

KEKERASAN ATAS NAMA AGAMA DALAM PERSPEKTIF ISLAM DAN KONSTITUSI NEGARA

Oleh Moh. Zeinudin, S.H., S.H.I., M.Hum.
mohzein_mdr@yahoo.com

Abstrak: *Peristiwa kekerasan atas nama agama kerap terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Kenyataan ini sungguh ironis terjadi, pada saat bangsa ini telah berkometmen menggulirkan reformasi di segala bidang demi mewujudkan kehidupan yang demokratis dan berkeadilan. Betapapun perangkat hukum sudah disiapkan untuk mencapai tujuan reformasi, namun dalam kenyataannya keberagamaan yang eksklusif telah memunculkan ekstrimisme dan anarkisme beragama. Penghakiman yang dilakukan kelompok agama tertentu terhadap kelompok agama lain yang tidak sepaham dan se-aliran kerap terjadi dimana-mana. Dalam situasi yang demikian, konstitusi negara dan peran pemerintah sebagai birokrasi negara kembali dipertanyakan keberadaannya.*

Bertitiktolak dari uraian diatas, maka muncul kritik-kritik ilmiah yang tajam terhadap doktrin agama yang diduga sebagai sumbu utama lahirnya kekerasan atas nama agama. Disamping itu, dialog antar iman dan antar mazhab (aliran) agama dianggap sebagai sebuah keniscayaan yang harus (terus) dilakukan untuk mewujudkan perdamaian, kerukunan hidup beragama, keadilan, dan kebebasan beragama dan berkeyakinan berdasarkan konstitusi yang berlaku di Indonesia.

I. Pendahuluan

Ber(agama) di kehidupan modern sekarang ini sungguh menjadi daya pikat yang tak terbantahkan. Kehadirannya tidak lagi dihujat dan dihindari secara sinis sebagaimana yang pernah dilakukan oleh “kaum ateis” di awal-awal perkembangan ilmu pengetahuan beberapa abad silam.¹ Animo masyarakat yang menyambut positif agama tersebut menguatkan tesis Peter L. Berger (1969), yang menurut sosiolog humanistik itu sebagai kanopi suci (*the secret canopy*).

Agama, tulis Berger, ibarat langit suci yang teduh dan melindungi kehidupan. Agama sebagai penyiram panasnya kehidupan, yang dapat menumbuhkan tanaman. Dengan agama, manusia menjadi memiliki rasa damai, tempat bergantung, bahagia, dan memiliki ketenteraman hidup. Agama juga dapat melindungi manusia dari *chaos*, ketidakberartian hidup, dan situasi hidup tanpa arti.²

Dari itu, secara ideal dan teoritis, pendapat Berger di atas tentu dapat dibenarkan, dan tak ada yang menyangkal kebenarannya. Namun dalam praktiknya, ketaatan beragama yang “berlebih” dalam dekade belakangan ini mulai diragukan, dikritik, dan diprotes oleh sebagian kalangan. Hal itu terjadi lantaran beberapa peristiwa seperti konflik antara etnis, bom bunuh diri, dan tindak kekerasan, disinyalir bersumbu pada ketaatan yang sangat “ekstrim” dalam memahami doktrin-doktrin agamanya.

Di Indonesia, kekerasan dengan berdalih atas nama agama, kerap terjadi di berbagai daerah. Diantara bentuk kekerasan atas nama agama yang ramai diperbincangkan di media massa misalnya adalah penyerangan yang

1 Sepanjang sejarah, perlakuan terhadap agama memang beragam. Kritik pedas terhadap agama yang menandai tahap akhir dari zaman metafisik dan yang paling mengguncangkan para pemeluk agama, tentu saja datang dari ketiga tokoh yang oleh Paul Ricoeur disebut sebagai “pengajar kecurigaan” (*maitre de soupçon*). Sigmund Freud (1858-1939) mensinyalir bahwa agama akan menjadi penyakit saraf yang mengganggu manusia, Friedrich Nietzsche (1844-1900) melalui pengamatan subyektifitasnya menyimpulkan bahwa Tuhan telah mati (*god is dead*), dan Karl Marx (1818-1883) dengan lantang mengatakan, agama sebagai candu masyarakat (*opium of the people*).

2 Haedar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 11.

dilakukan oleh kelompok Islam ‘garis keras’ terhadap jama’ah Islam Ahmadiyah dan Syi’ah.

Pertanyaannya, dapatkah dibenarkan tindak kekerasan dalam Islam? Atau bagaimana Islam memandang sebuah tindak kekerasan yang dilakukan suatu kelompok atau individu dengan mengatasnamakan Tuhan? Tulisan ini tidak dimaksudkan untuk membela kelompok agama manapun, tetapi dimaksudkan untuk mengkaji permasalahan kekerasan atas nama agama yang kerap terjadi di negeri ini dalam persepektif Islam dan konstitusi negara. Dalam tulisan ini, ada dua hal penting yang menjadi fokus bahasan, yaitu di samping melakukan kritik terhadap doktrin teologis yang melatari kekerasan atas nama agama, juga pada peran pemerintah (negara) dalam memberikan keamanan terhadap warganya berdasarkan konstitusi.

