



FRANZ MAGNIS-SUSENO, SJ

AGAMA, KETERBUKAAN DAN DEMOKRASI

HARAPAN DAN TANTANGAN

NATHANAEL G. SUMAKTOYO • MERY KOLIMON • TAUFIQ PASIAK • ALISSA WAHID
AHMAD SYAFI'I MUFID • MAMAN IMANULHAQ • ROSALIA SCIORTINO

PENYUNTING
AYU MELLISA & HUSNI MUBAROK

AGAMA, KETERBUKAAN
DAN DEMOKRASI

HARAPAN DAN TANTANGAN

AGAMA, KETERBUKAAN DAN DEMOKRASI

Harapan dan Tantangan

Franz Magnis-Suseno, SJ

Nathanael G. Sumaktoyo

Mery Kolimon

Taufiq Pasiak

Alissa Wahid

Ahmad Syafi'i Mufid

Maman Imanulhaq

Rosalia Sciortino

Penyunting

Ayu Mellisa & Husni Mubarak

Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD)
Yayasan Paramadina

Oktober 2015

AGAMA, KETERBUKAAN
DAN DEMOKRASI:
HARAPAN DAN TANTANGAN

Penulis: Franz Magnis-Suseno, SJ
Nathanael G. Sumaktoyo, Mery Kolimon,
Taufiq Pasiak, Alissa Wahid, Ahmad Syafi'i Mufid,
Maman Imanulhaq, Rosalia Sciortino

Cetakan I, Oktober 2015

Diterbitkan oleh
Pusat Studi Agama dan Demokrasi
Yayasan Paramadina bekerjasama dengan
The Asia Foundation dan The Ford Foundation

Penyunting: Ayu Mellisa & Husni Mubarak
Pemeriksa Aksara: Siswo Mulyartono

Alamat Penerbit:
Paramadina, Bona Indah Plaza III Blok A2 No D12
Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Tel. (021) 765 5253

© Paramadina 2015
Hak Cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

ISBN: 978-979-772-052-0

SEKAPUR SIRIH

Buku ini bermula dari orasi ilmiah yang disampaikan Franz Magnis-Suseno SJ dalam Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) VIII, di Aula Nurcholish Madjid, Universitas Paramadina, Jakarta, pada 31 Oktober 2014. Ini adalah acara tahunan Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina. Selama tujuh tahun sebelumnya kami telah mengundang Komaruddin Hidayat, Goenawan Mohamad, Ahmad Syafii Maarif, Karlina Supelli, R. William Liddle, Faisal Basri dan Sidney Jones untuk menyampaikan orasi ilmiah yang pertama hingga ketujuh. Anda yang tak sempat menghadirinya bisa menyimak orasi tersebut di <http://www.paramadina-pusad.or.id/publikasi/nmml-viii-orasi-ilmiah-franz-magnis-suseno.html>

Dari segi pembukuan, yaitu pengolahan bahan awal orasi ilmiah menjadi sebuah buku, ini yang ketujuh. Sejak enam tahun lalu, kami juga berhasil menerbitkan orasi ilmiah Goenawan Mohamad menjadi buku *Demokrasi dan Kekecewaan* (2009), Syafii Maarif menjadi buku *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita* (2010), Karlina Supelli menjadi buku *Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme* (2011), R. William Liddle menjadi buku *Memperbaiki Mutu Demokrasi di Indonesia: Sebuah Perdebatan* (2012), Faisal Basri menjadi buku *Menemukan Konsensus Kebangsaan Baru: Negara, Pasar, dan Cita-cita Keadilan* (2013), dan Sidney Jones

menjadi buku *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* (2015).

Selain orasi ilmiah, buku-buku NMML juga memuat sejumlah komentar orang atas orasi tersebut dan ditutup dengan tanggapan balik dari pemberi orasi. Dengan aksi “pembukuan” ini, kami berharap agar berbagai pemikiran yang disampaikan dalam orasi ilmiah yang pertama bisa terus bergulir, memicu perdebatan lebih lanjut, dan terdokumentasikan dengan baik. Kami yakin, inilah cara terbaik melanjutkan semangat dan pemikiran Cak Nur, begitu biasanya almarhum Nurcholish Madjid dipanggil.

Bersamaan dengan terbitnya buku ini, kami ingin mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang sudah ikut membantu kelancaran semua urusan. Pertama-tama kami tentu mengucapkan ribuan terima kasih kepada Romo Magnis, yang telah bersedia bukan saja untuk menyampaikan orasi ilmiah, tapi juga untuk menulis makalah dan memberi komentar balik atas para penanggapnya. Mudah-mudahan penerbitan buku ini bisa menambah semangatnya untuk terus berkarya demi perbaikan demokrasi Indonesia.

Kami juga sangat mengapresiasi kesediaan para pemberi komentar untuk meluangkan waktu mereka. Kepada Ayu Mellisa dan Husni Mubarak, terima kasih banyak atas kesediaannya mengelola edisi khusus ini. Akhirnya, kami juga berhutang budi kepada kawan-kawan di Ford Foundation dan The Asia Foundation atas antusiasme mereka mendukung acara NMML dan menerbitkan serial buku dalam kerangka ini. Semoga semua ikhtiar ini ada manfaatnya.***

Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD),
Yayasan Paramadina
Ihsan Ali-Fauzi

DAFTAR ISI

- v Sekapur Sirih
- vii Daftar Isi
- ix Pengantar Penyunting

- 1 BAGIAN I: ORASI ILMIAH
 - 3 Agama, Kebangsaan dan Demokrasi:
Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan
Franz Magnis-Suseno, SJ

- 19 BAGIAN II: TANGGAPAN
 - 21 Pertemanan dan Keterbukaan Beragama:
Pengalaman Amerika Serikat
Nathanael G. Sumaktoyo
 - 33 Agama Menjunjung Kemanusiaan
Mery Kolimon
 - 47 Ketuhanan dan Kemanusiaan Suatu Perspektif
Neurosains
Taufiq Pasiak

59 Agama dan Hirarki Nilai dalam Praktik Kebangsaan
Indonesia

Alissa Wahid

69 Kebebasan Beragama dan Kesejahteraan Bangsa
(Kerukunan dan Kedamaian adalah Keniscayaan)

Ahmad Syafi'i Mufid

85 Memakna Silaturahmi dalam Gerakan Pluralisme

Maman Imanulhaq

95 Kebebasan Beragama: Hak Setiap Pasangan?

Rosalia Sciortino

131 BAGIAN III: TANGGAPAN AKHIR

133 Kita Tak Boleh Mundur

Franz Magnis-Suseno, SJ

141 Biografi Singkat Penulis

PENGANTAR PENYUNTING

Buku yang ada di tangan pembaca ini berawal dari pidato Franz Magnis-Suseno SJ dalam kegiatan Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) ke-8 di Universitas Paramadina 2014 lalu. Romo Magnis saat itu menyampaikan pidato berjudul "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan."

Tema di atas sangat relevan mengingat agama semakin terpojok akibat ulah kelompok radikal ekstrimis akhir-akhir ini. Kekejaman yang sengaja dipertontonkan kelompok ISIS (The Islamic State of Iraq and Syria) misalnya, membuat keyakinan sebagian orang goyah, jika bukan hilang, pada agama. Kebencian kelompok Ma Bha Ta, organisasi radikal Buddha di Myanmar, terhadap penduduk Muslim Rohingya, contoh lain, menambah daftar model beragama yang jauh dari penghargaan terhadap nilai dan martabat kemanusiaan.

Model beragama seperti dua contoh di atas rupanya cerminan dari apa yang terjadi di berbagai belahan dunia. Studi terbaru Pew Research Center, lembaga tangki pikir internasional yang secara periodik mengumpulkan data mengenai kehidupan keagamaan, patut disimak. Salah satu aspek studi ini adalah

permusuhan antar-masyarakat berbasis keagamaan. Aspek ini bisa tampil dalam bentuk perusakan harta benda hingga penyerangan terhadap orang atau kelompok yang dianggap menyalahi ajaran keagamaan. Aspek tersebut, menurut riset ini, dialami dengan skor “tinggi” dan “sangat tinggi” di 45 dari 198 negara di dunia. Jika dilihat dari total populasi, 45 negara tersebut setara dengan 63 persen dari total penduduk bumi.¹ Artinya, setengah lebih penduduk bumi memusuhi sesama manusia yang melibatkan simbol agama.

Indonesia, dalam studi di atas, adalah satu di antara negara yang dilaporkan dengan skor “sangat tinggi”. Hal ini berbanding lurus dengan laporan tahunan kehidupan keagamaan dari beberapa lembaga non-pemerintah di Indonesia. Setara Institute, misalnya, menggolongkan delapan provinsi sebagai “zona merah”, di mana intensitas insiden pelanggaran kebebasan beragama sangat tinggi dan berulang-ulang. Di zona ini, insiden kekerasan dan pelanggaran kebebasan beragama umumnya menimpa mereka yang keyakinan keagamaannya dinilai sesat dan izin pendirian rumah ibadah dipersoalkan. Kategorisasi ini tidak lantas daerah lain yang termasuk “zona oranye” dan “zona kuning” bebas dari insiden sama sekali.²

Kekerasan di Indonesia tidak selalu berkaitan dengan agama. World Bank misalnya, melalui data Sistem Nasional Pemantauan Kekerasan (SNPK), malaporkan bahwa insiden kekerasan kolektif cenderung kembali meningkat, walaupun tidak selalu menimbulkan korban jiwa. Data ini penting diperhatikan sebab mayoritas penduduk Indonesia beragama, meskipun insiden kekerasan tidak selalu berkaitan langsung dengan agama.³

Pertanyaan yang segera muncul adalah: Apa yang membuat agama dan hak-hak kemanusiaan seperti bertentangan, se-

mentara agama mengajarkan cinta kasih, perilaku umatnya cenderung bertentangan dengan prinsip kemanusiaan?

Romo Magnis adalah sosok yang sangat tepat untuk menjawab pertanyaan itu. Konsistensi guru besar ilmu filsafat dan Direktur Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta, ini dalam memikirkan dan memperjuangkan agama, kerukunan, dan demokrasi di Indonesia ini tidak perlu diragukan lagi. Kedekatan Romo Magnis dengan Indonesia sudah terjalin sejak 1961 ketika ia mendalami filsafat dan teologi di Yogyakarta hingga ia memutuskan menjadi *kasman*, bekas Jerman, yang berkewarganegaraan Indonesia. Pemikirannya bisa kita temukan dalam puluhan tulisan, artikel maupun buku, di antaranya: *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar* (1988), *Filsafat Kebudayaan Politik: Butir-Butir Pemikiran Kritis* (1992), dan *Berebut Jiwa Bangsa: Dialog, Perdamaian, dan Persaudaraan* (2006).

Sebagai agamawan dan guru besar, Romo Magnis dikenal sebagai sosok yang sederhana dan bersahabat. Di usianya yang ke-79, ia masih mengendarai *vespa*, kendaraan roda dua, untuk menghadiri diskusi di berbagai komunitas di Jakarta, termasuk menghadiri Nurcholish Madjid Memorial Lecture tahun lalu. Pada saat yang sama, ia adalah sosok yang tegas dalam memperjuangkan ide mengenai agama, keterbukaan, kebangsaan, dan demokrasi. Misalnya, ia tidak ragu untuk mengirim surat secara terbuka kepada Prabowo Subianto dalam pemilihan presiden 2014 lalu terkait pelanggaran hak asasi manusia masa lalu dan aroma transaksi politik dengan kelompok yang menggelorakan kontestasi demokrasi sebagai peperangan.

Romo Magnis juga bersahabat dekat dengan Nurcholish Madjid (selanjutnya Cak Nur) dan bersama-sama memererat berbagai gerakan lintas kepercayaan. Persahabatannya dengan

Cak Nur terlihat dengan pertukaran ilmu di forum masing-masing, Romo Magnis mengundang Cak Nur mengajar di STF Diyarkara dan Cak Nur mengajak Romo Magnis ke Paramadina untuk mengisi diskusi Klub Kajian Agama (KKA) di Pondok Indah. Perjumpaan mereka yang akrab ini diakui membuat Romo Magnis makin memahami Islam, yang menurut Cak Nur adalah agama kemanusiaan yang sangat menghormati hak-hak manusia, tanpa terkecuali.

Seraya mengenang Cak Nur, Romo Magnis pada bagian pertama buku ini mengurai pertanyaan mengenai agama dan kemanusiaan dengan mengutip pernyataan Cak Nur yang penting dan mendasar: "Islam adalah agama kemanusiaan terbuka." Romo Magnis mengaku terkesan dengan pernyataan yang ditulis dalam pengantar buku *Islam, Doktrin dan Peradaban* (1992) karena mengandung implikasi untuk meyakini kembali kemanusiaan. "Iman kepada Allah hanya benar kalau terwujud dalam hormat terhadap manusia ciptaan tertinggi Allah." Dari sana, Romo Magnis mendiskusikan bagaimana beragama yang selaras dengan dan menjunjung tinggi akan nilai kemanusiaan.

Sebagai agamawan, Romo Magnis menekankan bahwa gagasan Cak Nur itu bukan hanya berlaku bagi agama Islam, melainkan untuk semua agama. Siapa saja yang beriman kepada Tuhan, maka ia harus senafas dengan sikap penghormatan kepada manusia dan nilai kemanusiaan. Menurutnya, manusia telah bermartabat sejak awal ia diciptakan. Manusia pada dasarnya bernilai pada dirinya, tidak seperti binatang yang hanya bernilai sebagai sarana. Atas dasar itu, Magnis menyimpulkan bahwa "iman yang tidak disertai sikap positif terhadap manusia belum merupakan iman dalam arti yang sebenarnya."

Beriman, lanjut Romo Magnis, mengandung makna dukungan terhadap hak asasi manusia, termasuk di dalamnya

kebebasan beragama. Tanpa harus menganggap semua agama benar, menurutnya, kaum beragama tidak sulit untuk menghargai kemerdekaan beragama dan berkeyakinan orang lain. Jika ia beriman kepada Tuhan, ia harus bisa membuktikan bahwa ia iman pada kedaulatan Tuhan bahwa perkara iman adalah hak prerogatif-Nya. Dengan demikian, menurutnya, beragama akan memancarkan sikap rendah hati atas sesama, yang darinya perjuangan kemanusiaan selalu memiliki harapan.

Magnis melihat harapan itu masih ada di Indonesia. Meski mengalami masa sulit pasca-reformasi, Indonesia masih dinilai lebih baik dibanding Mesir, misalnya. Ia percaya hubungan antar umat beragama di Indonesia memberikan nilai perekat bagi keutuhan bangsa dan negara. Peran organisasi semacam NU dan Muhammadiyah berperan sangat besar dalam upaya-upaya tersebut. Hanya saja, ia memberi catatan bahwa kita dihadapkan dengan dua tantangan: budaya konsumerisme kapitalistik yang membuat hidup nirmakna, dan gerakan ekstremisme yang memberi resep-resep sederhana untuk masalah di dunia ini yang rumit dan kompleks.

Gagasan Magnis ini mendapat respon beragam dari sejumlah aktivis dan akademisi dengan latar belakang yang berbeda-beda. Mereka adalah Ahmad Syafi'i Mufid, ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Provinsi DKI Jakarta; Alissa Wahid, pegiat pluralisme sekaligus pendiri dan koordinator nasional Jaringan Gusdurian; Maman Imanulhaq, aktivis yang kini menjadi anggota DPR RI komisi VIII periode 2014-2019; Mery Kolimon, pendeta, direktur program pascasarjana Universitas Kristen Artha Wacana (UKAW), Kupang, serta koordinator Jaringan Perempuan Indonesia Timur (JPIT) untuk Studi Perempuan Agama dan Budaya; Taufiq Pasiak, pakar neurosains dan ketua Pimpinan

Daerah Muhammadiyah Kota Manado; Rosalia Sciortino Sumaryono, antropolog budaya dan sosiolog pembangunan yang berpengalaman sebagai konsultan dan penasihat untuk berbagai organisasi internasional dan regional; dan, Nathanael Gratias Sumaktoyo, kandidat doktor ilmu politik University of Notre Dame, Amerika Serikat.

Nathanael mengawali rangkaian tanggapan dalam buku ini dengan mengembangkan diskusi mengenai agama dan keterbukaan menggunakan pendekatan empiris. Ia pertamanya memperlihatkan data survey di Amerika yang menemukan gap antara sikap pemimpin agama dengan umatnya. Sementara mayoritas umat Kristen percaya bahwa orang beragama lain bisa masuk ke surga, mayoritas pendeta Kristen menyatakan hal sebaliknya, tidak ada keselamatan di luar kekristenan. Mengapa terjadi gap demikian? Penjelasaannya terletak pada jejaring sosial dan pertemanan yang heterogen. Mayoritas orang Amerika memiliki teman, saudara dan pasangan yang berbeda keyakinan. Di Indonesia, data menunjukkan sebaliknya: mayoritas penduduk Indonesia berteman dengan orang seiman. Pertemanan homogen ini berhubungan secara negatif dengan dukungan terhadap kebebasan beragama.

Senada dengan Nathanael mengenai homogenitas pertemanan, Mary Kolimon melihat bahwa bangsa Indonesia tengah mengidap penyakit *heterophobia*, rasa takut akan perbedaan. Penyakit ini, menurutnya, sudah merasuki pikiran masyarakat kita sejak zaman kolonial dan telah memecah belah bangsa. Karena itu agama harus ambil bagian untuk menyembuhkan penyakit ini melalui pendidikan yang bisa mengasuh spirit keragaman. Selain pendidikan, ia menekankan pentingnya pembelaan dan pemihakan kepada kelompok masyarakat yang paling tidak diuntungkan. Menurutnya, hal

ini penting dikemukakan sebab agama belum cukup berperan secara sinergis dalam mengatasi masalah seperti perdagangan manusia yang marak di Nusa Tenggara Timur. Keberpihakan agama-agama itu, menurutnya, juga perlu diwujudkan dalam bentuk mengupayakan reparasi dan rehabilitas hak-hak korban pelanggaran HAM berat masa lalu, seperti korban tragedi 1965.

Keberpihakan kepada kemanusiaan, termasuk kepada mereka yang rentan, menurut Taufiq Pasiak, menandakan mental yang sehat ketimbang mereka yang merendahkan atau bahkan merusak kemanusiaan. Tindakan menjunjung atau merendahkan kemanusiaan merupakan aktualisasi dari persepsi mengenai Tuhan dan ajarannya. Karenanya, berbeda dengan Romo Magnis, menurut Taufiq masalahnya bukan pada tindakan kekerasan itu semata, melainkan pada tafsiran keagamaan yang memicu tindakan tersebut. Ia mengusulkan untuk memperkuat pendidikan keluarga, yang diyakini bisa menjadi pintu masuk untuk mengubah cara pandang mengenai Tuhan dan kemanusiaan.

Sementara itu, Alissa Wahid melihat masalah agama dan hak asasi manusia dari sudut pandang yang berbeda. Ia menyoroti perlunya perubahan cara pandang terkait hal di atas dari prinsip paling dasar, filsafat nilai. Menurutnya, kasus-kasus pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia mencerminkan hirarki nilai yang keliru penempatannya. Pemerintah, menurutnya, memosisikan nilai harmoni sosial di atas nilai konstitusi dan keadilan. Akibatnya, semua hal yang dinilai mengganggu harmoni sosial atau ketertiban umum dianggap sebagai ancaman. Sebagus apapun tata kelolanya, sebaik apapun pemimpinnnya, atau selengkap apapun perencanaan pembangunannya, tidak akan berimplikasi pada penegakan keadilan selama hirarki nilai masih demikian. Penyelarasan hirarki nilai, menurut Alissa, mendesak dilakukan agar prinsip

ketuhanan dan kemanusiaan kembali menjadi ruh Pancasila yang tertus hidup sebagai landasan berbangsa dan bernegara.

Selaku orang “dalam” pemerintahan, juga sebagai ketua FKUB, Ahmad Syafi’i Mufid justru melihat regulasi mengenai kerukunan umat beragama merupakan cara pemerintah di era reformasi melindungi pemeluk agama dari perselisihan akibat perbedaan penafsiran dan pendirian rumah ibadah. Itulah kenapa muncul aturan yang mendasari pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Forum ini dibentuk dalam rangka memberi ruang kepada tokoh agama untuk ambil bagian dalam upaya penanganan aksi main hakim sendiri, premanisme, diskriminasi dan tindakan intoleransi terhadap kelompok rentan. Upaya tersebut tidak selalu mudah sebab kekerasan di Indonesia seringkali berhubungan dengan masalah kesejahteraan sosial yang tidak merata. Ia mengusulkan agar gagasan yang ada di dalam Piagam Madina dihidupkan kembali sebagai solusi bagi persoalan keragaman agama dan kesejahteraan umat.

Menjaga keragaman sekaligus mengusahakan kesejahteraan umat, menurut Maman Imanulhaq, tidak akan berjalan tanpa aksi kolektif (*collective action*) dari semua pihak, baik yang berada di dalam maupun di luar sistem. Ia sendiri memilih berjuang di dalam sistem yakni di lembaga legislatif untuk mengupayakan aksi kolektif itu. Ia memilih perjuangan ini sebab usaha yang dilakukan di luar sistem seringkali menghadapi jalan buntu. Berkaca pada pengalamannya sendiri, transformasi dari pelaku intoleransi menjadi pejuang kebebasan beragama tidak mudah. Selain peran keluarga dan orang-orang disekeliling, keterbukaan dan kebebasan beragama harus menjadi narasi bersama. Meskipun begitu, ia mengakui bahwa perjuangan di parlemen tidak selalu mudah sebab tidak semua anggota DPR RI meyakini kebebasan

beragama dan berkeyakinan merupakan bagian penting dari hak asasi manusia.

Penanggap terakhir, Rosalia Sciortino, mengajak kita untuk memeriksa kembali apakah gagasan normatif cukup untuk menghadapi kekuatan yang tidak meyakini nilai universal itu. Ia periksa hubungan dilematis antara universalitas ajaran agama dengan praktik sehari-hari itu dalam kasus penolakan terhadap perkawinan antar-agama. Penolakan perkawinan antar-agama tidak hanya masalah tafsir teologis namun juga berhubungan erat dengan negosiasi negara dan agama dalam wacana kekuasaan politik, identitas bangsa, dan ideologi gender. Karena itu, menurutnya, untuk mengatasi kesenjangan ini perlu pendekatan komprehensif, yang memungkinkan proses demokratisasi pada agama dan negara.

Romo Magnis, dalam komentar baliknya di akhir buku ini, menekankan kembali bahwa agama sebagai kemanusiaan terbuka tidak hanya sekadar seruan normatif, melainkan muncul dari pengalaman akan Yang Ilahi. Pengalaman adalah realitas. Seruan-seruan normatif untuk menghentikan permusuhan, penganiayaan dan peperangan berakar dari kekuatan fakta akan adanya Yang Ilahi. Karena itu, seruan normatif itu akan menghubungkan kita dengan realitas yang lebih kuat, yakni afirmasi kebaikan dari lubuk hati umat manusia. Seruan itu diharapkan membawa resonansi di lubuk hati lawan bicara kapan dan di mana saja. Karena itu, Romo Magnis mengajak kita menyuburkan seruan akan kebenaran mengenai kemanusiaan dari Yang Ilahi melalui komunikasi yang positif.

Perdebatan para penulis dalam buku ini sejatinya bermuara pada semangat dan optimisme yang sama: tidak ada kata putus asa untuk menyerukan dan memperjuangkan agama yang menunjung tinggi nilai kemanusiaan. Dalam bahasa Romo

Magnis, “masih ada harapan bahwa kebaikan, keterbukaan, toleransi dan sikap saling menghormati akan menang.” Semoga buku ini bisa memancing dialog dan perdebatan yang lebih luas untuk Indonesia yang lebih ramah terhadap semua agama dan umatnya. Inilah saatnya kita berlomba-lomba mewartakan kabar bahagia dari agama untuk manusia dan kemanusiaan kepada dunia.

Selamat membaca!

Ayu Mellisa & Husni Mubarak

Oktober 2015

Catatan

¹Pew Research Center, *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities: Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High*, Pew Templeton Global Religious futures Project, 2015, hlm. 4.

²Halili dan Bonar Tigor Naipospos, *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2014*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2015, hlm. 87-12.

³Barron, Patrick, Sana Jaffrey and Ashutosh Varshney, *How Large Conflicts Subside: Evidence from Indonesia*, Jakarta: World Bank, Indonesian Social Development Paper no. 18, 2014, hlm. 21.

Daftar Pustaka

Barron, Patrick, Sana Jaffrey and Ashutosh Varshney, *How Large Conflicts Subside: Evidence from Indonesia*, Jakarta: World Bank, Indonesian Social Development Paper no. 18, 2014.

Halili dan Bonar Tigor Naipospos, *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2014*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2015.

Pew Research Center, *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities: Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High*, Pew Templeton Global Religious futures Project, 2015.

Bagian I:
ORASI ILMIAH

AGAMA, KEBANGSAAN
DAN DEMOKRASI
NURCHOLISH MADJID DAN KEMANUSIAAN

Franz Magnis-Suseno, SJ

“Agama Kemanusiaan Terbuka”

Perkenankan saya memulai kuliah peringatan Nurcholish Madjid ini dengan suatu pertimbangan yang pernah saya uraikan dalam *Ulumul Qur’an* dan kemudian, sembilan tahun lalu, saya bawa dalam acara Dies di Universitas Paramadina ini. Saya bertolak dari pernyataan Cak Nur – perkenankan saya memakai panggilan akrab alm. Dr. Nurcholish Madjid ini – bahwa “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka” (“Islam Doktrin dan Peradaban”, xlv).

Pernyataan ini memberi isi lebih mendalam pada dua keyakinan Cak Nur yang juga selalu ditegaskannya, bahkan yang penegasannya merupakan suatu misi Cak Nur. Yaitu bahwa Islam adalah agama kemodernan dan agama masa depan. Tentu yang pertama-tama dimaksud adalah peringatan kepada umat bahwa Islam bukan agama yang ketinggalan zaman, bahwa Islam tidak perlu menolak kemodernan, melainkan sebaliknya justru mau memajukannya, dan karena itu justru akan memainkan peran makin penting di masa depan. Kalau

Islam berani mengaktualisasikan potensi-potensinya, ia justru akan sangat sesuai dengan zaman kita, zaman modern, dan karena itu sudah jelas merupakan agama bagi manusia di masa depan.

Akan tetapi pernyataan Cak Nur bahwa “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka” menambah sesuatu. Pernyataan Cak Nur tentang kemodernan dan kecocokan Islam dengan masa depan mendapat dimensi yang lebih mendalam lagi. Lalu Islam, dalam pandangan Cak Nur, bukan hanya modern karena tak kalah bisa mendesain pesawat terbang atau menciptakan *software* komputer, melainkan karena Islam membenarkan manusia dalam martabatnya, padahal hormat terhadap martabat manusia adalah inti harkat etis modernitas. Mari kita melihat implikasi-implikasi pandangan Cak Nur ini.

Implikasi pertama dibuka oleh Cak Nur sendiri. Ia melanjutkan kalimatnya: “Maka umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya pada kemanusiaan.” Ucapan itu sendiri mencolok karena cukup berani. “Percaya pada kemanusiaan” adalah cara bicara yang tidak lazim di kalangan kaum agama. Mereka pada umumnya mengaku percaya kepada Allah, bukan pada kemanusiaan. Tetapi justru itulah gaya Cak Nur. Membaca kalimat itu orang barangkali kaget. Kalau orang lalu berhenti, menutup diri, menjadi emosional dan defensif, maka kalimat itu akan ditolak, barangkali dengan tuduhan-tuduhan yang bukan-bukan. Tetapi kalau pembaca bersikap terbuka, kalau ia orang yang mau belajar, ucapan Nurcholish akan membuatnya mulai berpikir. Ia juga akan memastikan bahwa Cak Nur tentu tetap menganggap kepercayaan kepada Allah sebagai inti dan dasar agama Islam. Ia akan mengerti bahwa *point*-nya Cak Nur adalah membuat pembaca menyadari bahwa iman kepada Allah hanya benar kalau terwujud dalam hormat terhadap

manusia ciptaan tertinggi Allah. Jadi bahwa iman yang tidak disertai sikap positif terhadap manusia belum merupakan iman dalam arti yang sebenarnya. Ucapan yang mengagetkan ini justru memaksa kita untuk memperdalam pengertian kita tentang iman.

Tuhan dan Manusia

Pernyataan Cak Nur bahwa “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka” mengandung kebenaran bagi semua agama. Kalau “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka”, padahal Islam jelas adalah agama Tuhan, agama Tauhid, maka Cak Nur mengatakan sesuatu yang sangat penting. Yaitu bahwa menjunjung tinggi Tuhan, tetapi merendahkan manusia adalah kontradiksi. Kalau Cak Nur lantas menambah bahwa karena itu “umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya pada kemanusiaan”, ia mengatakan bahwa percaya kepada Tuhan mengimplikasikan menghormati manusia.

Itu mempunyai beberapa implikasi. Yang pertama adalah bahwa sikap baik dan hormat terhadap orang lain tidak mungkin bersaing dengan sikap taat dan hormat terhadap Allah. Allah tidak dapat dimainkan melawan manusia. Kalau ciptaan diremehkan, apalagi dihina, maka Penciptanya juga diremehkan dan dihina. Dan kalau kita berbuat baik terhadap saudara atau saudara yang berkebutuhan, kita bersikap baik terhadap Tuhan.

Manusia oleh Islam dan juga oleh agama Yahudi dan Kristianitas diyakini merupakan ciptaan yang tertinggi, bahkan istimewa di dunia ini. Agama Yahudi dan Kristianitas mendasarkan diri pada bab pertama Kitab Perjanjian Lama di mana ditulis bahwa “manusia diciptakan menurut citra Allah”. Dalam Islam, manusia, dan hanya manusia, adalah wakil Allah. Perbedaan hakiki antara manusia dan, misalnya, kerbau atau kucing

kesayangan adalah bahwa setiap manusia diciptakan untuk selama-lamanya. Kita mempunyai permulaan, tetapi kita tidak punya akhir. Agama-agama Samawi percaya bahwa dalam kematian manusia tidak habis. Bukan hanya manusia pada umumnya. Tak ada itu manusia pada umumnya. Melainkan setiap orang secara individual. Kita semua akan diadili secara individual, tidak secara kolektif. Jadi kita dicintai secara individual oleh Tuhan. Beda dengan kucing atau kerbau yang dalam kematian juga mengalami berakhirnya individualitas eksistensi mereka. Meskipun di Barat ada orang yang tidak mau menerima itu, tetapi kiranya jelas bahwa anjing kesayangan yang sudah mendahului kita tidak akan menyambut kita apabila kita melewati pintu kematian.

Bisa juga dikatakan, dalam pandangan Tuhan yang menciptakan manusia, setiap orang bernilai pada dirinya sendiri. Binatang bernilai, tetapi akhirnya menyatu total dengan alam daripadanya ia muncul. Maka seekor anjing atau harimau atau burung elang tidak bernilai pada dirinya sendiri. Yang bernilai pada dirinya sendiri, bernilai abadi. Seseorang, sekali diciptakan, bernilai pada dirinya sendiri, di mata Tuhan, dan karena itu eksistensinya tidak pernah akan habis.

Bernilai pada dirinya sendiri, secara individual, itulah martabat manusia, suatu martabat yang tak terhingga dalam arti bahwa orang siapa pun bukan sekadar sarana untuk tujuan atau maksud baik lain, melainkan merupakan tujuan pada dirinya sendiri. Allah menciptakan kita masing-masing karena Ia mencintai kita masing-masing, memperhatikan kita masing-masing, meminati kita masing-masing.

