

## **MENAFSIR ULANG KEBERAGAMAAN UMAT BERAGAMA**

**Firdaus M. Yunus**

Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh,  
Jl. T. Nyak Arief No. 128, Kompleks Asrama Haji  
Kota Banda Aceh  
Email: fadhal@yahoo.com

### **ABSTRACT**

Freedom in interpreting religion will boost the creation of peaceful and tolerant of life “condition” with other religions within plurality of religion. Inclusivism to convey religious meanings will be taken seriously and a must within plurality of religion. Understanding and applying religion inclusively will nuance a meaningful condition in creating “dialog” when fanaticism and claims on truth appear lately in this country.

**Kata Kunci:** Agama, Islam, Inklusif

### **Pendahuluan**

Dalam sebuah seminar yang diadakan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry tanggal 19 Oktober 2009 di Grand Nanggroe Hotel, Banda Aceh, muncul pertanyaan dari salah seorang peserta, apakah agama masih fungsional pada era sekarang ini?. Pertanyaan seperti itu muncul berangkat dari keresahan melihat keberagaman umat beragama dalam menginterpretasikan agama sekaligus mengaplikasikan keagamaannya tidak lagi secara baik dan konsisten. Keresahan seperti itu, pada esensialnya bukan keresahan satu orang, akan tetapi keresahan tersebut sudah menjadi keresahan seluruh umat beragama pada akhir-akhir ini.

Realitas belakangan ini menunjukkan bahwa hampir semua kejahatan yang dilakukan secara pribadi, kelompok, maupun organisasi sering sekali mengatasmakan agama, kemudian masing-masing kelompok tidak segan-segan mengklaim bahwa merekalah kelompok paling benar, paling beradab, paling ideal, paling tepat sehingga yang lain semuanya harus diluruskan agar tidak terjerumus pada kesalahan-kesalahan. Fenomena tersebut telah menyeret para pemeluk umat beragama berpikiran eksklusif.

Pemahaman agama yang sempit bagi sekelompok umat beragama saat ini telah membangkitkan kembali diskusi tentang pemahaman agama yang inklusif dalam konstelasi pemikiran dan gerakan keagamaan di Indonesia. Diskusi-diskusi tersebut lagi tumbuh mekar di kampus-kampus dan pesantren-pesantren sebagai bentuk kepekaan baru dan peralihan paradigma dalam ‘membaca’ realitas keberagaman. Di sisi lain, sebagian kalangan, utamanya kaum muda yang tumbuh di luar garis kultural pesantren mayoritas bersemayam di kampus-kampus umum, justru terlalu cepat ‘mencurigai’ dan ‘melecehkan’-nya. Paradigma Inklusif dianggap dan diidentikkan begitu saja dengan relativisme radikal yang

mengarah pada munculnya *anarkisme epistemologi* atas kebenaran dan kesempurnaan sebuah agama.<sup>1</sup>

Tidak jelas secara pasti, apakah kedua sisi tersebut lahir secara bersamaan atau yang satu merupakan implikasi logis dari yang lainnya. Inklusivistik muncul karena adanya paham eksklusivistik<sup>2</sup>, atau sebaliknya, eksklusivitas merupakan akibat langsung dari paham inklusivitas. Yang jelas keduanya merupakan dua *entitas* yang saling berkorelasi sebagai sebuah dialektika sejarah, yang dalam bahasa Hegel; *tesis-antitesis-sintesis*.<sup>3</sup> Artinya, pemahaman keagamaan kita seringkali dihadapkan pada munculnya dua arus utama yang (ironisnya) bersifat meminjam terminologi Ferdinand De Saussure- *binary opposition*. Selalu saja akan muncul paradigma ‘melawan’ arus *mainstream* yang akan berhadapan *vis a vis*<sup>4</sup>. Sayangnya, umat dalam banyak hal tidak dibiasakan untuk memahami secara wajar munculnya berbagai bentuk pemikiran-pemikiran alternatif lain sebagai suatu keniscayaan sejarah, meski seringkali pemikiran tersebut berbanding terbalik secara ‘hitam-putih’.

Munculnya pemikiran baru akan dipahami secara *stigmatig* sebagai bentuk penyimpangan dari arus utama yang berkembang. Arus *mainstream* diletakkan sebagai ‘juru tafsir’ satu-satunya yang sah atas tafsiran agama. Pemikiran keagamaan yang dominan dianggap sebagai satu-satunya kebenaran tafsiran, yang menolak munculnya tafsiran baru<sup>5</sup>. Dilihat dari sudut sosiologis, meminjam terminologi Mohammad Sobary<sup>6</sup> terutama dalam kaitan dengan proses sosial yang masih terus berlangsung dan memperlihatkan bahwa segala sesuatu pada dasarnya masih sibuk ‘membentuk’ dirinya pemahaman seperti itu mengakibatkan kebekuan dan tidak menarik. Soalnya, dalam hidup, sesuatu termasuk model pemikiran yang sudah jadi dan hegemonik, sering tidak bersedia diajak; “tawar-

---

<sup>1</sup> Lahirnya paradigma Islam Inklusif bila di kalangan kaum muda garis kultural pesantren oleh Lidle digambarkan sebagai fenomena *substansialis* (dari santri tersekulerkan) yang *vis a vis* dengan munculnya fenomena *skripturalis* (dari sekuler tersantrikan) yang ‘mekar’ di kalangan PTU-PTU atau sebagian besar adalah kaum muda non pesantren.