II. Pembahasan

A. Kekerasan, Negara, dan Jaminan “Kebebasan Berkeyakinan”

Setiap masyarakat itu mengandung kekerasan. Kekerasan dapat berbentuk fisik maupun simbolik. Ia dapat diterima atau diderita. Ia tampak dalam bentuk konstruksi, reproduksi atau transformasi dalam hubungannya dengan hubungan sosial. Sehingga alasan yang sangat fundamental dari hal ini adalah harus dicari dalam hati manusia itu sendiri.³ Karena itu faktor manusia menjadi sangat penting untuk menjelaskan mengapa kekerasan itu terjadi.

Manusia, menurut anggapan Thomas Hobbes, merupakan makhluk yang dikuasai oleh dorongan-dorongan irasional dan anarkistis yang saling mengiri dan membenci sehingga menjadi kasar, jahat, buas dan pendek pikir. Inilah sosok homo homini lupus, manusia adalah serigala bagi yang lain dan akibatnya perang semua lawan semua (*bellum omnium contra omnes*).⁴

3 Francis Houtart, “The Cult of Violence in the Name of Religion: A Panorama”, dalam Wim Beuken dan Karl Josef Kuschel (ed.), *Religion as a Source of Violence*, (London: SCM Press, 1997), hlm. 1. Lihat juga Abdul Qadir Shaleh, “Agama” Kekerasan, (Yogyakarta: Prismsophi, 2003), hlm. 57

4 Franz Magnis Suseno, *Etika Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. 200-207.

Pada dasarnya, kekerasan adalah fenomena yang telah ada sejak awal sejarah umat manusia. Ini bisa dirujuk pada kisah al-Qur'an tentang pembunuhan Habil oleh Qabil, keduanya putra Adam.⁵ Bahkan sebelum manusia diciptakan di muka bumi ini, al-Qur'an telah memuat kisah dialog antara Tuhan dan malaikat yang secara tersirat mengindikasikan bahwa manusia akan selalu berbuat kerusakan di muka bumi (*man yufsidu fiha*) dan melakukan tindak kekerasan kepada sesamanya (*yasfik al-dima'a*).⁶ Oleh karena itu, kekerasan merupakan sesuatu yang inheren dalam diri manusia. Namun demikian, meskipun al-Qur'an melegitimasi adanya tindak kekerasan, al-Qur'an tetap menegaskan bahwa kekerasan merupakan kejahatan yang harus dicegah.

Secara harfiah, kekerasan itu diartikan sebagai sifat hal yang keras, kekuatan, dan paksaan.⁷ Sedang kekerasan yang dimaksud di sini adalah yang diterjemahkan dari *violence*. *Violence* berkaitan erat dengan gabungan kata Latin “*vis*” (daya, kekuatan) dan “*Latus*” (yang berasal dari *ferre*, membawa) yang kemudian berarti membawa kekuatan.⁸ Sedangkan secara terminologi kekerasan berarti perbuatan seseorang atau sekelompok orang yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain.⁹

Robert Audi, seperti yang dikutip oleh I. Marshana Windhu, merumuskan *violence* sebagai serangan atau penyalahgunaan fisik terhadap seseorang atau binatang; atau serangan, penghancuran, perusakan yang sangat keras, kasar, kejam dan ganas atas milik atau sesuatu yang secara potensial dapat menjadi milik seseorang.¹⁰ Istilah kekerasan digunakan untuk meng-

5 Dikisahkan ketika keduanya mempersembahkan kurban, konon yang diterima hanya kurban Habil. Karena nafsu (dendam dan iri hati), lalu Qabil membunuh Habil (al-Maidah [5]: 27-31).

6 Lihat al-Baqarah [2]: 30.

7 WJS. Poerwadarminta, Kamus Umum Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 498.

8 I. Marshana Windhu, *Kekuasaan dan Kekerasan menurut Johan Galtung*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 62.

9 Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depdikbut dan Balai Pustaka, 1988), hlm. 425.

10 I. Marshana Windhu, *Kekuasaan dan Kekerasan...* hlm. 63.

gambarkan perilaku, baik yang terbuka (*overt*) atau tertutup (*covert*), dan baik yang bersifat menyerang (*offensive*) atau bertahan (*defensive*), yang disertai penggunaan kekuatan kepada orang lain.¹¹

Dari beberapa tafsir kekerasan tersebut semuanya menegaskan bahwa obyek kekerasan itu adalah bersifat fisik maupun barang yang dirusak oleh seseorang atau kelompok terhadap seseorang atau kelompok lain. Resikonya, si korbanlah yang sangat dirugikan oleh pelaku kekerasan tersebut, dengan cacatnya fisik seperti luka, patah, maupun rusaknya barang.