Maka pada agama-agama manusia, ya setiap orang, harus bisa merasa aman, selalu. Agama tidak boleh mengancam. Agama harus baik terhadap siapa saja. Terhadap siapa saja juga berarti, tidak hanya terhadap mereka yang se-iman. Jadi

juga baik terhadap mereka yang imannya berbeda. Mereka pun diciptakan dan dicintai Allah. Setiap orang sekecil bagaimana pun, juga, dengan kepercayaan tulus mana pun, adalah tujuan pada dirinya sendiri.

Itu yang dimaksud dengan kata martabat manusia, *human dignity*. Manusia bermartabat karena ia diberi martabat itu oleh Sang Pencipta. Martabat manusia mengandung makna bahwa manusia itu tidak pernah boleh dipakai semata-mata sebagai sarana. Misalnya sarana saya untuk menjadi kaya. Atau sarana negara untuk mencapai suatu tujuan. Negara, komunitas, adalah demi warga-warganya dan bukan sebaliknya.

Kelihatan betapa dekat sila pertama dengan sila kedua Pancasila. Ketuhanan Yang Maha Esa hanyalah sejati apabila melahirkan Kemanusiaan yang Adil dan Beradab. Tak mungkin mengklaim berketuhanan apabila kita membawa diri secara tidak adil, secara tidak beradab. Dari apakah kemanusiaan yang adil dan beradab dijunjung tinggi secara nyata dapat kita lihat apakah Ketuhanan Yang Maha Esa yang barangkali diakui itu sejati, benar. Saya sangat suka dengan keyakinan umat Islam bahwa Islam adalah *rahmatan lil alamin*. Menurut saya itu harus dituntut dari segenap agama. Agama itu harus dirasakan sebagai rahmat oleh semua yang bersentuhan dengannya. Justru bagaimana mereka yang di luar suatu agama melihat dan merasakan agama itu, itulah yang amat penting. Bukan kita yang memuji kita sendiri, melainkan mereka yang memuji kita, itulah tanda bahwa kita memang rahmat dan bukan celaka bagi orang lain.

Itu berarti: Pada agama, ya pada umat beragama, setiap orang, dari mana pun, harus bisa merasa aman. Agama tidak boleh menakutkan. Agama yang menakutkan sudah tidak berjangkar lagi pada Tuhan yang diakui. Dia sudah mengkhianati panggilan Dia daripadaNya ia mendapat harkatnya sendiri, daripada di jalan Allah ia termakan ideologi

kesombongan dari kegelapan hati yang menutup diri terhadap sinar Ilahi. Sinar Ilahi selalu ke arah kebaikan, belaskasih, hati besar, jiwa besar, kemampuan untuk memaafkan dan mengampuni, harapan dan optimisme. Di dunia gawat permulaan abad ke-21, agama mesti menjadi sinar harapan dan kasih dan bukan api bakar penuh kebencian. Kebencian, balas dendam, dendam kesumat, ke-kerasan hati, itulah sikap suatu hati yang sudah menutup diri terhadap Tuhan.

Menurut saya kita harus jelas. Orang beragama tidak dapat dikatakan beragama dengan sungguh-sungguh kalau dia tidak dengan konsekuen menghormati martabat saban orang sebagai manusia. Tanpa membedakan jenis kelamin, agama, kepercayaan, pandangan politis, ras, suku, kedudukan sosial dan lain sebagainya. Bisa juga dikatakan, bahwa di zaman modern yang cenderung sekularis, klaim agama-agama bahwa mereka menawarkan kebaikan Allah kepada manusia hanya akan kredibel apabila kaum agama sendiri nampak berperikemanusiaan.

Hak-hak Asasi Manusia

Di sinilah tempat untuk memperhatikan paham hak-hak asasi manusia. Hak-hak asasi manusia merupakan operalisasi hormat terhadap martabat manusia. Agama-agama *kok* suka curiga terhadap paham itu. Agama saya butuh ratusan tahun sampai dia sekarang, syukur, secara tulus dan yakin menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia. Padahal agama-agama harusnya menjadi pembela paling gigih jaminan terhadap hak-hak asasi manusia. Karena hak-hak asasi manusia tak lain adalah terjemahan hormat terhadap martabat manusia ke dalam kehidupan bersama suatu bangsa.

Gereja Katolik pernah terkena trauma. Yang pertama kali bicara tentang *inalienable rights* adalah John Locke (1632-1704), seorang yang keras anti-Katolik, lalu daftar pertama *droit de l'homme et du*

citoyen (hak-hak manusia dan warga negara) dipermaklumkan dalam Revolusi Prancis dengannya Gereja Katolik terlibat secara traumatis karena Revolusi Prancis menjadi keras anti-Katolik dan atas nama kebebasan, kesamaan dan persaudaraan antara sepuluh ribu pastor dan suster dihukum mati. Gereja Katolik lantas menganggap paham hak-hak asasi manusia sebagai tanda pemberontakan manusia yang maunya otonom terhadap Penciptanya. Padahal hak-hak itu justru mau menjamin manusia dalam keutuhan dan martabatnya. Baru pengalaman-pengalaman mengerikan di abad ke-20: komunisme dan fasisme, membantu Gereja Katolik untuk ke luar dari terowongan kepicikan bikinannya sendiri. Baru menjelang musyawarah agung para pemimpin Gereja, para uskup, yang disebut Konsili Vatikan II, 1962, Paus Johannes XXIII menyatakan dukungan mutlak terhadap hak-hak asasi manusia yang kemudian dibenarkan sepenuhnya dalam Konsili Vatikan II itu yang lalu secara resmi mendukung kebebasan beragama dan hak-hak asasi manusia.

Hak-hak asasi manusia dimengerti keliru kalau dipahami sebagai hak manusia terhadap Allah. Tentu manusia tidak punya dan tidak perlu punya hak apa pun terhadap Penciptanya. Melainkan, sebaliknya, hak-hak asasi manusia dalam bahasa agama bisa dipahami sebagai hukum Ilahi, sebagai perintah tegas Tuhan bagaimana manusia ciptaan Tuhan yang istimewa itu wajib diperlakukan dan bagaimana manusia wajib tidak diperlakukan. Justru karena kita taat pada Allah, kita menghormati manusia dalam keutuhannya, jadi kita menghormati hak-hak asasi manusia. Maka iman seseorang hanyalah utuh kalau ia sekaligus menghormati hak-hak asasi semua orang lain.

Di Indonesia hak-hak asasi manusia sampai sekarang masih juga dicurigai sebagai kereta liberalisme dan individualisme. Memang, di antara hak-hak asasi manusia ada hak-hak kebebasan

yang diperjuangkan oleh liberalisme, seperti hak untuk tidak dibunuh sewenang-wenang, kebebasan dari penyiksaan, kebebasan bergerak, tetapi selain itu ada hak-hak asasi demokratis, hak asasi atas jaminan hukum, hak asasi sosial dan hak asasi kolektif. Menganggap hak-hak asasi manusia sebagai tanda individualisme adalah prasangka – suatu prasangka yang sering tidak jujur – prasangka elit berkuasa yang merasa terancam kalau orang kecil diberdayakan. Jaminan hak-hak asasi manusia adalah tanda solidaritas bangsa dengan anggota-anggotanya yang paling lemah, yang tidak bisa melawan, yang bisa digeser, digusur, dipukul, ditahan dan dibunuh begitu saja – tetapi dengan memastikan bahwa hak asasi mereka pun tanpa kecuali di hormati, masyarakat membuktikan bahwa ia solider dengan mereka. Jadi hak-hak asasi manusia bukan liberalisme atau individualisme, melainkan sebaliknya, bukti solidaritas suatu masyarakat dengan para warga yang paling lemah. Mari kita jujur: Apa kita mau kembali ke zaman – belum begitu lama di belakang kita – di mana orang yang berpolitik “salah”, begitu saja bisa ditahan, barangkali bertahun-tahun, atau bahkan seenaknya bisa “dibon”, dipotong lehernya atau ditenggelamkan ke sungai, di mana aktivis bisa diculik dan dibunuh dengan *impunity*, di mana tokoh seperti tokoh Papua Theis atau aktivis seperti Marsinah bisa dibunuh seenaknya dan mereka yang menyuruhnya dibiarkan saja?

Bisa dikatakan: Kemanusiaan yang adil dan beradab menjadi nyata dalam hormat terhadap hak-hak asasi manusia. Ada hubungan khusus antara hak asasi manusia dengan demokrasi dan keadilan sosial. Dengan demokrasi karena demokrasi memberdayakan masyarakat dan hak-hak asasi membuat pemberdayaan itu nyata. Dengan keadilan sosial karena keadilan sosial tidak tercipta dengan percaya pada kebaikan hati, melainkan, lagi-lagi, dengan memberdayakan rakyat, dan pemberdaya-

an itu tercapai dengan menghormati hak-hak asasi manusia. Sangat sesat mereka yang bertanya apakah penetapan hak-hak asasi manusia dalam undang-undang dasar dapat mengisi perut rakyat. Jawabannya tentu: hak-hak asasi manusia malah satu-satunya jaminan. Hak-hak asasi manusia memberi ruang dan daya juang kepada rakyat, sehingga mereka dapat memperjuangkan keadilan. Keadilan sosial bukan pemberian pemerintah atau orang-orang kaya, keadilan sosial harus diperjuangkan dan perjuangan itu dimungkinkan kalau hak-hak dasar orang lemah diakui. Buruh tidak perlu penetapan upah minimum, ia perlu diakui haknya untuk berserikat secara bebas dan untuk mogok. Lantas ia sendiri dapat memperjuangkan upah minimumnya, bahkan lebih daripada upah minimum.

Maka agama-agama harusnya tanpa jemu-jemu mendukung serta menuntut hormat terhadap hak-hak asasi manusia. Karena tidak mungkin menghormati Tuhan Sang Pencipta kalau martabat ciptaanNya yang paling bermartabat tidak dihormati.

Sebuah catatan: Paham hak asasi manusia muncul di luar orang-orang beragama. Dan seperti tadi saya uraikan, orang beragama kadang-kadang condong untuk curiga terhadap paham itu. Padahal hanya orang yang percaya pada Tuhan punya dasar kokoh keberlakuan hak-hak asasi manusia. Kalau manusia tidak lebih daripada kera dengan otak lebih besar, martabatnya juga tidak secara hakiki melebihi martabat kera. Hanya keyakinan bahwa manusia bukan hanya hasil evolusi, melainkan ciptaan Tuhan yang amat istimewa, bisa memberikan suatu dasar kokoh terhadap keyakinan bahwa manusia bermartabat khusus, jadi pada hak-hak asasi manusia yang mau melindungi martabat itu. Kalau Allah dikesampingkan, hak-hak asasi manusia sulit dipertahankan.

Kebebasan Beragama

Kebebasan beragama adalah hak asasi paling dasar— dan paling sulit diakui oleh agama-agama. Sebenarnya sudah jelas: Setiap orang wajib berat untuk hidup, beriman dan beribadat menurut apa yang diyakininya sebagai kehendak Allah. Ia berdosa apabila ia menuruti tekanan, lalu beribadat menurut cara yang menurutnya justru tidak sesuai kehendak Allah. Karena itu dalam agama tidak boleh ada paksaan. Tetapi bagi agama-agama ini berat. Karena mereka, daripada menghormati Tuhan yang mereka akui, yang mengizinkan sekian banyak agama dan kepercayaan dianut dengan tulus oleh sekian orang, orang-orang yang tidak bisa toleran sudah tertunduk oleh suatu etika palsu partai politik.

Dari kita, kaum agama, dituntut agar kita membuktikan kepercayaan kita pada kedaulatan Allah dengan menghormati segenap orang mengikuti suara hatinya dalam hubungan dengan Tuhan. Tentu kita tidak akan menganggap segenap kepercayaan benar. Tetapi bahwa kita tidak mengakuinya tidak memberi hak kita untuk memaksakan keyakinan kita pada orang lain. Siapa dari kita yang pernah bertemu muka dengan Allah? Paus mana, ulama mana, mahabiksu mana, brahmana mana yang dapat mengklaim bahwa ia bertemu dengan Allah? Kita semua mendapat keyakinan keagamaan kita dari manusia lain. Itu wajar, tetapi itu harus membuat kita menjadi rendah hati.

Maka kalau kita mau betul-betul taat dan hormat pada Allah, dan kalau kita mau mengikuti kepanduan Cak Nur, serta kalau pengakuan bahwa kita dibimbing Tuhan mau bisa dipercayai, kita harus secara prinsip menolak kekerasan dalam bentuk apa pun dalam mengabdikan kepada Tuhan, dan kita harus rendah hati. Sudah waktunya agama-agama bersatu dalam menolak jalan bujukan, tekanan, ancaman, paksaan dalam melakukan misi

mereka. Orang beragama hanya kredibel apabila hatinya bersih dari rasa benci, dendam, agresivitas, mata gelap.

Dan orang beragama harus rendah hati. Tak ada yang lebih menelanjangi kebohongan seseorang daripada kalau ia bicara tentang Tuhan dengan arogan, sombong, dengan menghina mereka yang berbeda. Kalau kita dekat dengan Tuhan, mestinya kita merasakan betapa kita sendiri tidak memadai. Hidup kita, pengertian kita tentang agama kita sendiri semuanya itu sangat terbatas. Kita tidak mempunyai mata Tuhan. Dan karena itu kita rendah hati dan baik hati. Terhadap mereka pun yang tidak kita mengerti kita tetap baik hati. Barangkali Tuhan lebih dekat dengan mereka daripada yang kita kira sendiri.

Di dunia yang penuh kekerasan, kemiskinan, keadaan putus asa, penuh orang-orang yang harus lari dan mengungsi, dunia penuh kekejaman, di mana ada orang kurang makan — perlu agama-agama menjadi *rahmatan lil alamin*. Justru dengan membawa diri tidak sombong, melainkan dengan rendah hati, senantiasa dalam kesadaran bahwa kita sendiri tidak memadai, bahkan terhadap apa yang kita imani sendiri. Kalau kita menjadi kubu yang menolak kekerasan, sekaligus rendah hati, kita dalam segala keterbatasan akan menjadi sinar harapan bagi banyak orang yang hampir tanpa harapan.

Mengapa Indonesia Memberi Harapan?

Sahabat-sahabat Cak Nur. Izinkan saya sedikit masuk ke Indonesia tercinta kita. Kita memang mengalami sekian kekerasan dan konflik berlatar belakang agama. Tanda-tanda intoleransi cukup mengkhawatirkan. Yang amat mengkhawatirkan adalah bahwa negara sampai sekarang menolak menjamin rasa aman dan bebas rasa takut komunitas-komunitas di luar enam agama “yang diakui”. Itu sama sekali tidak

dapat diterima. Pemerintah kita wajib “melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia” tidak tergantung agama mana yang mereka anut.

Jadi masih banyak hal yang tidak beres di negara kita. Akan tetapi, kalau dibandingkan dengan sekian negara lain, situasi di Indonesia adalah lumayan baiknya. Konsensus Pancasila hidup dalam masyarakat sekurang-kurangnya dalam arti bahwa tidak ada golongan dan kelompok berarti yang tidak menyepakati bahwa Indonesia adalah milik warga dari semua agama yang diakui. Itu jelas tidak cukup. Tetapi itu juga bukan sesuatu yang perlu diremehkan. Kebanyakan umat Kristiani di wilayah-wilayah R.I. di mana mereka adalah umat kecil hidup, bekerja, berkomunikasi dan beribadat tanpa kesulitan apa pun, ya juga tanpa adanya rasa takut. Sebagai satu contoh saja. Dalam 30 tahun terakhir, juga berkat sosok-sosok luar biasa seperti Cak Nur sendiri dan Gus Dur, hubungan antara umat Katolik – baik para intelektual, pimpinan Gereja, pimpinan Gereja lokal (paroki) maupun umat – dengan dua organisasi besar Islam *mainstream* Nadlatul Ulama dan Muhammadiyah telah menjadi semakin baik. Kita bicara satu sama lain, kita sama-sama prihatin tentang masalah-masalah negara kita, kita sama-sama mau bekerja demi suatu negara di mana cita-cita Pancasila semakin menjadi realitas. Kita bahkan dapat membicarakan masalah-masalah yang kita alami di antara kita sendiri.

Kenyataan itu menunjukkan sesuatu yang membuat saya optimis mengenai masa depan Indonesia. Yaitu bahwa NKRI kita, negara yang didirikan oleh Sukarno dan Hatta dan para pendiri bangsa lain 69 tahun lalu, didukung oleh sebuah blok luas masyarakat sipil Indonesia yang kira-kira mencakup sampai 90 persen rakyat. Blok NKRI yang saling menerima – meskipun selalu akan ada gesekan dan konflik-konflik

kecil-kecilan—terdiri atas Islam *mainstream*, dengan NU dan Muhammadiyah sebagai sokogurunya, lalu Islam nasionalis (sebenarnya NU dan Muhammadiyah juga nasionalis) dan komunitas-komunitas non-Islam. Yang sepuluh persen lagi memang tidak tertampung dalam konsensus dasar NKRI, terdiri atas segala macam fundamentalis, ekstremis, radikal, fanatik, puritanis, eksklusivis (yang semua tidak sama!). Blok NKRI sebesar 90 persen merupakan modal sosial-politik amat mantap bagi masa depan Indonesia. Bandingkan dengan situasi di Mesir, di mana bangsa dan masyarakat sipil sekarang dibagi limapuluh limapuluh, semangat revolusi demokratis sudah menguap, yang satu adalah Ikhwanul Muslimin (yang sesudah 20 tahun perkembangan ke arah moderat dan bersedia ikut bersama yang lain, sekarang, karena ditindas kejam, kembali menjadi radikal dan ekstremis), yang satunya adalah kaum Salafi (untuk sementara), kaum nasionalis, Kristen Koptik dan Militer. Indonesia justru stabil karena masyarakat sipil pendukung NKRI yang secara etnik dan agama plural adalah begitu kuat (masalah di Indonesia adalah elit politik!).

Bagaimana kesatuan bangsa Indonesia itu bisa dijelaskan? Di sini tentu bukan tempatnya untuk menguraikannya. Tetapi garis besarnya jelas. Kebangkitan Islam Indonesia sejak permulaan abad ke-20 merupakan bagian dari kebangkitan nasional. Jadi sejak semula orang-orang Muhammadiyah dan NU tidak hanya merasa Muslim, melainkan juga Indonesia. Begitu pula, bahwa Kristianitas, Protestan dan Katolik, diterima begitu baik di pangkuan bangsa tanpa dipersoalkan kaitannya dengan penjajah itu sama saja karena mereka sejak tahun 1920-an aktif terlibat dalam gerakan kemerdekaan. Pak Kasimo bisa dekat dengan Mohammad Natsir dan Sjafruddin Prawiranegara karena sama-sama mau membangun Indonesia yang adil, makmur dan bebas dari penjajah (dan curiga sama

Komunis). Islam *mainstream* Indonesia merupakan pendukung amat kunci terhadap kesatuan internal Indonesia, jadi terhadap segi kebhinekaannya, karena mereka sekaligus nasionalis. Keberakaran agama-agama dalam kebangsaan Indonesia adalah dasar stabilitas masyarakat sipil kita.

Karena itu begitu penting kita buang jauh-jauh suatu paradigma yang sejak 1945, dan secara khusus 1955, lalu 1959 dan akhirnya selama 20 tahun pertama pemerintahan Suharto dipakai demi manipulasi rakyat, yaitu paradigma Nasionalis versus Islamis. Paradigma yang tepat adalah paradigma blok NKRI atau bangsa *mainstream*: NU dan Muhammadiyah, masyarakat agamis non-radikal lain, masyarakat non-Muslim, berhadapan dengan pelbagai kelompok yang memang eksklusif dan sebagian ekstremis, yang tidak mendukung kesepakatan bangsa Indonesia tanggal 17 dan 18 Agustus 1945.

Kita Ditantang

Akan tetapi, tak ada alasan untuk puas diri. Kita yang bersatu dalam kesadaran bahwa hidup kita adalah rahmat Tuhan dan harus memancarkan rahmat Tuhan ke dalam masyarakat ditantang dari dua sudut.

Yang satu adalah konsumerisme kapitalistik yang semakin merentangkan tentakel-tentakelnya ke segenap pelosok di dunia kita. Suatu budaya semu yang membuat kita merasa hanya menjadi orang kalau kita membeli barang terakhir yang mereka lontarkan ke pasar, yang karena itu membuat kita hidup nir-makna, makin berpusat pada kita sendiri, makin buta terhadap mereka yang menderita dan makin kosong dari kesadaran bahwa hidup kita di tangan Tuhan.

Tantangannya kedua adalah lawannya, yang sebagian dirangsang oleh budaya global konsumerisme kapitalistik. Itu adalah sekian bentuk *revival* religius yang keras, eksklusif, fun-

damentalis. Ciri religiositasnya adalah arogansi, arogansi yang membuat mereka meremehkan, menghina dan menindas siapa pun yang tidak mengikuti mereka, di mana kelompok-kelompok ekstrem sampai mengklaim berhak menentukan siapa yang boleh hidup dan siapa yang tidak, jadi mereka berani menempatkan diri di tempat Yang Ilahi. Ekstremisme itu atraktif karena seakan-akan memberi kepastian, kepastian bahwa saya, kami adalah benar dan yang lain-lain salah, sekaligus memberi legitimasi untuk mengikuti napsu-napsu paling gelap di hari manusia seperti kebencian, balas dendam, nikmat menghancurkan, menyiksa dan membunuh. Dalam kebingungan tentang tujuan hidup ekstremisme itu bisa menjadi menarik bagi orang muda yang mencari keagamaan yang *kaffah*, yang lalu dengan arogan mencap agama-agama *mainstream* sebagai sudah terkontaminasi oleh segala macam kekafiran.

Kita

Dalam situasi ini kita semakin perlu bersatu dalam keyakinan bahwa agama wajib untuk menjadi penjunjung paling utama kemanusiaan. Kita dipanggil untuk secara tegas menolak keagamaan dengan wajah keras, keagamaan yang mengancam, membenci dan meremehkan mereka yang berbeda. Kita harusnya bersatu dalam menolak segala kekerasan atas nama agama. Kita harus ke luar dari kungkungan arogansi. Iman kita masing-masing hanya akan dapat dipercayai, kalau keagamaan kita rendah hati dan baik hati. Agama, segenap agama, mesti dapat dirasakan sebagai sesuatu yang positif. Itulah kesaksian yang dituntut dari kita. Kita harus memancarkan kebaikan Yang Ilahi melalui kebaikan kita sendiri. Jadi siapa pun yang tulus hatinya, apa pun keyakinan religiusnya, mesti merasa aman dengan kita, mesti mendapat perlindungan. Bagi kita semua berlaku yang diserukan Nurcholish Madjid bagi agama

Islam, bahwa kita “harus kembali percaya sepenuhnya pada kemanusiaan.” Kita agamawan dari agama-agama yang berbeda sama-sama memberi komitmen untuk memperlihatkan bahwa agama adalah rahmat bagi seluruh alam, tanpa kecuali. Kesadaran melawan arus itulah warisan dan tantangan tokoh tercinta kita, Nurcholish Madjid, Cak Nur. •

Bagian II:
TANGGAPAN

Pertemanan dan Keterbukaan Beragama: Pengalaman Amerika Serikat¹

Nathanael G. Sumaktoyo

“Di luar segala pikiran tentang apa yang salah dan yang benar, ada sebuah tempat. Aku akan menemuimu di sana.”

– Rumi

Dalam Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Romo Magnis menekankan pentingnya keterbukaan beragama. Agama harus terbuka dan, di atas segalanya, memanusiaikan manusia. Bagaimana mungkin seseorang mengaku mencintai Tuhan yang tidak kelihatan, bila ia menolak mencintai sesamanya yang dapat ia lihat? Sifat agama yang terbuka ini sayangnya terlihat semakin langka di Indonesia seiring dengan lahirnya organisasi-organisasi keagamaan (ormas) radikal. Romo Magnis optimis bahwa kelompok-kelompok radikal ini adalah minoritas (kira-kira 10% populasi). Ia juga menyerukan keterbukaan dan kerjasama antar agama sebagai upaya mengatasi radikalisme dan menyuburkan lagi “kepercayaan kita pada kemanusiaan.”

Saya sepakat sepenuhnya dengan Romo Magnis, namun iijinkan saya dalam esai singkat ini memainkan sedikit peran *devil's advocate*. Ijinkan saya melangkah dari tataran teologis dan kerja sama elit ke sesuatu yang lebih riil: jaringan sosial dan pertemanan masyarakat kita.

Dari Elit ke Rakyat

Lepas dari pesan cinta kasih yang ada dalam semua agama, realitanya adalah agama (terutama agama-agama mapan atau *organized religions*) dibangun berdasar pembedaan “kita” dan “mereka”. Ketika agama meyakini sesuatu, pada saat bersamaan mereka membedakan atau menjauhkan diri dari “yang lain” yang tidak meyakini sesuatu itu. Pada masa tertentu (seperti Indonesia saat ini), pembedaan ini memisahkan agama satu dengan yang lain. Tapi pada masa yang lain, pembedaan ini bisa jadi memisahkan pemeluk agama (*believers*) dari mereka yang menolak agama (*unbelievers*).

Amerika adalah contoh menarik. Dari tahun 1800an hingga 1960an, konflik agama di Amerika utamanya terkait dengan permusuhan Kristen dan Katholik (Swierenga 2009). Pemeluk Kristen menolak imigran dari Irlandia dan Italia yang rata-rata memeluk Katolik. Mereka khawatir para pendatang Katolik ini adalah upaya rahasia Paus di Roma untuk menaklukkan Amerika. Sekitar tahun 1850an, bahkan ada partai yang bernama *Know Nothing* (tidak tahu apa-apa). Partai ini menolak imigran dan gereja Katolik bukan hanya secara politik tapi juga dengan kekerasan. Secara diam-diam, mereka membakar gereja dan membubarkan pertemuan-pertemuan Katolik. Para anggota partai ini bersepakat bahwa kalau orang bertanya

tentang aksi-aksi kekerasan itu mereka akan menjawab “*I know nothing.*” Dari situ lah nama “*Know Nothing*” berasal. Sentimen anti-Katolik ini bertahan hingga pemilu 1960 ketika John F. Kennedy (JFK) yang Katolik maju sebagai calon presiden dari partai Demokrat.

Mulai tahun 1970an hingga saat ini, peta agama di Amerika berubah. Alih-alih Kristen melawan Katolik, pemisahannya sekarang adalah *believers* melawan *unbelievers* (Hunter 1991; Layman 2001; Putnam and Campbell 2010). Pemuka-pemuka agama merasa bahwa mereka berada di pihak yang sama dan bahwa lawan mereka sesungguhnya adalah ateis dan orang-orang yang menolak agama. Perasaan solidaritas sebagai orang beragama yang terancam oleh liberalisasi inilah yang mendekatkan orang-orang religius ke partai Republik yang dengan terbuka menerima mereka demi menandingi koalisi sekular partai Demokrat.

Inti dari pengalaman Amerika ini tentu bukan bahwa elit atau teologi tidak penting. Intinya adalah sebagai organisasi agama butuh membedakan dirinya dari yang lain. Meskipun tidak selalu berarti permusuhan, setiap perbedaan akan menghasilkan *ingroup* dan *outgroup* (Billig and Tajfel 1973). Semakin kontras perbedaan yang dibangun suatu agama dengan yang lain, akan semakin kuat pula agama tersebut secara organisasi dan solidaritas internal (Finke and Stark 2005). Agama dengan demikian memiliki insentif untuk berbeda dan membangun tembok. Ini tidak berarti agama tidak bisa terbuka. Agama (atau setidaknya, pemeluk agama) tentu bisa tetap terbuka, tapi kita harus melihat lebih jauh dari teologi dan elit. Apa yang bisa membuat seseorang tetap terbuka sekalipun agama atau elit agamanya tertutup?

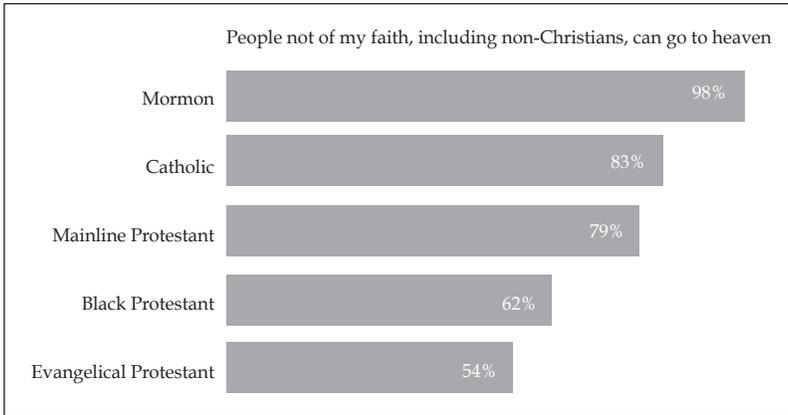
Pertemanan

Ada beberapa alternatif untuk menumbuhkan keterbukaan pada tingkat akar rumput, misalnya dengan dialog lintas iman atau edukasi terus-menerus, tapi saya ingin fokus pada jaringan pertemanan (*friendship network*). Meskipun luput dari perhatian para peneliti demokrasi, berbagai studi menunjukkan bahwa keragaman jaringan pertemanan mempengaruhi tingkat toleransi seseorang (Cigler and Joslyn 2002; Harell 2010; Rhodes 2012). Semakin seseorang berteman dengan orang dari kelompok lain, semakin ia akan toleran dan memiliki penilaian positif terhadap kelompok itu.

Pengalaman Amerika mengilustrasikan hal ini dengan baik. Meskipun secara ekonomi dan industri sangat maju, masyarakat Amerika sangat religius (Norris and Inglehart 2012). Politiknya pun dimeriahkan oleh agama dan isu-isu moral, sama seperti Indonesia. Partai Demokrat setia dengan sekularismenya sementara partai Republik senantiasa memperjuangkan agenda-agenda agama dan mencoba menarik simpati kaum religius. Tidak heran bila 72% orang Amerika merasa Amerika terbelah oleh perbedaan agama.

Namun di balik semua perbedaan itu, terdapat fakta-fakta menarik². Misalnya, lebih dari 80% percaya bahwa orang dari agama lain bisa masuk ke surga. Bahkan di kalangan Kristen Evangelical (yang notabene paling konservatif di antara semua kelompok Kristen) 54% percaya bahwa seorang yang bukan Kristen dapat masuk ke surga. Lebih dari 80% juga percaya bahwa keragaman agama adalah sesuatu yang baik untuk Amerika.

Gambar 1.
Persentase Percaya Orang Agama Lain dapat Masuk Surga



(Sumber: Putnam and Campbell 2010, Figure 15.6)

Pertanyaannya, apa yang membuat tingkat keterbukaan yang sedemikian tinggi? Bukan teologi dan bukan elit agama. Hal ini ditunjukkan oleh jawaban pemuka-pemuka agama yang sangat berlawanan dengan jawaban umatnya. Lebih dari 60% pendeta Kristen percaya bahwa tidak ada keselamatan di luar kekristenan. Di antara kelompok Evangelical, persentase ini bahkan melonjak hingga 95%. Jelas terlihat ada jurang opini yang signifikan antara pemuka agama dan umatnya. Pemuka-pemuka agama masih memegang doktrin iman yang cukup eksklusif atau konservatif, sementara umat sudah jauh lebih progresif.