<sup>2</sup> Eksklusivistik merupakan suatu gerakan keagamaan yang kaku, jumud, tidak terbuka dengan perkembangan mutakhir dan masih mempertahankan paham ortodoksi, dan dalam waktu yang sama menganggap diri mereka sebagai kelompok paling terbuka (inklusif), toleran, menghargai pluralisme dan tercerahkan. Kompas, 2005, *Islam Inklusif Nurchalis Melampaui Indonesia*, menurut pandangan eksklusivistik, orang dikatakan Islam asal ia mengucap syahadat. Semua orang yang tidak mengucap syahadat dengan sendirinya berada di luar, karena itu harus dianggap kafir. Eksklusivistik sangat meragukan apakah orang yang di luar kalangannya bisa lolos dari adab neraka.

<sup>3</sup> Ahmad Tafsir. *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: Rosdakarya, 2003), 153.

<sup>4</sup> Opoisis biner ini telah memunculkan suatu sikap *truth claim* secara subyektif, yang beranggapan bahwa realitas di luar dirinya merupakan suatu kepalsuan (sesat). Hal ini bisa dilihat dari berbagai realitas keberagaman di Indonesia, misalnya; arus *mainstream* agama di Indonesia adalah sebagaimana yang ditafsirkan oleh NU dan Muhammadiyah dan atau negara (Depag dan MUI) yang seringkali ‘menolak’ munculnya alternatif tafsiran lain. Sehingga, tafsiran lain akan dipahami sebagai sebuah *sempalan* (*Islam sempalan*),

<sup>5</sup> Pola pikir seperti ini oleh Antonio Gramsci diistilahkan dengan *hegemoni* sebagai upaya untuk menjalankan reproduksi kekuasaan; termasuk kekuasaan pemikiran. Gramsci, *Notes from Prison Notebook* (Lawrence & Wishart, 1991), 43.

<sup>6</sup> Mohammad Sobary. *Diskursus Islam Sosial, Memahami Zaman Mencari Solusi* (Bandung: Zaman, 1998), 34.

menawar'. Sekali 'jadi' tetap 'jadi', dan perspektif lain, karenanya tidak boleh 'hadir' bahkan 'dihadirkan'.

Dalam terminologi ini, maka memahami lahirnya paradigma pemahaman agama yang inklusif versus eksklusif misalnya secara *binary oposition* meski keduanya memang bertolak belakang akan melahirkan benturan-benturan yang sifatnya kontraproduktif. Seharunya, keduanya dipahami sebagai suatu bentuk kewajaran dalam kreativitas pemikiran manusia dalam koridor tertentu tanpa harus saling 'menghardik' dan 'menghakimi', apalagi dalam konteks pemahaman keagamaan. Hal ini karena persoalan keagamaan seringkali berkaitan dengan sesuatu yang sifatnya *personal* yang tidak hanya berkaitan dengan rasionalitas, melainkan juga rasa yang berurusan dengan wilayah yang melembaga di bagian terdalam diri manusia yaitu hati dan intuisi.

Claim kebenaran dalam beragama pada akhirnya justru mereduksi absolutivitas kebenaran Tuhan. Padahal kita tidak ingin hidup di bawah tirani kesadaran normatif ideal apalagi hanya sekedar tafsiran manusia seperti itu. Maka jalan keluar harus dibangun betapapun sukarnya, agar kebebasan dalam pemikiran maupun pemahaman atas perkara hidup termasuk pemahaman keagamaan bisa dinikmati. Kita tidak ingin agama yang ramah, yang turun ke bumi untuk mengatur dan menata kesejahteraan manusia itu, justru dipahami secara kontraproduktif menjadi sesuatu yang malah serba menakutkan.<sup>7</sup>

Munculnya fenomena keberagaman inklusif sebagai keniscayaan sejarah yang mesti diterima secara wajar, tanpa *euphoria* dan tanpa sebuah kecurigaan mendasar. Sudah saatnya, umat beragama membangun suatu dialog konstruktif agar proses pencarian kebenaran Mutlak (milik Tuhan) dapat dijalankan secara terus menerus. Bukan persoalan siapa yang benar, melainkan bagaimana proses pencarian kebenaran itu ditemukan; *bukan lagi mempersoalkan siapa melainkan bagaimana*.

Barangkali Erich Fromm<sup>8</sup> benar tatkala menyatakan bahwa dengan melihat kenyataan adanya naluri beragama dari manusia yang beragama apapun, dia termasuk '*ersatz religion*', '*religio illicita*' dan '*religio equivalentis*' seperti Fasisme, Nazisme dan Marxisme, maka persoalannya bukanlah terutama bagaimana mendorong manusia untuk beragama, melainkan bagaimana manusia dapat menemukan agama atau cara memeluk agama dan menghayatinya begitu rupa sehingga tidak membuatnya lumpuh secara kerohanian, melainkan yang akan mengembangkan lebih lanjut nilai kemanusiaannya sendiri dan membuat mekar potensi spesifiknya sebagai manusia.