Dalam konteks itu, dapatlah ditarik benang merah bahwa kekerasan seperti yang dilakukan oleh kelompok Islam garis keras terhadap kelompok Islam lain yang tidak se-aliran seperti Ahmadiyah dan Syi'ah merupakan tindakan kriminal yang melanggar hukum dan hak asasi manusia yang dilindungi oleh konstitusi negara. Sebab, kekerasan dengan alasan atau dalih apapun, apalagi mengatasnamakan agama tidaklah dibenarkan. Kekerasan atau “radikalisme”, menurut Alwi Shihab, secara populer menunjuk kepada ekstremisme politik dalam aneka ragam bentuknya, atau usaha untuk mengubah orde sosial-politik secara drastis dan ekstrim.¹²

Menjadikan Tuhan atau agama semacam “pengkambinghitaman”, menurut René Girard akan bermuara pada konflik horizontal yang berujung pada pembunuhan antar sesama. Inilah wujud nyata dari kekerasan yang sebenarnya menyelimuti kita semua. Tapi kita tidak menyadarinya. Kekerasan membayang-bayangi siapa saja. Tapi siapa pun tak merasakan bayangan-bayangannya. Kekerasan mengancam manusia. Tapi manusia hidup seakan tanpa ancamannya. Kekerasan hadir setiap saat, bagai udara yang ada di mana-mana. Manusia menghirupnya, tanpa merasa, bahwa kekerasan masuk bagai napas yang menghidupinya.¹³

Dalam banyak kasus, kelompok Islam garis keras memang tergolong sangat sering melakukan tindak kekerasan dalam menyebarkan paham-

11 Jack D. Douglas dan Frances Chaput Waksler, “Kekerasan”, dalam Thomas Santoso (ed.), *Teori-teori Kekerasan*, (Jakarta: PT. Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 11.

12 Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 282.

13 Lihat Sindhunata, *Kambing Hitam: Teori René Girard*, (Jakarta: Gramedia, 2006).

paham keislamannya, seperti pengrusakan terhadap tempat-tempat yang dianggap maksiat. Tindakan anarkis ini tentu saja sangat mengganggu stabilitas keamanan setiap warga sebagai unsur penting dalam pembentukan negara Indonesia yang menjunjung tinggi penegakan hukum dan perdamaian. Apalagi, motif yang dijadikan alasan dalam melakukan penyerangan selalu dilandasi hanya lantaran perbedaan keyakinan atau paham keagamaan dengan apa yang mereka yakini.

Memang, dari sekian banyak akar kekerasan yang ada di masyarakat, kekerasan atas nama agama mempunyai intensitas yang paling besar. Karena di dalamnya sudah berkembang bentuk-bentuk kekerasan yang kompleks. Kekerasan atas nama agama bisa masuk ke jalur kekerasan terbuka dan bahkan yang lebih berbahaya manakala kekerasan itu masuk ke jalur tertutup. Kekerasan pada segmen ini biasanya bersifat ofensif, reaktif dan radikal, namun bisa juga terekayasa lewat aksi terselubung.¹⁴

Dengan menggunakan data lama misalnya, Setara Institute for Democracy and Peace, misalnya mencatat, dalam setahun (2007) setidaknya 185 tindak pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan. Di mana serangkaian pengrusakan, kekerasan, dan penangkapan terhadap kelompok-kelompok yang dianggap “sesat” dipertontonkan kepada publik dengan gamblang. Tercatat 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja terjadi pada 2004-2007. Rinciannya, pada 2004 terdapat 30 kasus, 2005 ada 39 kasus, 2006 ada 17 kasus, dan 2007 ada 22 kasus. Provinsi yang terbanyak terjadi kasus-kasus tersebut adalah Jawa Barat, Banten, Jawa Tengah, Poso, dan Bengkulu.

Menurut Arifin Assegaf ada beberapa faktor mengapa agama menjadi penyebab kekerasan, yaitu: (1) eksklusivitas dari sementara pemimpin dan penganut agama, (2) sikap tertutup dan saling curiga antaragama, (3) keterkaitan yang berlebihan terhadap simbol-simbol, (4) agama yang merupakan tujuan berubah menjadi alat, realitas menjadi sekadar kebijaksanaan, dan (5) kondisi politik, sosial, dan ekonomi.¹⁵

14 Lihat Abdul Qadir Shaleh, “Agama” Kekerasan... hlm. 79.

15 Lihat Arifin Assegaf, “Memahami Sumber Konflik Antariman”, dalam Th. Sumartana, dkk, Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia, (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2001),

Kekerasan dengan demikian menjadi hantu menakutkan bagi setiap pemeluk keyakinan setiap orang. Kekerasan seperti penyakit atau wabah: keduanya termasuk dalam misteri *the sacred* yang membahayakan. Penderitaan orang sakit analog dengan penderitaan korban kekerasan. Sama seperti orang sakit selalu diancam oleh kematian, demikian juga orang yang terlibat dalam kekerasan. Karenanya kalau penyakit harus dihindari, demikian juga kekerasan.