Tentu kita tidak tahu siapa yang benar, dan memang kita tidak perlu tahu. Menjawab siapa yang dapat atau tidak dapat masuk ke surga tidaklah relevan dalam usaha kita mendorong agama untuk semakin terbuka. Keterbukaan pun juga tidak bisa diartikan sebagai mempercayai semua agama dapat

masuk ke surga. Seorang religius bisa tetap terbuka meskipun ia percaya hanya agamanya yang benar. Keterbukaan, seperti Romo Magnis kemukakan, lebih terkait dengan penghormatan agama terhadap kemanusiaan. Bagaimana agama membuat seseorang lebih menghargai sesamanya. Terkait interaksi antar-manusia ini lah jejaring pertemanan menjadi penting. Ia penting karena ia mempengaruhi cara berpikir kita lebih dari apa yang pemuka agama katakan.

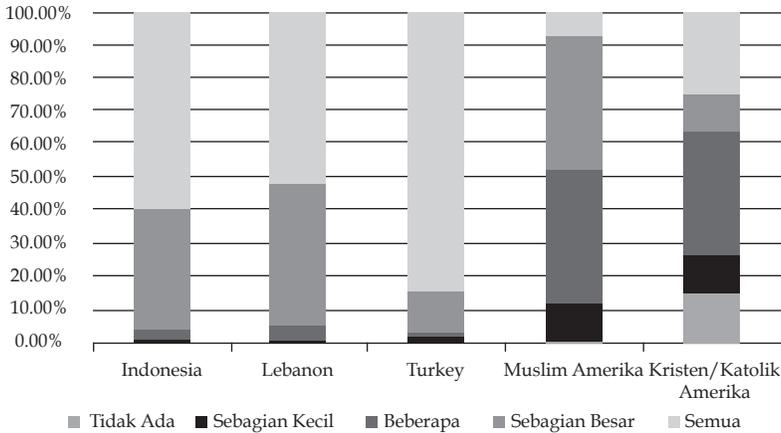
Dalam konteks toleransi di Amerika, pertemanan menjadi pendorong utama keterbukaan beragama. Bahwa 80% percaya orang dari agama lain dapat masuk ke surga dapat dijelaskan oleh mayoritas masyarakat Amerika memiliki teman, saudara, atau pasangan yang berbeda agama dengan mereka. Semakin banyak teman dekat kita yang berbeda agama dengan kita, semakin sulit bagi kita untuk menerima begitu saja gagasan bahwa kita masuk surga dan mereka masuk neraka. Mekanisme serupa juga dapat menjelaskan mengapa para pendeta lebih tertutup di banding umatnya. Jaringan pertemanan para pendeta terbukti lebih homogen. Tidak banyak individu lintas-iman yang mereka anggap teman dekat. Sebagai akibatnya, mereka lebih jarang menemui keragaman pendapat iman.

Indonesia dan Dunia Islam

Bila jaringan pertemanan masyarakat Amerika didominasi oleh teman yang berbeda agama dan bila hal itu kondusif bagi keterbukaan mereka dalam beragama, lalu bagaimana dengan Indonesia? Atau, barangkali lebih menarik lagi, bagaimana dengan Indonesia dan dunia Islam? Sayangnya, jejaring pertemanan di Indonesia masih sangat didominasi oleh pertemanan seiman. Gambar 2 membandingkan Muslim

di Indonesia dengan Muslim di Lebanon, Turki, dan Amerika. Gambar 2 juga membandingkan Muslim di Indonesia dengan Kristen di Amerika.

Gambar 2.
Persentase Teman Dekat yang Seagama³



Seperti terlihat dalam gambar, jejaring pertemanan Muslim di Indonesia, Turki, dan Lebanon masih didominasi oleh sesama Muslim. Bahkan bila dibandingkan dengan Muslim di Amerika, jejaring pertemanan di Indonesia jauh lebih homogen. Apakah hal ini disebabkan oleh komposisi pemeluk agama di masing-masing negara? Di Indonesia, Lebanon, dan Turki, bila persentase penduduk Muslim sangat tinggi, tentunya akan sulit mencari teman dekat yang bukan Muslim.

Penjelasan demikian masuk akal, tapi tidak menjelaskan semuanya. Indonesia berpenduduk 88% Muslim, sementara Lebanon 54% Muslim, dan Turki 99.8% Muslim. Amerika, di sisi lain, sekitar 70% penduduk menyatakan diri Kristen

atau Katolik⁴. Proporsi Muslim di Indonesia hampir sama dengan proporsi Kristen/Katolik di Amerika namun Muslim di Indonesia memiliki jaringan pertemanan yang jauh lebih homogen. Hal ini menunjukkan bahwa di Indonesia (dan juga di negara Islam lain yang disurvei oleh Pew) *religious bonding* masih jauh lebih kuat daripada *religious bridging*. Orang masih lebih senang berteman dengan mereka yang seagama daripada yang berbeda agama.

Apa konsekuensi dari pertemanan yang didominasi teman seagama demikian? Dalam tulisan lain (Sumaktoyo, Under Review) yang rencananya juga menjadi bagian dari disertasi saya, menggunakan *multilevel regression*, saya menemukan bahwa pertemanan yang homogen memiliki hubungan negatif dengan tingkat dukungan terhadap kebebasan beragama. Analisis statistik atas lebih dari 20,000 Muslim di 19 negara mayoritas Muslim menunjukkan bahwa semakin homogen lingkup pertemanan seseorang, semakin rendah tingkat dukungan orang tersebut terhadap kebebasan beragama untuk minoritas. Dalam analisis terpisah untuk penulisan esai ini, saya juga menemukan bahwa pertemanan yang homogen terkait erat dengan kecurigaan antar kelompok. Semakin homogen komposisi pertemanan seseorang, semakin orang itu beranggapan bahwa kelompok agama lain membenci agamanya. Efek dari homogenitas pertemanan ini tetap signifikan bahkan ketika efek pendidikan dan berbagai faktor demografis lain telah diperhitungkan.⁵

Di Luar Benar dan Salah

Dalam dua seksi sebelumnya, saya coba mengembangkan gagasan Romo Magnis dan Cak Nur tentang sikap beragama

yang terbuka dengan menekankan pentingnya jaringan pertemanan. Teologi berpengaruh dan teladan dari pemuka agama berperan membangun agama yang terbuka, tapi peran pemeluk agama itu sendiri juga tidak kalah penting. Ketika para pemeluk agama keluar dari rumah ibadahnya atau sedang tidak berdoa, mereka adalah manusia biasa. Manusia berinteraksi. Berteman. Seperti fakta empiris di atas telah tunjukkan, dengan siapa seseorang berteman mempengaruhi toleransi dan penerimaannya terhadap kelompok yang berbeda. Semakin seseorang terekspos terhadap perbedaan, semakin ia terbuka terhadap perbedaan itu.

Dalam hal ini lah pemerintah punya peran penting. Pemerintah harus bekerja menghidupkan ruang publik yang kondusif bagi pertemanan lintas agama, suku, etnis, dan kelompok. Ambil contoh hal pendidikan. Kurikulum dan lingkungan pendidikan harus kondusif bagi upaya anak untuk mengenal dan mengeksplorasi perbedaan. Pendidik tidak boleh membatasi anak dalam berteman, apalagi mencekukinya dengan doktrin-doktrin keagamaan sempit tentang siapa yang boleh dan tidak boleh dijadikan teman. Biarkan anak mengenal dan bersentuhan dengan perbedaan.

Hal lain terkait dengan tata ruang. Belakangan ini marak kompleks perumahan yang membatasi diri hanya untuk agama tertentu dan menolak pembeli yang berbeda agama. Dari segi kebebasan, bisa dibilang bahwa pengembang bebas menjual atau tidak menjual unitnya ke siapapun yang ia mau. Namun dari segi relasi sosial, teritorialisasi demikian adalah hal yang negatif. Pertama karena ia mendiskriminasi dan kedua karena ia membatasi kontak sosial. Dalam lingkungan yang secara sengaja didesain untuk homogen, individu akan

kesulitan memahami kelompok yang berbeda dengan mereka. Seperti telah didiskusikan di seksi sebelumnya, hal ini bisa berpengaruh pada tingkat keterbukaan mereka terhadap perbedaan.

Sebagai penutup, ijinkan saya menyinggung apa yang terasa seperti sebuah ironi dalam gagasan tentang jaringan pertemanan ini. Pertemanan membuka pikiran kita terhadap keberagaman dengan cara yang unik. Tidak seperti teologi, ia tidak memberi kita gambaran ilahi tentang Tuhan Yang Baik. Tidak seperti politik elit, pertemanan tidak begitu peduli dengan apa yang harus atau tidak boleh dilakukan. Pertemanan membuka pikiran kita barangkali justru karena ia sangat sederhana, karena ia terkait dengan hasrat kemanusiaan kita untuk berhubungan dengan manusia lain. Dalam kesederhanaan itu, pertemanan, meminjam Rumi, adalah tempat di luar apa yang benar dan yang salah, tempat kita menemui, mengenal, dan menerima sesama kita.

Catatan

¹Tulisan ini adalah sebagian kecil dari rencana disertasi saya tentang *Democracy and Friendship: How Diverse Networks Make a Democrat*.

²Kecuali disebutkan lain, data survey yang disajikan dalam beberapa paragraf ke depan dikutip dari Putnam and Campbell (2010).

³Data untuk Indonesia, Turki, dan Libanon berasal dari survey Pew Research Center tahun 2012-2013 dan dapat diakses di <http://www.pewforum.org/datasets/the-worlds-muslims/>. Data Muslim Amerika berasal dari survey Pew Research Center pada tahun 2011 (<http://www.people-press.org/2011/08/30/2011-muslim-american-survey/>). Terakhir, data Kristen Amerika berasal dari Faith Matters Survey tahun 2006 (<http://www.ropercenter.uconn.edu/faith-matters-survey-2006/>) yang menanyakan berapa banyak teman dekat responden yang memiliki afiliasi religius yang sama dengan responden. Asumsi untuk analisis data Amerika adalah responden menginterpretasi "afiliasi agama" sesuai dengan klasifikasi yang umum (misal, Kristen, Islam, Katolik, Hindu,) dan bukan menurut denominasi (misal, Lutheran, Baptist).

⁴Data berasal dari <http://www.pewforum.org/2015/05/12/america-changing-religious-landscape/>.

⁵Semua analisis menggunakan data *cross-sectional*, yang berarti potensi *reverse causation* tidak bisa diabaikan. Alih-alih pertemanan meningkatkan toleransi, bisa jadi orang yang pada dasarnya toleran cenderung memilih teman yang beragama. Data survey dari Pew tidak dapat menjawab penjelasan alternatif ini namun menggunakan data panel (pengukuran dalam dua waktu berbeda) Putnam and Campbell (2010) telah menunjukkan bahwa hubungan kausal-nya adalah pertemanan mempengaruhi toleransi dan bukan sebaliknya.

Daftar Pustaka

- Billig, Michael. and Henri. Tajfel. 1973. "Social Categorization and Similarity in Intergroup Behavior." *European Journal of Social Psychology* 3: 27-52.
- Cigler, Allan, and Mark R. Joslyn. 2002. "The Extensiveness of Group Membership and Social Capital: The Impact on Political Tolerance Attitudes." *Political Research Quarterly* 55(1): 7.
- Finke, Roger, and Rodney Stark. 2005. *The Churching of America, 1776-2005: Winners and Losers in Our Religious Economy, Revised and Expanded Edition*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Harell, Allison. 2010. "Political Tolerance, Racist Speech, and the Influence of Social Networks*." *Social Science Quarterly* 91(3): 724-40.
- Hunter, James Davison. 1991. *Culture wars: The struggle to define America*. New York: Basic Books.
- Layman, Geoffrey. 2001. *The Great Divide: Religious and Cultural Conflict in American Party Politics*. New York: Columbia University Press.

- Norris, Pippa and Ronald Inglehart. 2012. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide 2nd Edition*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Putnam, Robert D., and David E. Campbell. 2010. *American grace: How religion divides and unites us*. New York: Simon and Schuster.
- Rhodes, Jeremy. 2012. "The Ties That Divide: Bonding Social Capital, Religious Friendship Networks, and Political Tolerance among Evangelicals*." *Sociological Inquiry* 82(2): 163–86.
- Sumaktoyo, Nathanael Gratias. *Under Review*. "Islamic Conservatism and Support for Religious Freedom."
- Swierenga, Robert P. 2009. Religion and American voting behavior, 1830s to 1930s. In *The Oxford handbook of religion and American politics*, edited by James L. Guth, Lyman A. Kellstedt, and Corwin E. Smidt, pp. 69-94. New York: Oxford University Press.

Agama Menjunjung Kemanusiaan

Mery Kolimon

“Apa yang anda lihat, tergantung dari tempat di mana anda berdiri.” Demikian pendapat teolog feminis Kristen Jerman, Elisabeth Schusler Fiorenza.¹ Tanggapan saya terhadap pidato Romo Magnis Suseno, yang menggarisbawahi pernyataan Cak Nur mengenai penghargaan terhadap kemanusiaan yang mestinya terdapat dalam semua agama, sangat dipengaruhi konteks di mana saya ada. Kenyataan bahwa saya adalah seorang teolog perempuan Protestan Timor Barat, dan keprihatinan teologis saya yang khas, memengaruhi cara saya memahami pidato Romo Magnis dan tanggapan saya terhadap pidatonya itu.

Dalam tanggapan ini saya akan menggarisbawahi tiga hal dalam pidato Romo Magnis, yaitu pentingnya pendidikan umat untuk mengasuh spirit keragaman dalam kehidupan bangsa Indonesia, keberpihakan agama-agama terhadap kaum marjinal, serta peran agama dalam upaya reparasi dan rehabilitasi hak-hak korban pelanggaran HAM berat.

Pendidikan Umat untuk Mengasuh Spirit Kebangsaan/Spirit Keragaman

Romo Magnis menegaskan pentingnya agama-agama di Indonesia menjadi *rahmatan lil alamin*. Hal menjadi rahmat bagi bangsa dan segenap semesta, mestinya bukan hanya berlaku bagi agama Islam, tetapi bagi semua agama di Indonesia. Agama Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan semua agama suku di negeri ini harus menjadi berkat bagi bangsa ini dan segenap ciptaan Allah yang ada di bumi Indonesia.

Meskipun demikian, hal menjadi rahmat bagi bangsa itu tidak dapat terjadi dengan sendirinya. Dalam konteks keragaman di Indonesia, hal menjadi rahmat bagi Indonesia meliputi kemampuan untuk mengasuh spirit kebangsaan yang menerima, mengakui, dan merayakan keragaman agama sebagai sebuah kekayaan bangsa. Untuk itu penting sekali bagi agama-agama, terutama para pemimpin agama-agama di Indonesia untuk mengupayakan pendidikan umat yang mendorong makin menguatnya spirit kebangsaan yang demikian.

Indonesia adalah bangsa yang majemuk. Terdapat lebih dari 700 suku yang mendiami lebih dari 17.000 pulau di negeri ini. Selain enam agama yang diakui pemerintah, masih terdapat ratusan agama lain yang dipeluk masyarakat bangsa ini. Dari waktu ke waktu kemajemukan itu makin intens kita alami karena kemajuan teknologi komunikasi dan transportasi yang memungkinkan pertemuan dan kesempatan hidup bersama antara masyarakat yang berasal dari berbagai latar belakang suku dan agama.

Dalam kenyataan keragaman seperti itu, bangsa kita, termasuk agama-agama, masih punya pekerjaan rumah untuk mengelola *heterofobia*, yaitu ketakutan akan perbedaan/rasa takut terhadap Yang Lain (*the other*). Sejak zaman kolonial hingga era Orde Baru, penguasa membangun blokade-blokade

dalam persentuhan sosial dan situasi masyarakat melalui stigma yang memecah-belah. “*Devide et impera* berarti buatlah kelompok-kelompok yang berbeda agama atau etnis terisolasi satu sama lain dan takut bersentuhan, dan berkuasalah”.² Stigma menjadi hambatan dinamika persentuhan sosial. Masyarakat mengenal satu sama lain pertama-tama sebagai anggota sebuah kelompok: Kristen, Muslim, keturunan Cina, anggota PKI, dsb. Dalam kondisi seperti itu banyak diskriminasi dibuat, termasuk yang secara tidak sengaja dilakukan. Pihak yang distigma dilecehkan, dipandang berbahaya, inferior serta sumber berbagai kesalahan.³ Perbedaan keragaman dan bangsa ini dimanfaatkan penguasa untuk kepentingan mereka. Dalam situasi intoleran seperti itu, para penguasa negeri ini membangun kekuasaan mereka. Kita masih mewarisi kesalingcurigaan itu hingga kini, di masa yang kita sebut Reformasi.

Dalam situasi seperti ini, agama-agama tak jarang terjebak pada ketakutan terhadap yang lain: yang lain (Islam, Hindu, Cina, Kristen, dst) dipandang berbahaya. Padahal republik adalah sebuah kegembiraan untuk tidak hidup sendirian, demikian Hannah Arendt, filsuf perempuan Yahudi-Jerman. Agama-agama di Indonesia masih perlu sembuh dari *heterofobia* ini, yang berasal dari gambaran yang salah mengenai orang/agama lain yang timbul dari kurangnya kontak dan hubungan/sentuhan. Agama-agama di Indonesia masih punya tugas untuk membuka sumbatan-sumbatan komunikasi dengan yang lain serta menciptakan ruang-ruang perjumpaan antar-agama secara organik.

Dalam konteks kemajemukan etnis dan agama, serta dalam rangka menyikapi warisan intoleransi dari periode-periode politik sebelumnya, agama-agama perlu mengembangkan relasi lintas agama dan komunikasi lintas budaya untuk mem-

bangun Indonesia demokratis. Gerakan antar iman dan aliansi nasional lintas etnis akan menolong bangsa ini membuka sumbatan-sumbatan komunikasi antar-agama. Solidaritas negatif yang terbangun oleh stigma dan intoleransi perlu disikapi dengan keberanian untuk bersentuhan dengan Yang Lain (*the other*). Untuk Indonesia yang beradab dibutuhkan keberanian bermasyarakat (*civil courage*) dalam relasi intersubyektifitas yang saling menerima dan meneguhkan. Demi maksud itu, agama-agama mesti memulai dari diri mereka masing-masing. *Heterofobia* banyak kali memiliki akarnya dalam *otofobia*. Ketakutan terhadap perbedaan banyak kali dimulai dari ketakutan/ketidakterbukaan menerima diri sendiri.

Dalam masyarakat di mana kita mewarisi '*politik divide et impera*' penguasa kolonial yang mengotak-ngotakkan umat beragama di Indonesia, kita perlu mencari jalan untuk meruntuhkan sikap saling curiga satu sama lain dan membangun jembatan dialog yang memungkinkan kita saling berbagi hikmat dan bakti di antara agama yang berbeda-beda. Sebagai ganti mengklaim kebenaran dan keselamatan sebagai milik mutlak agama kita, baiklah kita mengembangkan spiritualitas yang membuka diri pada kenyataan bahwa Allah lebih besar dari agama kita dan karya kebenaran dan keselamatan-Nya dapat saja ditemukan dalam agama lain pula.

Berhadapan dengan makin menguatnya pengaruh radikalisme dan fundamentalisme di seluruh dunia, termasuk di Indonesia, yang kita butuhkan tidak hanya mekanisme toleransi (membiarkan orang lain menjalankan ibadahnya) tetapi kita perlu mendorong kesempatan untuk saling belajar satu dari yang lain dari bakti dan hikmat dalam agama masing-masing.

Pada dasarnya tidak ada agama yang mengajarkan kebencian dan permusuhan. Dalam setiap agama maupun komunitas sosial apa pun identitas penting. Setiap agama perlu sungguh-sungguh mengajarkan umatnya untuk memahami inti agamanya dan membangun kapasitas spiritual dalam berhubungan dengan Pencipta dan Pemelihara hidup. Meskipun demikian pengajaran agama itu tidak boleh dilakukan dengan cara menjelekkan agama yang lain. Sebaliknya adalah sangat penting bahwa kurikulum pendidikan agama dalam setiap komunitas agama membuka ruang bagi pengenalan dan perjumpaan dengan agama yang lain. Materi pendidikan agama dalam setiap komunitas beragama perlu dimulai dengan pendalaman inti iman dan doktrin agama masing-masing, dan berlanjut pada pengenalan tentang agama lain dan ajaran-ajarannya.

Indonesia adalah rumah bersama kita yang perlu untuk kita rawat dan bangun bersama. Dalam rumah Indonesia ini, kita adalah warga sebangsa yang memiliki hak dan kewajiban yang sama. Untuk itu para pemimpin agama di Indonesia memiliki tugas untuk mempromosikan relasi dialogis di antara umat beragama di daerah ini. Kerukunan mesti dimulai dari para pemimpin, tetapi tidak boleh berakhir di sana. Ruang perjumpaan perlu pula diciptakan untuk kesempatan bertemu dan belajar bersama antar umat, agar melalui perjumpaan itu, umat/masyarakat kita belajar mengenal dan menghargai perbedaan serta membuka diri untuk berbagi (memberi dan menerima) dari kekayaan agama masing-masing.

Pemahaman kita tentang misi/dakwah perlu pula kita interpretasikan kembali dalam masyarakat majemuk ini, sebagai upaya untuk memberitakan dan mengerjakan kabar baik (*salaam/shalom*) bagi umat manusia dan segenap ciptaan di daerah ini. Misi atau dakwah mestinya tidak dimengerti

secara sempit sebagai pengkristenan atau pengislaman, melainkan perlu dimaknai kembali dalam pengertiannya yang lebih substansial, yaitu untuk menghadirkan *salaam/shalom* (kabar baik) dalam masyarakat. Inti dari *salaam/shalom* ini mencakup baik kedamaian maupun keadilan. Agama-agama berkewajiban untuk memperjuangkan kedamaian dan keadilan bagi segenap manusia dan segenap makhluk, termasuk alam yang tak dapat bersuara untuk dirinya sendiri. Dalam konteks Indonesia, agama-agama berperan untuk menghadirkan *shalom/salaam* dalam konteks kemiskinan, keterbelakangan, perdagangan orang, kerusakan ekologis, dan sejumlah masalah sosial dan ekologis lainnya.

Keberpihakan kepada Kaum Marjinal

Salah satu prinsip dasar bangsa Indonesia adalah keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Bagi Romo Magnis, keadilan sosial memiliki hubungan khusus dengan hak asasi manusia dan demokrasi. Saya sepakat bahwa keadilan sosial akan terwujud jika hak asasi manusia dihargai dan demokrasi ditegakkan. Dalam rangka itu, perhatian khusus perlu diberikan bagi kaum marjinal dalam hidup bersama. Romo Magnis benar bahwa keadilan sosial bukan pemberian pemerintah atau orang-orang kaya. Sebaliknya, keadilan sosial harus diperjuangkan dan perjuangan itu dimungkinkan kalau hak-hak dasar orang lemah diakui.

Baik Alkitab maupun Al-Quran menegaskan bahwa manusia adalah ciptaan Allah yang mulia, baik, dan berharga (Kejadian 1:26; Al-Isra' 70). Menurut kesaksian Alkitab, manusia, berbeda dengan semua makhluk yang lain, diciptakan menurut gambar dan rupa Allah sendiri. Selanjutnya manusia diberi kuasa dan wewenang untuk berkembang biak dan untuk berkuasa atas semua makhluk lain. Status manusia sebagai makhluk

yang mulia ini menjadi nyata jika manusia terjamin hak-hak mendasarnya (hak asasi), seperti hak hidup, hak pemilikan, hak kebebasan berpikir, hak berusaha, hak bergerak, dan hak memenuhi kebutuhannya.

Kesaksian kitab-kitab suci kita bahwa manusia diciptakan dalam gambar dan rupa Allah menjadi dasar yang paling kuat untuk menghargai setiap manusia, apapun kemampuan intelektual, kualitas moral, ciri fisik, status sosial, atau kepemilikan ekonominya. Dengan kata lain, penghargaan terhadap HAM tidak memiliki syarat apa pun. Setiap manusia berhak untuk mendapat penghargaan sebab dia adalah ciptaan Allah yang berharga. Manusia bisa saja berbeda dalam hal pencapaian dan kegiatannya, namun perbedaan itu tidak dapat mengubah kenyataan bahwa mereka adalah ciptaan Allah.

Meskipun demikian dalam relasi antar manusia, seringkali terjadi bahwa hak-hak manusia terancam oleh mereka yang berkuasa karena berbagai alasan. Seringkali diskriminasi terjadi karena berbagai hal, seperti keyakinan agama atau ideologis, warna kulit, status sosial, orientasi seksual dan identitas jender, dan sebagainya.

Dalam konteks penindasan dan peminggiran manusia seperti demikian, agama-agama memiliki tugas untuk menjadi rahmat bagi seluruh manusia, bahkan bagi seluruh alam semesta (*rahmatan lil 'alamin*), terutama bagi kaum marjinal. Dalam kenyataannya, kaum marjinallah yang paling membutuhkan karya kerahmatan (*compassion*) agama-agama.

Ketika nyawa manusia terancam oleh apa pun atau ketika hak-haknya yang mendasar dirampas, agama-agama mesti berada di garis paling depan untuk menyerukan bahwa manusia tak berkuasa untuk merampas hak-hak mendasar manusia yang lain, apalagi untuk mengancam atau mencabut nyawa

sesamanya. Hanya Allah yang punya hak untuk mengambil kembali nyawa manusia, karena Allah-lah yang memberikan kehidupan tersebut. Siapa pun, termasuk pemerintah, berkewajiban menghargai dan melindungi hak-hak mendasar manusia dan tak memiliki kuasa untuk mengambil/ mencabut nyawa manusia. Mereka yang merampas hak sesama, apa lagi mengambil nyawa sesama, berbuat dosa terhadap Allah, Sang Pencipta Kehidupan.

Tradisi kenabian dalam Perjanjian Lama menegaskan tugas umat beriman untuk membela hak-hak kaum terpinggirkan. Yesaya 1:17, misalnya, berkata: “. . .usahakanlah keadilan, kendalikanlah orang kejam; belalah hak anak-anak yatim, perjuangkanlah perkara janda-janda”. Semua kata kerja dalam kutipan ayat ini memiliki makna hukum. Agama-agama berperan untuk mengusahakan keadilan, melawan kejahatan, membela kaum marjinal, seperti anak yatim dan para janda, termasuk melalui perjuangan hukum maupun pemberdayaan kaum marjinal.

Salah satu masalah sosial yang Indonesia hadapi saat ini adalah persoalan perdagangan orang (*human trafficking*). Khususnya di Nusa Tenggara Timur, banyak sekali orang muda yang setiap hari pergi keluar daerah bahkan keluar negeri sebagai tenaga kerja. Sayangnya mereka tidak memiliki pengetahuan dan keterampilan yang memadai untuk menjadi tenaga kerja. Akibatnya mereka sangat rentan menjadi korban perdagangan orang. Banyak dari mereka menjadi korban eksploitasi dan perbudakan di dalam dan luar negeri.

Tugas melindungi hak-hak kaum lemah dan pemberdayaan masyarakat marjinal untuk perjuangan bagi hak-hak asasi dan martabat kemanusiaan bukan hanya merupakan tugas pemerintah, melainkan adalah tugas agama-agama di Indonesia juga. Agama-agama di Nusa Tenggara Timur,

sebagai contoh, mesti menjadikan isu perdagangan orang ini sebagai agenda pelayanan masing-masing dan bersama-sama. Dalam konteks di mana perdagangan orang ini seringkali melibatkan jaringan yang didukung kekuatan politik dan ekonomi yang massif, maka perjuangan untuk melawan perdagangan orang tersebut dan solidaritas dengan para korban harus juga berbasis jaringan yang solid dengan visi bersama yang kokoh. Dalam hal ini, agama-agama di Indonesia, khususnya di Nusa Tenggara Timur perlu membangun sinergi untuk memperjuangkan hak-hak kaum lemah ini dan melawan eksploitasi terhadap mereka.

Peran Agama-agama dalam Upaya Reparasi dan Rehabilitasi Hak-hak Korban Pelanggaran HAM Berat

Dalam pidatonya, Romo Magnis menggarisbawahi peran agama-agama sebagai pembela hak-hak asasi manusia. Beliau menulis demikian:

“Padahal agama-agama harusnya menjadi pembela paling gigih jaminan terhadap hak-hak asasi manusia. Karena hak-hak asasi manusia tak lain adalah terjemahan hormat terhadap martabat manusia ke dalam kehidupan bersama suatu bangsa.”

Perjalanan sejarah bangsa Indonesia menyisakan beberapa agenda kemanusiaan yang perlu ditanggapi secara serius. Bangsa yang belajar dari masa lalunya akan terhindar dari godaan untuk mengulangi kesalahan yang sama di waktu akan datang. Sebaliknya bangsa yang gagal untuk belajar dari pengalaman masa lalu yang buruk dapat tergelincir untuk mengulangi kesalahan yang sama di masa depan.

Bulan September 2012 yang lalu, Jaringan Perempuan Indonesia Timur (JPIT) meluncurkan sebuah buku hasil penelitiannya terkait narasi para perempuan korban dan

penyintas Tragedi' 65 di Nusa Tenggara Timur.⁴ Buku itu berisi tuturan para perempuan korban dan penyintas di enam wilayah di NTT, meliputi wilayah pelayanan dua gereja Protestan di wilayah itu, yaitu Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT) dan Gereja Kristen Sumba (GKS).

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa sejak Desember 1965 mulai terjadi pembantaian massal di berbagai tempat di NTT. Pembunuhan tujuh orang jenderal di Lubang Buaya, Jakarta, pada tanggal 30 September 1965 yang dituduhkan kepada Partai Komunis Indonesia (PKI), yang pada waktu itu adalah partai politik yang syah, menjadi alasan untuk mengejar, menangkap, menahan, dan membunuh anggota dan simpatisan partai ini. Tentara bekerja-sama dengan polisi dan kelompok pemuda (termasuk kelompok pemuda gereja) menangkap mereka yang dituduh sebagai anggota partai itu.

Ketika pembantaian massal terjadi, kepentingan militer Indonesia yang ingin merebut kekuasaan dari Presiden Soekarno bertemu kepentingan kekuatan ekonomi global dan dengan fragmentasi lokal antar keluarga, kelas sosial, agama/gereja di NTT.⁵

Salah satu agenda bersama agama-agama di Indonesia terkait tragedi kemanusiaan seperti itu adalah memastikan tidak terulangnya peristiwa-peristiwa kekerasan serupa itu di masa depan.⁶ Hal itu dapat dilakukan melalui keterlibatan agama-agama dalam upaya keadilan transisi (*transitional justice*) untuk pengungkapan kebenaran, pemulihan hak-hak korban, rekonsiliasi masyarakat yang terpecah akibat tragedi tersebut, dan reformasi kelembagaan, baik kelembagaan negara maupun agama-agama. Upaya agama-agama itu perlu dimulai dari pengakuan terhadap keterlibatan agama-agama dalam tragedi kemanusiaan itu.

Agama-agama sebagai Anugerah bagi Bangsa:

Catatan Penutup

Dalam tulisan ini, saya mencatat sumbangan pidato Romo Magnis sebagai inspirasi bagi agama-agama di Indonesia, khususnya Islam dan Kristen untuk tiga tugas besar. Ketiga agenda itu adalah mengasuh spirit keragaman, bekerja bersama membela hak-hak kaum marjinal, dan berperan serta dalam mereparasi hak-hak korban pelanggaran HAM dalam berbagai periode sejarah di Indonesia.

