik *hardware* atau *software*-nya.

Ada tiga catatan sebelum mengakhiri tulisan ini, *pertama*, dari kajian sejarah di atas, konflik yang terjadi dalam sejarah manusia selama berabad-abad, bersumber dari konflik politik dan tuntutan hak-hak asasi manusia. Dalam memahami sebab konflik, diperlukan sikap yang ‘*adl*’ (tidak memihak: objektif) dan *dlâbiṭh* (sesuai fakta). Pada umumnya, hubungan erat antar agama dan politik dalam sejarah konflik, agama dianggap sebagai sumber konflik. Akhirnya, kerukunan dan dialog hanya dituntut dalam agama. Tidak pernah terpikir bahwa, kerusuhan dan konflik adalah akibat dari sistem sosial yang cacat. Dalam posisi ini, berarti agama telah dizhalimi dua kali. (1) Dalam sejarah konflik kepentingan (politik), agama dibawa-bawa dan dijadikan alasan. (2) Kesalahan melihat sebab-musabab konflik, akhirnya agama dimusuhi dan disisihkan dari sendi-sendi kehidupan.

*Kedua*, urgensi toleransi dalam mereduksi konflik tidak hanya diwujudkan pada tataran normatif, tapi juga dalam tatanan sosial dan politik, baik sistem politik negara maupun pranata masyarakat sosial. Dalam perpekstif ini, toleransi dijadikan sebagai “ruh” dan “jasad”. Berbentuk moral atau struktur sosial-politik. Prinsip-prinsip toleransi yang lain seperti, prinsip *check and balance*, demokratisasi, hak-hak asasi

<sup>55</sup>Yûnus: 99-100.

manusia (HAM), dan *civil society*” diwujudkan dalam bagan bangunan masyarakat modern.

*Ketiga*, membangun paradigma keagamaan yang sehat dan ramah. Perubahan ruang dan waktu menuntut adaptasi ajaran-ajaran agama. Kesalahan memahami ajaran agama, akan berakibat fatal, tidak hanya pada keberlangsungan hidup manusia, namun kembali ke agama

sendiri. Menurut Mahmud Hamdi Zaquq, tantangan umat Islam mendatang, bukan Islam sebagai agama, tetapi pemahaman umat Islam terhadap agamanya sendiri.<sup>56</sup> Lahirnya fenomena *civil religion*<sup>57</sup> di Barat merupakan ekspresi kegelisahan dan gugatan terhadap agama-agama formal. Masihkah agama menjanjikan titik-titik kehidupan yang damai, dan toleran?<sup>58</sup>



<sup>56</sup>Mahmud Hamdi Zaquq, *Humûm al-Ummah al-Islâmiyah*, (Kairo: Dr al-Rasyad, 1998).

<sup>57</sup>Untuk mengetahui makna *civil religion* silahkan baca buku Robert N. Bellah, *Beyond Belief, Menemukan Kembali Agama; Esei-esai tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000).