Dengan demikian, penafsiran keagamaan yang jelas sekali tidak dikehendaki dan tidak dapat diterima ialah tafsiran agama yang membuat seseorang tunduk patuh dan pasrah total kepada sesama manusia dan membuatnya terasing dari dirinya sendiri meskipun semuanya dilakukan dalam 'kedok' menyembah Tuhan.<sup>9</sup> Kepasrahan total pada seseorang akan melahirkan suatu gejala kultus (*cult*), yaitu bentuk gerakan spiritual keagamaan dengan sistem

---

<sup>7</sup> Mohammad Sobary, *Diskursus ....* 35.

<sup>8</sup> Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New York: Yale University Press, 1950), 26.

<sup>9</sup> Erich Fromm, *Psychoanalysis .....*, 21. Lihat juga Nurcholis Madjid. "Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam Edy A. Effendi (ed). *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat* (Jakarta: Zaman, 1999), 24.

pengorganisasian yang ketat, penuh disiplin, absolutistik, dan dengan sendirinya, kurang toleran kepada kelompok lain. Gejala kultus ini pada akhirnya memunculkan ‘gundukan’ fundamentalisme cara beragama.

### **Melacak Distorsi Inklusivitas Dalam Beragama**

Setelah Indonesia merdeka, wacana keislaman sangat dipengaruhi oleh dua tipologi pemahaman keberagamaan yang berbeda. Tipologi pertama, disebut dengan ‘*Islam Abangan*’ yang cenderung memahami Islam hanya sebatas keyakinan personal, bahkan terkadang memeluk Islam karena jalur keturunan saja. Ironisnya kebanyakan mereka belajar di sekolah-sekolah yang menganut sistem pendidikan Barat tanpa diimbangi dengan pendidikan yang mengarahkan kepada pemahaman yang komprehensif terhadap Islam. Pada akhirnya, hal ini sangat mempengaruhi corak pemikiran mereka tentang konsep Islam. Tipologi kedua, sering diistilahkan dengan ‘*Islam Santri*’. Komunitas ini masih mempertahankan tradisi keislaman yang kental dalam keseharian mereka, mayoritas mereka belajar di pondok-pondok pesantren yang sifatnya tradisional dan belum banyak mengadopsi sistem pendidikan modern, bahkan ada yang masih *apriori* dengan perubahan. Dalam perkembangan selanjutnya, kedua tipologi ini sering mengklaim diri masing-masing sebagai pihak yang paling benar, dan menganggap diri mereka paling berhak mengusung perubahan. Kelompok pertama menuding kelompok kedua sebagai kelompok *Islam eksklusif*. Sementara kelompok kedua mengklaim kelompok pertama sudah ternodai oleh paham yang datang dari Barat dan sudah jauh dari nilai-nilai kemurnian agama Islam.

Dewasa ini pembicaraan terhadap Islam inklusif memasuki wilayah istimewa dalam konstelasi pemikiran ke-Islaman di Indonesia. Setelah beberapa lama, umat dihadapkan pada suatu perdebatan panjang tentang ‘Islam Rasional’, kemudian ‘Islam Peradaban’ dan akhirnya ‘Islam Transformatif’,<sup>10</sup> kini percaturan dan pergolakan pemikiran umat Islam memasuki fase baru dengan di’kampanye’kannya Islam inklusif sebagai bentuk perlawanan atas pemahaman keagamaan yang eksklusif dan tertutup. Meskipun harus diakui pemaknaan Islam inklusif tidak begitu saja bisa disejajarkan dengan ketiga pemaknaan atas Islam di atas, tetapi pemikiran Islam inklusif sedikit banyak diberi pijakan oleh ketiganya. Bahwa tokoh-tokoh dalam ‘Islam Rasional’, ‘Islam Peradaban’ dan ‘Islam Transformatif’ di Indonesia utamanya adalah ‘merekpresentasikan’ awal dibukanya ‘kran’ liberalisasi pemikiran Islam yang selama ini ‘terkungkung’ oleh dogma-dogma<sup>11</sup> dan mitologi<sup>12</sup>. Di tengah masyarakat yang hanya menghargai rasio dan

---

<sup>10</sup> Terminologi ini digunakan oleh Budhy Munawar Rachman. Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah, Pemikiran Neo-Modernisme Islam di Indonesia, dalam Edi A Effendi, 1999, *ibid.* 99-133. Budhy MR, menyebut Islam Rasional direpresentasikan oleh Harus Nasution dan Djohan Effendi, Islam Peradaban oleh Nurcholish Madjid dan Kuntowijoyo, sedangkan Islam Transformatif diwakili oleh M. Dawam Rahardjo dan Adi Sasono dll.

<sup>11</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 172-173. Dogma suatu ajaran (doktrin, keyakinan, ideologi, pendapat) yang telah diumumkan secara resmi dan otoritatif. Atau sesuatu kebenaran yang tidak dapat diperdebatkan, dan menolak terhadap pengujian apapun terhadap ide dan pernyataan.