Indonesia adalah rumah bersama kita. Dalam rumah bersama ini, agama-agama perlu menghadirkan dirinya sebagai rahmat/anugerah bagi bangsa ini. Kapasitas agama-agama sebagai anugerah itu bukanlah sesuatu yang dapat terjadi dengan sendirinya, melainkan perlu dibangun dan diperkuat. Untuk itu para pemimpin agama memiliki tugas mendidik warga agama masing-masing untuk menghadirkan diri sebagai rahmat bagi bangsa. Hal itu dapat dimulai dari membangun kemampuan menerima dan mengakui keragaman yang ada di Indonesia dan mengembangkan kemampuan untuk hidup bersama secara aktif, positif, kritis, dan konstruktif.

Dalam rangka mencapai cita-cita bangsa untuk keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, perhatian bersama agama-agama perlu diberikan kepada mereka yang lemah dalam hidup bersama. Visi untuk keadilan sosial akan tinggal slogan kosong jika masih terjadi eksploitasi terhadap hak-hak kaum lemah di negeri ini. Selain urusan internal keagamaan masing-masing, agama-agama di Indonesia perlu secara serius menjadikan isu-isu sosial sebagai agenda bersama. Dalam konteks globalisasi saat ini, di mana jaringan menjadi pola relasi yang lebih berdaya guna, agama-agama perlu membangun sinergi yang lebih kuat

untuk tugas bersama membela hak-hak kaum lemah dan melawan kejahatan terhadap kemanusiaan.

Agama-agama sendiri perlu bertanya pada diri mereka: sejauh mana dalam praktiknya masing-masing agama telah benar-benar menjamin ditegakkannya hak asasi manusia, sebagai tanda kecintaan mereka pada Allah yang Pencipta Kehidupan. Peran agama-agama di Indonesia bagi penegakan hak asasi manusia akan menjadi lebih kuat, jika agama-agama di Indonesia secara berani mau belajar dari keterlibatan mereka dalam pelanggaran HAM, baik pada masa lalu maupun pada masa kini, dan merekonstruksi peran yang lebih konstruktif bagi penegakan HAM di negeri ini.

Semoga agama-agama di Indonesia dapat benar-benar menjadi rahmat bagi bangsa ini.

Catatan

¹Elisabeth Shcussler Fiorenza, *Rhetoric and Ethic, The Politics of Biblical Studies*, Minneapolis: Fortress Press, 1999.

²F. Budi Harman, *Massa, Teror dan Trauma. Menggeledah Negativitas Masyarakat Kita*, Yogyakarta dan MaumereL: Lamalera dan Penerbit Ledalero 2010, 11.

³Lihat Erving Goffman, *Stigma*, Suhrkamp, Frankfurt a. M 1975, 13-14.

⁴Lihat Mery Kolimon dan Liliya Wetangterah (eds.), *Memori-Memori Terlarang: Perempuan Korban dan Penyintas Tragedi' 65 di Nusa Tenggara Timur*, Kupang: Yayasan Bonet Pinggupir, 2012.

⁵Lihat Mery Kolimon, Gereja Dan Korban/ Penyintas Pelanggaran HAM Tragedi Kemanusiaan 1965-66 Di Nusa Tenggara Timur, dalam: *Berita GMT*, edisi November 2014.

⁶Komisi Nasional untuk Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) pada tahun 2012 yang lalu melaporkan bahwa pada Tragedi '65 telah terjadi pelanggaran HAM Berat. Menurut Pasal 9 UU No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM, ada 10 perbuatan yang dapat digolongkan sebagai kejahatan terhadap kemanusiaan, yaitu pembunuhan, pemusnahan, perbudakan, pengusiran atau pemindahan penduduk secara paksa, perampasan kemerdekaan atau perampasan kebebasan fisik lain, penyiksaan, perkosaan, penganiayaan terhadap suatu kelompok tertentu, penghilangan orang secara paksa, dan kejahatan apartheid. Dalam laporannya itu, Komnas HAM mengatakan bahwa dari 10 kejahatan tersebut, hanya kejahatan apartheid yang tak ditemukan bukti-buktinya dalam penyelidikan tersebut. Lihat Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, Pernyataan Komnas HAM tentang Hasil Penyelidikan HAM yang Berat Peristiwa 1965-1966, tertanggal 23 Juli 2012, dalam: http://www.elsam.or.id/downloads/1343901109_Ringkasan_Eksekutif_Penyelidikan_Peristiwa65.pdf, diakses 13 Maret 2015.

Daftar Pustaka

Erving Goffman, *Stigma*, Suhrkamp, Frankfurt a. M 1975.

F. Budi Harman, *Massa, Teror dan Trauma. Menggeledah Negativitas Masyarakat Kita*, Yogyakarta dan MaumereL: Lamalera dan Penerbit Ledalero 2010,

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, Pernyataan Komnas HAM tentang Hasil Penyelidikan HAM yang Berat Peristiwa 1965-1966, tertanggal 23 Juli 2012, dalam: http://www.elsam.or.id/downloads/1343901109_Ringkasan_Eksekutif_Penyelidikan_Peristiwa65.pdf, diakses 13 Maret 2015.

Mery Kolimon dan Liliya Wetangterah (eds.), *Memori-Memori Terlarang: Perempuan Korban dan Penyintas Tragedi' 65 di Nusa Tenggara Timur*, Kupang: Yayasan Bonet Pinggupir, 2012.

Mery Kolimon, Gereja Dan Korban/Penyintas Pelanggaran HAM Tragedi Kemanusiaan 1965-66 Di Nusa Tenggara Timur, dalam: *Berita GMT*, edisi Nopember 2014.

Elisabeth Shcussler Fiorenza, *Rhetoric and Ethic, The Politics of Biblical Studies*, Minneapolis: Fortress Press, 1999.

Ketuhanan dan Kemanusiaan Suatu Perspektif Neurosains

Taufiq Pasiak

Uraian Romo Franz Magnis-Suseno dalam orasi ilmiahnya, “Agama, Demokrasi dan Kebangsaan”, memberikan suatu kesan bahwa sebagaimana dia bersetuju dengan almarhum Nurcholish Madjid (Cak Nur), agama hanya akan bernilai jika agama itu tidak mengabaikan kemanusiaan. Agama justru tampak sebagai sebuah jalan keluar positif hanya jika ia memberikan porsi penghormatan yang tinggi bagi kemanusiaan. Jika diumpamakan bahwa agama adalah *nucleus* sebuah sel yang berisi sejumlah materi genetika manusia yang membentuk *genotip* manusia, maka kemanusiaan adalah *fenotip*-nya; sesuatu yang ditampilkan alias yang tampak dari luar dan bisa dilihat dengan mata telanjang. Meski *genotip* dan *fenotip* itu memiliki dimensi sendiri-sendiri, tetapi terdapat suatu hubungan sangat kuat di antara keduanya.

Perwujudan kemanusiaan dari agama antara lain berbentuk penghormatan atas hak-hak asasi manusia (HAM). HAM tidak

saja menjadi asasi (dasar) bagi manusia. Lebih dari itu, HAM merupakan sebagian kemuliaan Tuhan yang diberikan pada manusia. Mereka yang tidak menghormati HAM, menurut Romo Magnis, tergolong mereka yang tidak menghormati Tuhan yang menciptakan manusia.

HAM menjadi sangat penting terutama dalam kaitannya dengan demokrasi dan keadilan sosial. Dengan demokrasi: karena demokrasi memberdayakan masyarakat, HAM membuat pemberdayaan itu nyata. Dengan keadilan sosial: karena keadilan sosial tidak tercipta dengan percaya pada kebaikan hati saja melainkan dengan memberdayakan rakyat, pemberdayaan itu tercapai dengan penghormatan atas HAM.

Fenotip kemanusiaan dari agama juga harus menampilkan penghormatan yang tinggi terhadap kemajemukan. Penghormatan terhadap kemajemukan diwujudkan dengan sikap menolak setiap wajah keras, mengancam, membenci dan meremehkan mereka yang berbeda.

Sudut Pandang

Tulisan ini mencoba menelusuri hubungan ketuhanan dan kemanusiaan dari perspektif neurobiologi. Saya percaya bahwa hubungan Tuhan dan manusia tidak semata-mata soal hubungan sosiologis atau paling jauh filosofis, sebagaimana diurai Romo Magnis (dengan mengacu pada ide Cak Nur) tentang kemestian kepercayaan pada Tuhan atau beragama yang wajib mewujud dalam bentuk kemanusiaan. Hubungan itu juga bersifat biologis, yang setidaknya tampak pada kenyataan bahwa mereka yang percaya pada Tuhan dan melakukan tindakan-tindakan kemanusiaan memiliki kesehatan mental yang lebih baik dari yang percaya tapi tidak melakukan kegiatan-kegiatan kemanusiaan atau malah merusak kemanusiaan itu sendiri.

Saya juga ingin menyatakan bahwa mewujudkan sisi kemanusiaan dari agama tidak bisa dilepaskan dari aspek-aspek internal diri manusia, seperti tipe kepribadian dan watak (*trait*) yang memengaruhi cara manusia memersepsi Tuhan (atau agama) yang dipercayainya. Karena itu, membicarakan sisi kemanusiaan dari agama tidak bisa dilepaskan begitu saja dari pemahaman atas dunia internal manusia, yakni dunia persepsional. Kemanusiaan juga mewajibkan pemahaman yang sungguh-sungguh tentang manusia. Teori-teori kepribadian menyatakan bahwa kepribadian dan watak manusia meski ditentukan secara genetika, tetapi sangat dipengaruhi oleh interaksi manusia dengan lingkungannya. Hubungan timbal balik manusia dan lingkungannya harus menjadi titik penting dalam memahami perwujudan kemanusiaan dari agama.

Kita boleh saja memercayai Tuhan yang sama, mengikuti ajaran yang sama, tetapi kita belum tentu memiliki pemahaman mengenai-Nya, alih-alih perwujudan kemanusiaan yang sama dari-Nya. Cara seseorang mengimplementasikan nilai kemanusiaan seringkali merupakan hasil dari cara dia memandang lingkungannya. Sangat masuk akal jika penulis seperti Karen Armstrong, dalam karyanya *Sejarah Tuhan* (Mizan, 2001), menyadari bahwa Tuhan yang dipercaya manusia itu memiliki “sejarah” dan memiliki “masa depan”. “Sejarah” dan “masa depan” Tuhan nyatanya tidak sama sepanjang waktu. Tuhan “menyejarah” dalam setiap tapak jalan kehidupan manusia dan sangat bergantung pada aspek persepsional dan kondisional manusia.

Aspek persepsional dan kondisional inilah yang membuat agama seperti naik-turun dan penuh dinamika dalam perwujudan kemanusiaannya. Pikiran manusia menjadi variabel sangat penting dalam hal ini dan, sialnya, pikiran

itu juga bisa dikondisikan oleh lingkungan. Studi sejumlah ilmuwan otak tentang apa yang disebut *neuroplastisitas* otak menunjukkan bahwa otak pun secara mikrostruktur bisa berubah sebagai respon terhadap lingkungan. Orang yang sejak lahir mengalami kerusakan otak parietal kanan, yang berfungsi sebagai area bagi pemetaan ruang (*spasial mapping*), akan memindahkan tugas itu ke otak parietal kiri, yang sejatinya berfungsi untuk matematika. Demikian juga sebaliknya, dari sejumlah riset diketahui, seorang penderita yang kehilangan kemampuan bergerak – akibat tangannya diamputasi oleh pelbagai sebab – akan menunjukkan penurunan kinerja dalam bagian yang mengurus pergerakan di otak.

Dari perspektif di atas kita sepatutnya meletakkan dengan tepat bagaimana posisi manusia di belantara lingkungannya di saat dia harus mewujudkan sisi kemanusiaan dari agama dan Tuhan yang diyakininya. Studi Gallup-Baylor (2006) perihal empat wujud Tuhan menurut persepsi orang Amerika membuktikan bahwa dalam lingkungan yang sudah begitu terkondisi dengan baik pun masih saja ada orang yang memersepsi Tuhan sebagai figur yang “jauh”, suka menghumuk dan menekan. Persepsi seperti ini kemudian melahirkan radikalisme sebagai “prajurit-prajurit Tuhan”. Dalam sebuah hadits qudsi Allah berfirman:

Aku berada pada sangkaan hamba-Ku, Aku selalu bersamanya jika ia mengingat-Ku, jika ia mengingat-Ku pada dirinya maka Aku mengingatnya pada diri-Ku, jika ia mengingat-Ku dalam suatu kaum, maka Aku mengingatnya dalam suatu kaum yang lebih baik darinya, dan jika ia mendekat kepada-Ku satu jengkal, maka Aku mendekat padanya satu hasta, jika ia mendekat pada-Ku satu hasta maka Aku mendekat padanya satu depa, jika ia datang kepada-Ku dengan berjalan kaki, maka Aku akan datang kepadanya dengan berlari. (HR Abu Hurairah, ditulis dalam kitab Turmudzi nomor hadits 2310)

Terdapat suatu hubungan yang jelas antara persepsi seseorang tentang Tuhan dan pengalaman religius yang mereka rasakan dan pada gilirannya nanti dalam perilaku kemanusiaan yang mereka tunjukkan. Persepsi tentang Tuhan membentuk perilaku kemanusiaan seseorang.

Dunia Persepsional

Menurut pendapat para psikolog kognitif, dunia ini sejatinya ada tiga wujud. Ketiganya berada dalam ruang berbeda sekalipun ketiganya berposisi tumpang tindih. Pertama, dunia *proporsional*, dunia faktual sebagaimana adanya, sebagaimana dihamparkan di alam semesta dan dihamparkan di depan manusia. Dunia ini sering disebut realita.

Kedua, dunia *persepsional*, dunia sebagaimana dipahami oleh manusia atas segala realitas yang dihamparkan di depannya. Dunia ini ada dalam benak setiap orang. Menurut kajian para psikolog kognitif, dunia ini adalah dunia paling rumit. Di sinilah terjadi abstraksi atas segala sesuatu yang memungkinkan hal-hal atau sesuatu yang sama pada dunia proporsional menjadi berbeda saat masuk ke dunia ini. Ajaran agama (disebut *syar`i* dalam istilah Islamologi) berada dalam dunia proporsional yang kemudian menjadi berbeda (disebut *fiqh*) dalam dunia persepsional.

Fenomena ini dapat menjelaskan mengapa kata *jihad* memiliki pengertian yang berbeda dalam benak seorang teroris dan seorang Muslim moderat. Juga, mengapa Tuhan Yang Satu dipahami menjadi empat bentuk berbeda dalam benak orang Amerika, sebagaimana disimpulkan dari riset Baylor Institute for studies of religion (BISR, 2006) dan didiskusikan dalam karya Paul Froese dan Christopher Bader, *America's Four Gods* (Oxford, 2010). Dalam semangat yang sama, riset Daniel Amin (*Healing the hardware of the Soul*, Free Press, 2002) menemukan

fakta bahwa pada mereka yang otaknya sehat Tuhan sering dipersepsi dalam kaitan dengan cinta, semangat, permintaan dan harapan. Sementara pada mereka yang mengalami gangguan otak, seperti pada penderita depresi dan obsesif-kompulsif Tuhan dipersepsi dalam kaitan dengan kemarahan, kejauhan, suka menghukum, kaku dan mengawasi.

Hal lain yang juga memusingkan para ahli psikologi kognitif adalah kaitan antara apa yang dipikirkan seseorang dengan apa yang dikerjakannya. Karena, tidak semua tafsiran, yang sama sekalipun, bisa menghasilkan tindakan yang sama. Selain ada jurang antara pelbagai tafsiran juga ada jurang antara tafsiran dan tindakan. Jurang-jurang ini menjadi kajian yang tetap menggairahkan hingga saat ini. Telusurilah bagaimana tafsiran *Fi Zilal al-Qur'an* karya Sayyid Quthb ditindaklanjuti secara berbeda oleh pelbagai orang yang membacanya. Tafsirannya sendiri sempat dilarang beredar di Arab Saudi. Tak pelak lagi, dunia persepsional adalah dunia penuh dinamika dan sangat rumit.

Dalam konteks dunia persepsional ini, persoalan kita tidak sesederhana dinyatakan Romo Magnis, bahwa "kita harus menolak agama dengan wajah keras, keagamaan yang mengancam dan membenci dan meremehkan mereka berbeda." Benar bahwa kekerasan atau ancam-mengancam tidak baik dalam beragama, tetapi jangan sampai kita lupa bahwa agama (tepatnya ajaran agama) adalah suatu dunia sendiri dan persepsi penganutnya terhadap ajaran agamanya adalah suatu dunia yang lain juga. Ajaran Islam penuh kekerasan yang ditampilkan para teroris atau yang ditampilkan anggun para mujahid ilmuwan (para saintis yang menguak fenomena ciptaan Tuhan) tentulah berbeda dari agama yang ditampilkan para sufi, filsuf atau pengikut tarikat tertentu. Disinilah letak masalahnya. Musuh kita sesungguhnya

bukanlah tindakan kekerasan atau ancam-mengancam itu sendiri, tetapi justru pikiran yang berisi tafsiran-tafsiran yang memicu tindakan. Meminjam istilah ilmu hukum, *mens rea*-nya manusia harus dipahami secara lebih baik dibandingkan *actus reus*-nya. Komponen mental (*mens rea*) itu menjadi variabel penting menemukan akar kekerasan atas nama agama ataupun penodaan kemanusiaan dalam hubungan antaragama. Sejarah agama-agama – bahkan sejarah Tuhan *versi* Karen Armstrong – adalah sejarah pikiran manusia alias sejarah persepsi tentang Tuhan.

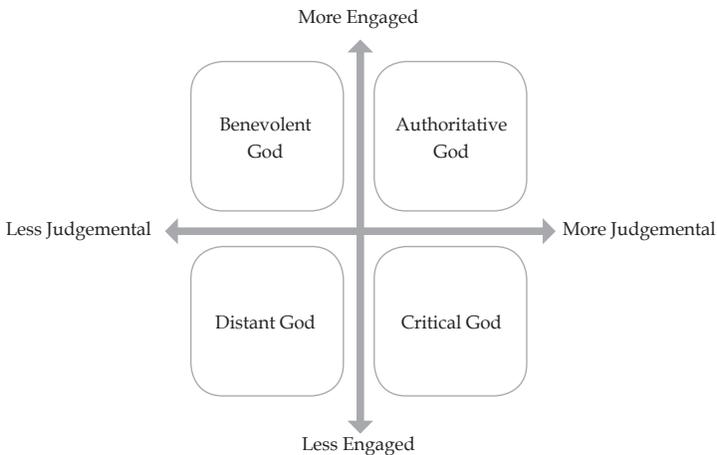
Selain dunia proporsional dan dunia persepsional di atas, dunia yang ketiga adalah dunia *kultural*, dunia tempat di mana nilai-nilai sudah tersistematisasi sebagai sains, filsafat dan teknologi. Dunia ini kuat pengaruhnya pada dunia persepsional. Dengan menggunakan pendekatan neuroplastisitas otak dapat dikatakan bahwa dunia kultural inilah yang bisa mengubah dunia persepsional manusia. Dunia ini bisa mengubah struktur otak manusia, agar menyesuaikan diri dengan dunia kultural itu sendiri.

Dalam karya bersama mereka, *The Self and its Brain* (1977), filsuf terkenal Karl Popper dan ahli otak dan perilaku (neuropsikolog) John Eccles berusaha membuat sistematisasi perihal tiga dunia yang dimiliki manusia di atas dan menjadikannya lebih ilmiah. Dunia proporsional atau dunia-1 mereka sebut sebagai *physical object and states*, dunia persepsional atau dunia-2 mereka sebut *state of consciousness*, dan dunia kultural atau dunia-3 mereka sebut *knowledge in objective sense*. Teori tiga dunia dari Eccles dan Popper ini menjadi rujukan menarik untuk memahami survey Gallup-Baylor tentang *God Perception* masyarakat Amerika, seperti akan saya diskusikan di bawah.

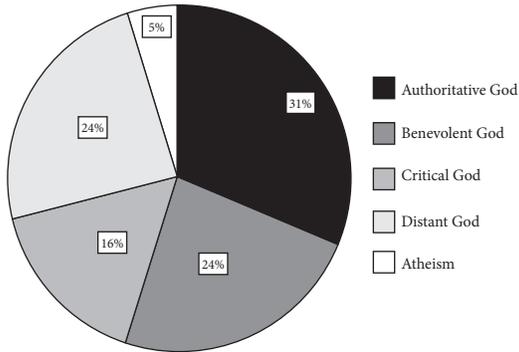
Tuhan yang dipikirkan manusia

Dengan melukiskan figur Tuhan sebagai figur yang terlibat dalam kehidupan manusia (*engaged*) dan Tuhan sebagai pemberi hukuman (*judgemental*) para peneliti yang tergabung dalam studi Gallup-Baylor (BISR, 2006) tentang pandangan orang Amerika terhadap Tuhan menemukan adanya empat persepsi atau empat bentuk Tuhan: “Benevolent God” (*more engaged, less judgmental*), “Authoritative God” (*more engaged, more judgmental*), “Critical God” (*less engaged, more judgmental*), dan “Distant God” (*less engaged, less judgmental*). Menarik untuk disimak bahwa persepsi perihal empat wujud Tuhan itu dipengaruhi lingkungan keluarga di mana seseorang dibentuk dan kemudian menentukan perilaku seperti apa yang ditunjukkan seseorang dalam kehidupannya sehari-hari, termasuk afiliasi seseorang dengan partai politik.

Gambar 1
Empat Bentuk Tuhan



Gambar 2
Prosentasi Persepsi Tuhan

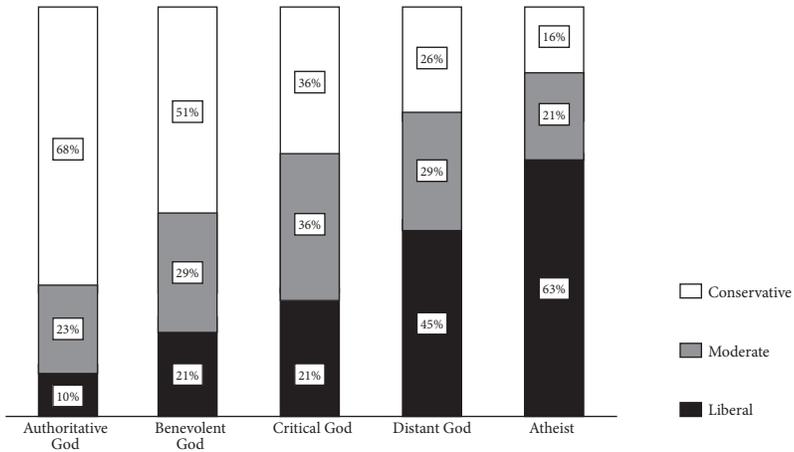


Mereka yang memersepsi Tuhan sebagai *Authoritative God* dan *Benovalent God* merasakan adanya panggilan Tuhan dan seperlima di antara mereka melaporkan mendengar Tuhan “berbicara” pada mereka. Ini tentu bukan halusinasi pendengaran sebagaimana dimaksudkan dalam ilmu kedokteran jiwa, yang menandai seseorang yang menderita gangguan jiwa. Ini jelas, karena subyek yang diteliti bukanlah penderita gangguan jiwa. Namun, “mendengar bisikan atau perintah Tuhan” merupakan salah satu ciri dari mereka yang menjadi pembawa suara Tuhan atau prajurit-prajurit Tuhan. Mereka yang melihat Tuhan sebagai figur otoritarian memahami hukuman Tuhan dalam bentuk bencana atau penyakit sebagai bagian dari tindakan Tuhan bagi manusia. Dalam bentuk ini kita bisa meletakkan para teroris atau yang berjuang dengan alasan bahwa Tuhan sudah murka dengan manusia sehingga Dia menimpakan pelbagai penyakit dan bencana bagi manusia.

Mereka yang memersepsi Tuhan sebagai *Critical God* dan *Distant God* merasakan dipanggil Tuhan, meskipun tidak ada

seorang pun dari mereka yang melaporkan mendengar Tuhan “berbicara” pada mereka. Mereka juga merasakan adanya mukjizat dalam kehidupan ini. Sedangkan mereka yang memersepsi Tuhan sebagai *Distant God* atau mereka yang tidak percaya pada Tuhan (atheis) tidak menerima adanya mukjizat dalam kehidupan ini meskipun masih memahami dengan pandangan religius bahwa Tuhan terlibat dalam kehidupan ini. Menarik untuk dicatat adanya kesamaan antara mereka yang tak percaya pada Tuhan (atheis) yang merasakan penyatuan dengan alam semesta seperti dirakan oleh mereka yang percaya pada Tuhan sebagai *Distant God*.

Beragam persepsi mengenai Tuhan ini juga membentuk perilaku para subyek, dalam hal ini ketika mereka memilih identitas politik mereka. Tabel di bawah menjelaskan hubungan itu.



Sebagaimana ditunjukkan dalam tabel di atas, identitas politik kalangan konservatif adalah prosentase terbesar dari mereka yang melihat figur Tuhan sebagai *Authoritative God*. Sedangkan identitas politik liberal besar prosentasenya pada kelompok atheis.

Ketuhanan dan Kemanusiaan

Dengan mengacu kepada studi Gallup-Barley (2006) di atas tampak jelas bahwa cara persepsi seseorang terhadap Tuhan memberikan pengaruh terhadap beberapa aspek kehidupan, termasuk identitas politik. Ini menjadi serangkaian bukti bahwa implementasi kepercayaan dan keyakinan seseorang pada Tuhan—dalam bentuk kemanusiaan sejati—memiliki domain kognitif yang besar.

Ini dapat diartikan bahwa cara berpikir manusia menempati posisi penting dalam merangkai kemanusiaannya. Sejauh persepsi dan cara berpikir seseorang tidak tercerahkan, maka kemanusiaan atas nama agama akan menjadi hal yang absurd. Kita tidak cukup hanya dengan berkata-kata, menulis atau melakukan sesuatu yang bersifat simtomatis (merespon apa yang ditunjukkan). Kita harus masuk ke dalam cara manusia berpikir untuk menemukan sesuatu yang bersifat etiologis (sebab-musabab)-nya. Sejauh ini, dalam pengamatan saya, sisi kemanusiaan dari agama masih dipahami sebagai suatu gejala atau suatu yang bersifat simtomatis. Akibatnya, ibarat sebuah penyakit, kita hanya dapat menuntaskan keluhan (simtom) tanpa bisa membasmi sebab-musababnya.

Mengubah cara pandang menjadi suatu yang niscaya dalam hal ini. Di sinilah saatnya kita bicara pendidikan sebagai sarana penyadaran, sarana *brain-washing* yang sangat canggih. Pendidikan harus direkayasa sedemikian rupa sehingga kita masuk pada jantung dari perubahan persepsi.

Sekolah terbaik adalah keluarga, karena di sinilah tempatnya persepsi manusia tentang Tuhan yang diyakininya dibentuk. Tanpa menyentuh sisi keluarga sebagai bagian penting pendidikan akan terasa sulit membangun persepsi yang tercerahkan. Itulah sebabnya, program-program pendidikan harus bisa menjangkau hingga level keluarga. Membangun pandangan

tentang ketuhanan yang mewujud dalam kemanusiaan tidak akan selesai dalam sekolah formal saja.

Sudah waktunya, para pejuang kemanusiaan memberi perhatian yang serius pada level keluarga. Sejauh pengamatan saya selama ini, perhatian lebih banyak dicurahkan pada level-level formal atau setidaknya dalam diskusi-diskusi di ruang publik. Ruang privat dalam keluarga baru sedikit dijamah. Saya membayangkan adanya suatu kurikulum pendidikan yang dilakukan dalam keluarga (bukan di sekolah formal) perihal ketuhanan dan kemanusiaan ini.***

Agama dan Hirarki Nilai dalam Praktik Kebangsaan Indonesia

Alissa Wahid

Justru karena kita taat kepada Allah, kita menghormati manusia dalam kebutuhannya, jadi kita menghormati hak-hak asasi manusia. Maka iman seseorang hanyalah utuh kalau ia sekaligus menghormati hak-hak asasi orang lain. (Franz Magnis-Suseno, 2014)

Sungguh menarik menyimak orasi ilmiah Romo Franz Magnis-Suseno dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture tahun 2014.¹ Sebagaimana khas Romo Magnis, ia fokus pada hal-hal filosofis yang menjadi substansi dalam melihat dinamika bangsa terkait dengan agama, kebangsaan, dan demokrasi. Kali ini, Romo Magnis mendasarkan-diri antara lain pada pemikiran Cak Nur.

Romo Magnis mengangkat pesan Cak Nur: “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka” dan karenanya “umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya pada kemanusiaan” sebagai titik-tolak elaborasinya mengenai hubungan agama dengan kebangsaan. Martabat manusia menjadi implikasi

konkret dari nilai mulia tersebut. Dengan penghargaan atas martabat manusia inilah, kebangsaan kita dibangun.

Uraian Romo Magnis mengenai sila pertama dan sila kedua Pancasila² membawa kita pada kesimpulan bahwa “tidak mungkin mengklaim berketuhanan apabila kita membawa diri secara tidak adil, secara tidak beradab.” Hak asasi manusia yang seringkali dianggap tidak kompatibel dengan agama, oleh Romo Magnis dan Cak Nur justru dipandang menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari nilai ketuhanan dan kemanusiaan. Mereka meyakini bahwa agama adalah sumber penghargaan kemanusiaan, yang diwujudkan dalam penghargaan terhadap hak asasi manusia. Menjamin hak asasi manusia pun menjadi penanda solidaritas bangsa, alih-alih penanda individualisme nir-kepedulian. Di sinilah kemudian agama menemukan wujudnya dalam dimensi kebangsaan.

Cara pandang filosofis inilah yang akhir-akhir ini kurang tampak, khususnya dalam penyikapan kita terhadap isu-isu intoleransi yang semakin menggerus kerukunan kebangsaan kita dan membuat kita teragap-agap meresponsnya. Sebagian besar orang dalam arus utama masyarakat, juga negara dan kelompok masyarakat sipil, bahkan juga sebagian besar intelektual agama, lebih sering fokus pada hal-hal yang sifatnya strategis-taktis. Kontestasi ideologi yang berujung pada berbagai bentuk ketegangan dan konflik dalam masyarakat, kita potret lebih pada dataran perilaku tampak, bukan pada dinamika filosofis nilai.

Lihatlah bagaimana sebagian kelompok revivalis religius, meminjam istilah Romo Magnis, berhasil mengarusutamakan sikap keras, eksklusif, dan arogan kepada kelompok yang lain! Bagaimana negara dengan aparat penegak hukum yang diberi mandat untuk menjamin hak-hak konstitusional warga negara Indonesia justru menjadi salah satu aktor utama

yang menggerus kerukunan kebangsaan kita. Bagaimana kita “kecolongan” berulang kali atas masuknya nilai-nilai yang secara aktif melawan semangat Bhinneka Tunggal Ika dalam materi dan buku-buku pelajaran resmi anak-anak sekolah kita. Bagaimana percaturan geopolitik begitu mudah menyebar menjadi konflik terbuka antara kelompok-kelompok yang selama berabad-abad dapat hidup dalam damai di Indonesia, seperti ketegangan Sunni-Syiah yang akhir-akhir ini menghebat. Hal-hal strategis-taktis inilah yang sekarang ini lebih sering kita bincangkan.

Tentu saja, sangat perlu untuk membincang fenomena-fenomena tersebut, untuk dapat memahami dan menyusun langkah menghadapinya. Tetapi tanpa membincang dasar filosofis yang kuat, kita yang mengharapkan dan memperjuangkan Bhinneka Tunggal Ika menjadi nyawa kehidupan berbangsa kita, barangkali akan selalu *kedodoran* dengan perkembangan (lebih tepatnya: kemunduran) kerukunan umat beragama. Kita menjadi para pemadam kebakaran yang sibuk memadamkan api di setiap belukar yang terbakar dan menyebar, tanpa memahami bahwa selama angin kering masih berhembus kuat dan mengambil tindakan untuk menyiasatinya, api akan terus menyebar tak terkendali.