Dari serangkaian tragedi itu, pantas bila kita bertanya, siapa yang patut bertanggungjawab dan layak disalahkan? Bagi sebagian kalangan, negaralah yang mesti bertanggung jawab. Masih rentannya tindak kekerasan atas nama agama di Tanah Air menjadi bukti kuat atas kegagalan negara dalam memberikan jaminan hak keamanan dalam menjunjung tinggi makna kebebasan beragama.

Padahal, aturan baku seperti yang tertera dalam UUD 1945 Pasal 28E mengatakan sangat gamblang, bahwa “(1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, (2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya”. Pasal ayat (2) juga berbunyi senada: “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.

Negara dengan demikian, sebenarnya telah melakukan pelanggaran HAM. Pelanggaran dilakukan dalam bentuk pembatasan, penangkapan, penahanan, dan vonis atas mereka yang dianggap sesat; negara telah melakukan pembiaran terhadap tindakan-tindakan kekerasan yang dilakukan oleh warga atau kelompok; negara bahkan telah bertindak sebagai pelaku pelanggaran HAM akibat tindakannya itu serta membiarkan warga atau organisasi keagamaan melakukan persekusi massal atas kelompok-kelompok keagamaan dan keyakinan tertentu.

Negara seolah tidak memiliki kemauan politik (*political will*) dan kapasitas untuk bertindak tegas guna melindungi setiap dan seluruh warga negaranya dari ancaman dan tindakan kekerasan dari individu atau kelom-

pok warga lainnya.

Jika keadaan ini terus berlanjut, bukan hanya kekerasan yang dapat kian merebak di antara umat beragama, bahkan negara sendiri dapat menjadi sebuah “negara gagal” (*failed states*). Jika Indonesia menjadi “negara gagal”, bisa dibayangkan implikasi dan konsekuensi selanjutnya; integrasi negara sulit dipertahankan sehingga seolah menunggu waktu bagi terjadinya apa yang sering disebut sebagai “Balkanisasi”.¹⁶

Oleh karena itu, dalam konteks hubungan intra dan antarumat beragama, perlu pemulihan kembali kemauan politik dan kapasitas bertindak aparat negara. Jika ada pendapat menyarankan perlunya sebuah *strong state* yang memiliki kemauan politik dan kapasitas untuk melindungi setiap dan seluruh warganya, tidak berarti mereka menyetujui kembalinya negara otoriter dan diktatorial di Indonesia. Sebaliknya yang ingin disarankan adalah negara demokrasi yang kuat karena sesungguhnya demokrasi tidak bisa tegak jika negara “membre”, tidak berdaya apa-apa melindungi warganya, tidak mampu menegakkan demokrasi. Jelas, hanya dengan kepatuhan pada tata hukum, ketertiban, dan keadaban publik, demokrasi bisa tegak secara lebih otentik.

Tak kurang pentingnya, representasi negara yang diwakili para pejabat dalam berbagai level harus pula senantiasa memperlihatkan komitmennya pada penegakan hukum. Hal ini karena bukan tidak jarang pejabat yang memikul tanggung jawab dalam kehidupan keagamaan, seperti Kementerian Agama, tidak memberi garis yang tegas tentang ketidakbolehan melakukan ancaman atau kekerasan terhadap penganut atau kelompok keagamaan tertentu. Sebaliknya, bukan tidak jarang pejabat-pejabat ini mengeluarkan pernyataan dan kebijakan yang justru seolah menjadi justifikasi bagi tindakan-tindakan melanggar hukum itu.¹⁷

Menarik apa yang diungkap oleh Nasr Hamid Abu Zayd dalam diskusi terbuka di Yogyakarta, bersamaan dengan pencekalan dirinya oleh pemerintah melalui Kementerian Agama saat hendak mempresentasikan pandan-

16 Lihat Azumardi Azra, “Kekerasan atas Nama Agama”, dalam Kompas, edisi 27 Juli 2007.

17 Ibid.

gannya tentang keislaman akhir November 2007. Pemikir kontroversial itu menunjukkan fakta yang sangat ironi bagi sebuah negara dalam menyikapi kebebasan beragama bagi warganya.

Kebebasan beragama seperti yang banyak terjadi di banyak negara, termasuk di Indonesia, berjalan secara paradoks. Abu Zayd membandingkan antara kebebasan pasar dengan kebebasan beragama itu sendiri; kebebasan pasar yang ditandai dengan globalisasi dan sistem kapitalisme justru diadopsi secara terang-terangan oleh negara. Sementara kebebasan beragama malah tertahan, tidak dibiarkan mengalir secara alami sebagai kodrat manusia.

