

FENOMENA

JURNAL PENELITIAN ISLAM INDONESIA

ISSN: 1412 5420

Volume 16. Nomor 2, Oktober 2017

FENOMENA

Merupakan jurnal berkala, terbit dua kali dalam setahun setiap bulan April, Oktober. Redaksi mengundang para dosen, peneliti untuk menyalurkan hasil penelitiannya dalam bentuk artikel ilmiah. Tulisan masih orisinal, dan belum dimuat di media lain. Naskah diketik dengan satu setengah spasi, dan panjang tulisan 13-17 halaman kerta A4 (lebih lanjut lihat petunjuk bagi penulis).



ALAMAT REDAKSI

FENOMENA
Jurnal Penelitian Islam Indonesia

LP2M IAIN Jember
Jl. Mataram No. 1 Jember.
Tlp. (0331) 487550-427005. Fax. 427005
Email: redaksi_fenomena@yahoo.com

TIM PENYUSUN JURNAL FENOMENA

EDITOR AHLI

H. Babun Suharto
H. Toha Hamim
H. Moh. Khusnuridlo
Masdar Hilmy
H. Nur Solikin

PENANGGUNG JAWAB

Muhibbin

REDAKTUR

Minan Jauhari

PENYUNTING/EDITOR

Ahmad Fauzi
Ahmad Royani

DESAIN GRAFIS

Khairuddin

FOTOGRAFER

Nukman Hakim

SEKRETARIAT

Kun Wazis
Wiwin Maisyaroh
Rohmad Agus Solihin
Mohammad Kholil
Ahmad Fajar Shodik

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	v
MENGGUGAT ISLAM INDONESIA DALAM MEWUJUDKAN RELIGIOUS PEACEBUILDING DI ERA KONFLIK <i>Asy'ari</i>	205-226
DIALOG DAN PLURALITAS JALAN TENGAH: GERBANG MENGWUJUDKAN HARMONI SOSIAL <i>Sofiah</i>	227-238
MEMOTRET TIPOLOGI TASAWUF KONTEMPORER <i>Mahjuddin</i>	239-254
ISLAM NUSANTARA DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN LIBERAL ABDURRAHMAN WAHID <i>Ubaidillah</i>	255-280
PANDANGAN TERHADAP AHL AI KITAB: KONTROVERSI TANPA AKHIR <i>Zainal Anshari - Zainuddin</i>	281-298
PENGARUH IN THE JOB TRAINING DAN OFF THE JOB TRAINING TERHADAP PENINGKATAN KINERJA GURU PAUD <i>Vera Firdaus - Hisbiyatul Hasanah</i>	299-324
SUPERVISI KEPALA MADRASAH DALAM PENINGKATAN KINERJA GURU <i>Abdul Hamid</i>	325-344
BERCERITA DAN PEMBIASAAN: METODE PENGUATAN NILAI MULTIKULTURAL DI MADRASAH <i>Imam Bukhori</i>	345-364
PRINSIP-PRINSIP PENGEMBANGAN KURIKULUM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM PERSPEKTIF ISLAM <i>Nurul Zainab</i>	365-380

STRATEGI PEMBELAJARAN DAN KETERAMPILAN SOSIAL
TERHADAP PEROLEHAN HASIL BELAJAR

Moh. Sutomo 381-408

PETUNJUK PENULISAN

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

I. KONSONAN

ا = a	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ts	ص = sh	م = m
ج = j	ض = dl	ن = n
ح = h	ط = th	و = w
خ = kh	ظ = zh	ه = h
د = d	ع = ' (ayun)	ء = ' (hamza)
ذ = dz	غ = gh	ي = y
ر = r	ف = f	ة = t

II. VOKAL PENDEK

ُ = u
ِ = i
َ = a

III. VOKAL PANJANG

ُ = ū
ِ = ī
َ = ā

IV. DIFTONG

َو = au
اِي = ai

V. PEMBAURAN

ال = al
ال ش = al-Sy...
و ال = wa al

**MENGGUGAT ISLAM INDONESIA DALAM MEWUJUDKAN
RELIGIOUS PEACEBUILDING DI ERA KONFLIK**

Asy'ari

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Falah As Sunniyyah
(STAI FAS) Kencong-Jember
asyari.my@gmail.com

ABSTRACT

The reality that always overlaps with ideality became a challenge for those who want to plunge into the battle of science. Islam in Indonesia also comes with a unique features to be used as a discourse material both in the present era and future. The connection with *hablum minan nas* term, transformation generated by Indonesian Islam is able to give the spirit of peace in religion, but on the other hand religion can give spirit of brutality (precisely violence). Such violence can be in the political, educational and cultural fields by dragging the religion into it. Worse, in the religious institutions themselves. But until now, Islam Indonesia as has been "claimed" by various circles as a source of miniatures of peace / anti violence so it is obliged to be responsible and denied that the reality is far from the vision and mission of Islam in general and Islam Indonesia in particular. This paper will try to explain how Islam Indonesia as a major religion positioned itself in the middle on a multidimensional conflict.

Keywords: *Peacebuilding, Islam Indonesia, multidimensional conflict*

PENDAHULUAN

Suatu kenyataan yang tidak dapat dibantah oleh siapa pun bahwa bumi ini hanyalah satu, namun makhluk yang menghuni di dalamnya begitu beragam, beragam suku, ras, bangsa, budaya dan agama. Khusus dalam

konteks agama,¹ kata ini selalu tampil dengan bentuk plural, baik plural dalam bentuk pemikiran, pemahaman maupun plural dalam bentuk ekspresi ajaran-ajaran keagamaannya. Pluralitas agama secara gamblang dapat ditemukan dalam ranah eksoteris dalam setiap agama, namun juga tidak menutup kemungkinan adanya keseragaman bahkan kesamaan ciri umum secara esoteris yang menjadi karakter agama² dengan tanpa menghilangkan ciri khusus dalam tiap-tiap agama. Keadaan tersebut menunjukkan bahwa menghendaki adanya keharusan agama tunggal merupakan suatu yang absurd, karena pluralitas agama merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal. Bahkan secara normatif, Al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam telah memaparkan tentang pluralitas agama tersebut.³

Dalam konteks keindonesiaan, pluralitas pada satu sisi akan mendorong sebuah interaksi, kerjasama, akomodasi, dan akulturasi antar berbagai kelompok masyarakat. Hal tersebut tidak jauh beda dengan firman Allah SWT:

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.⁴

¹ Ada yang berpendapat bahwa kata agama diambil dari bahasa sansekerta, yang terdiri atas kata "a" yang berarti "tidak" dan "gama" yang berarti "kacau". Agama adalah peraturan yang menghindarkan manusia dari kekacauan serta mengantarkan mereka hidup dalam ketertiban dan keteraturan. Ada lagi yang mengatakan bahwa agama berasal dari bahasa Indo-Germania, yang darinya lahir kata "go" dalam bahasa inggris, atau "gaan" dalam bahasa Belanda, dan "gein" dalam bahasa German, yang kesemuanya mengacu pada makna "jalan". Penambahan huruf "a" pada awal kata itu menjadikan sebagai kata benda sehingga "agama" adalah "jalan" yang mengantarkan pemeluknya menuju kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jilid 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 56.

² Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, Terj. Saafroedin Bahar (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), x-xvii.

³ Misalkan dalam surat Al Baqarah ayat 62 yang secara jelas menyebut Yahudi, Nasrani dan Sabiin (orang-orang yang mengikuti syari'at Nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa), ada pula pada surat Ali Imran ayat 62 dengan sebutan Ahli Kitab

⁴ Al Qur'an, 49:13. Karena manusia diciptakan dengan sangat beragama, maka sangat dimungkinkan adanya perbedaan dalam menafsirkan kalam Tuhan, sebagai ekspresi ketaatan seseorang pada agamanya. Lihat Abdul Mustaqim, "Pergeseran Epistemologi Tafsir:

Akan tetapi, pada sisi yang lain, dapat menimbulkan ketegangan-ketegangan bahkan konflik antar satu dengan yang lainnya, karena masing-masing pihak pada waktu yang sama juga akan berusaha mempertahankan identitasnya, termasuk pandangan ideologinya tentang agama maupun paham yang dianutnya.⁵

Rupanya kebangkitan gerakan garis keras Islam di Indonesia tinggal menunggu waktu untuk muncul ke permukaan. Pada era Orde Baru, gerakan garis keras Islam telah pernah muncul, seperti Komando Jihad, tetapi cepat dilumpuhkan oleh pemerintah. Momentum yang dianggap tepat adalah jatuhnya rejim Orde Baru yang telah berkuasa di Indonesia selama 30 tahun. Di tengah perubahan politik yang begitu dahsyat sejak tahun 1998, Islam radikal menemukan momentumnya untuk menegaskan corak keberagaman mereka di Indonesia. Pola perjuangan mereka ditunjukkan secara jelas tanpa ragu atau takut mendapat tekanan keras dari rezim kekuasaan. Hal ini dilakukan untuk merebut simpati umat Islam bahwa mereka benar-benar memperjuangkan aspirasi Islam di Indonesia. Ketika Orde Baru jatuh, kecenderungan “garis keras” (*hardliners*) semakin meningkat dalam gerakan Islam. Peningkatan aktivitas garis keras ini sering terlihat sementara pengamat Islam di Indonesia, baik di dalam maupun luar negeri, sebagai bangkitnya radikalisme, atau bahkan apa yang mereka sebut “fundamentalisme” Islam di tanah air.

Indikator meningkatnya gerakan Islam garis keras di tanah air yang sering diangkat media massa dan pengamat sosial-keagamaan adalah kemunculan kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi yang kelihatan lebih keras dan tegas -cenderung tanpa kompromi- untuk mencapai agenda-agenda tertentu yang berkaitan dengan kelompok Muslim tertentu, bahkan dengan pandangan dunia (*world view*) Islam tertentu sebagai sebuah agama. Kesan garis keras itu agaknya pertama kali bisa terlihat dari nama dan ter-

Dari Nalar Militis Ideologis Hingga Nalar Kritis”, *Taswirul Afkar*, Edisi No. 18: 89-109 (2004).

⁵ M. Atho Mudzhar, “Pluralisme, Pandangan Ideologis dan Konflik Sosial Bernuansa Agama,” dalam Moh. Soleh Isre (ed), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Puslitbang Kehidupan Beragama, Bagian Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, 2003), 1. Lihat juga Abdul Mun’im DZ dan AS Burhan, “Problem Historiografis dalam Rekonsiliasi di Indonesia: Upaya Memberi Makna Baru Terhadap Tragedi Kemanusiaan 1965, *Taswirul Afkar*, Edisi No. 15: 8-23 (2003).

minologi yang mereka gunakan. Terdapat kelompok-kelompok yang menggunakan nama-nama seperti *Jundullah* (Tentara Allah), Laskar Jihad, dan *Hizbullah* (Partai Allah) atau organisasi yang kelihatan lebih besar, seperti Front Pembela Islam (FPI).⁶

Keberadaan kelompok-kelompok yang disebutkan di atas tersebut menjadi hal yang alamiah karena pada hakikatnya manusia diberikan kehendak bebas dalam menginterpretasikan serta menyikapi agamanya, ada yang beragama dengan penuh ketekunan dan menentramkan bagi mereka yang ada di dekatnya, ada sekelompok manusia yang tidak mau beragama, bahkan ada yang beragama namun hanya menjadikan agama sebagai bulan-bulanan, bebas menyeret agama kemanapun sesuai kehendaknya sendiri. Manusia diberikan kebebasan terhadap agama, mau menjadikan agama menyenangkan, menakutkan bahkan menyeramkan pun sangatlah bisa. Kebebasan tersebut kemudian bermunculan, misalnya agama sebagai sumber perdamaian namun ada pula yang menyatakan bahwa agama sebagai sumber kekerasan.

Dengan adanya label-label yang selalu kontradiktif tersebut, dapatkah Islam khususnya Islam Indonesia memberikan jawaban sebagaimana yang cita-citakan yakni berperan aktif untuk mengakhiri berbagai konflik (kekerasan) yang terjadi dan mengantisipasi kedatangannya? *Islam rahmatan lil 'alamin* seakan hanya menjadi hiasan-hiasan dakwah, bahkan sebagian lagi sudah menjadi hal yang membosankan karena sampai detik ini berbagai kekerasan dalam Islam belum menemukan formulasi yang benar-benar praktis. Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, perlu kiranya pembahasan kali ini dipaparkan metafora Charles Kimball yang cukup “menggelitik” meskipun Kimball berbicara dalam konteks agama secara umum namun masih sangat relevan ketika dikaitkan dalam konteks per-damaian, Kimball menganalogikan hubungan antara senjata dan pem-bunuhan manusia, “*Guns don't kill people; people kill people*”;⁷ bukan senjata yang membunuh

⁶ Azyumardi Azra, “Muslim Indonesia: Viabilitas “Garis Keras”, *Gatra*, Edisi khusus (2000), 44.