Kita ambil contoh mengenai kekecewaan berulang yang selalu kita ungkapkan terkait sikap negara dalam menangani konflik sosial antarkelompok masyarakat. Sebagian besar kasus intoleransi tidak terselesaikan dengan baik, apalagi dalam kacamata Hak Asasi Manusia. Dalam catatan *Laporan Tahunan 2012-2014 untuk Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan*, Wahid Institute bahkan menyatakan bahwa pemerintah (lokal) dan aparat penegak hukum seringkali terlibat dalam kasus-kasus intoleransi.

Pada Laporan Tahunan 2014 saja, tercatat pelanggaran dan intoleransi yang melibatkan aktor negara, misalnya: 25 pelaku dari kepolisian, 18 pelaku dari pemerintah kabupaten, delapan pelaku masing-masing dari pengadilan, aparat desa atau kelurahan, enam pelaku dari aparat kecamatan. Bentuk tindakan pelanggaran dan intoleransi yang dilakukan oleh aktor negara antara lain: menghambat/melarang/menyegel rumah ibadah (17 peristiwa), kriminalisasi atas dasar agama (14 peristiwa), diskriminasi atas dasar agama serta melarang atau menghentikan kegiatan keagamaan (masing-masing 12 peristiwa). Korban tindakan pelanggaran dan intoleransi oleh aktor negara ini dari kategori korban kelompok/grup dialami oleh jemaat atau bangunan gereja Kristen dan Katolik (21 korban), pimpinan atau anggota Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) (13 korban). Dari kategori korban individu dialami oleh pimpinan dan anggota Syiah (235 korban), dan pimpinan atau anggota-anggota aliran yang dituduh sesat (42 korban).³

Kelompok-kelompok minoritas terus dipinggirkan hak-hak konstitusionalnya, bahkan seringkali dikriminalisasi dengan pasal penghasutan kebencian atau penistaan agama. Para pelanggar hukum dalam kasus penyerangan fisik, dihukum dengan ringan saja. Kita tercengang ketika seorang jenderal polisi keluar dari ruang sidang bersama-sama dengan terdakwa kasus penyerangan gereja HKBP (Huriah Kristen Batak Protestan) Filadelfia, Bekasi, tertawa-tawa akrab. Kita terpana ketika seorang wakil bupati berhadapan dengan warga Syiah, memaksa mereka meninggalkan *shelter* pengungsian. Sebegitu parahnya rekam jejak negara dan aparat penegak hukum dalam isu intoleransi, sehingga saat ada pejabat publik yang menunjukkan tindakan aktif mendukung semangat ke-bhinneka-tunggal-ika-an, kita

pun menyadari bahwa itu hanyalah *ndilalah* alias kebetulan saja: Kebetulan ada pejabat publik yang baik, kebetulan ada aparat penegak hukum yang sedang sama kepentingan untuk menghadapi kelompok lokal tertentu, kebetulan ini pejabat publik yang kita kenal baik, dan kebetulan-kebetulan lainnya.

Kita meradang melihat segala fakta itu, dan terus menyuarakan agar aparat negara dan penegak hukum menegakkan konstitusi dan menjamin hak konstitusional warganegara, walaupun tidak juga ada perkembangan yang berarti. Kelompok masyarakat sipil yang mengadvokasi isu kemerdekaan beragama dan berkeyakinan melakukan berbagai riset dan pendekatan untuk menemukan mengapa negara sedemikian lemah. Kita sering mengatribusikan kelemahan aparat negara termasuk aparat penegak hukum ini pada bangunan demokrasi bangsa yang kurang kuat, negara yang korup karena itu mereka hanya menurut pada siapa yang menguasai mereka, pemerintah dan aparat penegak hukum yang lebih takut kepada kelompok ekstrimis atas nama agama, polisi yang “takut dengan instrumen HAM” sehingga gamang bertindak, dan seterusnya.

Hal yang seringkali luput dari pendalaman kita adalah apa nilai filosofis yang mendasari cara pandang negara, utamanya pemerintah dan aparat penegak hukum, atas isu kerukunan kebangsaan ini, sehingga sedemikian parahnya respons terhadap kasus-kasus intoleransi yang sudah masuk ranah pelanggaran hukum? Mengapa sikap dan tindakan aparat penegak hukum dan pemerintah di berbagai tingkat cenderung seragam: menekan kelompok minoritas atau mayoritas yang lemah, sebaliknya menuruti dan melindungi kelompok ekstremis yang mengancam kelompok masyarakat yang lain?

Bila kita cermati hirarki nilai yang diemban negara sebagai sebuah institusi, kita secara awam dapat menduga bahwa nilai stabilitas umum diletakkan paling atas, yang didasarkan pada nilai keharmonisan sosial. Menariknya, kita juga dapat melihat dari berbagai peristiwa terkait dengan pemerintah dan aparat penegak hukum bahwa nilai keadilan dan nilai penghargaan atas hak konstitusional bukanlah nilai-nilai yang berada di lini atas hirarki nilainya. Rekam jejak aparat kita manakala menegakkan hukum seringkali jauh dari substansi keadilan, melulu hanya persoalan prosedural (yang bahkan juga disinyalir sering dilanggar di berbagai kasus, misalnya terkait perlawanan rakyat melawan korporasi yang merebut tanah adat).

Dengan melihat hirarki nilai ini, kita menjadi lebih mudah memahami (bukan memaklumi) dinamika respons pemerintah dan aparat penegak hukum di berbagai wilayah terkait dengan hak kemerdekaan beragama dan berkeyakinan, utamanya kasus-kasus kekerasan atas nama agama. Nilai stabilitas umum dan nilai keharmonisan sosial tentu saja adalah nilai-nilai yang baik dan penting, tetapi dalam hal pengelolaan kehidupan kebangsaan, ia harus menjadi bagian dari nilai yang lebih mendasar yaitu nilai penghargaan atas hak konstitusional dan nilai keadilan.

Karena stabilitas umum adalah nilai tertinggi, maka segala hal yang dianggap merongrong stabilitas dan keharmonisan sosial akan dianggap sebagai sebuah ancaman besar. Karena itu, walaupun UU nomor 7 tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial memberikan penekanan pada penghentian konflik, anggota Polri menetapkan bahwa pencegahan konflik menempati prioritas tertinggi. Bila konflik sudah terjadi, dapat dipastikan stabilitas umum sudah terganggu; maka kemudian menjadi kongruen bahwa Polri merasa perlu untuk mencegah konflik terjadi.

Skenario: Sekelompok masyarakat merencanakan sebuah diskusi, lalu ada kelompok lain yang menolaknya dengan pendekatan kekerasan: mengancam menyerbu dan membubarkan. Pemerintah setempat melihat potensi konflik, kemudian meminta kelompok pertama untuk membatalkan kegiatan diskusi dengan alasan menjaga ketertiban umum. Polisi terikat dengan aturan kemerdekaan berkumpul dan berserikat serta kemerdekaan menyatakan pendapat. Karenanya, bila kelompok pertama menolak membatalkan kegiatan, pemerintah dan kepolisian lokal menyatakan tidak ikut bertanggung jawab bila ada penyerbuan oleh kelompok kedua.

Skenario di atas bukanlah sekadar skenario terburuk, karena sudah berulang kali terjadi di berbagai penjuru Indonesia. Argumen publik tentang hak konstitusional warga negara dalam segala bentuknya, seakan mentah di hadapan penguasa dan aparat penegak hukum bersenjata kita. Ini adalah konsekuensi logis dari tersisihkannya nilai keadilan dan nilai jaminan hak konstitusional dalam hirarki nilai pemerintah dan aparat penegak hukum. Bagi pemerintah dan aparat penegak hukum, yang penting masyarakat tertib, stabil, dan tak ada gejolak. Di sinilah persoalan pelik negara berasal: ketidakselarasan hirarki nilai dengan nilai-nilai dasar kebangsaan kita.

Dengan demikian, mengharapkan negara mengubah praktik penanganan konflik sosial melalui reformasi dan tatakelola pemerintahan yang baik, tanpa melakukan penyelarasan dalam hirarki nilai, adalah sesuatu yang sia-sia. Sebaik apa pun tatakelola kita, selengkap apa pun rencana pembangunan negara, sebersih apa pun para pejabat publiknya, tapi dengan hirarki nilai yang sama, jaminan hak konstitusional bagi warganegara tetap menjadi cita-cita belaka.

Tentu saja, persoalan hirarki nilai negara yang cukup fatal ini hanya salah satu aspek dari persoalan yang lebih besar: masyarakat Indonesia yang gamang nilai kebangsaan. Pancasila yang kita agung-agungkan sebagai nilai dasar dan pengikat bangsa, saat ini tak lebih jadi semboyan yang menenangkan dan menyenangkan. Sementara dalam kenyataan keseharian, pribadi-pribadi Indonesia meletakkan nilai-nilai pribadi sebagai panduan hidupnya, lepas dari nilai dasar dan pengikat bangsa tersebut. Lirik lagu yang berbunyi *Pancasila Dasar Negara ... Pribadi Bangsaku* terasa kehilangan maknanya.

Peringatan Romo Magnis untuk kita kembalikan nilai kemanusiaan dan ketuhanan sebagai ruh Pancasila pengikat bangsa menjadi sangat relevan di tengah kegamangan tersebut. Bila negara mampu melakukan penyesuaian ulang dan menempatkan nilai-nilai Pancasila sebagai sumbu seluruh kebijakannya, kita akan menjumpai negara yang mampu menjamin hak asasi konstitusional warganya. Bila masyarakat Indonesia mampu mengembalikan Pancasila sebagai pribadi bangsa, maka insan-insan Indonesia akan memiliki pengikat kebangsaan yang kuat. Warna kemanusiaan yang adil, yang beradab, dengan landasan ketuhanan akan menjadi warna karakter bangsa.

Gus Dur pernah menuliskan bahwa kerukunan antar umat beragama di Indonesia masih bersifat permukaan saja. Asal tidak terjadi gesekan, sudah disebut rukun. Tetapi menurut Gus Dur, kerukunan antar umat beragama sejati adalah ketika kita mampu melihat titik-titik persamaan, dan menggunakannya untuk kepentingan bersama. Kita perlu ingat ungkapan populer yang sering beliau lontarkan, "yang sama jangan dibeda-bedakan, yang beda jangan disama-samakan."

Merujuk pandangan Gus Dur di atas, apa yang Romo Magnis lakukan dengan mengurai dan memperluas pandangan

Cak Nur mengenai agama dan perannya dalam kebangsaan dan demokrasi kita, adalah sebuah bentuk kerukunan umat beragama sejati. Kepada kita ditunjukkan bagaimana sebuah pendapat partikular seperti “Islam adalah agama kemanusiaan terbuka” diresonansikan menjadi agama sebagai sumber nilai kemanusiaan bagi bangsa Indonesia. Agama, di tangan para pemimpin bijak ini, menjadi sarana saling memperkuat dan melengkapi. Sebuah teladan yang baik di tengah kegalauan kerukunan umat beragama saat ini.

Implikasi lanjutan dari peringatan Romo Magnis adalah bagaimana dan apa yang harus kita lakukan untuk mengimplementasikan seruan Cak Nur dan Romo Magnis, dan mendorong momentum perubahan kebangsaan. Sebuah persoalan yang cukup pelik, bukan?***

Catatan

¹Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014.

²Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi," hal. 9.

³Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014, diunduh dari <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/laporan-dan-publikasi/laporan-tahunan-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan/270-laporan-kebebasan-beragamaberkeyakinan-dan-toleransi-the-wahid-institute-tahun-2014.html>

Daftar Pustaka

Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014.

Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014, diunduh dari <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/laporan-dan-publikasi/laporan-tahunan-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan/270-laporan-kebebasan-beragamaberkeyakinan-dan-toleransi-the-wahid-institute-tahun-2014.html>

Kebebasan Beragama dan Kesejahteraan Bangsa

(Kerukunan dan Kedamaian adalah Keniscayaan)

Ahmad Syafi'i Mufid

Agama bagi bangsa Indonesia merupakan identitas yang terus lekat dengan berbagai aspek kehidupan. Masa-masa awal sejarah perkembangan sebuah *nation*, sebelum nama Indonesia ada, kita mengenal istilah nusantara yang berarti sebuah lokalitas atau kawasan kepulauan yang membentang dari samudra India hingga samudra Pasifik, antara benua Asia dengan benua Australia. Era berikutnya, ketika jaringan ulama antara Timur Tengah dengan Timur Jauh terbentuk, kita mengenal istilah “al Jawi” sebagai nama bagi para alim ulama (Islam) yang berasal dari wilayah yang sebelumnya dikenal dengan nusantara. Pemerintah kolonial Belanda memberikan nama kawasan yang diduduki dan dikuasai ini dengan nama Hindia Belanda (Netherlands Indie). Ahli-ahli Antropologi Kebudayaan Indonesia (Earl-Inggris) pada tahun 1850 menamakan penduduk yang mendiami “Indian Archipelago” dengan nama “Indunesians”. Logan (Inggris)

menyebut nama “Indonesia” dalam tahun yang sama. Bastian (German), 1884, menyebut kepulauan itu dalam titel bukunya dengan judul Indonesia.

Prof Lombard, sejarawan Perancis dengan keahlian sejarah kebudayaan Indonesia, menyebut tiga “nebula sosio budaya”: pembaratan, jaringan Asia (Islam serta Cina dalam simbiosis yang istimewa), dan indianisasi. Jawa yang menjadi pusat perhatian Lombard menjadi pusat persilangan kebudayaan.¹ Proses pembaratan sedang dan terus berkembang untuk melampaui pengaruh Islam, Cina dan India. Indianisasi sendiri telah menorehkan catatan emas berupa lahirnya negara-negara yang berdasarkan Hinduisme dan Budhisme seperti Tarumanegara, Kutai, Mataram, Sriwijaya hingga Majapahit. Sementara jaringan Islam dan Tiongkok telah melahirkan sejumlah kerajaan dan kesultanan yang membentang dari Aceh sampai Ternate dan Tidore. Sementara itu mulai dari kedatangan Portugis, VOC-Hindia Belanda, juga meninggalkan pengaruh besar, mungkin malah yang terbesar berupa ‘pembaratan’ hampir di semua sektor kehidupan. Pembaratan Indonesia berhasil dan sukses, sehingga negara ini mengadopsi hampir semua tatatan modern dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dimulai dengan gagasan membentuk kesatuan budaya yang bernama ‘bangsa dan bahasa’ Indonesia, akhirnya lahir pula sebuah negara yang bernama Indonesia. Sebelum 28 Oktober 1928, bangsa Indonesia belum terbentuk. Para pemuda yang tergabung dalam berbagai organisasi kesukubangsaan (etnik) dan agama menyepakati “satu nusa, satu bangsa dan satu bahasa” Indonesia. Konsep ‘bangsa’ ini adalah salah satu bentuk penerimaan terhadap kebudayaan “barat”. India dan dunia Islam juga China pada waktu itu juga terpengaruh pemikiran dan paham nasionalisme Barat. Barat merupakan

kawasan peradaban maju, maka masyarakat kawasan lainnya juga menerima kebudayaan tersebut. Kemajuan Barat yang sangat luar biasa dan kekalahan kesultanan Turki Utsmani pada Perang Dunia I, menjadi salah satu sebab dihapuskannya kekhalifahan. Bangsa-bangsa yang sebelumnya berada dalam wilayah khilafah, satu persatu memisahkan diri menjadi negara merdeka. Dalam kondisi perubahan geopolitik di dunia Islam dan lahirnya tatanan baru, negara bangsa (*nation-state*), mewarnai pemikiran para pendiri bangsa dalam melahirkan organisasi pergerakan dan kepemimpinan di tanah jajahan. Kontestasi terjadi antara kelompok nasionalis, penerima gagasan Barat (modern) versus pemimpin agama yang masih menjaga dan mengembangkan sistem kepemimpinan lama (*daulah*), berdasarkan teokratisme. Keduanya akhirnya mencapai titik temu pada konsep Negara Pancasila.²

Jadi, Sumpah Pemuda merupakan hasil dialog kultural generasi muda lintas agama dan etnik sehingga melahirkan sebuah 'nation' baru yang bernama Indonesia. Bangsa yang baru lahir ini kemudian berhasil mendirikan dan membangun negara merdeka bernama Republik Indonesia (RI). Negara dengan bentuk republik tidak pernah dikenal sebelumnya di dunia Arab, China dan India. Konsep ini lagi-lagi datang dari Barat, bahkan sudah sangat kuno yakni dari Yunani yang kemudian disempurnakan oleh Perancis melalui sebuah revolusi yang sangat terkenal itu. Negara Indonesia lahir tidak dapat dipisahkan dari pergumulan silang budaya tersebut. Secara dikotomik, Indonesia bisa dikatakan adalah persilangan antara kelompok nasionalis "Islamis" dengan kelompok nasional "sekuler". Awalnya, keduanya silang pendapat tentang dasar negara yang menjadi landasan Indonesia merdeka. Tidak bisa dipungkiri Indonesia yang menetapkan Pancasila sebagai dasar negara adalah hasil

dialogis antara pengusung paham Islamis yakni paham yang tidak memisahkan antara “agama dan kekuasaan” (*al-Islam dinun wa daulah*) dengan para pengusung paham pemisahan antara agama dan negara (sekularisme). Panitia sembilan dari anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), berhasil menyepakati Pancasila sebagai dasar negara dan pandangan hidup bangsa, yang dikenal dengan Piagam Jakarta. Inilah jalan tengah dari persilangan pemikiran dan pendapat dan pengaruh pembaratan, keislaman dan kearifan lokal.³ Kesepakatan demi kesepakatan dicapai melalui dialog kultural tanpa pemaksaan, sehingga lahir pilar-pilar kebangsaan sebagaimana dikembangkan oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) beberapa waktu yang lalu.

Agama dan Kebebasan Beragama

Apa peran pemerintah dalam menjamin kebebasan dan melindungi umat beragama dalam memenuhi kebutuhan keagamaannya? Pasal 29 UUD 1945 menyatakan negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Arti pasal ini adalah tidak ada kebijakan dan tindakan pemerintah maupun negara yang tidak berdasar atau bertentangan dengan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dimulai dari penyusunan undang-undang sampai dengan pelantikan pejabat dari tingkatan yang paling tinggi (presiden) hingga kepala desa selalu disertai pengucapan sumpah menurut agama dan keyakinannya. Penghargaan yang tinggi terhadap agama, setiap pembentukan kabinet baru kementerian agama selalu ada. Tugas kementerian ini tidak saja bersifat administratif atau pelayanan, tetapi juga memperoleh mandat mempersatu bangsa melalui pembagian tugas bimbingan dan pelayanan untuk semua agama yang ‘diakui’. Hal itu dapat dilihat pada struktur organisasi Kementerian Agama di mana di dalamnya terdapat Direktorat Jenderal Bimbingan

Masyarakat Islam (Bimas Islam), Bimas Kristen, Bimas Katolik, Bimas Hindu, Bimas Budha dan Bidang yang mengurus bimbingan masyarakat Konghucu. Di semua pemerintahan daerah dari waktu ke waktu selalu ada dinas, bidang atau bagian yang mengurus masalah kehidupan keagamaan, meskipun berdasarkan Undang-undang Otonomi Daerah, kekuasaan bidang keagamaan bersifat sentralistik.

Kementerian agama, sebagaimana diusulkan anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) KH. Abudardiri, KH. Saleh Suaidy dan M. Sukoso dari Karesidenan Banyumas pada sidang-sidang Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) adalah sebuah konsesi politik, yang sesuai dengan kedudukan dan peranan umat pada waktu itu. Kehadiran Kementerian Agama dari pusat hingga kecamatan merupakan bentuk jaminan pelayanan kehidupan beragama yang fokus pada urusan agama Islam, pendidikan agama dan peradilan agama. Wajar, para pimpinan kementerian waktu itu adalah pemimpin pergerakan Islam dan sekaligus tokoh masyarakat setempat. Namun, selanjutnya kementerian ini melayani semua kepentingan seluruh umat beragama dalam kehidupan beragamaan mereka. Tidak hanya umat Islam yang mendapat fasilitas dan pelayanan dari negara, penganut agama mendapatkan pelayanan. Lahirnya UU No.1/PNPS/ Tahun 1965 meneguhkan posisi agama dalam negara Indonesia dan sekaligus bukti pengakuan negara terhadap eksistensi agama-agama. Undang-undang ini juga sekaligus menjamin perlindungan negara terhadap agama akan upaya-upaya penodaan atau pelecehan. Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama No. 1 Tahun 1969, juga SKB Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama No1/Tahun 1979 dapat dilihat sebagai tanggungjawab pemerintah untuk menghindari konflik dan memelihara kerukunan umat beragama.

Ketika era reformasi kebijakan Kementerian Agama tidak saja untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, tetapi juga melibatkan partisipasi masyarakat dalam merumuskan kebijakan keagamaan. Pada masa ini ada dua kebijakan penting terkait dengan kerukunan. *Pertama*, Peraturan Bersama Menteri (PBM) Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan No. 8 Tahun 2006. Kebijakan ini mengatur tugas kepala daerah dan wakilnya dalam memelihara kerukunan, memberdayakan forum kerukunan umat beragama dan ijin mendirikan bangunan rumah ibadat. *Kedua*, Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri No.3 Tahun 2008, Kep. 033?A/JA/6/2008 dan No. 199 Tahun 2008 tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota dan/ Atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat.

Kedua kebijakan terkait kerukunan di atas lahir atas dasar kewajiban dan tugas negara dalam menjamin dan melindungi pemeluk agama dari perselisihan baik karena perbedaan penafsiran dan paham atau karena perselisihan pembangunan rumah ibadat. Jika dilihat dari sudut pandang konstitusi, pengaturan semacam ini seringkali dilihat sebagai adanya campur tangan negara dalam masalah keyakinan agama. Di sisi lain, pemerintah melihat keterlibatannya dalam urusan pengaturan kehidupan beragama bersumber pada pendekatan konflik dan integrasi. Kehadiran pemerintah dalam regulasi kehidupan keagamaan terbatas pada hal-hal yang menyangkut hubungan sosial keagamaan, dan bukan masalah keyakinan keagamaan itu sendiri. Asumsinya, jika hubungan sosial keagamaan tidak ada pengaturan maka konflik akan mengancam persatuan dan kesatuan bangsa. Bila kemudian implementasinya terdapat hal-hal yang dirasakan membatasi kebebasan beragama atau bahkan melanggar hak asasi manusia,

maka pemerintah juga terbuka untuk dimintakan fatwa hukum kepada Mahkamah Agung. Sebagaimana PBM No. 9 dan No. 8 Tahun 2006 telah pula mendapatkan pendapat hukum dari MA bahwa PBM tidak bertentangan dengan undang-undang.

Walhasil, negara benar-benar memberikan jaminan tentang kebebasan beragama dan perlindungan agama dari penodaan dan pelecehan. Inilah buah dari pilihan dasar negara Pancasila dan kekuasaan yang berada di tangan rakyat (demokrasi). Sayangnya, dalam kondisi yang demikian muncul kembali gejala intoleransi terhadap kelompok heterodoks dan negara begitu mengistimewakan ortodoksi keagamaan. Pernyataan kebencian dilakukan oleh kelompok ortodoks terhadap heterodoks justru terjadi pada saat kita sedang membangun dan mengembangkan demokrasi. Atau sebaliknya kelompok heterodoks juga melakukan penghinaan terhadap simbol-simbol suci kelompok lainnya (dugaan media). Kekerasan fisik pun dialami mereka yang dianggap sesat dan menyimpang. Mengapa kalau pada masa pra kemerdekaan perbedaan paham dapat dibawa ke arena dialog, sekarang justru perbedaan maunya diselesaikan melalui kekerasan, perusakan, dan bahkan dengan penganiayaan terhadap sesama, sebagaimana kasus Sampang, Transito, Jember, dan beberapa tempat di Jawa Tengah, dan Jawa Barat. Demokrasi sesungguhnya sebuah institusi yang sehat untuk menempatkan manusia pada kesetaraan dan sekaligus memuliakannya.

Pemeluk agama atau keyakinan yang “tidak diakui” seperti Sunda Wiwitan, Permalim atau Towani Tolotang, dan mereka yang tidak dapat menyebut apa agamanya, masih mengalami banyak kesulitan, dan menjadi sasaran stigma sosial. Bahkan aliran keagamaan yang tergolong heterodoks seperti Ahmadiyah dan Syiah dalam Islam dan aliran-aliran dalam berbagai agama yang lain mengalami perlakuan intoleran. Perubahan

geopolitik di Timur Tengah pengaruhnya sangat terasa di Indonesia. Kegagalan demokrasi di Mesir, Libya dan Yaman serta ancaman negara gagal seperti yang dialami oleh Irak dan Syria berdampak besar bagi kebebasan beragama dan ancaman terhadap toleransi. Sebuah pemberontakan yang terjadi seperti di Syria dan Irak yang kemudian berkembang menjadi Islamic State Irak and Syria menjadi isu perang sektarian dan ancaman kekerasan bagi penganut paham keagamaan Syiah di Indonesia. Suasana batin yang mencekam, karena ancaman kekerasan yang ditebar melalui laman dan media sosial membuat kecemasan baru tentang masa depan kebebasan beragama. Dalam kondisi yang demikian, apa peran tokoh agama dalam mengatasi aksi main hakim sendiri (vigilantisme), premanisme, tawuran, konflik tanah, penyalahgunaan narkoba dan intoleransi terhadap kelompok rentan?

Peran Forum Kerukunan Umat Beragama

Kerukunan umat beragama di Indonesia masih ibarat api dalam sekam. Kalau kita berkunjung ke daerah-daerah, termasuk daerah konflik, laporan pejabat setempat selalu menyatakan daerahnya kondusif, aman dan damai. Tetapi siapa yang dapat menjamin, kalau daerah tersebut tiba-tiba terjadi konflik antarumat beragama atau internal umat beragama. Pengalaman Jakarta sungguh menarik untuk dicermati. Didorong oleh kebebasan berekspresi, pada awal tahun 2000 kantor Gubernur DKI Jakarta dikepung dan diduduki sejumlah ormas keagamaan. Tujuan mereka adalah menuntut agar supaya diperlakukannya syari'at Islam bagi masyarakat Jakarta. Tentu saja tuntutan semacam ini pada awal reformasi bukan suatu yang tabu. Gubernur DKI Jakarta, Sutiyoso tidak dapat membiarkan tuntutan tersebut menjadi bibit perpecahan masyarakat berbangsa dan bernegara.⁴ Dia mengundang

para tokoh agama, ulama, cendekiawan, tokoh masyarakat dan pejabat pemerintah daerah untuk mencari jalan keluar dan lahirnya deliberasi dalam kehidupan keagamaan. Tepat pada tanggal 5 Mei 2000 dibentuklah Forum Komunikasi dan Konsultasi Umat Beragama (FKKUB). Maksud pembentukan FKKUB adalah untuk menampung aspirasi masyarakat beragama dan tempat bermusyawarah untuk memecahkan berbagai masalah keagamaan. Lembaga ini beranggotakan tokoh-tokoh dari majelis agama, tokoh kampus/cendekiawan dan tokoh masyarakat etnik. Menjelang akhir jabatan Gubernur Sutiyoso periode kedua, tahun 2007 organisasi ini diubah menjadi Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Tidak banyak perubahan dari FKKUB menjadi FKUB dalam hal tugas pokok dan fungsinya. Kalau FKKUB lebih menekankan tempat musyawarah (ruang publik), FKUB selain sebagai ruang publik juga sebagai lembaga pelayanan.

FKUB dibentuk berdasarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan No. 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat. Pembentukannya sendiri dilakukan oleh utusan majelis-majelis agama. Semua agama 'resmi' mendapat wakil dalam FKUB secara proporsional, berdasarkan jumlah pemeluk agama di masing-masing wilayah. Pimpinan FKUB juga dipilih anggota tanpa campur tangan pemerintah daerah. FKUB mengambil keputusan secara musyawarah mufakat. Dengan demikian, wakil-wakil majelis agama yang duduk di FKUB memiliki hak yang sama dalam menentukan kebijakan dan pengambilan keputusan. Kebersamaan dalam FKUB Provinsi DKI Jakarta dapat dilihat antara lain, keterlibatan pimpinan

dan anggota dalam menyukseskan Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) Jakarta 2012 untuk menghentikan isu SARA jelang Pilkada DKI 2012 putaran kedua. Pada Pemilu 2014, FKUB juga menggelar serangkaian dialog lintas agama dengan tema “ Memilih Pemimpin Transformatif Untuk Sukses Pemilu 2014”, terlibat dalam kampanye pemilu damai, jujur, adil dan transparan sebagaimana keputusan Rapat Kerja Nasional FKUB Februari 2014 di Bali. Dialog lintas agama yang dikembangkan oleh FKUB melibatkan pemuka agama dan pejabat pemerintah. Tempat penyelenggaraannya pun berganti-ganti dari rumah ibadah yang satu ke rumah ibadah yang lain. Hasilnya, pemuka agama dapat berperan dalam pengembangan dialog untuk membangun aksi bersama yang mencerminkan kebebasan beragama. Institusi seperti FKUB tentu bukan satu-satunya wadah di mana para tokoh agama dapat berperan dalam pembangunan kebebasan beragama. Sesungguhnya, lembaga ini memiliki potensi yang dapat diharapkan untuk mengembangkan dialog lintas tokoh agama, sayangnya di banyak daerah peran FKUB belum maksimal karena problem kelembagaan utama terkait dengan kapasitas lembaga dan pendukungnya.

Kesejahteraan Sosial

Ungkapan Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Islam begitu terang, tajam dan universal serta mempunyai hubungan organik dengan prinsip keadilan, persamaan dan persaudaraan manusiawi dan kemerdekaan. Oleh karena itu, Pancasila akan benar-benar menjadi dasar yang kukuh bagi pencapaian tujuan berbangsa dan bernegara. Bukankah negara ini didirikan dan dibangun untuk tujuan sebagaimana dirumuskan dalam ungkapan sila kelima, keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Siapa rakyat Indonesia? Mereka adalah

warga negara Indonesia tidak pandang ras, agama, suku dan golongannya. Mereka harus diperlakukan secara adil, tidak ada eksploitasi, diskriminasi dan peminggiran dari peran-peran sosial budaya, ekonomi, politik dan keamanan. Tindakan segolongan orang, apalagi aparaturnegara yang tidak manusiawi, tidak adil dan beradab terhadap golongan yang lain harus dinyatakan bertentangan dengan Pancasila dan juga sekaligus bertentangan dengan ajaran agama-agama. Pancasila tidak boleh dipakai hanya untuk kepentingan justifikasi dan legitimasi politik bagi sebuah kekuasaan sementara.