<sup>12</sup> Dalam pandangan strukturalisme Levi Strauss mitos diartikan sebagai dongeng atau cerita yang lahir dari imajinasi manusia, walaupun unsur-unsur imajinasi tersebut berasal dari apa yang ada dalam kehidupan manusia sehari, karena manusia memiliki kebebasan yang mutlak. Lihat Heddy Shri Ahimsa-Putra. *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 77.

kebenaran yang dibuktikan secara ilmiah, dogma menjadi masalah. Teologi dapat dengan mudah menjadi obsesi dan idola dengan nilai tertinggi bagi dirinya sendiri, ketimbang sebagai simbol dari realitas yang tidak tergambarkan,<sup>13</sup>

Sebagai keniscayaan sejarah, maka lahirnya pemikiran Islam inklusif pada dasarnya merupakan pendobrakan atas realitas eksklusivitas keagamaan yang diperankan oleh umat Islam. Penganut Islam inklusif seolah memperoleh suatu pencerahan setelah lama terlelap oleh tidur dogmatisnya. Betapa tidak? Liberalisasi pemikiran Islam inklusif dalam banyak hal sanggup melakukan ‘dekonstruksi’<sup>14</sup> atas bahasa-bahasa agama yang selama ini terlembaga secara ‘kaku’. Liberalisasi Islam inklusif dalam artian sederhana diletakkan pada upaya untuk melakukan pendekonstruksian atas wacana keislaman yang selama ini telah melembaga menjadi ‘dogma’ yang tidak boleh disentuh. Namun, dekonstruksi yang dilakukan, sepertinya bukan untuk menihkannya, melainkan untuk menuju apa yang disebut Komaruddin Hidayat<sup>15</sup> sebagai rekonstruksi konseptual dan pendakian rohani menuju realitas absolut.

Bagi penganut Islam inklusif, liberalisasi pemikiran dalam penafsiran atas Islam akan mendorong terciptanya ‘suasana’ kehidupan keberagamaan yang damai dan toleran atas agama lain di tengah pusaran pluralitas keagamaan. Inklusivitas pemaknaan agama menjadi suatu keharusan di tengah realitas kemajemukan agama. Agama Islam yang Inklusif memberikan makna mendalam bagi terciptanya suasana ‘dialog’ antar agama di tengah derasnya arus ‘fanatisme’ sempit beragama.<sup>16</sup>

Disadari betapa lahirnya Islam Inklusif merupakan antitesa dari adanya pemahaman keagamaan selama ini yang kaku, yang cenderung hitam-putih; bahwa kita benar, mereka salah, kita lurus mereka sesat. Kekakuan pemahaman keagamaan menimbulkan suatu persoalan besar tatkala dihadapkan pada realitas kemajemukan, karena berakibat fatal timbulnya berbagai bentuk konflik berkepanjangan. Sejarah menjadi bukti betapa pemahaman keagamaan seperti ini seringkali menjadi ‘penyulut’ utama terjadi konflik berdarah atas nama agama. Kekakuan pemahaman keagamaan ini menghadirkan *claim truth* tafsiran dengan memberikan ‘stigma’ kesalahan pada tafsiran lain, apalagi atas agama lain. Maraknya konflik antar agama misalnya, acapkali bermuara pada semangat untuk memberikan stigma bagi agama lain.

Realitas keagamaan yang majemuk memang sangat problematis dalam konteks pluralitas Indonesia. Perbedaan pemahaman terhadap ajaran agama dan klaim kebenaran yang diyakininya telah membuat agama-agama di Indonesia berada pada tataran konfliktual, bukan saja sesama agama, tetapi juga terhadap entitas lain semisal pengetahuan ilmiah, sosial, politik, budaya dan sebagainya. Dalam konteks realitas pluralitas agama, praktik dominasi dan keinginan berkuasa seringkali mewarnai relasi keberagamaan. Dominasi sebuah wacana keagamaan atas wacana keagamaan lainnya mengandaikan adanya sebuah struktur hirarkhis

---

<sup>13</sup> Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan* (Bandung: Mizan, 2001), 267.

<sup>14</sup> Pemaknaan dekonstruksi disini lebih diletakkan sebagai upaya untuk membaca ulang bahasa-bahasa agama, dan harus dibedakan dengan terminologi *destruksi*.

<sup>15</sup> Komarudin Hidayat. “Melampui Nama-nama, Islam dan Postmodernisme”, dalam Edi A. Effendi (ed), *Dekonstruksi Mazhab Ciputat* (Bandung: Wacana Mulia, 1999), 91-100.

<sup>16</sup> Listiyono Santoso. *Islam Inklusif*. Makalah Tidak Dipublikasikan (Yogyakarta: UGM, 2002), 6.

penafsiran yang menempatkan wacana keagamaan yang dominan pada posisi sentral dan menempatkan wacana agama lainnya pada posisi pinggiran. Struktur hirarkhis ini tidak hanya mengeksekusi wacana keagamaan tertentu, namun juga menundukkan, mensubordinasi dan meresapinya.<sup>17</sup>

Agama kadang kala seperti pedang bermata dua, di satu pihak agama menjadi perekat sosial dan menjadi struktur simbolis dari ingatan kolektif pemeluknya. Di lain pihak, identitas kongkret agama bisa menimbulkan masalah, karena agama juga berperan sebagai ideologi, artinya memberikan kerangka penafsiran untuk memahami dunia dan dalam pemaknaan relasi sosial. Pemaknaan atau penafsiran cenderung menyembunyikan kepentingan-kepentingan. Penyembunyian kepentingan tidak bisa dilepaskan dari upaya integrasi dan membenaran dominasi. Apa yang ditafsirkan dan mendapat membenaran dari agama adalah hubungan kekuasaan. Setiap tindakan dan kekuasaan selalu mencari legitimasi. Kekuasaan menuntut lebih dari keyakinan yang kita miliki. Untuk mengisi kekurangannya, agama berperan sebagai sistem membenaran dominasi. Dengan demikian apabila identitas agama terancam, sama saja mengancam status sosial, stabilitas dan keberadaan pemeluknya. Maka siapapun yang dianggap mengancam akan dilawan bahkan sampai pada pembunuhan.