Akibatnya, dalam konteks kebebasan beragama di bumi pertiwi ini, negara ikut serta mengintervensi wilayah privasi individu maupun kelompok dengan melarang kelompok tersebut untuk tetap eksis. Sebagai negara hukum, tindakan penangkapan dan pelarangan yang kerap kali dilakukan oleh pemerintah, sejatinya merupakan tindakan hukum, bukan politik, sehingga harus ada dasar-dasar yang jelas.

Pemenuhan hak-hak individu maupun komunitas dalam tatanan masyarakat di sebuah negara tersebut tentu sangat erat kaitannya dengan apa yang oleh Hannah Arent dalam *The Human Condition*-nya disebut “ruang publik” dan “ruang privat”. Boleh jadi, tulis Arent, kegagalan modernitas yang menjadi “berhala” bagi negara-negara maju dan berkembang (termasuk Indonesia) menganggap tidak relevan lagi memisahkan antara “ruang publik” dan “ruang privat”.¹⁸

Artinya, wilayah keyakinan perlu dihormati karena bagian penting dari hak asasi seseorang. Penangkapan dan pelarangan oleh aparat pemerintah hendaknya lebih didasarkan atas suatu akibat yang ditimbulkan dan bukan semata-mata mempersoalkan substansi ajarannya.

B. Kritik atas Doktrin Kekerasan dalam Islam

Sampai di sini, barangkali kita masih bertanya-tanya, mengapa tindakan-tindakan kekerasan atas nama agama terus terjadi? Menurut Azumardi

¹⁸ Lihat Maurizio Passerin d’Entevés, *Filsafat Politik Hannah Arendt*, terj. M. Shafwan, (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 230.

Azra, jawabannya amat rumit. Namun, jika bisa disederhanakan dalam perspektif hubungan antaragama adalah, pertama, masih kuatnya rasa saling curiga di antara umat agama berbeda. Masih kuat, misalnya, kecurigaan di kalangan umat Islam, bahwa lembaga, keyakinan tertentu, kepemimpinan, dan perbedaan agama.

Kedua, belum terejawantahnya dialog-dialog yang *workable* antara kepemimpinan agama level tengah dan bawah. Memang dialog-dialog intra dan antaragama kelihatan terus berlangsung, tetapi—harus diakui—umumnya baru sampai pada level kepemimpinan puncak, di tingkat nasional maupun daerah. Jarang sekali terjadi dialog-dialog intra dan antaragama pada level tengah dan bawah kepemimpinan agama, yang justru bergerak dan amat berpengaruh terhadap masyarakat tingkat akar rumput. Padahal kepemimpinan agama pada level inilah yang bisa menghitamputihkan massa, yang bisa membuat massa murka, atau, sebaliknya, menjadikan mereka lebih tenang dan beradab.¹⁹

Dalam konteks ini, perlu pengembangan dialog-dialog intra dan antar agama, tidak hanya pada level puncak, tetapi juga pada level tengah dan bawah kepemimpinan agama. Memang beberapa daerah provinsi dan kabupaten/kota telah membentuk Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), tetapi dialog-dialog yang diselenggarakan FKUB belum tersosialisasikan ke tingkat bawah untuk kemudian bisa menciptakan hubungan intra dan antarumat beragama yang lebih sehat, harmonis, dan dinamis.

Namun yang pasti, semua orang tentu bersepakat bahwa tidak ada agama manapun yang menyuruh pemeluknya untuk melakukan tindak kekerasan. Semua agama di dunia, termasuk Islam, mempunyai konsep dan ajaran ideal untuk perdamaian manusia di bumi. Dengan begitu, mengacu pada kasus penyerangan oleh kelompok Islam garis keras terhadap kelompok agama tertentu yang dianggap berbeda pemikiran dan keyakinannya, jelas yang patut disalahkan bukan agamanya, apalagi Tuhan. Tetapi para anggotanya-lah yang tidak mampu memahamai ajaran-ajaran agama yang sesungguhnya bersifat manusiawi itu.

19 Azumardi Azra, “Kekerasan atas Nama Agama”...

Salah satu doktrin terkenal yang lazimnya dijadikan legitimasi dan kata perintah untuk berperilaku anarkis atau kekerasan oleh mereka yang berhaluan “ekstrim” mengacu pada bunyi hadis berikut: “Barangsiapa melihat suatu kemungkaran, maka cegahlah dengan tanganmu/kekuasaanmu (*bi yadihi*); Jika tidak bisa, tegurlah dengan ucapan (*bi lisanihi*); Jika (tetap) tidak bisa, cukup dengan mendoakannya (*bi qalbihi*); dan yang demikian itulah lemahnya iman seseorang”.

Dalam pandangan penulis, jika tidak ekstra hati-hati memahami makna yang terkandung pada hadis ini justru akan mencitrakan Islam yang oleh sebagian kalangan Barat atau sarjana orientalis dianggap sebagai “agama kekerasan”. Lalu bagaimana kita dapat menempatkan makna hadis yang menyerukan *ta’muruna bi al-ma’ruf wa tanha’an al-mungkar* tersebut di era kontemporer sekarang ini?