Soekarno dalam pidatonya pada tanggal 1 Juni 1945, menyatakan prinsip no. 4 sekarang yang saya usulkan..... yaitu prinsip kesejahteraan, prinsip: tidak akan ada kemiskinan di dalam Indonesia merdeka. Cita-cita demokrasi Indonesia tidak hanya memperjuangkan emansipasi dan partisipasi di bidang politik, namun juga emansipasi dan partisipasi di bidang ekonomi. Masyarakat adil dan makmur adalah impian kesejahteraan yang telah ada sejak ratusan tahun yang lalu dalam dada orang Indonesia. Dalam bahasa al-Qur'an, ungkapan "*Baldatun Tayyibatun wa Rabbun Ghafur*" terus dikhotbahkan dan diceramahkan para ustadz dan kyai dalam banyak kesempatan. Orang Jawa menyebutnya "*Gemah ripah loh jinawi, tata tentrem kerta raharja*".⁵ Sayangnya, dari era pemerintahan yang satu ke pemerintahan yang berikutnya "keadilan dan kesejahteraan" tidak kunjung dirasakan oleh golongan besar bangsa. Oleh karena itu pada saat krisis kesejahteraan dan keadilan selalu muncul nostalgia dan harapan rakyat Indonesia tentang Ratu Adil, Satrio Piningit, Imam Mahdi dan seterusnya. Kita mencatat bahwa pada era Soekarno muncul ungkapan "enak zaman normal" yang berarti mengingatkan masyarakat akan kemakmuran yang dicapai selama masa kolonial. Padahal pada masa kolonial, perlakuan terhadap rakyat jajahan serba tidak adil dan dan

tentu saja tidak sejahtera. Pada era reformasi muncul slogan baru “*piye kabare bro? Enak zamanku to?*” disertai gambar Pak Harto yang melambaikan tangannya dan seterusnya. Kondisi ekonomi seperti sekarang ini, nilai rupiah anjlok, harga beras naik, lapangan kerja sulit, korupsi tidak henti-henti, begal ada di mana-mana, kebakaran, banjir dan bencana alam lainnya mendorong orang untuk bernostalgia dengan masa lalu. Sementara harapan untuk mengejar ketertinggalan ekonomi bangsa terus dikampanyekan setiap lima tahun sekali, tetapi hasilnya masih jauh dari harapan.

Tidak kurang bapak pendiri bangsa, Bung Hatta, Yamin, Soekarno dan kawan-kawan telah memasukkan kesejahteraan dan keadilan dalam pasal-pasal UUD 1945 sebagai jaminan terwujudnya cita-cita bangsa. Para penerus mereka seperti Sri Edi Swasono dan Mubiarto juga telah merumuskan sistem ekonomi Pancasila. Bagi Sri Edi Swasono sistem ekonomi Pancasila adalah sistem ekonomi yang berwawasan sila-sila Pancasila. Sedang Mubiarto merumuskan lima ciri ekonomi Pancasila: (1) Roda perekonomian digerakkan oleh rangsangan ekonomi, sosial dan moral; (2) Ada kehendak kuat dari seluruh anggota masyarakat untuk mewujudkan keadaan pemerataan sosial-ekonomi; (3) Prioritas kebijaksanaan ekonomi adalah pengembangan ekonomi nasional yang kuat dan tangguh, yang berarti nasionalisme selalu menjiwai setiap kebijakan ekonomi; (4) Koperasi merupakan sokoguru perekonomian nasional; (5) Adanya imbalan yang jelas dan tegas antara sentralisme dan desentralisme kebijakan ekonomi untuk menjamin keadilan ekonomi dan keadilan sosial dengan sekaligus menjaga prinsip efisiensi dan pertumbuhan ekonomi.⁶ Apa kabar ekonomi Pancasila? Apa kabar koperasi yang dicita-citakan pendiri bangsa, Bung Hata? Semua kita berat untuk membangun ekonomi kerakyatan yang disebut koperasi itu.

Keadilan dan kesejahteraan yang masih belum dirasakan semua lapisan sosial mendorong berbagai tindak kekerasan. Di sebagian kawasan Indonesia muncul gerakan separatisme. Di tengah-tengah gemerlapnya kemewahan kota ledakan bom terjadi beberapa kali. Radikalisme ideologi, kekerasan, terorisme dan bahkan sekarang ada kecenderungan baru yakni ada beberapa keluarga yang migrasi ke Irak-Syiria (ISIS) untuk menyejahterakan keluarganya. Kesejahteraan menjadi ukuran utama individu, keluarga, masyarakat dan bangsa. Apa arti kebebasan termasuk kebebasan beragama manakala kebebasan itu tidak memberikan makna bagi kesejahteraan warga. Agama sepanjang sejarah perkembangannya adalah untuk menyejahterakan umat manusia. Nabi Musa as memimpin pengikutnya keluar dari Mesir adalah untuk kesejahteraan bani Israel dari tirani Fir'aun. Begitu juga Nabi Muhammad saw hijrah dari Makkah ke Madinah adalah untuk kesejahteraan umat dari penindasan kaum Quraisy. Dimulai dengan dakwah yang disebut "*yukhrijuhum mina dzulumat ila annur*" yang berarti keluar dari kegelapan menuju cahaya. Dilanjutkan dengan pembangunan masjid, sebagai pusat aktivitas berjamaah, membangun persaudaraan antara kaum pendatang (muhajirin) dan penduduk asli (*muhajirin*). Ketika bangunan sosial sudah terwujud, perjuangan nabi Muhammad dilanjutkan dengan penataan pasar yang jujur bebas dari penipuan dan akhirnya membangun sebuah kota yang berperadaban (madaniyah). Ketika Madinah dan masyarakatnya mendapat ancaman dari para agresor dari kota Makkah, mereka melakukan perlawanan demi mempertahankan eksistensi. Pikiran dan gerakan kenabian seperti itu, sebagaimana yang saya pahami, dilanjutkan kembali oleh seorang tokoh yang bernama Nurcholish Madjid (biasa disapa Cak Nur). Sungguh, pikiran-pikiran Cak Nur tentang agama adalah bentuk pemahaman modern dalam menyejahterakan masyarakat berbangsa dan

bernegara, masyarakat beragama yang toleran dan bekerjasama. Pemikiran yang demikian agung dibaca ulang oleh Romo Magnis dengan teliti dan bacaan yang mendalam.

Penutup

Pemikiran dan gerakan 'madania' yang dibangun dan dikembangkan Cak Nur seringkali dipahami secara terbalik, negatif. Kesalahpahaman terjadi karena cara pandang dan argumen yang dikemukakan sarat dengan substansi. Wacana kebebasan beragama sering dipahami sekedar 'syiar' bukan substansi. Ketika praktik kebebasan beragama hanya sebatas 'syiar' maka respon yang muncul dari kalangan masyarakat adalah menumbuhkan dan pengakitifan simbol-simbol keagamaan yang berbeda. Masing-masing pengguna simbol menonjolkan perbedaan dan berakhir pada kesalahpahaman. Seperti itulah gambaran tentang pro dan kontra terhadap pemikiran agama dan kebebasan beragama.

Bagi sebagian besar warga bangsa, kebebasan beragama adalah hak asasi manusia yang paling tinggi dan tidak dapat dikurangi sedikitpun. Sebagai hak, beragama menjadi bagian dari kesejahteraan hidup mereka. Ada yang kurang dalam diri manusia jika kebutuhan beragama tidak terpenuhi. Oleh karena itu, konstitusi kita, pasal 29 ayat 2 UUD 1945 mengakui adanya hak kebebasan untuk memilih agama dan keyakinannya serta beribadat menurut agama dan keyakinan masing-masing. Di sisi lain, dalam upaya pemenuhan hak tersebut, konstitusi juga memberikan batasan agar tidak mengganggu hak asasi orang lain sebagai mana dinyatakan pasal 28 J UUD 1945. Tafsir terhadap konstitusi ternyata ada perbedaan antara institusi negara yang cenderung mengatur dengan masyarakat madani yang cenderung menolak pembatasan.

Catatan

¹Teeuw, "Kata Pengantar", dalam Denys Lombard. *Nusa Jawa: Silang Budaya Batas-Batas Pembaratan*. Jakarta, 1996. Gramedia Pustaka Utama, hlm: xxii).

²Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2005: 342.

³Lebih lanjut silahkan baca Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta, LP3ES, 2006.

⁴Cerita langsung Gubernur Soetiyoso kepada Forum Kerukunan Umat Beragama Provinsi DKI Jakarta dalam berbagai kesempatan.

⁵Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2011: 491-494.

⁶Yudi Latif, *Negara Paripurna*, hlm 587.

Daftar Pustaka

Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta, LP3ES, 2006.

Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2005: 342.

Teeuw, "Kata Pengantar", dalam Denys Lombard. *Nusa Jawa: Silang Budaya Batas-Batas Pembaratan*. Jakarta, 1996. Gramedia Pustaka Utama, hlm: xxii).

Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2011: 491-494.

Memakna Silaturahmi dalam Gerakan Pluralisme

Maman Imanulhaq

Ceramah Romo Frans Magnis-Suseno, “Agama, Kebangsaan dan Demokrasi,” pada Nurcholish Madjid Memorial Lecture 2014 lalu, membuat saya bercermin pada perjalanan saya dalam memahami dan mengamalkan pluralisme sebagai bagian dari ajaran Islam.

Doktrin pesantren bahwa tidak ada kebenaran selain Islam, yang dapat kita temui pula dalam doktrin Katolik *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan), sangat melekat dalam ingatan saya saat menjadi santri. Jangankan untuk berdialog dan membangun kerjasama kemanusiaan, sekadar melihat lambang salib saja, saya langsung menutup mata dan mengucap, *astaghfirullah*. Bahkan dalam ruang lingkup komunitas sesama Islam, kebencian terhadap mereka yang berbeda aliran pun tertanam kuat dalam pikiran dan hati saya.

Keluarga adalah lingkungan pertama yang memberi saya pencerahan untuk bersikap toleran. Ayah saya mulai

mengkhawatirkan sikap saya yang fundamentalis dan mengarah radikal setelah saya membakar sanggul ibu lantaran ada hadits yang mengharamkannya. Ayah mengajakku berbincang. Ia menjelaskan hakikat pengutusan Nabi Muhammad. Mengutip satu ayat, “Dan Aku tidak mengutus engkau, kecuali menjadi rahmat bagi semesta alam” (QS Al-Anbiyâ’ [21]: 107), ayah menjelaskan bahwa Allah mengutus Muhammad agar menjadi rahmat bagi semesta. Tentu saja ini bukan imbauan kepada Muhammad saja, melainkan bagi kita semua. Dengan semangat “rahmat bagi semesta”, kita berharap kehidupan akan semakin baik dan indah. Dalam bahasa yang lebih sederhana, rahmat bagi semesta dapat diterjemahkan sebagai “cinta” atau “kasih”, yang bisa juga dipertautkan menjadi “cinta kasih.” Dengan semangat cinta kasih semesta, seseorang akan merawat dan memekarkan kehidupan, bukan sebaliknya kehancuran.

Ajaran para nabi, lanjut ayah, adalah *tauhid*. Dan keniscayaan tauhid adalah keyakinan bahwa selain Allah itu beragam atau plural. Hanya Allah yang satu. Sesama makhluk harus bersatu. Keyakinan tauhid ini akan melahirkan cinta sebagai energi hidup yang melampaui identitas dan baju primordial apa pun, entah agama, suku, ras, jenis kelamin, ideologi, dan sebagainya. Sekali lagi ayah menegaskan, orang yang berjiwa tauhid akan merespon sesama manusia secara wajar dan proporsional. Kalau seseorang melakukan kebaikan dan kemuliaan, tentu patut kita dukung walaupun ia berbeda agama dan keyakinan. Sebaliknya, jika dia melakukan keburukan dan kejahatan, kita harus mengingatkan, mencegah, bahkan melawan walaupun dia seagama, segolongan, bahkan saudara sendiri.

Kendati ayah toleran, kala itu saya bergaul dengan beberapa komunitas muslim fundamentalis di Majalengka. Pada tahun 1998, saya mendirikan Pesantren Al-Mizan di Jatiwangi. Untuk

mendapatkan popularitas, pengakuan diri dan pesantren, dan dukungan publik menyeret saya menggunakan cara keras dalam berdakwah. Saya sempat memimpin Gerakan Masyarakat Anti Maksiat yang menghancurkan depot-depot minuman keras dan tempat prostitusi di daerah Sambeng. Saya juga menjadi rujukan boleh tidaknya merubuhkan kios-kios milik warga Tionghoa yang disinyalir menjadi gudang minuman keras di Jatiwangi.

Ada kepuasan sesaat. Tapi persoalan tidak tuntas. Ada banyak korban salah sasaran. Suatu kali, massa menghancurkan warung milik seorang janda beranak empat. Kali lain, menimpa warung orang tua renta yang terjebak dalam warungnya yang reot hingga mengalami syok. Ada juga anak Tionghoa yang menangis di lantai atas rumahnya dan berteriak, “saya lahir di Indonesia, kita saudara. Apa salah saya?”

Berkecamuk banyak pertanyaan dalam batin saya: Apa benar ajaran agama menyerukan kebencian kepada orang yang berbeda, memaksakan pendapat dengan cara kekerasan, serta menghancurkan fasilitas umum atau milik pribadi? Saya mencari jawaban.

Perjumpaan dan dialog intensif dengan tokoh agama, aktivis lembaga swadaya masyarakat (LSM), jurnalis, seniman, sastrawan, dan budayawan yang bervisi pluralis dan humanis menumbuhkan kesadaran saya akan perbedaan dan toleransi.

KH. Husein Muhammad, seorang tokoh agama yang berwawasan luas dan pembela hak-hak perempuan, adalah orang pertama yang membimbing saya menemukan jawaban. Dari Kiai Husein, saya menemukan pemahaman Islam transformatif, toleran dan ramah, dengan tetap memosisikan teks suci (al-Quran dan hadits) sebagai “pusat” nilai. Prinsip Kiai Husein adalah “bagaimana kita maju dan mampu berdialog dengan isu-isu global tanpa kehilangan nilai tradisi

Islam *ahlussunah wal jamaah*, Islam pesantren yang pro-aktif dalam perubahan dan perdamaian". Saya juga mulai menjalin komunikasi dengan kalangan LSM, jurnalis, seniman, sastrawan, dan budayawan. Lingkaran pergaulan yang luas dan beragam memberi ragam warna pemikiran dan strategi penyelesaian problem yang kompleks dan rumit. Di Pesantren Al-Mizan saya sering menyelenggarakan kegiatan budaya, seni, dan sastra serta dialog lintas keyakinan dan kepercayaan dengan para pemuka agama dari luar Islam.

Bersama Fahmina Institute, Cirebon, the Wahid Institute, Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika (ANBTI), KontraS dan LSM lainnya, saya mulai terlibat mendiskusikan tentang pluralisme seperti kasus atau regulasi diskriminatif. Saya juga ikut membagi temuan dan pengalaman mengenai pluralisme, selain mengevaluasi gerakan dan menyamakan perspektif perjuangan pluralisme di tiga ranah: negara, non negara, dan masyarakat. Di sana, saya turut merumuskan model advokasi terhadap regulasi diskriminatif dan anti-pluralisme.

Pada dasarnya, berdasarkan data dan fakta, gerakan pluralisme, khususnya di Jawa Barat, memiliki kekuatan penting: pluralisme telah mentradisi di masyarakat bawah. Menghargai perbedaan adalah kearifan lokal di sana. Ini merupakan modal sosial yang penting bagi gerakan pluralisme. Di samping itu, ruang gerak pluralisme masih cukup terbuka di masa mendatang. Hal ini karena nilai-nilai Pancasila masih bisa menjadi pegangan untuk menjaga keragaman.

Hanya saja, kekuatan ini sedikit terganggu karena gerakan pluralisme terlalu bersifat intelektual dan tidak menyentuh persoalan riil masyarakat. Wacana pluralisme juga dianggap tidak otentik alias hasil pemikiran Barat. Gerakan pluralisme juga berhadapan dengan gerakan anti-pluralisme yang tak kalah gencarnya. Upaya gerakan pluralisme juga terkendala,

ini paling penting, oleh lemahnya penyelenggara negara, baik eksekutif, legislatif maupun aparat yang pemahaman mengenai pluralisme masih sangat lemah serta kebijakan pemerintah yang masih memihak dan tidak adil. Negara terlihat lemah terutama ketika memberi otoritas kepada organisasi keagamaan seperti MUI untuk menilai sesat tidaknya ajaran agama dan kepercayaan. Hal ini bentuk ketidakmampuan negara berdiri di atas hukum dan bersikap netral. Padahal, penegak hukum adalah institusi negara yang seharusnya bekerja dan bertindak berdasarkan Konstitusi dan Undang-Undang. Bernegara itu berkonstitusi. Negara, dengan demikian, telah gagal mempromosikan, melindungi, dan memenuhi hak kebebasan beragama dan berkeyakinan. Negara bahkan telah bertindak sebagai pelaku pelanggaran hak asasi manusia (HAM) ketika melarang aktivitas aliran keagamaan dan keyakinan dan membiarkan warga/organisasi keagamaan melakukan persekusi atas kelompok-kelompok keagamaan dan keyakinan. Lahirnya produk UU diskriminatif menjadi amunisi bagi kelompok-kelompok anti perbedaan dan kebhinnekaan untuk melakukan tindakan diskriminatif, anarkis, bahkan radikal kepada kelompok minoritas dan marjinal seperti Ahmadiyah, Syiah dan Penghayat. Inilah yang dikhawatirkan Romo Magnis bahwa negara belum mempunyai niat baik untuk menjamin rasa aman dan bebas rasa takut komunitas-komunitas kepercayaan di luar enam agama “yang diakui”. Hal itu sama sekali tidak dapat diterima. Negara harus hadir dan wajib “melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia”, tidak tergantung pada agama atau kepercayaan mana yang mereka anut.¹

Ada dua orang yang sangat mempengaruhi pikiran dan sikap saya dalam membela kelompok yang berbeda, bukan membela “akidah” melainkan hak mereka sebagai warga

negara. *Pertama*, Nurcholish Madjid (1939-2005), seorang cendekiawan muslim yang akrab disapa Cak Nur. Sebelum membaca tulisan-tulisannya, ayah saya telah memperkenalkan sosok Cak Nur yang visioner: seorang santri yang memahami dan mempromosikan Islam yang *shâlih likulli zamân wa makân* (Islam yang relevan untuk tiap masa dan tempat). Ia adalah cendekiawan yang bisa menunjukkan bahwa ide, gagasan, dan penemuan modern termasuk ide tentang demokrasi adalah sesuatu yang tidak asing dalam khazanah Islam. Saking kagumnya pada Cak Nur, ayah menamai kakak saya Dadang Nurcholis, tentu tanpa Madjid. Kemudian saya banyak membaca karyanya dan dalam beberapa kesempatan berdiskusi langsung dengan Cak Nur.

Soal pluralisme, saya membaca "Iman dan Kemajemukan Masyarakat Intra-Umat Islam" dalam buku *Islam Doktrin dan Peradaban* (1992). Di sana Cak Nur menegaskan bahwa kemajemukan merupakan *sunatullah* sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an surat al-Mâidah: 48. Perbedaan bukan penghalang untuk hidup berdampingan bahkan harus jadi motivasi untuk bersaing secara sehat dalam melakukan dan mencapai kebaikan (*fastabiqul khairat*).² Pernyataan Cak Nur "Islam adalah agama kemanusiaan terbuka," ditafsir Franz Magnis-Suseno sebagai ajakan pada kita "untuk merenungkan kembali arti Islam sebagai agama yang menghormati martabat manusia. Iman kepada Allah hanya benar kalau terwujud dalam hormat terhadap manusia, ciptaan tertinggi Allah. Agama, segenap agama, mesti dapat dirasakan sebagai sesuatu yang positif. Karena itu kita harus menolak keagamaan dengan wajah keras, keagamaan yang mengancam, membenci, dan meremehkan mereka yang berbeda."³

Kedua, KH. Abdurrahman Wahid atau akrab dipanggil Gus Dur. Seorang guru bangsa yang menjaga perdamaian

dan kerukunan umat beragama. Meski lahir dan dibesarkan di lingkungan Nahdlatul Ulama, Gus Dur mampu menjadi milik berbagai golongan. Saya beruntung bisa mendampingi Gus Dur hingga akhir hayatnya, 30 Desember 2009. Saya mendokumentasikan perjumpaan saya dengan Gus Dur melalui buku *Fatwa dan Canda Gus Dur* dan video dokumentasi berdurasi 45 menit. Berbagai fatwa, tindakan, dan banyol yang selalu membuat orang tertawa dan terperangah semakin menguatkan visi perjuangan Gus Dur: “Memanusiakan manusia”. Nurani kemanusiaan itu yang membuat Gus Dur dalam kebutaannya mampu memandang lebih jauh dari apa yang bisa kita lihat dan pahami.

Pada pemilu 2014 lalu, saya kemudian mencoba masuk ke dalam sistem dengan menjadi calon anggota legislatif tingkat pusat (DPR RI). Jika terpilih, saya berkomitmen akan memperjuangkan hak kelompok minoritas pada kasus-kasus pelanggaran hak asasi manusia juga menerapkan pluralisme di parlemen. Bagi saya pemihakan yang jelas kepada kelompok minoritas dan termarginalkan adalah panggilan keagamaan yang saya yakini: Islam adalah spirit bagi perubahan dan perdamaian. Saya punya komitmen kuat dalam melakukan pembelaan kepada siapapun korban kekerasan: buruh, perempuan, anak-anak, Syiah di Sampang dan lain-lain.

Saya terpilih menjadi anggota DPR RI periode 2014-2019. PKB sebagai partai yang mengusung ideologi Gus Dur memberiku tugas untuk terus memperjuangkan pluralisme. Saya ditempatkan di Komisi VIII. Di komisi ini, ada beberapa tokoh seperti Hidayat Nurwahid dan Jalaluddin Rahmat. Maksud awal masuk parlemen adalah agar mudah memperjuangkan pluralisme, ternyata hambatannya cukup berat. Walau semua anggota mengetahui bahwa kebebasan beragama dan beribadah dijamin konstitusi tapi ada sebagian

yang masih berpendapat bahwa soal agama, terutama soal akidah, tidak ada toleransi. Tidak ada pluralisme seperti dalam ayat *lakum dinukum waliyadin* “untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku” (Q.S al-Kafiiruun ayat 6).

Ini yang jadi persoalan. Kapasitas penyelenggara negara termasuk DPR belum bisa sepenuhnya memahami bahwa kebebasan warga negara dalam berkeyakinan dan beribadah adalah hak asasi yang dilindungi konstitusi. Beribadah, seperti kata Romo Magnis, adalah hak warga yang paling asasi. Rezim seperti apakah kita ini yang membiarkan kekerasan atas nama beragama tanpa adanya ruang dialog secara lebih manusiawi?

Sebagai lembaga aspirasi rakyat, negara harus mewujudkan kesejahteraan dan melindungi hak dasar warga negara yang dalam prespektif *al-fiqh as-siyasi* didasarkan pada kaidah fikih, “*tashorruful al-imam ‘ala ar-ra’iyah manuthun bi al-mashlahah*, kebijakan pemerintah kepada warga negaranya harus diorientasikan pada kesejahteraan.” Abd Wahhab Khallaf merumuskan kesejahteraan dengan tiga kriteria: *Pertama*, kesejahteraan harus bersifat esensial yang secara praksis operasional mampu mewujudkan kesejahteraan umum (*al-mashlahah al-‘ammah*) dan mencegah timbulnya kerusakan. *Kedua*, kesejahteraan itu ditujukan untuk kepentingan masyarakat umum, bukan individu atau kelompok tertentu. *Ketiga*, kesejahteraan itu tidak bertentangan dengan ketentuan (dalil-dalil) umum.

Untuk mewujudkan gerakan pluralisme yang menjamin rasa keadilan mengharuskan sebuah kerjasama antar elemen negara yaitu pemerintah sebagai pengatur administrasi negara dan penjamin hak-hak warga negaranya, DPR yang menyusun dan membahas Rancangan Undang-Undang (RUU), organisasi profit yang mengelola kekayaan negara dan membayar pajak, dan yang penting adalah NGO, organisasi non profit yang

bergerak di bidang penelitian, pendidikan dan penyuluhan masyarakat sebagai tulang punggung kekuatan *civil society*, serta – seperti harapan Cak Nur dan Romo Magnis – komitmen dari penganut agama mana pun untuk menghadirkan agama sebagai rahmat bagi seluruh alam, tanpa kecuali. Agama harus mengagungkan nilai-nilai kemanusiaan, menghargai perbedaan, dan menyebarkan perdamaian.⁴

Tindakan bersama (*collective action*) dari elemen negara tadi akan melahirkan kebijakan inklusif, demokratis dan partisipatif. Masing-masing aktor akan berinteraksi dan saling memberikan pengaruh (*mutually inclusive*) sehingga tercipta pemerintahan yang bersih, adil, berwibawa serta mampu melindungi umat beragama. Inilah model pemerintahan yang memberikan pencerahan dan pendewasaan pemikiran umat akan toleransi dan pluralisme. Kebijakan yang diskriminatif dan intoleran harus segera dikaji ulang, dibahas dan diganti dengan kebijakan yang lebih adil dan mencerahkan. Sekali lagi, kita perlu terus memperkuat silaturahmi kebangsaan untuk menguatkan fakta bahwa kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan hak konstitusional warga yang dijamin oleh konstitusi. Karena itu, pengingkaran terhadap pemenuhan hak-hak tersebut tidak hanya melanggar HAM, tapi juga melanggar konstitusi.***

Catatan

¹Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014, hal. 19.

²Nurcholish Madjid, "Iman dan Kemajemukan Masyarakat Intra-Umat Islam" dalam *Islam Doktrin dan Peradaban*. (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).

³Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi."

⁴Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi", hal. 1-26

Daftar Pustaka

Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014, hal. 19.

Nurcholish Madjid, "Iman dan Kemajemukan Masyarakat Intra-Umat Islam" dalam *Islam Doktrin dan Peradaban*. (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).

Kebebasan Beragama: Hak Setiap Pasangan?

Rosalia Sciortino

Sebuah Panggilan untuk Kebebasan Beragama

“Kebebasan beragama adalah hak asasi paling dasar – dan paling sulit diakui oleh agama-agama.” Dengan kalimat reflektif ini, Romo Franz Magnis-Suseno memulai bagian pembicaraan mengenai kebebasan beragama dalam Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) VIII di Universitas Paramadina, 31 Oktober 2014 lalu.¹

Argumentasi pakar etika politik yang juga rohaniawan Katolik itu berawal dari pengakuan bahwa setiap orang punya hak, bahkan “kewajiban”, untuk “hidup, beriman dan beribadah menurut apa yang diyakininya sebagai kehendak Allah” dan akan berdosa bila tidak menuruti keyakinannya karena tekanan eksternal. Namun, kaum agamawan dan masyarakat yang dipengaruhinya ternyata sulit menerima otonomi manusia dalam menentukan pilihan batinnya. “Kesombongan” karena anggapan bahwa agama yang dianut adalah yang paling benar, dan interpretasi rumusan-rumusan

agama yang tidak inklusif, menumbuhkan jarak di antara pemeluk agama—dan kadang hal itu dapat menimbulkan kekerasan akibat pemaksaan kehendak sendiri kepada penganut agama lain.

Apa yang disampaikan Romo Magnis sangat relevan di Indonesia, ketika ketegangan-ketegangan antaragama diartikulasi dalam bentuk kajian manakah keyakinan “yang benar” dan manakah “yang tidak benar”. Hal ini dilakukan khususnya kepada aliran kepercayaan yang berdiri di luar agama-agama resmi, meski dapat juga dilakukan terhadap mazhab yang oleh pemuka agama dianggap “sesat”. Contohnya Ahmadiyah, yang oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan sebagian organisasi Islam dianggap sebagai ajaran yang menyimpang dari akidah Islam, walaupun warga Ahmadiyah sendiri merasa bagian dari umat Islam dan keberadaannya di Indonesia sudah lama diterima.² Akibat pelabelan itu jemaah Ahmadiyah menjadi rentan terhadap eksploitasi berbagai kepentingan dan menderita kekerasan, bahkan pembunuhan,³ oleh kelompok-kelompok yang oleh Sidney Jones, dalam NMML sebelumnya, disebut “masyarakat madani intoleran.”⁴

Kekerasaan yang mengatasnamakan agama, menurut Romo Magnis, tidak pantas terjadi. Walaupun “kita tidak akan menganggap segenap kepercayaan benar. Tetapi bahwa kita tidak mengakuinya tidak memberi hak kita untuk memaksakan keyakinan kita pada orang lain.” Oleh karena itu pada akhir orasi ilmiahnya beliau mengundang para agamawan untuk menolak “keagamaan dengan wajah keras, keagamaan yang mengancam, membenci dan meremehkan mereka yang berbeda.”⁵

Kebebasan Beragama dalam Pelaksanaannya

Panggilan untuk menjunjung tinggi kebebasan beragama berdasarkan nilai-nilai universal yang mencakup hak-hak manusia (HAM) ini sangat penting untuk menciptakan budaya toleransi dan pluralisme. Namun perlu dipertanyakan apakah sebuah diskursus normatif akan cukup untuk menghadapi kekuatan-kekuatan yang belum tentu menganut nilai-nilai universal yang ditawarkan Romo Magnis. Walaupun agama-agama secara teoretis dianggap, atau bahkan mengaku, berpihak pada toleransi dan kebebasan beragama, tetap saja perlu diselidiki sejauh mana nilai-nilai tersebut diwujudkan dalam praktik sehari-hari. Mungkin saja tidak akan sampai terjadi kekerasan massal, namun interaksi antara pemeluk-pemeluk agama yang berbeda di masyarakat dapat menjadi terbatas karena tafsiran-tafsiran tertentu atas nilai-nilai universal itu. Misalnya, salah satu situs dakwah di jagad maya berargumentasi:

Agama Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi keadilan... Begitu juga dengan toleransi dalam beragama. Agama Islam melarang keras berbuat zalim dengan agama selain Islam dengan merampas hak-hak mereka.... Akan tetapi toleransi ada batasnya dan tidak boleh *kebablasan*. Semisal mengucapkan "selamat Natal" dan menghadiri acara ibadah atau ritual kesyirikan agama lainnya. Karena jika sudah urusan agama, tidak ada toleransi dan saling mendukung.⁶

Berangkat dari observasi di atas, dalam komentar ini saya memilih pendekatan kontekstual dan empiris untuk mengkaji tantangan-tantangan dalam mewujudkan kebebasan beragama pada dimensi nyata dan implikasinya pada usaha-usaha advokasinya. Untuk itu saya akan fokus pada satu fenomena sosial yang merefleksikan keanekaragaman masyarakat maupun agama, yaitu perkawinan antaragama sebagai sebuah

bentuk perkawinan campur. Mengutip cendekiawan publik Kamala Chandrakirana:

*“Dalam lingkungan bangsa yang majemuk secara budaya, ras dan agama, seperti Indonesia, perkawinan campur sesungguhnya merupakan satu keniscayaan yang wajar-wajar saja. Inilah konsekuensi lanjutan dari perjumpaan-perjumpaan antarwarga yang melintasi batas agama, ras dan budaya.”*⁷

Perkawinan antaragama sebagai manifestasi pluralisme sangat jelas memperlihatkan dilema antara nilai-nilai yang dianggap universal dan terjemahannya dalam praktik. Secara teoretis perkawinan antaragama seharusnya dilihat sebagai wujud paling tinggi dari kebebasan beragama dan toleransi karena kedua mempelai saling menghormati agama masing-masing dan saling memberi kebebasan untuk terus menganutnya. Dari perspektif ini hak-hak kebebasan beragama pasangan yang tidak seiman seharusnya didukung norma agama, hukum maupun kebijakan negara. Namun faktanya masih banyak negara yang dengan dorongan agama mayoritas membatasi atau menolak perkawinan antaragama walaupun pluralisme agama diakui secara resmi dalam konstitusinya dan agama yang dianut masing-masing pasangan sah menurut hukum.