⁷ Robert B. Baowollo, “Sis Vis, Para Dialogum: Ziarah Bersama Agama-agama Abrahamik Mencari Akar Kebersamaan” dalam Robert B. Baowollo (Editor), *Menggugat Tanggung Jawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 21.

manusia, tetapi manusia yang memegang dan menarik pelatuk senjata itulah yang membunuh sesama manusia. Dalam kaitannya dengan persoalan keagamaan yang terjadi belakangan ini, jika menggunakan platform Kimball tersebut menganggap agama sebagai bersih dan tidak bersalah dan menegasikan wajah-wajah agama yang terus datang silih berganti. Sehingga yang terjadi, ketika ada stigma negatif antarkelompok agama dan segala hal yang berkaitan dengan agama terjadi karena para “pe-megang” dan “pengendali” agama (agamawan). Dalam konteks Islam Indonesia, melalui penegasan bahwa Islam Indonesia menjadi tawaran alter-natif untuk mewujudkan perdamaian dunia, nampaknya banyak hal yang harus diperhitungkan kembali. *Alhasil*, agama dalam perspektif tertentu di-tuding, didakwa bahkan dipaksakan sebagai pihak yang harus (ikut) bertanggung jawab terhadap langgengnya berbagai aksi kekerasan dan per-tumpahan darah.

Istilah “*act locally and think globally*” (bertindak dan berbuatlah di lingkungan masyarakat sendiri menurut aturan-aturan dan norma-norma tradisi lokal serta berpikir, berhubungan dan berkomunikasi dengan kelompok lain menurut cita rasa dan standar aturan etika global) sudah mulai muncul ke permukaan sejak dekade delapan puluhan, namun hingga sekarang, se-perempat abad kemudian, belum juga kunjung ketemu formula yang jitu tentang hal tersebut. Pengalaman kemanusiaan merasakan hal-hal yang sebaliknya. Bukannya kedamaian, *mutual trust*, *tolerance*, *tasamuh* antar sesama dan antar kelompok umat manusia, tetapi malah kekerasan, *violence*, *prejudice* (buruk sangka), *su’u al-dzan* keagamaan, etnisitas, kelas, ras, kepentingan,⁸ baik di tingkat lokal, regional, nasional maupun internasional. Seolah-olah semua malah ingin membalik adagium “*act and think locally only*”, tanpa harus dibarengi “*think globally*”. Di dalam bergaul, berhubungan dan berkomunikasi dengan kelompok lain tak merasa perlu memper-

⁸ Secara normatif-tekstual semua sikap dan pola hubungan antagonistik antar kelompok sosial, etnis, agama, dan ras ini bertentangan dengan himbauan dan ajakan ayat al-Qur’an yang tegas-tegas menyebut, “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang diantara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah maha penerima taubat lagi maha Penyayang” (Al-Hujuraat: 12).

timbangkan dan mengindahkan tata aturan, hukum-hukum, kesepakatan-kesepakatan dan hubungan internasional. Masing-masing kelompok etnis, agama, kelas, kultur ingin mempertahankan, bahkan sekte, madzhab atau aliran pemikiran tertentu ingin mengokohkan dan mempertegas identitas lokal keagamaan, identitas kultural, identitas etnis, identitas politik karena merasa di bawah bayang-bayang ancaman dominasi dan hegemoni kultur, budaya atau peradaban asing tertentu.

Tekanan psikologi sosial yang nyata maupun yang dibayangkan ini kemudian menimbulkan perlakuan tidak adil (*injustice*), diskriminatif (perilaku politik yang membeda-bedakan ras, suku, agama, asal usul) dan subordinatif (merendahkan dan tidak menganggap penting kehadiran orang atau kelompok lain). Apa yang salah di sini? *What went wrong?* Seolah-olah tidak ada masalah memang dalam mempertahankan identitas dan jati diri kelompok, tetapi letupan-letupan yang muncul dalam peristiwa lokal, regional, nasional maupun internasional membuktikan akan adanya masalah dalam tatanan pergaulan dunia. Tidak ada jawaban yang memuaskan terhadap persoalan ini, namun ikhtiar dan usaha untuk keluar dari kemelut yang kompleks ini perlu terus menerus diupayakan demi tegaknya peradaban manusia yang lebih baik dan santun di masa yang akan datang.

Menuju *Religious Peacebuilding*

Istilah “religious peacebuilding”, mengutip David Little dan Scott Appleby,⁹ merujuk pada serangkaian aktivitas yang dilaksanakan oleh institusi dan aktor keagamaan untuk memecahkan dan merubah konflik berdarah menuju upaya untuk membangun hubungan dan kehidupan sosial, bahkan institusi politik yang toleran dan anti-kekerasan. “Membangun perdamaian” (*peacebuilding*), meniscayakan transformasi konflik dan peniadaan kekerasan dengan non-kekerasan dalam menyelesaikan setiap perselisihan, yang hal itu akan terjadi jika ada saling melengkapi antara manajemen konflik dan resolusi konflik. *Peacebuilding* telah banyak diupayakan perwaju-

⁹ David Little & Scott Appleby, “A Moment of Opportunity? The Promise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict”, in Harold Coward & Gordon S. Smith (ed.), *Religion and Peacebuilding* (New York: State University of New York Press, 2004), 5.

dannya di antaranya melalui manajemen dan resolusi konflik.¹⁰

Asumsi sebagian masyarakat tentang adanya keterkaitan berdasarkan pengalaman antara agama dan kekerasan menarik untuk dicermati. Asumsi ini setidaknya-tidaknya berdasarkan pada pengalaman sejarah bangsa Indonesia yang telah menempatkan agama sebagai *disequilibrium*. Simbol-simbol agama dapat dipakai untuk membenarkan ke semua elemen konflik tersebut secara bertahap atau bersama-sama. Simbol-simbol keagamaan dapat dipakai untuk menjadi dasar atau pembeda, pada saat pendudukan konflik terbentuk.¹¹

Mengutip dari teori Durkheim bahwa kunci agama bukanlah keyakinan tetapi upacara sosial yang dilakukan oleh pemeluknya. Karena itu arah agama bergantung solidaritas sosial dan keyakinan agama memiliki makna penting sebagai simbol kelompok sosial,¹² dengan menggunakan pendekatan Durkheim maka agama setidaknya harus mewujudkan diri sebagai transformasi sosial, baik transformasi sosial yang bersifat konstruktif, maupun transformasi yang destruktif.