Sebenarnya, ikhwal konflik antar umat beragama, disamping dipicu oleh unsur eksternal, tapi tidak kalah pentingnya lagi untuk disebut adalah, adanya distorsi epistemologi dalam menangkap absolutisme agama, yang alih-alih memperkokoh komitmen Ilahiyah pemeluk agama, malah, berkembang ke arah *juvenile extremism* (ekstrimisme mentah), yang dapat menumbuhkan sikap eksklusivisme<sup>18</sup>.

Pada dasarnya, absolutivisme, terutama yang berbentuk realitas mutlak atau kebenaran tertinggi (*The Ultimate Reality*) merupakan kebutuhan alami bagi manusia sebagai makhluk yang serba relatif. Dengan kerelatifan itu, nalar rasional manusia acapkali gagal memberikan jawaban yang memuaskan jika dihadapkan pada persoalan eksistensi dan fundamental yang bersumber dari keberadaan dirinya dalam realitas kosmik, seperti tentang ikhwal ontologis manusia beserta proses teologis manusia dalam mengarungi kesemestaan kehidupan ini. Sebagai bukti kegagalan nalar manusia itu, dapat di lihat pada filsafat, yang meskipun telah diakui kecanggihannya dalam menguak hal-hal yang bersifat fundamental, pada akhirnya filsafat juga harus mengakui sempitnya ruang epistemologis yang dimilikinya.<sup>19</sup>

Sempitnya ruang epistemologi dalam menerjemahkan realitas absolut ini menjadi suatu keadaan untuk memberikan asumsi betapa tafsiran-tafsiran yang kita berikan atas kebenaran absolut tidak sendirinya membuat tafsiran itu *berlaku absolut*. Hanya di tangan Tuhan, kebenaran mutlak memang tetap mutlak. Tapi meminjam istilah Mohammad Sobary<sup>20</sup> kita bukan Tuhan. Manusia dengan sendirinya tidak bisa hidup secara mutlak-mutlakan, sebab dengan berpegang

---

<sup>17</sup> Achmad Charris Zubair, 'Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia, Dalam, *Jurnal Filsafat* (Yogyakarta : Universitas Gadjah Mada, Nomor 2, 2003), 118-120.

<sup>18</sup> Syamsul Arifin. *Merambah Jalan Baru dalam Beragama* (Jogjkarta: Bigraf, 2000), 57.

<sup>19</sup> *Ibid*

<sup>20</sup> Mohammad Sobary,. *Diskursus,.....* 72.

pada aturan yang serba sempurna pun manusia tetap punya kecenderungan menyimpang.

Pemutlakan sebuah tafsiran keagamaan selama ini cenderung menjadi cara pandang (*religion way of knowing*) yang selalu mengutamakan klaim kebenaran (*truth claim*) atas informasi kemutlakan yang diterima oleh masing-masing pemeluk agama. Klaim-klaim inilah yang secara sosiologis berpotensi memperlebar jarak sosial (*social distance*), serta menimbulkan pertentangan dan konflik realistik pada wilayah sosial politik. Bahaya dari pendekatan seperti itu akan membuat orang yang tidak memahami persoalan secara sistematis akan menyimpulkan bahwa agama tidak lebih penting dari ketegangan sosial.<sup>21</sup>

Berbagai bentuk prasangka (teologis) menjadi mudah diletupkan, tatkala klaim kebenaran menjadi titik tolaknya. Padahal Eric Fromm pernah menyebut bahwa prasangka adalah pangkal keonaran sosial yang paling berbahaya<sup>22</sup>. Itulah sebabnya, dalam pergaulan agama, pendeknya, konsep 'kesombongan' mayoritas dan 'tirani' minoritas harus ditiadakan. Setiap pemeluk agama tidak boleh lagi menteror atas kesalehan orang lain.

Sejarah telah memberikan bukti cukup jelas betapa konflik yang mengatasnamakan agama seringkali tidak pernah bisa diselesaikan secara penuh damai. Selalu saja muncul pelebaran eskalasi kekerasan atau konflik ketika agama dijadikan 'pemicunya'. Setiap bentuk kekerasan atau konflik yang mengatasnamakan 'agama' maka yang akan muncul adalah legitimasi teologis atas kekerasan yang terjadi. Munculnya *sakralisasi* kekerasan adalah fenomena yang tidak bisa dihindarkan. Oleh sebab itu, setiap kekerasan atas nama agama dianggap sebagai sesuatu yang 'sakral' atau suci, karena dianggap sebagai pembelaan atas sesuatu yang memang suci.