Bahwa kalau kita mau kritis dan seksama dalam menelaah hadis itu, dapat disikapi dengan sangat arif, bijak, dan humanis.²⁰ Pertama, makna hadis tersebut hemat saya, tidak menunjukkan suatu urutan tindakan seseorang dalam mencegah kemungkaran; tidak berarti mendahulukan tindakan tangan/kekuasaan terlebih dulu, lalu ucapan, dan do’a. Isi maupun makna dari hadis itu sebenarnya mendedahkan pilihan-pilihan alternatif sebagai bentuk tindakan *amar ma’ruf nahi mungkar*. Kesemuanya memiliki keutamaan tersendiri, yang tidak bisa dibandingkan satu sama lain.

Artinya, tidak ada unsur derajat keimanan yang menyertai dari setiap ketiga tindakan tersebut. Orang yang mencegah kemungkaran dengan fisik/tangan, tidak kemudian bisa dikatakan bahwa derajat keimanannya meninggi. Sementara orang yang hanya bisa mencegah lewat lisan atau bahkan dengan do’a dianggap keimanannya kurang atau dikatakan imannya rendah. Tidak begitu!

Maksud kalimat “dan yang demikian itulah lemahnya iman seseorang” tidak merujuk pada urutan terakhir pada orang yang mencegah kemungkaran hanya lewat do’a. Tetapi menunjuk pada makna lain dari ketiga yang

20 Lihat Ali Usman, “Mengutamakan Dakwah Kontekstual”, dalam Solopos, edisi 21 November 2008.

telah disebutkan, yaitu suatu kepasifan seseorang, yang tidak berbuat apa-apa tatkala menyaksikan kemungkaran. Jadi hadis itu dapat diterjemahkan lebih luas kurang lebih begini: “Barangsiapa melihat suatu kemungkaran, maka cegahlah dengan tanganmu/kekuasaanmu (*bi yadihi*); Jika tidak bisa, tegurlah dengan ucapan (*bi lisanih*); Jika (tetap) tidak bisa, cukup dengan mendoakannya (*bi qalbih*); dan jika tetap tidak mampu berbuat selain dari ketiga perbuatan tersebut, maka yang demikian itulah lemahnya iman seseorang”.

Kedua, makna *biyadihi* yang berarti mencegah kemungkaran dengan “tangan/kekuasaan” dalam hadis itu perlu diinterpretasi ulang secara lebih humanis. Sebab, hadis yang seringkali dipahami secara tekstual dan “telanjang” apa adanya itulah menjadi biang keladi dan legitimasi seseorang atau kelompok tertentu untuk melakukan tindak anarkis berkedok *amar ma’ruf nahi mungkar*. Pemahaman yang demikian bukan hanya menodai dan mendistorsi visi-misi agama sebagai pembawa pesan perdamaian, tapi dimungkinkan bakal menghancurkan sistem tatanan kehidupan masyarakat yang mengidealkan kerukunan, kedamaian, dan sejenisnya.

Tak terbayangkan, apa jadinya bila setiap orang yang disengaja atau tidak menyaksikan katakanlah sesuatu yang dianggap sebagai “maksiat”, lantas “digebukin” tanpa ampun, dipukul, hingga bahkan tempat yang mereka anggap sarang maksiat juga dihancurkan. Adakah sisi moralitas yang melekat dalam setiap individu maupun kelompok? Lalu di manakah peran negara?

Ironisnya lagi, dalam konteks Indonesia, keberadaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)²¹ “menganut” paradigma atau setidaknya sejalan dengan paham yang menganggap *biyadihi* berarti ber-*amar ma’ruf nahi mungkar* lewat perbuatan fisik. Terbukti, MUI seringkali mengeluarkan fatwa yang justru menjadi pemicu kelompok-kelompok tertentu untuk berbuat anarkis dengan melakukan aksi penyerangan terhadap orang atau kelompok yang oleh MUI distempel “sesat”.

21 MUI didirikan atas prakarsa mantan presiden Soeharto, yang waktu itu negara membutuhkan untuk mengabsahkan kebijakan-kebijakan, khususnya yang terkait dengan persoalan sosial-keagamaan.