Sejarah panjang agama, sudah tak terhitung jumlahnya manusia terbunuh atas nama agama, bahkan mengatasnamakan Tuhan, yakni pembuat agama itu sendiri. Agama bahkan Tuhan nampaknya masih dipandang sebagai kontributor utama untuk intoleransi, pelanggaran hak-hak kemanusiaan, dan kekerasan ekstrimisme.¹³ Bagaimana tidak, tekstualitas agama sedikit banyak memang terdapat narasi yang mengandung unsur kekerasan. Semua itu telah membawa kesengsaraan dan penderitaan bagi dunia tempat di mana manusia dan agama hidup dan berkembang. Namun, dalam Islam sendiri memetaforakan bagi mereka yang membunuh satu jiwa maka ia ba-

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Ini seperti pada tataran *core* konflik ketika *social deprivation* (penderitaan sosial) itu kebetulan mengenai komunitas agama tertentu atau pada tataran pemicu konflik itu sendiri misalnya kebetulan melibatkan sarana keagamaan, tokoh agama atau pada semua tataran tersebut.

¹² Abdul Munir Mulkan, dkk, *Membongkar Praktik Kekerasan Menggagas Kultur Nir-Kekerasan* (Yogyakarta: PSIF UMM bekerjasama dengan Sinergi Press, 2002), 276.

¹³ Judy Carter and Gordon S. Smith, "Religious Peacebuilding: From Potensial to Action", dalam Harold Coward & Gordon S. Smith eds.), *Religion and Peacebuilding* (New York: State University of New York Press, 2004), 279.

gaikan membunuh jiwa seluruhnya.¹⁴

Terjadinya serangan 11 september dan perang melawan terorisme, mengindikasikan tranformasi besar dalam sejarah dan hubungan global antara dunia Islam dan Barat.¹⁵ Sebagaimana semua agama dan ideologi yang sangat kuat dan memaksa, Islam mempunyai sejarah seperti agama yang lain, Islam mengakui keberadaan suatu realitas Yang Maha Tinggi, bagi kaum muslim, Allah adalah satu-satunya Tuhan Maha Kuasa, Maha Pengasih, Maha Pemurah, Pencipta dan pengatur alam semesta serta hakim pada hari akhir umat manusia. Dia mempersilakan dan memungkinkan umat manusia melampaui keterbatasannya, mengikuti jalan-Nya yang benar, menjalani kehidupan yang bertanggung jawab secara moral dan bekerja untuk menciptakan masyarakat yang adil. Sementara itu sebagaimana kepercayaan lainnya, Islam dalam sejarahnya bukan hanya sumber kasih, moralitas dan kebijakan, melainkan juga teror, ketidakadilan dan penindasan.¹⁶

Namun demikian terdapat tradisi agama-agama dunia, sebenarnya, dengan ciri dan cara yang berbeda-beda, menawarkan pandangan dan petunjuk yang sangat kaya dalam menyerukan kedamaian ini. Kendala yang muncul kemudian bagaimana membawa ajaran-ajaran damai agama demikian dalam agenda politik secara konstruktif dan praktis.¹⁷

Dari sini dapat diajukan sebuah argumen, bahwa kegagalan memahami tempat agama dalam dinamika konflik dan perdamaian (*peacemaking*) dapat menyebabkan kesalahpahaman, ketidaktepatan, dan terkadang melahirkan kebijakan dan aksi-aksi yang merugikan. Dan yang lebih dikhawatirkan, hilangnya kesempatan. Untuk kepentingan ini banyak para agamawan dan penggiat perdamaian telah mencoba mengintegrasikan potensi damai agama ke dalam agenda sosial dan politik.¹⁸

Jadi dapat dipahami bahwa, untuk melihat potensi damai dari agama tersebut diperlukan paling tidak, *pertama-tama*, “pemahaman tentang agama”, dan *kedua*, “aksi atau tindakan”. Karena pada kenyataannya agama-

¹⁴ QS. Al Maidah [5]: 32

¹⁵ John L. Esposito, *Masa Depan Islam Antara Tantangan Kemajemukan Dan Benturan Dengan Barat* (Bandung: Mizan, 2010), 31-32.

¹⁶ *Ibid.*, 33.

¹⁷ Judy Carter and Gordon S. Smith, “Religious Peacebuilding, 279.

¹⁸ *Ibid.*, 280.

agama secara teoritis telah menawarkan nasihat bijak tentang bagaimana mencegah, meredam, dan memecahkan konflik, dan semua itu belum terungkap secara baik. Juga, bagaimana agama memelihara upaya-upaya *peacebuilding* yang bisa digunakan para agamawan, politisi, dalam mempromosikan perdamaian secara lebih baik. Fokusnya adalah bagaimana mempraktikkan teori-teori damai agama dalam aksi atau tindakan.¹⁹

Pembahasan tentang ajaran damai agama-agama besar dunia, yang bisa ditemukan, adalah bahwa semua mengajarkan perdamaian; perlakukan orang lain sebagaimana kamu ingin diperlakukan oleh mereka. Semua agama itu menjunjung tinggi nilai-nilai kebaikan, kebesaran dan kemurahan hati, empati, rendah hati, sabar, disiplin diri, sikap moderat, dan pemaaf. Demikian semuanya sama-sama mengakui nilai-nilai optimistis, oleh karenanya para teoritis konflik sepakat jika agama merupakan pelopor perdamaian.²⁰

Dialog: Membangun Kultur Perdamaian

Sebelum memaparkan tentang dialog lebih jauh, perlu kiranya menyampaikan pendapat Armahedi Azhar sebagaimana dikutip oleh Andito²¹ tentang penyakit yang menghinggapi para aktivis gerakan keagamaan, yaitu: *absolutisme, fanatisme, ekstremisme, agresivisme, dan eksklusivisme*. Absolutisme adalah kesombongan intelektual, fanatisme adalah kesombongan emosional, ekstremisme adalah sikap yang berlebihan (dalam Islam ada istilah taghut dan banyak yang mengartikan jalan syaitan) dan agresivisme adalah tindakan fisik yang berlebihan, eksklusivisme adalah kesombongan sosial. Eksklusivitas diri agama akan semakin memperuncing keadaan, yakni dengan adanya monopoli kebenaran,²² klaim kebenaran (*truth claim*) dan menafikan kebenaran pihak lain²³ dari masing-masing agama

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Judy Carter and Gordon S. Smith, "Religious Peacebuilding, 208.

²¹ Andito (ed.), *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 161-162.

²² Kerusakan yang disebabkan monopoli kebenaran ini sudah diprediksi oleh Nabi Muhammad "suatu saat nanti akan muncul sekelompok kecil dari umatku."