### **Tafsir Atas Agama Inklusif**

Cara pandang yang menempatkan agama sebagai salah satu variabel konflik jika dihadapkan dengan cara pandang teologis, jelas terkesan paradoks. Sebab, semua agama yang dibawa oleh para utusan Tuhan ke muka bumi ini pada esensialnya berada dalam misi universal yang sama, yaitu untuk menata kehidupan di dunia menjadi lebih baik dan ber peradaban, tidak hanya untuk kepentingan hidup di dunia, melainkan juga di akhirat. Dengan demikian, kehadiran agama mengemban misi penyelamatan manusia (*the salvation of man*) dalam kehidupan dunia fisik, sampai kelak penghuni dunia metafisik.<sup>23</sup>

Problem utama yang kemudian muncul adalah problem penafsiran yang berkaitan dengan persoalan proses pemahaman atas ajaran agama. Penafsiran secara bebas berarti membolehkan setiap orang dengan berbagai latar belakang kemampuan dan tingkat penguasaan ilmu Islam untuk berijtihad menafsirkan ajaran agama. Sampai kapanpun persoalan ini terus berlanjut karena adanya perbedaan yang mendasar antara watak agama *par excellence* dengan realitas sosial manusia. Agama sekali lagi bersifat absolut karena bersumber dari realitas ontologis yang absolut juga. Sementara manusia bersifat relatif. Agama ketika

---

<sup>21</sup> Steve Bruce. *Fundamentalisme Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas* (Jakarta: Erlangga, 2003), 89.

<sup>22</sup> Erich Fromm, *Psychoanalysis...*, 52.

<sup>23</sup> Syamsul Arifin, *Merambah ...*, 62.

dikonstruksi oleh manusia, maka absolutitas agama mengalami proses relativitas, bahkan mungkin juga distorsi.

Pada titik ini maka terjadilah apa yang disebut oleh Samuel Huntington sebagai *Clash of Civilization*, karena setiap agama pasti akan mengusung klaim kebenarannya masing-masing, yang meski ironisnya kemutlakan itu dibangun dari sebuah penafsiran atau konstruksi yang dibuat sendiri oleh manusia yang serba relatif.

Realitas keagamaan yang demikian disadari telah memunculkan situasi yang stigmatis bagi agama, yang dalam rentang sejarahnya telah mengalami *faith accompli*. Itulah sebabnya, agama menurut Leobard Swidler dalam tulisannya, "*The Age of Global Dialogue and Global Ethic*," untuk masa depan dihadapkan pada satu pilihan; *death or dialogue*. Sebuah tawaran yang menakutkan. Tetapi setidaknya, tawaran ini harus ditangkap sebagai keinginan untuk mengembalikan peran agama secara benar di tangan realitas masyarakat yang plural ini. Apalagi, manusia juga tidak mungkin menciptakan sesuatu, seperti istilah yang dikatakan oleh Gus Dur '*republik surga*' di bumi, yaitu semuanya serba 'damai', 'satu bentuk kebenaran', dsb.

*Faith accompli* atas peran agama memang layak untuk 'diajukan' tatkala kita menyaksikan sejumlah fakta tentang pengintegrasian agama dalam setiap konflik. Bahkan, dalam setiap perjalanan sejarah, selalu ada suatu babakan di mana agama mengalami *decleaning*, meskipun sebelumnya menjalankan peran yang menentukan dalam kehidupan manusia. *Nietzsche* misalnya, seorang atheis sejati, jauh-jauh sebelumnya telah memperingatkan kemungkinan bahaya nihilisme, yaitu runtuhnya seluruh nilai dan makna yang bersumber dari agama yang mengantarkan manusia ke dalam *confused world*. Terbuktilah ramalan Nietzsche? Agama memang tidak segera menemui ajal kematiannya, sebagaimana diteriakkan oleh Nietzsche: "*Tuhan telah mati! Kita telah membunuhnya!*"<sup>24</sup>.

Seorang novelis dan wartawan Inggris A.N. Wilson, pada tahun 1992 menerbitkan buku yang 'menggemparkan': *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia)*<sup>25</sup>. Buku yang isinya melakukan 'penghujatan' dan mungkin juga penghinaan atas agama adalah salah satu dari sekian banyak buku yang mencoba mempertanyakan peran agama di tengah hiruk-pikuknya kehidupan ini, apalagi ketika pernyataan tersebut didukung oleh sejumlah fakta betapa di banyak negara; seringkali terjadi pembunuhan, perang, dan apapun namanya, yang 'berlindung' dibalik agama.

Sebenarnya, kalau ditelusuri secara epistemologik, 'gugatan' atas agama yang muncul seharusnya dipahami sebagai peringatan kepada kita bahwa dalam agama-agama, atau lebih tepatnya, dalam lingkungan para penganut agama-agama selalu ada *potensi kenegatifan dan perusakan yang amat berbahaya*. Sinyalemen serupa itu biasanya disanggah para penganut agama, sambil mengakui bahwa keonaran atau konflik memang senantiasa muncul di kalangan para penganut agama, namun agama tidak dapat disalahkan. Yang salah adalah penganutnya, karena tidak memahami sekaligus mempraktekkan ajaran agama secara benar. Akan tetapi, seorang yang kritis akan membalik argumen itu dengan mengatakan:

---

<sup>24</sup> Syamsul Arifin, *Merambah ...*, 64-65.