Dalam konteks ini, dapat diketengahkan sebuah contoh penyerangan yang pernah dilakukan oleh Front Pembela Islam (FPI) terhadap Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KKBB) pada tahun 2008 bisa diduga lantaran fatwa sesat MUI terhadap eksistensi Ahmadiyah di Indonesia, yang sudah ada sejak sebelum bangsa ini merdeka pada 1920. Menurut Luthfi Assyaukanie, sejak didirikan pada 1975, MUI telah mengeluarkan lebih dari 50 fatwa. Tentang Ahmadiyah, MUI telah mengeluarkan dua fatwa: yang pertama, pada Juni 1980, dan yang kedua pada Juli 2005. Dalam dua fatwa ini, MUI menegaskan bahwa “Aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan.” Pada fatwa pertama, MUI tidak secara jelas menyebutkan konsekwensi dari pemberian status sesat itu, tapi dalam fatwa terbarunya, konsekwensi itu jelas disebutkan, yakni mengajak kaum Muslim untuk menyikapi persoalan ini secara tegas.²²

MUI dengan demikian seolah-olah bertindak—meminjam istilah Khaled M. Abou al-Fadl—layaknya Tuhan, sebagai Sang Pemberi Hukum(an), atau bisa juga disebut sebagai “juru bicara Tuhan”. Padahal, klaim “sesat dan menyesatkan” itu mestinya hak priogratif Tuhan, bukan manusia.²³ Pengambilan hak priogratif “ketuhanan” jauh lebih berbahaya daripada hanya sekadar berbeda keyakinan semata.

Sikap yang “konservatif” seperti itu, oleh banyak kalangan atau pemikir Islam kontemporer disebut sebagai “kaum fundamentalis” yang diidentikkan dengan terorisme. Fundamentalisme semacam ini lebih sering muncul dalam wujud yang negatif. Ia banyak dibungkus dengan nalar perlawanan, logika permusuhan serta—meminjam istilah John L. Esposito—ideologi kebencian.²⁴

Karen Armstrong secara empatik menyebut bahwa tidak bisa disangsikan, benih fundamentalisme ada dalam setiap agama. Armstrong me-

22 Lihat Luthfi Assyaukanie, “*Fatwa dan Kekerasan terhadap Ahmadiyah*”, dalam www.assyaukanie.wordpress.com.

23 Lihat Khaled M. Abou al-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld Publications, 2003).

24 Ali Usman, “*Fundamentalisme Versus Terorisme*”, dalam Koran TEMPO, Minggu, 20 November 2005.

nengarai bahwa sikap terlampau fanatik dalam agama (*over fanaticism in religious faith*) sebagai penyebab utama adanya gejala destruktif ini. Paradigma sempit ini yang kemudian berandil menentang setiap upaya sekularisasi dan modernisasi yang terjadi di tubuh agama. Lahirlah absolutisme pemikiran—dengan “perisai” purifikasi ajaran agama—yang memaksakan penafsiran literal terhadap pelbagai problem keumatan. Segala ihwal mesti dirujuk secara skriptual kepada sumber (hukum) tekstual yang serba baku.

Tepat di aras inilah fundamentalisme agama yang pada dasarnya positif (berpegang teguh pada ajaran agama) lalu bergerak liar secara negatif dan destruktif. Roh agama tak lagi dijadikan kekuatan pembebas (*liberating force*) yang menjunjung nilai luhur kemanusiaan (humanisme) dalam porsi yang pantas. Sebaliknya, ia justru dijadikan kekuatan penebas yang menggagal paham dan pemikiran yang berbeda dan tak selaras.

Karena itu, reinterpretasi terhadap doktrin-doktrin keagamaan soal *amar ma'ruf nahi mungkar* sangat penting dilakukan untuk melahirkan makna baru yang lebih “segar” dan manusiawi. Pemahaman terhadap doktrin agama harus senantiasa terus ditafsirkan secara kontekstual, sesuai dengan kondisi ruang dan waktu yang mengitarinya. Jika ini gagal dilakukan, maka agama dengan sendirinya akan membeku dan tak mempunyai arti terhadap kehidupan manusia. Sebab, agama pada dasarnya diturunkan ke muka bumi untuk manusia.

Di samping itu, pengecaman yang dibarengi dengan tindakan kekerasan bila dilihat dari sisi telogis, sebenarnya menampilkan kedangkalan pemahaman masyarakat kita terhadap perbedaan dan pluralisme agama itu sendiri. Pluralisme, kata Fathi Osman, adalah bentuk kelembagaan di mana penerimaan terhadap keragaman melingkupi masyarakat tertentu atau dunia secara keseluruhan. Maknanya labih dari sekadar toleransi moral atau koeksistensi pasif. Toleransi adalah persoalan kebiasaan dan perasaan pribadi, sementara koeksistensi adalah semata-mata penerimaan terhadap pihak lain, yang tidak melampaui ketiadaan konflik.²⁵

25 Lihat Mohamed Fathi Osman, *Islam, Pluralisme dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Qur'an, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, terj. Irfan Abubakar, (Jakarta: Yayasan paramadina, 2006), hlm. 2.

Lebih-lebih, dialog antar agama yang selama ini didengung-dengungkan oleh banyak pihak menjadi nihil dan tidak berjalan sesuai harapan. Artinya, meski secara teologis kita tidak membenarkan terhadap keyakinan dan ajaran-ajaran yang kita anggap “menyimpang” dari Islam, mestinya tidak serta merta mengusik, apalagi dengan melakukan pengusiran dan tindak kekerasan terhadap para jema’ahnya.