²³ Hal tersebut terjadi karena sesungguhnya semua agama bermula dari "momen" khusus. Kecenderungan agama-agama memerhatikan yang khusus ini mengkooptasi dan menghegemoni, sehingga mereduksi dan mengenyampingkan klaim spiritualitasnya yang

Penyakit-penyakit tersebut setidaknya harus diakui khususnya oleh pgiat perdamaian apalagi pemuka-pemuka agama. Namun di sisi yang lain, setidaknya Quraish Shihab menjelaskan bahwa di samping memiliki klaim absolutisme, juga memiliki klaim inklusivisme,²⁴ dan eksklusifisme.²⁵ Dalam konteks ini ada kasus menarik yang pernah dialami oleh Nabi Muhammad, yaitu ketika kaum musyrik bersikeras menolak ajaran Islam, maka demi kemaslahatan bersama Tuhan memerintahkan kepada Nabi untuk berkata kepada mereka: —...*Tuhan kelak akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi keputusan di antara kita dengan benar. Sesungguhnya Dia Maha Pemberi Keputusan lagi Maha Mengetahui.*

Itulah sebabnya menurut Quraish Shihab, bahwa salah satu kelemahan manusia adalah semangatnya yang menggebu-gebu, sehingga ada di antara mereka yang bersikap melebihi Tuhan²⁶, misalnya menginginkan agar seluruh manusia satu pendapat, menjadi satu aliran dan satu agama. Semangat yang menggebu-gebu ini pulalah yang mengantarkan mereka memaksakan pandangan absolutnya untuk dianut orang lain.

Dialog antarumat beragama yang benar dapat menimbulkan pemahaman dan pencerahan kepada umat dalam wadah kerukunan hidup antarumat beragama.²⁷ Dalam dialog diperlukan sikap saling terbuka antar-pemeluk agama yang berdialog. Sebenarnya menganggap bahwa agama yang dipeluk itu adalah agama yang paling benar bukanlah anggapan yang salah, bahkan yakin bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar, dan orang lain pun dipersilahkan untuk meyakini bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar. Malapetaka akan timbul apabila orang yang yakin bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar, lalu beranggapan bahwa orang lain harus ikut ia untuk memeluk agama yang ia peluk.²⁸

universal, yang benar-benar *rahmatan lil 'alamin*.

²⁴ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 221.

²⁵ Azyumardi Azra, "Toreransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia" dalam Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009), 13.

²⁶ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 222.

²⁷ Alfred Warren Matthews, *World Religion*, 3rd Edition (Canada: International Thompson Publishing, 1999), 432-433.

²⁸ Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Bandung: Mizan, 1998), 67-68.

Di Indonesia mengisyaratkan dua hal mengenai dialog; *pertama*, Indonesia sudah lebih siap untuk menerima kehadiran kelompok agama-agama lain sebagai partner dialog,²⁹ hal ini dapat dilihat dari banyaknya suku, agama, ras dan antar-golongan (SARA) di Indonesia. Koentjaraningrat menyebutkan bahwa tidak kurang dari 151 suku bangsa yang ada di Indonesia, dari sabang hingga Merauke (1981).³⁰ Dari sekian ratus suku tersebut tentunya mereka beragama dengan corak keberagaman yang berbeda-beda, bahkan di Madura-Jawa Timur, agama disana merupakan “Agama NU (Nahdlatul Ulama)”. Hal tersebut merupakan capaian yang luar biasa bagaimana perjumpaan suku Madura dengan budaya NU menjelma menjadi sebuah “agama”. Fenomena tersebut memberitahukan pada kita, selaku bangsa Indonesia yang kaya raya akan suku, agama, ras dan antar golongan bahwa melangkah sedikit saja, kita langsung bertemu dengan sesuatu yang berbeda dengan identitas SARA; *kedua*, kesadaran akan pentingnya mengelola realitas keberagaman agama-agama itu baik untuk menghindari konflik maupun untuk mendorong kerjasama antar agama untuk kemajuan bangsa

Menurut Azyumardi Azra,³¹ ada beberapa model dialog antarumat beragama, yaitu: *Pertama*, dialog parlementer (*parliamentary dialogue*), yakni dialog yang melibatkan ratusan peserta, seperti dialog *World’s Parliament of Religions* pada tahun 1873 di Chicago, dan dialog-dialog yang pernah diselenggarakan oleh *World Conference on Religion and Peace* (WCRP) pada dekade 1980-an dan 1990-an. *Kedua*, dialog kelembagaan (*Institutional Dialogue*), yakni dialog di antara wakil-wakil institusional berbagai organisasi agama. Dialog kelembagaan ini sering dilakukan untuk membicarakan masalah-masalah mendesak yang dihadapi umat beragama yang berbeda. Dialog seperti ini biasanya melibatkan majelis-majelis agama yang diakui pe-

²⁹ M. Amin Abdullah, “Memutus Mata Rantai Kekerasan Antar Umat Beragama,” dalam Robert B. Baowollo (Editor), *Menggugat Tanggung Jawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 122-123.

³⁰ Misbah Zulfa Elizabeth, “Multi Etnis Indonesia dan Potensi konflik di Dalamnya”, dalam Mushandi dkk., *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: Dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan* (Semarang: Walisongo Media Center, 2007), 6-7.

³¹ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 63-64.

merintah seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Konferensi Waligereja Indonesia (KWI), Parisada Hindu Darmadan Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI).

Ketiga, dialog teologi (*theological dialogue*). Dialog ini mencakup pertemuan-pertemuan reguler maupun tidak, untuk membahas persoalan-persoalan teologis dan filosofis. Dialog teologi pada umumnya diselenggarakan kalangan intelektual atau organisasi-organisasi yang dibentuk untuk mengembangkan dialog antaragama, seperti interfidei, paramadina, LKiS, LP3M, MADIA, dan lain-lain. *Keempat*, dialog dalam masyarakat (*dialogue in community*), dialog kehidupan (*dialogue of life*), dialog seperti ini pada umumnya berkonsentrasi pada penyelesaian —hal-hal praktis dan aktual dalam kehidupan yang menjadi perhatian bersama dan berbangsa dan bernegara.

Dalam banyak hal para tokoh agama juga hanya mau berbicara tapi kurang bersedia mendengarkan. Padahal dialog agama baru bisa berfungsi dengan baik kalau masing-masing pihak berkenan mendengarkan. Sarjana dan praktisi perdamaian Yahudi, Marc Gopin, menyebutnya “*empathic listening*”. Kemampuan untuk sabar dan mau mendengar pihak lain itu bukan persoalan sepele. Tidak semua orang bisa melakukan ini. Apalagi mendengarkan “orang lain” (*outsider*) yang secara fundamental berbeda agama, tradisi, budaya, keyakinan, atau mazhab pemikiran. Karena itu dibutuhkan usaha keras untuk memecah kebuntuan sekaligus kesalahpahaman antar dan intra umat beragama baik di tingkat elit lebih-lebih di level akar rumput. Diperlukan banyak institusi dan program-program yang mampu mendorong proses transformasi agama ini.