<sup>25</sup> A.N. Wilson. *Against Religion, Why We Should Try to Live Without It* (London: Chatto and Windus, 1992), 1.

kalau agama itu memang benar, namun tidak mampu mempengaruhi para pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu ? Dan apa gunanya agama yang benar, namun tidak mempengaruhi watak pemeluknya ?<sup>26</sup>

Paradoks ini yang menjadi ‘dilema Wilson’, yaitu dilema bahwa agama mengajak kepada kebaikan, dan semakin orang yakin kepada agamanya, adalah semakin baik; tapi justru ‘orang baik’ itu semakin kuat membenarkan dirinya untuk tidak toleran kepada orang lain, bahkan merasa berhak mengejar-ngejar orang yang tidak sepaham dengan dirinya. Ia justru menjadi sumber keonaran sendiri. Mungkin menjadi terbukti pernyataan seorang uskup Ortodoks Yunani dalam sebuah khutbahnya bahwa seorang agamawan yang baik adalah *orang yang punya cukup iman untuk dapat menganiaya orang lain karena (dianggap) kekeliruan keagamaan.*<sup>27</sup>

Berbagai bentuk ‘hujatan’ atas agama ini seharusnya menjadi suatu kritik mendasar kita untuk memberikan rumusan atas cara beragama yang benar, baik secara sosiologis, lebih-lebih teologis. Dalam konteks pluralitas beragama, maka semangat untuk menyodorkan klaim kebenaran atas nama agama harus dikritisi karena hanya melahirkan gundukan eksklusifisme dan fundamentalisme yang membahayakan semangat untuk dapat hidup berdampingan di sebuah ‘ruang’ yang bernama dunia empirik.

Bahaya eksklusifisme dengan sendirinya mengharuskan kita untuk menyodorkan suatu ‘gerakan’ baru untuk kembali melakukan upaya dekonstruksi atas bahasa-bahasa agama yang seringkali disalah-tafsirkan. Upaya itu melahirkan Agama Islam sebagai agama inklusif yang belakangan ini marak diberbagai diskusi-diskusi, utama perguruan tinggi keagamaan. Islam Inklusif yang belakang marak, pasca terjadinya serentetan teror, WTC (World Trade Centre) di Amerika Serikat, bom Bali jilid satu, bom Bali jilid dua, bom Mariot, dan berbagai aksi teror lainnya. Kondisi semacam itu telah melemparkan wacana fundamentalisme terhadap beberapa gerakan Islam sebagai biang keladinya. Dan gerakan fundamentalisme Islam dianggap sebagai suatu gerakan teroris yang ‘mengancam’ perdamaian dunia yang harus segera dibasmi.

Terlepas dari ‘tindakan’ sewenang-wenang Barat tersebut, agaknya kita (umat Islam) tetap memiliki tanggungjawab historis untuk membuktikan kesalahan epistemologi tuduhan Barat atas Islam. Sebab, realitas empirik menjadi bukti betapa ada banyak gundukan fundamentalisme Islam yang ‘bertebaran’ di beberapa negara, termasuk Indonesia. Meskipun demikian pembuktian (ajaran) Islam yang inklusif bukanlah disebabkan adanya tuduhan dari gerakan fundamentalisme tersebut, melainkan karena hal tersebut merupakan suatu keharusan sejarah. Islam inklusif adalah tawaran paling logis untuk menyikapi realitas kemajemukan ini. Kita tidak akan bisa melakukan suatu ‘proyek’ raksasa untuk menjadikan agama itu satu, bernama A atau B, sebab ia sekali lagi berurusan dengan sesuatu yang sifatnya *personal.*<sup>28</sup>

Konstruksi Islam inklusif menawarkan cara pandang baru atas agama; untuk lebih terbuka ‘menerima’ realitas kemajemukan serta memahami setiap bentuk tafsiran kebenaran yang mungkin berkelindan dalam ruang sosial kita. Selama ini, umat Islam ‘terkungkung’ oleh tradisi pemikiran yang dogmatik-ideologis, produk

---

<sup>26</sup> Nurcholis Madjid, dalam Edi A. Effendi (ed). *Dekonstruksi...*, 12.

<sup>27</sup> A.N. Wilson, *Against...*, 4-7.

<sup>28</sup> Listiyono Santoso. *Islam...*, 13.

zaman skolastik abad pertengahan. Dimana tradisi ini pada gilirannya telah menjadi *imagine* (angan-angan tentang kebenaran), yang secara turun-temurun berabad-abad menghidupi masyarakat agam (Islam) di berbagai belahan bumi. Dengan kekhasan sistem reproduksi maknanya, telah menggerakkan masyarakat untuk berpikir, berbicara, merumuskan nilai-nilai dan membangun institusi-institusi demi kehidupan yang dicita-citakan. Sebuah ortodoksi keberagaman dalam kehidupan bermasyarakat.

Ortodoksi keberagaman ini menjadi persoalan tersendiri berabad-abad lamanya, yang membuat umat Islam ‘gagap’ mengejar berbagai bentuk ketertinggalan dalam wacana pemikiran, bahkan justru melahirkan semangat eksklusif sebagai bentuk pelarian atas ketidakmampuan tersebut, yang mungkin oleh Erich From disebut sebagai “*Escape from Freedom..* Mungkinkah, bahwa gundukan eksklusivisme dan fundamentalisme adalah cerminan kegagalan dalam menghadapi realitas perubahan ?