Islam menurut Mark Juergensmeyer, memang terlihat ambigu terhadap kekerasan itu sendiri. Sebagaimana halnya dengan semua agama, Islam ada saatnya mengizinkan penggunaan kekuatan, sementara itu ia menekankan bahwa tujuan spiritual utamanya adalah non-kekerasan dan perdamaian. Al-Qur’an memuat pernyataan yang sangat mirip dengan penekanan biblical, “Engkau tidak boleh membunuh”. Al-Qur’an memerintahkan kepada orang-orang beriman untuk tidak merenggut kehidupan yang Tuhan telah menjadikannya sakral. Namun Islam tidak dapat dipisahkan dari *salam*, kata untuk ‘perdamaian’, dan seperti halnya kata Ibrani, *shalom*, yang dengannya kata tersebut dihubungkan, mengimplikasikan ide harmoni sosial dan ketenangan spiritual.²⁶

Secara internal, semua pihak mestinya sadar bahwa Islam—yang menjadi pemeluk mayoritas di negeri ini—menurut Bruce B. Lawrence tidaklah tunggal.²⁷ Islam adalah banyak hal. Tidak ada satu penjelasan pas yang melukiskan berbagai kelompok muslim dengan nilai dan arti yang sama. Juga, tidak ada lokasi tunggal ataupun budaya seragam yang identik dengan Islam.

III. Kesimpulan

Dari apa yang telah dijelaskan panjang lebar tentang perilaku kekerasan atas nama agama dapat disimpulkan bahwa kekerasan atas nama agama adalah perilaku beragama yang melanggar substansi ajaran agama Islam itu sendiri yang semestinya mengajarkan kasih sayang, kebajikan, perdamaian

26 Lihat Mark Juergensmeyer, *Teror atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, terj. M. Sadat Ismail, (Jakarta: Nizam Press, 2002), hlm.104.

27 Lihat Bruce B. Lawrence, *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam dari Kekerasan*, terj. Harimukti Bagoes Oka, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 38.

dan *rahmatan lil 'alamin*. Disamping itu, kekerasan atas nama agama juga telah melanggar hak asasi manusia sebagaimana diatur dalam konstitusi negara. Dengan demikian, negara mestinya bertanggungjawab dalam penegakan konstitusi yang mengatur tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan, sehingga kerukunan beragama yang kita cita-citakan dapat terwujud di Indonesia. (*)

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azumardi. “*Kekerasan atas Nama Agama*”, dalam Kompas, edisi 27 Juli 2007
- Assegaf, Arifin. “*Memahami Sumber Konflik Antariman*”, dalam Th. Sumartana, dkk, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2001
- Assyaukanie, Luthfi. “*Fatwa dan Kekerasan terhadap Ahmadiyah*”, dalam www.assyaukanie.wordpress.com
- Al-Fadl, Khaled M. Abou. *Speking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2003
- Douglas, Jack D. dan Frances Chaput Waksler, “*Kekerasan*”, dalam Thomas santoso (ed.), *Teori-teori Kekerasan*. Jakarta: PT. Ghalia Indonesia, 2002
- D’entevés, Maurizio Passerin. *Filsafat Politik Hannah Arendt*, terj. M. Shafwan. Yogyakarta: Qalam, 2003
- Houtart, Francis. “*The Cult of Violence in the Name of Religion: A Panorama*”, dalam Wim Beuken dan Karl Josef Kuschel (ed.), *Religion as a Source of Violence*. London: SCM Press, 1997
- Juergensmeyer, Mark. *Teror atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, terj. M. Sadat Ismail. Jakarta: Nizam Press, 2002
- Lawrence, Bruce B. *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam dari Kekerasan*, terj. Harimukti Bagoes Oka. Jakarta: Serambi, 2004
- Nasir, Haedar. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pus-

- taka Pelajar, 1999
- Osman, Mohamed Fathi. *Islam, Pluralisme dan Toleransi Keagamaan: Pandangan al-Qur'an, Kemanusiaan, Sejarah dan Peradaban*, terj. Irfan Abubakar. Jakarta: Yayasan paramadina, 2006
- Poerwadarminta, WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1982
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999
- Sindhunata. *Kambing Hitam: Teori René Girard*. Jakarta: Gramedia, 2006
- Shaleh, Abdul Qadir. "Agama" Kekerasan. Yogyakarta: PrismaSopfi, 2003
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik*. Jakarta: Gramedia, 1987
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Depdikbut dan Balai Pustaka, 1988
- Usman, Ali. "Mengutamakan Dakwah Kontekstual", dalam Solopos, edisi 21 November 2008
- . "Fundamentalisme Versus Terorisme", dalam Koran TEMPO, Minggu, 20 November 2005
- Windhu, I. Marshana. *Kekuasaan dan Kekerasan menurut Johan Galtung*. Yogyakarta: Kanisius, 2002
- www.akkbb.wordpress.com