Lembaga-lembaga seperti *Center for Religious and Cultural Studies* (CRCS) di Universitas Gajah Mada (UGM), Yogyakarta serta *Indonesian Consortium for Religious Studies* yang didirikan UGM, UIN Sunan Kalijaga dan Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) di Yogyakarta adalah bagian dari usaha intelektual untuk menciptakan kultur pluralisme di Indonesia yang perlu ditiru lembaga akademik lain. Demikian juga model “pendidikan agama inklusif” yang diterapkan STIE IBII Jakarta perlu digetok-tulkarkan ke perguruan tinggi lain. Lembaga-lembaga pendidikan Islam di negeri ini sejak sekolah dasar sampai perguruan tinggi perlu ada mata pela-

jaran *cross-cultural or religious understanding* yang melibatkan non-Muslim dalam proses pengajaran supaya terjadi proses penanaman nilai-nilai pluralisme sejak dini. Demikian juga sekolah-sekolah non Islam perlu melibatkan para sarjana muslim kredibel dan pluralis dalam proses pengajaran supaya terjadi proses dialog dan *mutual acceptance, understanding, and recognition*.

Peacebuilding Approach

Mengutip dari Muhammad Ali, *pertama*, proses penyadaran untuk mengubah pandangan hidup dari budaya *violence* menuju budaya *peace* dan *non-violence*, *kedua*, mengembangkan pemahaman kritis mengenai akar-akar konflik dan kekerasan, dan *ketiga*, memberdayakan masyarakat untuk terlibat dalam aksi perdamaian baik secara personal maupun sosial. Dengan demikian pendidikan perdamaian dan menyadarkan masyarakat tentang kekuatan perdamaian dan mengubah “pola pikir” dan “perilaku kekerasan” yang telah membudaya, dan merubah cara-cara kekerasan dengan kesadaran perdamaian yang menghargai kerja sama, kebaikan, kejujuran, kasih sayang, toleransi, kedermawanan, dan keadilan.³²

Pendidikan perdamaian memerlukan pemikiran dan aksi yang mendasar, mulai dari keluarga, pendidikan formal dan non-formal, serta media. Yang sangat penting sekali, non-kekerasan terlembagakan dalam berbagai perjuangan akar rumput (*grass root*) dan *civil society*. Jika tidak ada proses pendidikan perdamaian (*peace education*) yang konsisten bagi transformasi budaya kekerasan menuju budaya perdamaian (*culture of peace*), maka akan terjadi kemungkinan-kemungkinan yang membawa cara-cara tidak mendamaikan dan ketidaklanggengan proses perdamaian. Menurut hemat pemakalah, hendaknya masyarakat dan elemen yang terkait harus dididik dengan keterampilan pemecahan masalah dan resolusi konflik agar mereka lebih bijak dalam berperilaku sosial.

Kurikulum pendidikan yang toleran-pluralis perlu diterapkan sejak dini supaya siswa didik terbiasa dengan keragaman dan perbedaan dan mampu menyikapi kemajemukan dan perbedaan itu dengan sikap “dewasa,” *peaceful*, nir-kekerasan, “*wise*,” dan “*civil*.” Keterbukaan menjadi kata kunci sekali-

³² Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan* (Jakarta: Kompas, 2003), 163.

gus pra-syarat *religious encounter* yang sehat dan dinamis serta jalan terciptanya perdamaian global antar umat beragama.³³

Pendekatan lain yang ingin disampaikan yang ditawarkan John Hick³⁴ yakni pendekatan lintas budaya (*cross-cultural*). Pendekatan ini menegaskan bahwa ada satu Tuhan tak terbatas (Maha Kuasa) yang ada di balik semua kesan dan pandangan agama yang berbeda di dalam tubuh budaya itu. Oleh sebab itu menurut Hick, tidak beralasan bagi suatu agama yang mengklaim dirinya paling benar dan menganggap agama yang lain salah. Adalah tidak mungkin bahwa kesan paling lengkap atau kurang lengkap tentang Tuhan dilakukan dalam tradisi keagamaan yang berbeda.

Hick berusaha menilai agama-agama itu sebagai tradisi-tradisi yang utuh, (*total*) ketimbang melihatnya sebagai fenomena keagamaan yang partikular dan pada akhirnya merupakan kerja yang tidak realistik. Hick melihat tradisi perbedaan keagamaan dianggap sebagai sama-sama produktif (*equally-productive*) dalam mengubah manusia dari perhatian pada diri sendiri (*Self-Centredness*) menuju perhatian pada Tuhan (*Reality-Centredness*). Hick dalam hal ini menganalisis kriteria dan pendekatan-pendekatan evaluatif yang mungkin dapat membantu dalam menilai kultur keagamaan secara lengkap dan utuh.³⁵

Sistem pemerintahan untuk meminimalisir konflik-kekerasan, Djohan Effendi menawarkan sistem demokrasi dengan menempatkan sekularisme³⁶ sebagai keniscayaan. Tujuan dari sekularisme justru memberi kebebasan kepada agama untuk berkembang dalam masyarakat. Karena tidak semua per-

³³ Sumanto Al Qurtuby, "Pluralisme, Dialog, dan Peacebuilding Berbasis Agama di Indonesia", dalam Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009), 192-193.

³⁴ Thomas Dean (ed.), *Religious Pluralism and Truth: Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion* (New York: State University of New York, 1985), 92; John Hick, *Problem of Religious Pluralism* (London: The Macmillan Press, 1985), 53.

³⁵ M. Zainuddin, "Pluralisme dan Dialog Antar Umat Beragama", *Ar Risalah*, Vol. 12, No. 2 (Nopember, 2012).

³⁶ Faham yang menekankan paham kebangsaan yang berkaitan dengan agama, dengan menekankan pentingnya "sekularisme" yang bersahabat dengan agama. Tidak seperti sejarah Eropa (kasus Prancis dan Turki) yang menerapkan sekularisme yang sangat keras terhadap agama maupun Uni Soviet dan Cina yang anti-agama. Lihat Budhy Munawar Rachman, "Kata Pengantar", Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009), ix.

soalan bisa diintervensi oleh agama. Wilayah politik dan negara juga tidak bisa diintervensi begitu saja oleh agama. Negara harus netral terhadap agama untuk menjamin prinsip keadilan, yakni persamaan kedudukan semua agama dan keyakinan di hadapan negara. Lebih khusus, untuk melindungi kebebasan beragama. Lewat diskursus sekularisme inilah Djohan mengembangkan paham kebangsaan

Sekularisasi sendiri dalam pandangan Djohan adalah proses yang tak mungkin dapat dihindari sebagai bagian dari proses modernisasi dalam kehidupan masyarakat, sedangkan sekularisme adalah paham yang berkembang sebagai respon manusia atas perkembangan kehidupan politik dalam masyarakat, khususnya dalam kaitan dengan masalah hubungan agama dan negara. Sekularisme muncul tidak bisa lepas dari perkembangan kemunculan paham demokrasi yang menempatkan kedaulatan dalam kehidupan bernegara berada di tangan rakyat.