Doktrin-doktrin agama yang absolut yang terlahir dari pemahaman yang eksklusif dalam banyak hal masih melekat dalam bingkai ideologis dogmatis yang mewujud dalam angan-angan pemeluknya, sehingga umat tidak mampu keluar dari kungkungan tempurung ajaran agama yang tereduksi. Untuk itu harus dipecah tempurung apologi dan pereduksian agama, selanjutnya menyingkirkan ketakutan-ketakutan terhadap agama lain, agar suasana kedamaian terjaga terus, dan agar setiap tafsiran agama saling berdialog secara konstruktif.

Islam Inklusif semestinya diletakkan dalam semangat untuk memberikan ‘ruang’ bagi munculnya liberalisasi tafsiran atas agama dan agar dalam ruang tersebut setiap tafsiran agama saling menyapa membangun prinsip kemanusiaan secara universal, daripada disibukkan untuk memberikan *truth claim* yang tidak akan pernah ada pangkalnya. Kita hidup di dunia empirik, sehingga realitas ini yang semestinya juga harus digagas oleh agama (meski dengan tidak melupakan dunia immaterial), bahwa kita tetap tidak akan mampu ‘menciptakan’ sebuah *Republik Surga* di bumi ini.

## **Kesimpulan**

Sebenarnya dilema dari Islam inklusif yang sesungguhnya mempunyai ikhtiar untuk meletakkan agama pada posisi yang benar, bukan sebagai sebuah gundukan fundamentalisme. Wacana Islam inklusif harus tetap menjadi pijakan kita tatkala memberikan ‘ruang’ dialog agama di tengah pluralitas agama, tanpa saling menyalahkan. Bagaimanapun kita hidup di tengah ‘hiruk pikuknya’ realitas sosial yang serba kompleks dan majemuk, sehingga realitas ini harus dipahami bahwa kita tidak bisa ‘semena-mena’ memberikan stigma buruk atas ‘citra’ agama lain. Hal ini selain, tidak akan pernah menyelesaikan persoalan, justru semakin memperburuk ‘citra’ agama itu sendiri.

Padahal pemikiran umat Islam memasuki fase baru dengan di’kampanye’kannya Islam inklusif sebagai bentuk perlawanan atas pemahaman keagamaan yang eksklusif dan tertutup. Konstruksi Islam Inklusif menawarkan cara pandang baru atas agama; untuk lebih terbuka ‘menerima’ realitas kemajemukan serta memahami setiap bentuk (tafsiran) kebenaran yang mungkin berkelindan dalam ruang sosial kita. Pemahaman yang terlalu sempit cenderung menyebabkan Islam sulit dipertemukan dengan realitas kehidupan modern yang bergerak begitu cepat., padahal kita membutuhkan jawaban yang proposional dari ajaran yang kita

anut. Sebaliknya memahami Islam dalam konteks lebih bebas dan berani sampai mempersoalkan transendensi wahyu dan nash-nash tekstual lainnya akan terjebak pada dekonstruksi ajaran Islam itu sendiri. Sebenarnya yang diinginkan adalah bagaimana mencari titik temu antara Islam dan problematika peradaban dan modernitas, sekaligus menjawab tuduhan miring yang dilontarkan oleh pihak Barat. Untuk itu sikap keterbukaan terhadap fenomena yang terjadi di luar diri kita merupakan manifestasi awal untuk mensinergikan antara konsep yang dianut dengan arus perubahan. Perubahan harus dibatasi, tidak berarti meninggalkan identitas, karena identitas adalah karakter yang membedakan antara diri kita dengan orang lain.

### DAFTAR PUSTAKA

- Amstrong, Karen. *Berperang Demi Tuhan*. Bandung: Mizan, 2001.
- Arifin, Syamsul. *Merambah Jalan Baru Beragama*. Jogjakarta: Bigraf, 2000.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Bruce, Steve. *Fundamentalisme Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Effendi, Edy A. (ed), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*. Bandung; Mizan, 1999.
- Fromm, Erich, *Escape from Freedom*. New York: The Free Press, 1975.
- , *Psychoanalysis and Religion*. New Haven: Yale University Press, 1950.
- Hidayat, Komarudin, “Melampui Nama-nama, Islam dan Postmodernisme”, dalam Edy A. Effendi (ed), *Dekonstruksi Mazhab Ciputat*. Bandung: Wacana Mulia, 1999.
- Madjid, Nurcholis, “Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang”, dalam Edy A. Effendi (ed). *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, Jakarta: Zaman, 1999.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Santoso, Listiyono, *Islam Inklusif*, Makalah Tidak Dipublikasikan, Yogyakarta: UGM, 2002.
- Sobary, Mohammad, *Diskursus Islam Sosial*, Bandung: Zaman, 1998.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung: Rosdakarya, 2003.
- Wilson, A.N., *Againts Religion, Why We Should Try to Live without It*. London: Chatto and Windus, 1992.
- Zubair, Achmad Charris, ‘Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia, Dalam, *Jurnal Filsafat*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Nomor 2, 2003, 118-200.