Untuk menunjukkan hal ini, dipilih dua negara di Asia Tenggara, Indonesia dan Myanmar, di mana isu perkawinan antaragama muncul tahun terakhir ini dan menjadi agenda revisi hukum. Dengan membahas dan membandingkan keadaan di dua negara dengan agama mayoritas yang berbeda, yaitu Islam di Indonesia dan Buddha di Myanmar, akan terlihat bahwa penolakan perkawinan antaragama, walaupun dikaitkan dengan tafsiran teologis, erat hubungannya dengan negosiasi antara negara dan agama dalam wacana kekuasaan

politik, identitas bangsa dan ideologi gender. Hasil negosiasi tersebut ikut menentukan sejauh mana hak kebebasan beragama diterapkan dalam hukum dan tata kehidupan masyarakat.

Perluakah Melegalkan Perkawinan Antaragama di Indonesia?

Akhir tahun 2014 media di Indonesia riuh oleh berita pengajuan uji materi UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 ke Mahkamah Konstitusi terkait perkawinan antaragama. Para pemohon, yang terdiri dari sejumlah alumni dan mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Indonesia (UI), mempertanyakan keadilan Pasal 2, Ayat 1 yang berbunyi: "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Mereka menganggap pasal tersebut multitafsir dalam menentukan penilaian hukum agama dan kepercayaan yang berlaku maupun pihak mana yang mempunyai kewenangan untuk menilainya. Ketidakjelasan ini diartikan melarang perkawinan antaragama oleh kantor catatan sipil dan institusi-institusi terkait lainnya, sehingga menimbulkan pelanggaran terhadap hak konstitusional atas kebebasan beragama yang dijamin melalui Pasal 28E Ayat 1 dan 2, Pasal 281 Ayat 1, Pasal 28I Ayat 1 dan pasal 29 Ayat 2 UUD 1945 dan, dengan demikian, merugikan calon pasangan yang tidak seiman.⁸

Padahal kebutuhan untuk nikah antaragama ada seperti terlihat dari catatan Ahmad Nurcholis, praktisi dan peneliti perkawinan antaragama, bahwa di antara 2004 dan 2012 pasangan beda agama yang ingin menikah dan menjalankan konseling adalah 1.109 dan yang berhasil menikah hanya 212 pasangan (semua perkawinan adalah antara penganut Islam dengan Nasrani kecuali satu dengan Khonghucu).⁹

Data empiris lebih lengkap tidak tersedia karena praktik perkawinan antaragama berlangsung di bawah radar. Pada umumnya, salah satu calon mempelai terpaksa masuk agama yang dianut pasangannya (untuk sementara atau selamanya) agar dapat mengesahkan perkawinan. Ada juga yang kawin dua kali sesuai agama masing-masing mempelai, atau mencari tokoh agama yang bersedia memberi pengecualian untuk salah satu mempelai. Dan, jika mampu secara finansial, mereka menikah di negara lain terlebih dahulu dan berikutnya mendaftarkan perkawinan di Kantor Catatan Sipil di Indonesia.¹⁰

Menurut pemohon, hal-hal ini tidak perlu terjadi karena larangan eksplisit terhadap perkawinan antaragama sebetulnya tidak ada, dan Pasal 57 dalam UU yang sama bisa dianggap mengatur semua jenis “perkawinan campuran”. Pernyataan “perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan” dapat diartikan termasuk pula hukum agama yang berlainan (selain hukum warga negara).¹¹ Apalagi formulasi ini, seperti akan ditunjukkan di bawah, diperoleh dari hukum kolonial Belanda yang secara eksplisit menyebutkan bahwa perbedaan agama tidak dapat menjadi penghalang perkawinan.¹² Bahkan segelintir ahli hukum berargumentasi bahwa jika Pasal 57 tidak dianggap mengatur perkawinan antaragama, justru hal itu dapat menjadi alasan untuk memakai hukum kolonial Belanda yang memperbolehkan perkawinan beragama sesuai Pasal 66—satu pendapat yang dipakai dengan sangat umum pada tahun-tahun pertama sesudah UU Perkawinan disahkan (lihat seksi berikut).¹³ Selain itu, Deklarasi Universal tentang HAM (DUHAM) dapat menjadi rujukan karena pada Pasal 16 dinyatakan bahwa: “Laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa dengan tidak dibatasi kebangsaan, kewarganegaraan

atau agama berhak untuk menikah dan membentuk keluarga....”

Atas dasar pemikiran-pemikiran seperti ini, para pemohon menawarkan agar MK mengesahkan perkawinan antaragama dan memaknai Pasal 2 dengan dengan penjelasan bahwa penilaian atas hukum agama dikembalikan ke masing-masing mempelai. Opsi pemohon untuk melegalkan perkawinan antaragama di Indonesia menimbulkan diskusi yang hangat pada proses sidang MK seperti terlihat dari kesaksian ahli-ahli dan pihak-pihak terkait.¹⁴

Sebagaimana dilaporkan media massa, Revisi UU Perkawinan disetujui penuh oleh Komisi Nasional Perempuan (Komnas Perempuan) serta jaringannya agar hak kebebasan beragama masing-masing mempelai, dan khususnya mempelai perempuan yang biasanya lebih banyak dibatasi, dihormati.¹⁵ Di kalangan agamawan, pandangan ini juga dianut Konferensi Waligereja Indonesia (KWI) dengan menggarisbawahi bahwa hak setiap orang untuk memilih agama dan menikah harus setara dan tidak boleh dibatasi.¹⁶ Demikian juga Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (PGI) yang mengemukakan alasan bahwa hukum harus mencerminkan realitas kebhinekaan di Indonesia.¹⁷

Sedangkan Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin) dan perwakilan umat Buddha (Walubi) merasa cukup dengan tidak mempersoalkan perkawinan antaragama. Matakin menjelaskan bahwa walaupun Li Yuan (upacara pemberkatan) tidak dapat dilakukan bila salah satu calon pengantin bukan penganut Khonghucu, namun tetap akan diberikan restu dan surat kawin.¹⁸ Demikian pula dengan Walubi yang walaupun preferensinya adalah perkawinan seiman, tetap mengakui perkawinan dengan penganut agama berbeda atas dasar: “Jodoh itu sudah ditentukan,

tergantung dharma dan karma. Yang nikah *kan* orangnya, bukan agamanya.”¹⁹

Berbeda dari pendapat kebanyakan perwakilan agama yang resmi bernaung di bawah payung Pancasila, kaum agama Hindu dan Islam menolak revisi UU Perkawinan dengan tegas, terlepas dari kenyataan bahwa keduanya memiliki tafsir yang lebih inklusif yang juga dipakai di negara lain dengan agama mayoritas yang sama. Menurut perwakilan agama Hindu, perkawinan antaragama tidak akan disahkan di Indonesia, walaupun ajaran Hindu di India memperbolehkan perkawinan dengan agama lain yang masih serumpun dengan agama Hindu.²⁰ Begitu pula, perwakilan-perwakilan organisasi Islam (antara lain MUI, NU dan Muhammadiyah) berpandangan bahwa agama Islam melarang pernikahan dengan pasangan yang berbeda agama²¹ walaupun di banyak negara Islam, termasuk Irak, Mesir dan Arab Saudi, perkawinan antaragama diperbolehkan untuk laki-laki Muslim yang mengawini perempuan *ahl al-kitāb* (Nasrani dan Yahudi).²²

Dalam wacana Islam Indonesia pun sebetulnya sudah menjadi pengetahuan umum bahwa “bolehnya pernikahan laki-laki muslim dengan wanita ahli Kitab [*ahl al-kitāb*] telah disepakati semua Imam Mazhab.”²³ Perbedaan muncul dalam tafsir apakah kaum Yahudi dan Nasrani masa kini berasal atau tidak dari Bani Israil dan apakah mereka bisa dianggap *ahl al-kitāb*. Walaupun pimpinan organisasi Islam dan kelompok masyarakat madani intoleran seperti FPI (Front Pembela Islam) ketika bersaksi di MK menganggap Nasrani dan Yahudi bukan *ahl al-kitāb* dan karena itu haram untuk dinikahi, namun banyak juga tokoh Islam yang berpendapat sebaliknya. Antara lain, seperti dikatakan oleh Ustadz Abdul Hasib Hasan:

Urusan ini memang tidak bulat ketetapanannya di antara para ulama, tetapi sebagian besar, mayoritas, menetapkan bahwa ahli kitab saat ini sama saja dengan ahli kitab di masa Nabi hidup dulu, karena itu kita pun berpendapat sebagaimana jumbuh-mayoritas ulama berpendapat, yaitu menghalalkan pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan Yahudi atau Nasrani.²⁴

Selain itu ada kelompok ketiga yang membolehkan perkawinan antaragama secara mutlak dengan memberi tafsiran yang luas: bahwa jika laki-laki diperbolehkan kawin dengan perempuan *ahl al-kitāb* maka yang sebaliknya juga diperbolehkan. Cakupan makna musyrik dipersempit dan arti *ahl al-kitāb* diperluas sampai termasuk semua perempuan yang bukan musyrikah Arab, dengan kesimpulan bahwa laki-laki Muslim Indonesia boleh menikah dengan yang beragama Yahudi, Nasrani/Kristen, Hindu, Buddha, Shinto, Majusi dan Shabi'un.²⁵

Namun pandangan-pandangan alternatif ini, juga pendapat kebanyakan perwakilan agama-agama minoritas, tidak menjadi pertimbangan pemerintah, dalam hal ini diwakili Menteri Agama. Dalam kesaksian di MK, Kementerian Agama menyatakan bahwa pernikahan adalah sakral dan kesamaan keyakinan adalah syarat untuk membangun keluarga harmonis. Rekomendasi pada MK adalah jangan mengabulkan permohonan karena perkawinan antaragama dapat mengganggu ketentraman dan hubungan antarumat serta dapat “[m]enimbulkan kerawanan dan gejolak sosial dalam masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam.”²⁶

Menarik dicatat bahwa Komisi Nasional Hak-Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) terpecah dua dalam hal ini. Salah satu komisioner mendukung legalisasi pernikahan lintas agama dengan alasan bahwa setiap warga negara berhak

untuk menikah dan membangun keluarga dengan pilihannya sesuai hak konstitusionalnya. Namun, komisioner lain lain yang juga bertugas sebagai Ketua Komisi Kerukunan Antarumat Beragama MUI Pusat, menolaknya. Menurutnya perkawinan masuk dalam domain agama bukan negara, dan jika permohonan diterima dan Pasal 2 dihapus justru hak-hak orang beragama akan diabaikan. Dengan begitu, di institusi negara yang memegang otoritas tertinggi dalam menafsirkan HAM, ternyata kebebasan beragama sebagai nilai universal tidak dipahami secara mutlak. Ada pandangan relativis bernuansa agama yang membatasinya.

Terpaku pada Sejarah

Kontroversi mengenai Pasal 2 perlu dipahami dalam konteks sejarah dan pergulatan unsur-unsur masyarakat pada saat UU Perkawinan diformulasikan pada masa Orde Baru, sesudah beberapa kali usaha menyusun hukum perkawinan secara utuh gagal karena perbedaan pendapat antara kelompok agama, kelompok sekular dan kelompok feminis.²⁷ Ketika konsep Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan pertama didiskusikan pada 1973, perkawinan antaragama diperbolehkan sesuai dengan tradisi hukum kolonial Belanda yang pada saat itu masih menjadi pegangan. Lebih khusus, RUU Perkawinan merujuk pada *Regeling op de Gemengde Huwelijken (GHR)*, *Koninklijk Besluit van 29 Desember 1896*, dalam *Staatsblad* tahun 1898 no. 158 yang mengatur perkawinan campuran antara “orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan.” Pada Pasal 7 disebut bahwa “*Verschil van godiest, landaard of afkomst kan nimmer als beletsel tegen het huwelijk gelden*” atau, dalam bahasa Indonesia, “perbedaan agama, bangsa atau asal tidak pernah dapat dijadikan penghalang untuk perkawinan.”²⁸ Mengikuti

jurisprudensi kolonial ini, pada versi RRU Perkawinan yang semula diusulkan terdapat kemiripan pada Pasal 11 Ayat 2 yaitu: “Perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, negara asal, tempat asal, agama/kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan.”²⁹

Organisasi-organisasi Islam tidak menerima konsep RRU Perkawinan ini karena dipandang menempatkan negara lebih tinggi daripada agama, serta berbagai pasal yang dikandungnya dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam.³⁰ Pada khususnya, Pasal 11 ditolak karena melegalkan pernikahan antaragama yang dinilai mendorong pemurtadan umat Islam. Ada kekhawatiran bahwa calon pengantin, terutama mempelai perempuan yang dianggap “lebih lemah imannya”, walaupun pertamanya memilih mempertahankan agama masing-masing, selama perkawinan berlangsung akan tunduk pada pasangannya dan ikut agamanya yang bukan Islam (sebuah pendapat mengenai “pemurtadan dengan cara kawinisasi” yang masih hidup di masyarakat dan media sosial masa kini).³¹

Apalagi pada masa itu di kalangan Islam ada persepsi bahwa kepentingan-kepentingan kaum minoritas Katolik dan Kristen warnai keputusan negara. Kaum Islam merasa dipojokkan oleh pemerintah dan agama-agama minoritas serta kelompok sekuler yang mendukungnya lewat kebijakan-kebijakan yang dianggap pro-sekularisasi dan diskriminatif terhadap Islam, walaupun agama mayoritas.³² Dalam konteks ini, kontroversi mengenai RRU perkawinan memanas karena dicurigai sebagai upaya kalangan non-Islam menaklukkan umat Islam dengan cara – dalam kata tokoh Masyumi dan Muhammadiyah yang dikenal dengan panggilan Buya Hamka – memaksa “meninggalkan syariat agamanya sendiri tentang perkawinan supaya

menggantinya dengan suatu peraturan perundang-undangan lain yang maksudnya menghancurkan azas Islam sama sekali.”³³

Di parlemen, partai-partai Islam yang dilebur menjadi Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (F-PPP) pada awal 1973 menyuarakakan oposisi, namun dampaknya minim karena parlemen dikontrol partai pemerintah yaitu Partai Golongan Karya (Golkar) bersama perwakilan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) yang menyetujui RUU tersebut.³⁴ Agar aspirasi didengar, organisasi-organisasi Islam, mahasiswa dan massa melakukan aksi-aksi untuk menolak “konsep kafir”, dengan puncaknya pada pendudukan parlemen pada September 1973 – satu hal yang sangat langka pada masa itu. Para demonstran mendapat dukungan dari deklarasi-deklarasi dan sikap para ulama yang siap memboikot penerapan hukum negara dalam perkawinan dengan menyatakannya tidak sah secara agama.³⁵

Dihadapkan pada reaksi keras pihak Islam, pemerintah, terutama melalui ABRI, mencari kompromi sampai akhirnya tokoh-tokoh Islam bersedia mengakui RUU Perkawinan dengan syarat supremasi agama digarisbawahi maupun diadakan revisi terhadap berbagai pasal bermasalah. Terkait dengan perkawinan antaragama, Pasal 2 Ayat 1 yang menyebutkan bahwa kewenangan menetapkan keabsahan perkawinan terletak pada Pegawai Pencatat Perkawinan diubah menjadi seperti sekarang ini, yakni bahwa perkawinan disebut sah jika sesuai dengan hukum agama sementara negara hanya memfasilitasi pendaftaran. Selain itu, Pasal 11 Ayat 2 yang semula memperbolehkan perbedaan agama dalam perkawinan dihapuskan.

Dengan dua perubahan ini terbuka jalan untuk “mengharamkan” perkawinan antaragama secara mutlak. Namun

hal itu tidak terjadi secara langsung karena, seperti disebut di atas, pada mulanya perkawinan antaragama dianggap tidak jadi diatur oleh UU Perkawinan dan oleh karena itu masih dapat dirujuk pada hukum kolonial Belanda yang memperbolehkan perkawinan berbeda agama.³⁶ Sesuai dengan peraturan operasional yang dirancang pada tahun 1975, perkawinan antaragama dapat didaftarkan di Catatan Sipil, dan prinsip bahwa perkawinan antaragama (maupun perkawinan kebatinan Jawa) harus diakomodasi negara masih digarisbawahi dalam surat kepala Mahkamah Konstitusi (MK) kepada Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri pada tahun 1981.³⁷

Faktor lain yang memberikan fleksibilitas adalah bahwa perdebatan cenderung berlangsung pada tataran teoretis dan masih menyisakan ruang untuk perbedaan pendapat dalam tafsiran hukum Islam. Walaupun dari satu segi sejak 1960 ada fatwa NU yang menolak semua jenis perkawinan antaragama atas dasar bahwa perempuan Nasrani di Indonesia tidak dapat dianggap *ahl al-kitāb* (*kitābiyyah khālisah*), dari segi lain pada tahun 1975 MUI daerah Jakarta tetap memperbolehkan perkawinan antara laki-laki Muslim dengan perempuan Kristiani bila dia mampu mendidik anak secara Islam.³⁸

Hanya pada tahun 1980 pandangan pelarangan absolut pada perkawinan campur di kalangan Islam mulai menjadi wacana umum dengan keluarnya fatwa MUI, yang kemudian diperkuat lagi pada tahun 2005.³⁹ Di sini disebutkan bahwa perkawinan perempuan Muslim dengan suami yang tidak Muslim haram hukumnya dan, walaupun ada berbagai tafsiran agama, perkawinan laki-laki Muslim dengan perempuan *ahl al-kitāb* tetap “haram dan tidak sah” karena menimbulkan lebih banyak kerugian daripada manfaat.

Untuk menjelaskan mengapa interpretasi yang paling restriktif dan tidak umum yang terpilih, Atho Mudzhar, dan

berbagai cendekiawan Muslim yang sependapat, melihat keluarnya fatwa tersebut sebagai tanda proses radikalisisasi pada tingkat elit Islam politik yang berlangsung pada saat itu. Dalam rangka memperkuat posisi di arena kekuasaan serta mempertahankan posisi agama mayoritas, mereka mengambil langkah-langkah preventif untuk menutupi kemungkinan “pengikut direbut” melalui perkawinan antaragama.⁴⁰ Pada saat yang sama, dalam dua dekade terakhir Orde Baru, sikap Presiden Suharto dan pendampingnya berubah dan mereka mencari dukungan kelompok-kelompok Islam secara aktif dengan mencoba memenuhi aspirasinya dalam usaha mengimbangi oposisi yang muncul dari beberapa fraksi ABRI dan kalangan masyarakat. Dalam pandangan berbagai pendapat, pada masa itu, “Islam banyak diposisikan sebagai basis politik oleh penguasa.”⁴¹

Seiring dengan berjalannya proses radikalisisasi dan politisasi Islam, ruangan untuk perkawinan antaragama terus menyempit. Jika pada dekade 1970an perkawinan antaragama relatif mudah dilaksanakan, dan pada 1980an masih mungkin dilaksanakan, maka sejak awal 1990an secara umum hal itu tidak mungkin dilakukan (kecuali calon pengantin bersedia ganti agama atau menikah di luar negeri). Pada tahun 1989 ada keputusan Mahkamah Agung (MA) yang, walaupun mengakui vakum hukum dalam regulasi perkawinan antaragama, tetap berpendapat bahwa hukum kolonial tidak lagi dapat digunakan karena dasarnya sangat berbeda dengan hukum nasional.⁴² Tindakan paling definitif terjadi dengan keluarnya Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merefleksikan fatwa MUI dan melarang perkawinan antaragama untuk perempuan maupun laki-laki Muslim. Lebih khusus, dalam pasal 44 KHI dinyatakan bahwa “seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan

seorang pria yang tidak beragama Islam,” dan dalam pasal 40 disebutkan bahwa “dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu; (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam.”⁴³

Seperti diobservasi oleh Moqsith Ghazali:

KHI memang bukan Undang-Undang (UU), melainkan hanya sebuah Inpres. Tapi, faktanya, KHI lah yang menjadi rujukan para pegawai KUA dalam menikahkan para laki-laki dan perempuan Islam di Indonesia. KHI juga dipakai para hakim agama dalam mengatasi persoalan-persoalan perceraian di Indonesia. Dengan kenyataan ini, para pelaku nikah beda agama tak mendapatkan payung hukum yang menjamin dan melindungi pernikahan mereka. Ini karena negara melalui KHI telah ikut terlibat dalam penentuan calon pasangan bagi warga negara yang mau menikah.⁴⁴

Dengan demikian, kepentingan elit agama mayoritas dan politik menyatu dalam menonjolkan penafsiran Islam tertentu sebagai dasar hukum, dan secara tak langsung sebagai dasar identitas bangsa dan relasi antar warga masyarakat. Dalam proses saling memberi legitimasi, hak pilih pasangan dan hak kebebasan beragama dikorbankan.

Pembatasan Perkawinan Antaragama demi “Perlindungan” Ras dan Agama di Myanmar

Proses politisasi identitas terlihat dengan lebih terang lagi di Myanmar di mana sebuah paket RUU yang berjudul “Perlindungan Ras dan Agama” baru selesai diproses di parlemen dengan tujuan melindungi posisi agama mayoritas dengan membatasi ruangan kaum agama minoritas dalam hal konversi, perkawinan dan kelahiran.⁴⁵

Di antara empat RUU yang membentuk paket tersebut adalah RUU “Perkawinan Khusus Perempuan Buddhis,” yang dikenali pula sebagai RUU perkawinan antaragama. Sesuai RUU ini

pasangan beda agama perlu mendapatkan izin dari pemerintah daerah dan perempuan Buddhis yang kawin dengan laki-laki non-Buddhis tidak boleh ganti agama selama perkawinan. Si istri harus tetap melaksanakan agamanya dengan melakukan meditasi, beribadah pada patung Buddha, memberi sedekah (*make merit*), dan dikremasi. Bila terbukti bahwa suaminya memaksa istrinya meninggalkan agamanya, mendorong konversi, atau tidak hormati agamanya, dia diancam hukuman penjara bertahun-tahun dan/atau dapat ditilang.⁴⁶

RUU perkawinan antaragama, maupun RUU lain dari paket yang sama, tidak secara spesifik menyebutkan nama agama minoritas yang dimaksud. Namun dari diskusi publik sejak RUU itu dirancang, dapat disimpulkan bahwa hal itu ditunjukkan pada calon suami yang beragama Islam.⁴⁷ Begitu pula dengan RUU untuk melarang poligami yang dimaksudkan untuk membatasi perkawinan (dan keturunan) pada kaum Muslim, karena merekalah yang dianggap akan memratikkannya. Sejalan dengan ini, RUU "Kontrol Kependudukan," yang membatasi kelahiran dengan mengharuskan bahwa di daerah di mana sumber daya terbatas setiap perempuan hanya bisa melahirkan satu bayi setiap tiga tahun, diperkirakan akan diterapkan di wilayah dengan konsentrasi penduduk Islam tinggi, terutama di negara bagian Rakhine, atau Arakan, di mana Rohingya, sebuah kelompok etnis yang beragama Islam, tinggal.⁴⁸ Kemungkinan besar dua RUU ini dimaksudkan untuk menggantikan peraturan daerah tahun 2005 yang dihidupkan kembali pada Mei 2013 di dua lokasi di Rakhine (Maung Daw dan Bu Thee Daung) untuk memastikan laki-laki Rohingya bermonogami dan hanya memiliki dua anak, sedangkan "anak ketiga dan seterusnya dianggap gelap."⁴⁹

Sasaran yang sebenarnya juga tampak dari sejarah pengusulan paket RUU berikut konflik komunal yang meledak

pada tahun 2012 di Rakhine dan mengakibatkan ratusan warga meninggal dan ribuan warga mengungsi, sebagian besarnya Rohingya dan kaum Muslim lainnya. Dalam rangka “mengatasi” konflik tersebut, gerakan Buddha-nasionalis yang dijuluki “969”, sesuai numerologi ajaran Buddha,⁵⁰ dan dipimpin biksu ekstremis Ashin Wirathu,⁵¹ berhasil mempresentasi diri sebagai penyelamat warga Buddha dari agresi kaum Islam. Ini sebuah ironi, karena gerakan itu, yang justru dituduh memicu ketegangan dan kekerasan dengan menyebarkan pandangan bahwa *sasana* (agama dan tradisi Buddha) dan negara yang melindunginya sedang terancam, dan untuk membelanya segala hal diperbolehkan oleh ajaran moral agama. Dengan mengeksploitasi rasa ketakutan yang diciptakan di masyarakat maupun rasa kecemburuan sosial terhadap sukses kaum Muslim sebagai pedagang,⁵² gerakan Buddha-nasionalis memajukan agenda untuk melestarikan identitas Myanmar sebagai negara agama Buddha yang warga etnis Myanmar.

Sesudah mendorong boikot toko-toko milik warga Muslim agar dapat disisihkan,⁵³ fokus gerakan 969 dipindahkan ke ranah domestik dengan tujuan membatasi laju penduduk Muslim. Muncullah gagasan untuk mengadvokasi penyusunan undang-undang yang melarang perempuan Buddha menikah dengan seorang Muslim dengan alasan bahwa perkawinan antaragama adalah usaha konversi terselubung yang mengancam posisi mayoritas Buddha. Dalam retorikanya, istri dan anak-anak akan dipengaruhi, bahkan dipaksa, untuk masuk Islam dan penduduk Muslim akan bertambah sampai Myanmar menjadi negara Muslim, walaupun kini kaum Muslim hanya berjumlah sekitar empat persen dari seluruh penduduk (yang pada 2014 jumlahnya 51 juta)⁵⁴ dan tidak ada bukti data longitudinal yang dapat diandalkan,

Ashin Wirathu tetap bersikeras, Myanmar dan agama Buddha terancam oleh “konspirasi Muslim untuk menguasai Myanmar lewat eksploitasi ekonomi dan perkawinan antaragama.”⁵⁵

Dengan demikian penolakan perkawinan antaragama menjadi ujung tombak dari agenda sektarian yang diperjuangkan. Pada Juni 2013, Ashin Wirathu melontarkan rencana reformasi legislatif untuk pertama kali di pertemuan mengenai penyelesaian kekerasan komunal antara umat Buddha dan Muslim Rohingya yang diselenggarakan di Yangoon dan dihadiri 200an bikhu. Seperti dikutip di media dia berpendapat:

Berdasarkan undang-undang ini, perempuan Myanmar dapat menikah dengan orang dari agama yang berbeda, tapi calon suami mereka harus menjadi Buddha... Pada waktu perempuan Myanmar menikah dengan pria Muslim, mereka ditekan untuk masuk Islam, maka Undang-undang pernikahan ini akan mencegah hal itu dan melindungi masyarakat kita.⁵⁶

Walaupun beberapa bikhsu senior langsung mengambil jarak dari usulan gerakan 969, namun pada sebuah pertemuan nasional berikutnya, sekitar 1.500 bhiksu mendukung tekad mengajukan RUU yang membatasi perkawinan antaragama ke parlemen. Dalam proses konsultasi, syarat agar calon suami yang non-Buddhis menjadi Buddhis sebelum perkawinan diperluas kepada semua agama, tidak hanya Islam, kemungkinan agar terlihat lebih netral di mata publik nasional dan internasional. Ditambah pula syarat yang mengharuskan calon mempelai perempuan Buddha untuk mendapatkan izin dari orang tua dan pemerintah daerah sebelum diperbolehkan kawin.⁵⁷ Untuk memajukan proposal RUU ini, didirikan “Association for the Protection of Race and Religion” (atau, dalam bahasa Burma, disingkat Ma Ba Tha). Setelah ditambah gagasan-gagasan lain yang searah menjadi paket usulan

RUU “Perlindungan Ras dan Agama”, Ma Ba Tha berhasil mengumpulkan lebih dari tujuh juta tanda-tangan pendukung dan mengirimkannya ke Presiden Myanmar Thein Sein pada Juli 2013 agar dapat diproses menjadi UU.⁵⁸

Jeritan yang Terabaikan

Reaksi atas paket usulan RUU “Perlindungan Ras dan Agama” langsung muncul termasuk dari pihak agama Buddha sendiri. Bikhu-bikhu yang moderat maupun yang progresif menganggapnya tidak merefleksikan nilai toleransi yang sentral dalam agama Buddha dan berpendapat bahwa justifikasi yang dipakai untuk melarang perkawinan antaragama oleh gerakan 969 lebih didasari alasan nasionalis. Pada kenyataan, pengakuan bahwa “melarang perkawinan antaragama bukan cara Buddhis yang pokok” telah tersebar di masyarakat dan terdapat pula di antara bikhu-bikhu konservatif.⁵⁹ Kalangan bikhu progresif ini juga tidak setuju dengan penggunaan alasan pembelaan *sasana* untuk mengesahkan kekerasan dan diskriminasi dan berargumentasi kembali bahwa agama tidak perlu dilindungi karena punya kekuatan sendiri, dan jikapun benar, pembelaan agama diperlukan, akan jauh lebih efektif lewat perdamaian dan pluralisme.⁶⁰ Bahkan mereka merasa terpanggil untuk membantu korban konflik komunal, apa pun agamamnya, dan khawatir bahwa paket RUU justru akan menambah konflik di masyarakat. Menurut mereka, bila masyarakat lebih paham ajaran Buddha yang sebenarnya, mereka tidak akan mendukung RUU untuk membatasi perkawinan antaragama maupun RUU lain yang sepaket.⁶¹

Opini-opini inklusif ini hanya tinggal bisikan dan tidak menjadi posisi resmi di ranah publik karena tradisi monastik mencegah saling mengritik di antara bikhu. Selain itu, para

bikhu yang menolak arus utama di atas merasa terintimidasi oleh suasana yang diciptakan gerakan 969 dan Ba Ma Tha. Jauh lebih tegas adalah suara dari masyarakat sipil yang secara mutlak menolak ekstremisme nasionalis yang berbasis agama dan paket RUU yang mengandungnya.

Sejak awalnya masyarakat sipil berpendapat bahwa pembatasan perkawinan antaragama bertentangan dengan konstitusi yang menjamin kebebasan beragama. Mereka terus mengadvokasi agar RRU perkawinan antaragama dan paketnya tidak diterima Presiden dan parlemen dengan berkali-kali membuat pernyataan bersama. Pada Desember 2014, lebih dari 180 lembaga swadaya masyarakat, perwakilan agama minoritas, dan kelompok etnis menyuarakan keberatan mereka.⁶²

Yang paling keras, organisasi-organisasi hak-hak perempuan mempertanyakan “usaha melindungi identitas nasional dengan menaklukkan perempuan” dan mengkritik RUU perkawinan antaragama karena diskriminatif terhadap perempuan dan tidak mengakui otonominya.⁶³

Menurut aktivis May Sabe Phyu:

Perempuan digambarkan sebagai orang yang lemah mental dan fisik bahkan lebih rendah daripada laki-laki apakah itu tentang keyakinan atau pernikahan atau untuk memiliki berapa banyak anak-anak. Perempuan harus memiliki hak untuk membuat keputusan sendiri tentang kehidupan mereka, dan dengan mengadopsi rancangan undang-undang tersebut berarti akan membatasi kebebasan memilih.⁶⁴

Tokoh oposisi dan ikon demokrasi Aung San Suu Kyi, yang ketika konflik komunal terjadi dianggap kurang berpihak pada minoritas Muslim, dan Rohingya pada khususnya, kali ini terpanggil ikut menyatakan keberatan. Ia menghujat paket RUU “Perlindungan Ras dan Agama” itu karena diskriminatif terhadap perempuan, tidak menghormati hak-hak asasi manusia, melawan konstitusi dan, yang paling

penting, tidak sesuai dengan ajaran Buddha sendiri.⁶⁵ Partai yang dipimpinnya, National League of Democracy (NLD), juga menolak paket RUU ini ketika didiskusikan di parlemen karena dapat mengancam kedamaian. Sayangnya, keberatan ini tak banyak pengaruhnya, karena kursi NLD sangat sedikit dan parlemen dikuasai partai pemerintah, Union Solidarity and Development Party (USDP), dengan mitra-mitranya yang justru mendukung pembatasan perkawinan antaragama dan RUU sepaket.