Sejak diberlakukannya Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 Tentang Pemerintahan Daerah merupakan salah satu langkah maju yang dilakukan bangsa kita. Tetapi, terlepas dari berbagai manfaat yang dibawanya, paradigma-paradigma baru yang terkandung dalam undang-undang ini tidak jarang menimbulkan kegagalan-kegagalan bagi penyelenggara pemerintah di daerah maupun di pemerintah pusat. Sementara itu, bagi sebagian besar rakyat di seluruh Tanah Air, perubahan rezim pemerintah yang semula otoriter berganti ke arah yang demokratis dan terbuka, di-rasakan seperti diayun dari satu kutub ekstrem ke kutub ekstrem yang lain, sehingga rakyat pun mempunyai keragu-raguannya sendiri dalam menying-kapi hidup berbangsa dan bernegara.

Sehubungan dengan perubahan tata politik dan diberlakukannya Undang-Undang No. 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, terdapat beberapa potensi konflik yang dapat membahayakan keutuhan Negara Kesatuan RI, dengan peta Konflik sebagai berikut: 1. Konflik internal dalam masyarakat di daerah, 2. Konflik antara masyarakat dan pemerintah daerah, 3. Konflik masyarakat antar daerah, 4. Konflik antar pemerintah daerah, 5. Konflik antara Pemerintah Daerah dan Pemerintah Pusat, 6. Konflik antara masyarakat di daerah dan Pemerintah Pusat, 7. Konflik an-tara elit Pemerintah Pusat yang berimbas dan diikuti konflik massa pen-dukung di dae-

rah.³⁷ Hal ini jelas bahwa perubahan peta politik yang di alami bangsa Indonesia mengalami tantangan tersendiri, yang mungkin memerlukan jangka waktu yang panjang agar menemukan idealitas dalam kehidupan demokrasi keindonesian.

Dampak ini terasa hingga lapisan bawah, masyarakat yang dulu terhegemoni dengan kekuasaan yang akhirnya tidak dapat sedikitpun bertindak, kini kran tersebut terbuka lebar bagi rakyat, yang kemudian dimanfaatkan untuk melampiaskan segala kebijakan yang dibuat oleh pemerintah. Maka ketika ada konflik yang sebenarnya itu sepele (hanya beberapa orang saja) dapat melebar menjadi konflik komunal, bahkan ancaman disintegrasi bangsa. Seperti halnya konflik keagamaan yang terjadi atau dipicu oleh segelintir orang. Biasanya kasus-kasus konflik keagamaan disebabkan oleh suatu hubungan kedua pihak, yang kemudian pihak lain ikut terlibat (karena merasa memiliki keagamaan yang sama).

Ada beberapa kasus untuk menjelaskan permasalahan semacam itu, misalkan; kerusuhan sitobondo yang meletus 10 Oktober 1996, disebabkan dari masalah penghinaan agama Islam oleh santri bernama Sholeh, selain itu dia juga menghina almarhum KHR As'ad Syamsul Arifin, tokoh yang dihormati di Situbondo dan Sholeh dituduh menyebarkan ajaran sesat, yang kemudian konflik melibatkan massa yang lebih luas. Kerusuhan Tasikmalaya pada 26 Desember 1996, bermula ketika anggota Polres Tasikmalaya menganiyaya KH Mahmud Farid, anak KH Makmun – pendiri Pondok Pesantren, kemudian meluas melibatkan massa Islam lainnya, karena memiliki rasa ingin membantu. Kerusuhan Rengasdengklok pada 30 Januari 1997, bermula dari pertengkaran mulut antara keluarga Kim Tjoan (etnis Cina) dengan remaja Mushala di bulan Ramadhan.³⁸ Sampai kerusuhan di Ambon pada tahun 1999, hal tersebut karena disebabkan pertama oleh hubungan pertikaian kecil antara seorang preman bernama Joppie (Kristiani) dengan sopir bernama Usman (Islam), perkelahian ini kemudian membawa massa dengan nuansa agama yang lebih luas,³⁹ dan perubahan

³⁷ Tubagus Ronny Rahman Nitibaskara, *Paradoks Konflik dan Otonomi Daerah* (Jakarta: M2 Print, 2002), 40.

³⁸ Thoha Hamim dkk., *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2007), 192-196.

³⁹ Sumanto Al Qurtuby, "Pluralisme, 215-216.

tata politik yang sedang dalam masa tidak stabil.

Pengakuan mengenai fakta keras itu sendiri sebenarnya tidak terlalu penting. Yang lebih penting adalah apa yang harus dilakukan setelah kita menyadari dan mengakuinya. Dalam hal ini, ambiguitas di atas harus dijadikan sebagai kesempatan, sebagai peluang baru, justru untuk menunjukkan dan mewujudkan potensi intrinsik agama sebagai sumberdaya perdamaian. Para agamawan yang punya komitmen kepada perdamaian tidak hanya boleh berkeluh-kesah apalagi acuh. Tidak cukup bagi mereka untuk hanya dengan mengatakan agama dapat berperan seperti itu, melainkan juga menyatakan komitmen mereka dalam aksi-aksi konkret ke arah itu. Jika kekerasan atas nama agama memerlukan militansi, maka upaya perdamaian oleh agama juga mensyaratkan sebuah militansi.

Dua pernyataan yang penting sebagai catatan penutup dari makalah ini, sebagaimana dinyatakan Judy Carter and Gordon S. Smith,⁴⁰ adalah, *pertama*, analisis, pencegahan, dan resolusi konflik, semuanya itu memerlukan pertimbangan atau konsideran agama baik dinamika konflik maupun *peacebuilding*. *Kedua*, ajaran dan praktik-praktik agama pada dasarnya dapat memberikan kontribusi strategis dalam mencegah, manajemen, resolusi konflik, dan dalam mengkampanyekan perdamaian. Banyak kesempatan dan tempat strategis pula bagi para pemimpin politik, aktivis pendidikan dan aktor keagamaan untuk memainkan sumbangan nyatanya dalam menyelesaikan konflik, mencegah, dan membangun “budaya” perdamaian.

KESIMPULAN

Setiap agama memiliki nilai-nilai yang khas, yang hanya terdapat pada masing-masing agama. Selain itu setiap agama juga memiliki nilai-nilai universal. Kita seharusnya tidak berpretensi menghilangkan nilai-nilai khusus dari agama, karena upaya seperti itu merupakan hal yang tidak mungkin, kita hanya berupaya agar nilai-nilai khusus tersebut tetap berada dalam wilayah komunitas umat yang meyakiniinya.

Dalam menghadapi pemeluk agama yang berbeda (termasuk dalam upaya mewujudkan kerukunan dan kebersamaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara) yang harus dipegang adalah nilai-nilai universal se-

⁴⁰ Judy Carter and Gordon S. Smith, “Religious Peacebuilding, 291.

perti keadilan, kemanusiaan, kesetaraan, kesejahteraan, kejujuran dan sebagainya. Sebab prinsip-prinsip dasar semua agama mengajarkan pola-pola hubungan yang positif antar sesama agama tinggal bagaimana umat beragama menggali sumber-sumber tersebut dan mengusahakan terciptanya hubungan yang harmonis antar umat beragama, apapun agamanya. Perlu segera di cari titik temu dan hasilnya menjadi acuan dasar dalam membina hubungan antar umat beragamanya.

Mengakhiri tulisan ini, penulis mengutip dari tulisan Hans Kung, “Jika para pemimpin semua agama, yang besar dan bahkan yang kecil, hari ini memutuskan untuk memberikan ekspresi tegas atas tanggung jawab mereka terhadap perdamaian, cinta kasih dan non-kekerasan demi rekonsiliasi dan kesediaan untuk memaafkan dan seluruh agama dunia saat ini menyadari keterlibatan yang konstruktif untuk perdamaian dunia, maka tidak ada perdamaian antar bangsa tanpa perdamaian antar agama atau lebih singkatnya, tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian agama-agama.”⁴¹

⁴¹ Hans Küng, “Tak Ada Perdamaian Dunia Tanpa Perdamaian Agama-Agama”, dalam Najiah Martiyam (ed.), *Jalan Dialog Hans Küng dan Perspektif Muslim*, Terj. Mega hayati, Endy Saputro, Budi Asyhari (Bandung: Mizan, CRCS UGM bekerjasama dengan ICRS Yogyakarta dan ICIP Jakarta), 24.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, "Memutus Mata Rantai Kekerasan Antar Umat Beragama," dalam Robert B. Baowollo (Editor), *Menggugat Tanggung Jawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010).
- Ali, Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan, Menjalin Kebersamaan* (Jakarta: Kompas, 2003).
- Ali, Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama* (Bandung: Mizan, 1998).
- Andito (ed.), *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998).
- Azra, Azyumardi, "Muslim Indonesia: Viabilitas "Garis Keras", *Gatra*, Edisi khusus (2000).
- Azra, Azyumardi, "Toreransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia" dalam Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009).
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Baowollo, Robert B., "Sis Vis, Para Dialogum: Ziarah Bersama Agama-agama Abrahamik Mencari Akar Kebersamaan" dalam Robert B. Baowollo (Editor), *Menggugat Tanggung Jawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010).
- Carter, Judy and Gordon S. Smith, "Religious Peacebuilding: From Potential to Action", dalam Harold Coward & Gordon S. Smith eds.), *Religion and Peacebuilding* (New York: State University of New York

- Press, 2004).
- Coward, Harold & Gordon S. Smith (eds.), *Religion and Peacebuilding* (Albany: State University of New York Press, 2004).
- Dean, Thomas (ed.), *Religious Pluralism and Truth: Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion* (New York: State University of New York, 1985).
- Elizabeth, Misbah Zulfa, "Multi Etnis Indonesia dan Potensi konflik di Dalamnya", dalam Mushandi dkk., *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: Dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan* (Semarang: Wali-songo Media Center, 2007).
- Esposito, John L., *Masa Depan Islam Antara Tantangan Kemajemukan Dan Benturan Dengan Barat* (Bandung: Mizan, 2010).
- Hamim, Thoha dkk., *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2007).
- Hick, John, *Problem of Religious Pluralism* (London: The Macmillan Press, 1985).
- Küing, Hans, "Tak Ada Perdamaian Dunia Tanpa Perdamaian Agama-Agama", dalam Najiah Martiyam (ed.), *Jalan Dialog Hans Küing dan Perspektif Muslim*, Terj. Mega hayati, Endy Saputro, Budi Asyhari (Bandung: Mizan, CRCS UGM bekerjasama dengan ICRS Yogyakarta dan ICIP Jakarta).
- Little, David & Scott Appleby, "A Moment of Opportunity? The Promise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict", dalam Harold Coward & Gordon S. Smith (eds.), *Religion and Peacebuilding* (New York: State University of New York Press, 2004).
- Mathews, Alfred Warren, *World Religion*, 3rd Edition (Canada: International Thompson Publishing, 1999).
- Mudzhar, M. Atho, "Pluralisme, Pandangan Ideologis dan Konflik Sosial Bernuansa Agama," dalam Moh. Soleh Isre (ed), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Puslitbang Kehidupan Beragama, Bagian Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, 2003).
- Mulkan, Abdul Munir dkk., *Membongkar Praktik Kekerasan Menggagas Kultur Nir-Kekerasan* (Yogyakarta: PSIF UMM bekerjasama dengan Sinergi Press, 2002).

- Mun'im DZ, Abdul dan AS Burhan, "Problem Historiografis dalam Re-konsiliasi di Indonesia: Upaya Memberi Makna Baru Terhadap Tragedi Kemanusiaan 1965, *Taswirul Afkar*, Edisi No. 15: 8-23 (2003).
- Mustaqim, Abdul, "Pergeseran Epistemologi Tafsir: Dari Nalar Militis Ideologis Hingga Nalar Kritis", *Taswirul Afkar*, Edisi No. 18: 89-109 (2004).
- Nitibaskara, Tubagus Ronny Rahman, *Paradoksial Konflik dan Otonomi Daerah* (Jakarta: M2 Print, 2002).
- Rachman, Budhy Munawar, "Kata Pengantar", Elza Peldi Taher (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009).
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jilid 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2011).
- Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992).
- Singh, Nagendra Kr., *Etika Kekerasan Dalam Tradisi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003).
- Smith, Huston, *Agama-Agama Manusia*, Terj. Saafroedin Bahar (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985).
- Taher, Elza Peldi (Ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: ICRP & Buku Kompas, 2009).
- Zainuddin, M., "Pluralisme dan Dialog Antar Umat Beragama", *Ar Risalah*, Vol. 12, No. 2 (Nopember, 2012).

Asy'ari