Pemerintah-pemerintah Barat dan perwakilan-perwakilan PBB dan lembaga internasional lainnya juga ikut khawatir terhadap kemungkinan radikalisasi konflik komunal. Mereka mengajukan keberatan dan meminta paket RUU ditinjau kembali karena tidak sesuai dengan hak kebebasan beragama dan diskriminatif terhadap kaum Muslim, khususnya etnis Rohingya. Di mata mereka, pemerintah Myanmar sedang “bermain api” dengan memelihara perasaan sektarian yang dapat menimbulkan kekerasan dan diskriminasi di masyarakat.

Begitu pula sikap organisasi ASEAN Parliamentarians for Human Rights (APHR), yang waktu itu diketuai anggota parlemen Indonesia Eva Sundari. APHR mendorong para anggota parlemen Myanmar untuk menolak RUU itu, karena pembatasan perkawinan antaragama tidak sesuai dengan DUHAM dan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan (CEDAW). Menurut APHR, di kawasan Asia Tenggara yang begitu majemuk, tidak sepatasnya RUU seperti itu dipertimbangkan, apalagi disetujui, karena keanekaragaman agama dan etnis sebaiknya dihargai dan kelompok minoritas dijamin hak-haknya.⁶⁶

Kontroversi di tingkat nasional, regional dan internasional mengenai usulan paket RUU tidak mempengaruhi keinginan

Presiden Myanmar Thein Sein untuk mendukungnya. Bahkan sebaliknya: jika pada mulanya, ketika menerima jutaan tanda tangan yang dikumpulkan para bikhu, dia tidak menunjukkan reaksi berarti, sesudah sebuah pertemuan di Mandalay – pada Februari 2014, ketika 10.000an bikhu konservatif tetap mengadvokasi legislasi untuk membatasi perkawinan antaragama – dia bertindak mendukung tekad tersebut, bersama partai pemerintah USDP dan pecahan partai oposisi National Democratic Front (NDF).⁶⁷ Presiden Thein Sein mengirim usulan paket RUU itu ke parlemen dan, sesuai tanggapan ketuanya, akhirnya membentuk sebuah komite untuk menyusun dua dari empat RUU, sedangkan yang RUU perkawinan antaragama dan poligami menjadi tanggung jawab MA. Pada November 2014, paket RUU “Perlindungan Ras dan Agama” terbentuk dan, seperti telah disebut di atas, diproses di parlemen pada Maret 2015 dan akhirnya disetujui.⁶⁸ Pada akhir Mei 2015, RUU perkawinan antaragama disetujui pula oleh Majelis Tinggi dengan berbagai reduksi pada tahun penjara dan denda dan dikembalikan ke parlemen untuk diterima atau memperbaiki revisinya⁶⁹ sebelum ditandatangani menjadi UU oleh presiden seperti RUU mengenai kontrol kependudukan yang disahkan pada Mei 2015.⁷⁰

Mengamati posisi pemerintah dan pengabaianya atas banyak keberatan yang muncul, tidak dapat dipungkiri bahwa dukungan pemerintah terhadap paket UU dan para bikhu konservatif yang mengusulkannya memiliki dimensi politis.⁷¹ Pada masa transisi kekuasaan militer ke “demokrasi terpimpin” yang berlangsung sejak 2011 ini, pemerintah perlu legitimasi dan dukungan dari penduduk yang masih ragu terhadap para pemimpin negara. Dalam konteks ini, para bikhu yang sangat dihormati dapat membantu mempengaruhi para penganut. Apalagi akhir tahun ini akan ada pemilu nasional

pertama, di mana partai oposisi akan ikut. Ada kekhawatiran di kalangan pemerintah bahwa NLD akan berada pada posisi yang memungkinkan untuk menentang, bahkan mengalahkan partai pemerintah USDP, walaupun ketua partainya Aung San Suu Kyi tidak diperbolehkan mengikuti pemilu sebagai calon Presiden. Bahwa pendapat ini tidak terlalu jauh dari realitas terlihat dari pernyataan bikhu Wimala Buddhi: “Kami mau tahu anggota parlemen yang menolak RUU perkawinan antaragama kami... Jika kami tahu, kami akan memberitahu masyarakat, dan konstitusi mereka tidak akan memilih mereka pada pemilu 2015.”⁷²

Para aktivis demokrasi juga khawatir bahwa paket RUU ini adalah taktik untuk mengalihkan perhatian penduduk dari proses reformasi yang seharusnya dilakukan untuk memajukan demokrasi, utamanya revisi konstitusi yang masih bernuansa militer. Dengan demikian di Myanmar, seperti pula di Indonesia, kepentingan elit agama dan politik menyatu dalam mempolitisasi identitas agama untuk mempertahankan *status quo* tanpa memperhatikan lagi hak kebebasan beragama.

Tidak Hanya Agama

Dengan membandingkan proses hukum mengenai perkawinan antaragama yang sedang berlangsung di Indonesia dan Myanmar maupun sejarahnya, tampak beberapa persamaan. Secara singkat, usulan dan persetujuan pembatasan perkawinan beragama terjadi pada konteks politik tidak demokratis yang mengalami transisi dan di mana para penguasa sedang perlu dukungan warganya. Dalam konteks ini terbuka peluang untuk memajukan agenda yang menonjolkan agama mayoritas sebagai dasar hukum. Hak kebebasan beragama dikorbankan demi mempertahankan dominasi kaum agama mayoritas maupun kekuasaan pemerintah yang tergantung pada dukungannya.

Persatuan kepentingan inilah yang menentukan pilihan yang restriktif. Penting disimak bahwa walaupun penolakan perkawinan antaragama didasari alasan atau pandangan agama, nyata bahwa yang menjadi patokan bukan satu-satunya pandangan. Ada penafsiran dan pandangan keagamaan lain yang lebih inklusif, yang umum tersebar di masyarakat maupun di negara lain yang seagama, tetapi semuanya tidak diperhitungkan. Di Indonesia maupun di Myanmar, pilihan tafsiran agama maupun dorongan untuk menjadikannya hukum tidak sepenuhnya dapat dijustifikasi dengan alasan teologis dan tidak merefleksikan nilai-nilai agama murni karena telah diwarnai kepentingan duniawi, dan oleh karena itu tidak bisa dianggap mutlak.

Ternyata bahwa elit agama berhasil mendapat dukungan untuk mereka maupun untuk kuasa yang didukung dengan menyamakan perkawinan antaragama sebagai sebuah serangan terhadap agama mayoritas yang disamakan dengan negara dalam konteks teori konspirasi oleh agama-agama minoritas. Retorika yang mempolitisi identitas agama sangat efektif memobilisasi penduduk yang menjadi khawatir agar menaruh kepercayaan pada sebuah sistem yang menjanjikan keamanan dan perlindungan agamanya. Bahaya inheren adalah bahwa agama lain akan terlihat sebagai musuh dan kecurigaan ini akan menyebabkan dan/atau memperkuat konflik di masyarakat.

Kecurigaan “konversi lewat kawiniasi” ternyata tidak hanya berkibar pada saat agama mayoritas merasa kurang diprioritaskan oleh pemerintah seperti pada masa awal Orde Baru di Indonesia. Pada saat posisi agama mayoritas sudah terdukung seperti pada masa terakhir Orde Baru, maupun di Myanmar sekarang ini, tetap menyebar. Oleh karena itu perlu dipertanyakan apa dasar kekhawatiran

tersebut mengingat kaum minoritas di Indonesia maupun di Myanmar tidak lebih dari 10 persen dari seluruh penduduk dan jumlah perkawinan antaragama, walaupun data resmi tidak ada, dapat diperkirakan, hanya proporsi sangat kecil dari semua perkawinan di sebuah negara. Juga menjadi pertanyaan kenapa dikhawatirkan penganut agama mayoritas yang akan mengganti agama dan bukan yang sebaliknya?

Pada titik ini saya ingin kembali lagi ke orasi Romo Magnis. Bila beliau membicarakan “kesombongan” agama sebagai penyebab diabaikannya hak kebebasan beragama, mungkin juga kita bisa membicarakan aspek kurangnya “rasa percaya diri” kelompok agamawan mayoritas. Dari paparan di atas, bukankah gejala ini yang kita temukan di Indonesia dan Myanmar?

Dimensi lain yang perlu digarisbawahi adalah bahwa kekhawatiran yang berlebihan ini diwarnai ideologi gender yang patriarkal. Perempuan umumnya diasumsikan tidak akan kuat mempertahankan agamanya dan akan mengikuti kemauan calon mempelai laki-laki, yang akan berimplikasi juga pada anak-anak di kemudian hari. Jika dalam Islam perkawinan laki-laki Muslim dengan perempuan *ahl al-kitāb* masih ditolerir, hal ini tak berlaku bagi Muslimah. Di Indonesia, di mana perkawinan antaragama dilarang untuk laki-laki maupun perempuan, tetap kuat anggapan bahwa bila diubah perempuan akan dirugikan karena posisi yang tidak seimbang dalam pasangan akan membuat dia masuk agama calon suaminya. Atas dasar pikiran yang sama, di Myanmar, perkawinan antaragama dibatasi hanya untuk para perempuan Buddha dengan anggapan bahwa laki-laki Buddha tidak akan terpengaruh oleh agama lain (maupun kesadaran bahwa untuk perempuan Muslim akan lebih sulit kawin dengan perempuan Buddha secara teologis maupun karena konteks sosial).

Dengan menyadari bahwa, selain dipengaruhi alasan teologis, pengaturan perkawinan antaragama juga dipengaruhi transaksi di arena politik maupun ideologi gender yang dominan, maka agar hak kebebasan beragama dapat terwujud dalam perkawinan antaragama diperlukan pendekatan yang komprehensif pada tingkat normatif dan pragmatis, yang dapat mendorong demokratisasi agama dan negara. Pada tingkat normatif, seperti Romo Magnis usahakan, perlu dipromosikan hak kebebasan beragama dan hak pilih pasangan hidup, maupun nilai-nilai pluralisme, toleransi, dan – saya tambah – kesetaraan gender, serta melakukan pembaharuan agama untuk menunjukkan keanekaragaman tafsiran. Pada tingkat pragmatis, diperlukan pula pendekatan sosio-politik jangka panjang untuk mengubah konteks politik maupun nilai-nilai etnis dan gender di masyarakat dan kondisi status dan ekonomi yang dapat menimbulkan kecemburuan sosial. Hanya jika alasan agama dan alasan politis dapat diatasi, dan politisasi identitas didobrak, maka akan terbuka kemungkinan hukum untuk akomodasi perkawinan di mana kedua mempelai yang beda agama dapat mempertahankan keyakinan masing-masing.

Dengan demikian, untuk mewujudkan cita-cita agar kebebasan beragama benar-benar menjadi hak setiap individu dan pasangannya, maka perjuangan hak asasi dan demokrasi harus mencakup agama dan negara dan melintasi ruang publik dengan ruang privat di mana “perang ideologi” termanifestasi.

Penutup: Sebuah Catatan Pribadi

Perkawinan antaragama dan lintas negara adalah satu hal yang sangat personal bagi saya, karena saya sendiri adalah seorang perempuan Katolik Italia yang kawin dengan seorang laki-laki Muslim Indonesia. Begitu berbeda latar

belakang kami, hingga kami sangat yakin bahwa kami mendapatkan jodoh dari Tuhan. Selama 25 tahun kami saling menghormati agama dan budaya masing-masing dan menghargai perbedaan sebagai unsur yang memperkaya hubungan dan wawasan kami. Tidak ada paksaan agar kami mengubah agama dari kami sendiri, keluarga maupun lingkungan.

Sesudah suami saya, O'ong Maryono, meninggal pada 20 Maret 2013, penghormatan untuk agamanya, diwujudkan dengan mengikuti ajaran Islam dalam cara penguburan dan haul-haulnya, walaupun yang mendoakannya dari berbagai agama. Dalam duka yang tidak kunjung habis, sangat terasa bahwa tali cinta kami tidak terputus oleh kematian.

Telah menjadi tekad kami bahwa pada saatnya nanti, saya akan dijadikan satu dengannya dalam kuburnya. Semoga petakan Taman Pemakaman Umum (TPU) dalam bagian Islam dan bagian Kristen tidak menjadi halangan bagi terwujudnya impian kami untuk dapat bersama di tempat istirahat terakhir, seperti yang telah menyatu selama kami hidup. Semoga yang telah menjadi jodoh oleh Yang Maha Kuasa tidak dipisahkan oleh peraturan negara yang kurang dapat menghargai kebebasan beragama dalam memilih pasangan sebagai kehendak Allah.***

Catatan

¹Franz Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 31 Oktober 2014, dan dimuat dalam buku ini.

²"Alasan MUI Nyatakan Ahmadiyah Sesat," *Tribunnews.com*, 18 Februari 2011, <http://www.tribunnews.com/nasional/2011/02/18/inilah-alasan-mui-nyatakan-ahmadiyah-sesat> (diakses 1 Mei 2015).

³Abdul Gaffa, "Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam Perspektif Kekeerasan Negara: Dua Kasus dari Surabaya Jawa Timur dan Lombok NTB," *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2 (Oktober 2013).

⁴Sidney Jones, "Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia," dalam Husni Mubarak dan Irsyad Rafsadi (eds.), *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi [PUSAD], Yayasan Paramadina, 2015).

⁵Magnis-Suseno, "Agama, Kebangsaan dan Demokrasi."

⁶"Bukti Toleransi Islam terhadap Agama Lainnya," *Muslim.or.id*, 19 Desember 2014, <http://muslim.or.id/aqidah/bukti-toleransi-islam-terhadap-agama-lainnya.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁷Kamala Chandrakirana, "Kata Pengantar," dalam Maria Ulfah Ashor & Martin Lukito Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama* (Jakarta: Kapal Perempuan, 2004).

⁸"Lima pemuda gugat ketentuan syarat sah perkawinan," *Antaraneews.com*, 4 September 2014, <http://www.antaraneews.com/berita/451890/lima-pemuda-gugat-ketentuan-syarat-sah-perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

⁹"Nikah Beda Agama: Mengapresiasi Keragaman," Indonesian Conference on Religion and Peace, 3 April 2012, <http://icrp-online.org/2012/04/03/nikah-beda-agama-mengapresiasi-keragaman/> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁰Yanti Muchtar, "Prakata," dalam Ashor dan Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*.

¹¹M. Mahibuddin, "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," http://www.pa-wonosari.net/asset/nikah_beda_agama.pdf (diakses 1 Mei 2015). Lihat juga "UU Perkawinan Tidak Melarang Perkawinan Beda Agama," *Hukum Online*, 20 Agustus 2002, www.hukumonline.com/berita/baca/hol6268/uu-perkawinan-tidak-melarang-perkawinan-beda-agama (diakses 1 Mei 2015).

¹²"REGLING OP DE GEMENGDE HUWELIJKEN," <http://www.indo-law.de/Texte/S1898-158Perk.Campur%20ndl.html> (diakses 1 Mei 2015).

¹³Zulfa Djoko Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum: Perkawinan Campuran," <http://staff.ui.ac.id/system/files/users/oppusunggu.un/material/hatah-perkawinancampuran-13juli2009.pdf> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁴"Polemik Nikah Beda Agama," *Kompas.com*, <http://lipsus.kompas.com/topikpilihanlist/3224/1/polemik.nikah.beda.agama> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁵"Polemik Pernikahan Beda Agama," *BBC Indonesia*, 4 Desember 2014,

http://www.bbc.co.uk/indonesia/berita_indonesia/2014/12/141204_perikahan_beda_agama (diakses 1 Mei 2015).

¹⁶⁴KWI Dukung Legalisasi Nikah Beda Agama," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/14060581/KWI.Dukung.Legalisasi.Nikah.Beda.Agama> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁷⁴PGI: Larangan Nikah Beda Agama Abaikan Hak Asasi Manusia," *Kompas.com*, 5 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/05/15434601/PGI.Larangan.Nikah.Beda.Agama.Abaikan.Hak.Asasi.Manusia> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁸⁴Majelis Tinggi Khonghucu: Perbedaan Agama Tak Jadi Penghalang Perkawinan," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/15470501/Majelis.Tinggi.Khonghucu.Perbedaan.Agama.Tak.Jadi.Penghalang.Perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

¹⁹⁴Soal Nikah Beda Agama, Perwakilan Buddha Tak Ambil Pusing," *Kompas.com*, 5 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/05/15572051/Soal.Nikah.Beda.Agama.Perwakilan.Buddha.Tak.Ambil.Pusing> (diakses 1 Mei 2015).

²⁰⁴Parisada Hindu Dharma Indonesia Tolak Revisi UU Perkawinan," *Kompas.com*, 24 November 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/14411821/Parisada.Hindu.Dharma.Indonesia.Tolak.Revisi.UU.Perkawinan> (diakses 1 Mei 2015).

²¹⁴Nikah Beda Agama; Yang Halal dan Yang Terlarang," *Ummi*, 20 November 2013, <http://www.ummi-online.com/nikah-beda-agama-yang-halal-dan-yang-terlarang.html> (diakses 1 Mei 2015).

²²⁴Abd Rozak A. Sastra et al., "Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama (Perbandingan beberapa Negara)" (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional; Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, 2011), makalah tidak diterbitkan.

²³⁴Untuk diskusi teologis secara terinci, lihat Mahibuddin, "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," dan Abdul Moqsith Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama," Jaringan Islam Liberal, <http://islamlib.com/?site=1&aid=1743&cat=content&cid=11&title=hukum-nikah-beda-agama> (diakses 1 Mei 2015).

²⁴⁴Nikah Beda Agama; Yang Halal dan Yang Terlarang."

²⁵⁴Untuk diskusi lebih rinci, lihat Ikhwan, "Perspektif Baru Nikah Beda Agama," *Inovasi*, Vol 5, No. 10 (Juli-Desember 2006), dapat diakses di http://i-epistemology.net/v1/attachments/1131_in-v5n10-%20Perspektif%20Baru%20Nikah%20Beda%20Agama%20-%20Ikhwan.pdf; dan Abdul Moqsith Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama." Lihat juga Zainun Kamal, "Menafsir Kembali Perkawinan antar Umat Beragama," dalam Ashor & Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*.

²⁶⁴Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, "Risalah Sidang Perkara #68/PUU-XII/2014. Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun

1974 tentang Perkawinan terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945," Jakarta, 14 Oktober 2014, http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/Risalah/risalah_sidang_7111_PERKARA%20NOMOR%2068.PUU-XII.2014%2014%20OKTOBER%202014.pdf (diakses 1 Mei 2015).

²⁷Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004).

²⁸Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum."

²⁹"Sejarah UU Perkawinan: Antara Mengikat atau Menceraikan Agama dari Negara (1)," *Hidayatullah*, 18 September 2014, http://www.hidayatullah.com/kajian/sejarah/read/2014/09/18/29727/sejarah-uu-perkawinan-antara-mengikat-atau-menceraikan-agama-dari-negara-1.html#.VR_AUCiAeSI (diakses 1 Mei 2015).

³⁰Pasal lain yang menimbulkan kontroversi selain perkawinan antara agama adalah status hukum anak yang diadopsi, tunangan, pelarangan poligami, pelarangan cerai.

³¹"Sepuluh cara pemurtadan (sering terjadi, mungkin saja saudara, tetangga, teman kita adalah korbannya, atau mungkin diri sendiri)," posting di halaman Facebook Steven Indra Wibowo, 2 Juni 2010, <https://www.facebook.com/notes/debat-islam-kristen/sepuluh-cara-pemurtadan-sering-terjadi-mungkin-saja-saudara-tetangga-teman-kita-/395143736149> (diakses 1 Mei 2015).

³²Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

³³Buya Hamka (Abdul Malik Karim Amrullah), dikutip dalam Jan S. Aritonang, *Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hal. 407.

³⁴Adrian Bedner and Stijn van Huis, "Plurality of Marriage Law and Marriage Registration for Muslims in Indonesia: a Plea for Pragmatism," *Utrecht Law Review*, Vol. 6, Issue 2 (June 2010), <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15745/Bedner,+A+en+S.+van+Huis,+Plurality+of+Marriage+Law+and+Marriage+Regulation+in+Indonesia,+A+Plea+for+Pragmatism.pdf?sequence=1> (diakses 1 Mei 2015).

³⁵"Perjalanan Panjang UU Perkawinan: Antara Mengikat atau Menceraikan Agama dari Negara," Jejak Islam untuk Bangsa, 18 September 2014, <http://jejakislam.net/?p=437> (diakses 1 Mei 2015).

³⁶Basuki, "Hukum Antar Tata Hukum."

³⁷Sebastian Pompe, "A Short Note on Some Recent Developments with Regard to Mixed Marriages in Indonesia," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 147 (1991), no: 2/3, Leiden, 261-272, dapat diakses di <http://book-sandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/22134379-90003189?crawler=true>; juga Mujiburrahman, *Feeling Threatened*.

³⁸Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

³⁹Majelis Ulama Indonesia, "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang PERKAWINAN BEDA AGAMA," <http://mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/38.-Perkawinan-Beda>

Agama.pdf (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁰Mujtahid, "Kawin Beda Agama dalam Perspektif Islam," <http://mujtahid-komunitaspendidikan.blogspot.com/2010/05/kawin-beda-agama-dalam-perspektif-islam.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴¹Akhdad Muzakki, "Relasi Islam-Negara di Era Orde Baru 1980s-1990s: Akomodasi atau Politisasi Islam?," <http://nyemot.typepad.com/blog/2011/12/relasi-islam-negara-di-era-orde-baru-1980s-1990s-akomodasi-atau-politisasi-islam-.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴²Mujiburrahman, "Feeling Threatened."

⁴³"Kompilasi Hukum Islam," <http://hukum.unsrat.ac.id/ma/kompilasi.pdf> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁴Abdul Moqsih Ghazali, "Hukum Nikah Beda Agama."

⁴⁵"Lower House Approves Two 'Race and Religion' Bills." *The Irrawaddy*, 20 Maret 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lower-house-approves-two-race-and-religion-bills.html> (diakses 1 Mei 2015); "Lawmakers Debate Religious Protection Bills," *The Irrawaddy*, 30 Januari 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lawmakers-debate-religious-protection-bills.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁶"Controversial Marriage, Population Bills Approved by Lower House," *Democratic Voice of Burma*, 20 Maret 2015, <http://www.dvb.no/news/controversial-marriage-population-bills-approved-by-lower-house-burma-myanmar/49373> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁷Tim Hume, "Fears of New Unrest as Myanmar Ponders Monk-Backed Interfaith Marriage Ban," *CNN*, 4 Juni 2014, <http://edition.cnn.com/2014/05/29/world/asia/myanmar-interfaith-marriage-laws/> (diakses 1 Mei 2015); "Presiden Myanmar Memberikan Lampu Hijau terkait RUU Agama dan KB," *UCAN Indonesia*, 12 Desember 2014, <http://indonesia.ucanews.com/2014/12/05/presiden-myanmar-memberikan-lampu-hijau-terkait-ruu-agama-dan-kb/> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁸"Lawmakers Debate Religious Protection Bills," *The Irrawaddy*, 30 Januari 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lawmakers-debate-religious-protection-bills.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁴⁹"Pembatasan anak Rohingya di Burma dikecam," *BBC Indonesia*, 27 Mei 2013, http://www.bbc.co.uk/indonesia/dunia/2013/05/130527_burma_anak_rohingya (diakses 1 Mei 2015); dan "Myanmar Lanjutkan Kebijakan Dua Anak Bagi Muslim Rohingya," *Republika*, 11 Juni 2013, <http://www.republika.co.id/berita/internasional/asean/13/06/11/mo7zar-myanmar-lanjutkan-kebijakan-dua-anak-bagi-muslim-rohingya> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁰Lebih khusus, 969 merujuk pada tiga buah permata Buddha atau Tiratana terdiri dari 9 kebaikan Buddha, 6 ajaran Buddha, dan 9 tanda kerahiban.

⁵¹Pada 2003, Wirathu divonis hukuman penjara selama 25 tahun atas tuduhan provokasi kebencian agama dan kekerasan terhadap muslimin. Dia dibebaskan pada 2012 karena mendapatkan amnesti.

⁵²"Who are the monks behind Burma's 969 campaign?" *DVB*, 10 March

2013 <http://www.dvb.no/uncategorized/the-monks-behind-burma's-969-movement-2/28079> (diakses 21 Juni 2015)

⁵³"Biksu Myanmar Larang Perkawinan dengan Muslim," *Republika*, 12 Juli 2013, <http://www.republika.co.id/berita/internasional/abc-australia-network/13/07/12/mpsu53-biksu-myanmar-larang-perkawinan-dengan-muslim> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁴"Buddhist Monks Incite hatred against Muslims in Myanmar," *Deutsche Welle*, 20 Maret 2015, <http://www.dw.de/buddhist-monks-incite-hatred-against-muslims-in-myanmar/a-18330839> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁵"Who Are the Monks behind Burma's 969 Campaign?"

⁵⁶"Biksu Radikal Larang Wanita Myanmar Nikahi Pria Muslim," *Hidayatullah*, 12 Juli 2013, <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2013/07/12/5432/biksu-radikal-larang-wanita-myanmar-nikahi-pria-muslim.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁷"Myanmar Dukung Larangan Nikah Beda Agama," *Okezone.com*, 29 Juni 2013, <http://news.okezone.com/read/2013/06/28/411/829227/myanmar-dukung-larangan-nikah-beda-agama> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁸"Inilah Profil Bhiksu Burma Radikal Biang Perindasan terhadap Muslimin Rohingya," *VOA-Islam*, 30 Maret 2015, <http://www.voa-islam.com/read/world-news/2015/03/30/36164/inilah-profil-bhiksu-burma-radikal-biang-perindasan-terhadap-muslimin-rohingya> (diakses 1 Mei 2015).

⁵⁹"Who Are the Monks behind Burma's 969 Campaign?"

⁶⁰Matthew J. Walton and Susan Hayward, "Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar," *The East-West Center, Policy Studies #71* (2014), <http://www.eastwestcenter.org/sites/default/files/private/ps071.pdf> (diakses pada 1 Mei 2015).

⁶¹"Sangha Reforms Planned to Improve Discipline, Cooperation," *Myanmar Times*, 16 Mei 2014, <http://www.mmtimes.com/index.php/national-news/10372-sangha-reforms-planned-to-improve-discipline-cooperation.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶²"Lower House Approves Two 'Race and Religion' Bills," *The Irrawaddy*, 20 Maret 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/lower-house-approves-two-race-and-religion-bills.html>

⁶³"Perempuan Myanmar Tolak UU Perkawinan Beda Agama," *Mirajnews*, 8 Mei 2014, <http://mirajnews.com/id/internasional/asia/perempuan-myanmar-tolak-uu-perkawinan-beda-agama/> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁴"Perempuan Myanmar Tolak UU Perkawinan Beda Agama."

⁶⁵"Myanmar's Aung San Suu Kyi opposes interfaith marriage proposal," *The Nation*, 21 Juni 2013, <http://www.nationmultimedia.com/breakingnews/Myanmars-Aung-San-Suu-Kyi-opposes-interfaith-marri-30208826.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁶"Proposed Law Restricting Inter-Faith Marriage in Myanmar Is Dangerous, Discriminatory and Unnecessary, ASEAN MPs warn," *ASEAN Parliamentarians*

for Human Rights, 26 Maret 2014, <http://www.aseanmp.org/?p=2983> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁷“Monk Conference Backs Bills to Restrict Interfaith Marriage, Rohingya Voting,” *The Irrawaddy*, 16 Januari 2014, <http://www.irrawaddy.org/burma/monk-conference-backs-bills-restrict-interfaith-marriage-rohingya-voting.html> (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁸Richard Horsey, “New Religious Legislation in Myanmar,” Conflict Prevention and Peace Forum (2015), http://www.burmalibrary.org/docs21/Horsey-2015-02-New_Religious_Legislation_in_Myanmar-en.pdf (diakses 1 Mei 2015).

⁶⁹Interfaith Marriage Bill Passes Upper House with Prison Sentence Curbs.” *Irrawaddy*, 15 June 2015. <http://www.irrawaddy.org/burma/interfaith-marriage-bill-passes-upper-house-with-prison-sentence-curbs.html> (diakses 20 Juni 2015).

⁷⁰“Census Raises New Questions over Legitimacy of Birthrate.” *Irrawaddy*, 15 June 2015, <http://www.irrawaddy.org/burma/census-raises-new-questions-over-legitimacy-of-birthrate-law.html> (diakses 20 Juni 2015).

⁷¹Ketegangan Agama di Myanmar Diduga Meningkatkan Jelang Pemilu.” *CNN Indonesia*, 16 Juni 2015 <http://www.cnnindonesia.com/internasional/20150616082104-106-60222/ketegangan-agama-di-myanmar-diduga-meningkat-jelang-pemilu/> (diakses 20 Juni 2015).

⁷²“Myanmar Monks Back Curbs on Interfaith Marriages,” *The Hindu*, 18 June 2013, <http://www.thehindu.com/news/international/south-asia/myanmar-monks-back-curbs-on-interfaith-marriage/article4859913.ece> (diakses 1 Mei 2015).

Daftar Pustaka

- Bedner, Adrian and Stijn van Huis, “Plurality of Marriage Law and Marriage Registration for Muslims in Indonesia: a Plea for Pragmatism,” *Utrecht Law Review*, Vol. 6, Issue 2 (June 2010), <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15745/Bedner,+A+en+S.+van+Huis,+Plurality+of+Marriage+Law+and+Marriage+Regulation+in+Indonesia,+A+Plea+for+Pragmatism.pdf?sequence=1> (diakses 1 Mei 2015).
- Basuki, Zulfa Djoko, “Hukum Antar Tata Hukum: Perkawinan Campur-an,” <http://staff.ui.ac.id/system/files/users/oppusunggu.un/material/hatah-perkawinancampuran-13juli2009.pdf> (diakses 1 Mei 2015).
- Chandrakirana, Kamala, “Kata Pengantar,” dalam Maria Ulfah Ashor & Martin Lukito Sinaga (eds.) *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*, Jakarta: Kapal Perempuan, 2004.
- Gaffa, Abdul, “Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) dalam Perspektif Keke-rasan Negara: Dua Kasus dari Surabaya Jawa Timur dan Lombok NTB,” *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2, Oktober 2013.
- Magnis-Suseno, Franz, “Agama, Kebangsaan dan Demokrasi: Nurcholish Madjid

- dan Kemanusiaan," Orasi Ilmiah dalam rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Para-madina, 31 Oktober 2014.
- Jones, Sidney, "Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia," dalam Husni Mubarak dan Irsyad Rafsadi (eds.), *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi [PUSAD], Yayasan Paramadina, 2015.
- Ikhwan, "Perspektif Baru Nikah Beda Agama," *Inovasi*, Vol 5, No. 10 (Juli-Desember 2006), diakses dari http://i-epistemology.net/v1/attachments/1131_in-v5n10-%20Perspektif%20Baru%20Nikah%20Beda%20Agama%20-%20Ikhwan.pdf.
- Interfaith Marriage Bill Passes Upper House with Prison Sentence Curbs." Irrawaddy, 15 June 2015. <http://www.irrawaddy.org/burma/interfaith-marriage-bill-passes-upper-house-with-prison-sentence-curbs.html> (diakses 20 Juni 2015).
- Mahibuddin, M., "Tafsir Baru Perkawinan Beda Agama di Indonesia," http://www.pa-wonosari.net/asset/nikah_beda_agama.pdf (diakses 1 Mei 2015).
- Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, "Risalah Sidang Perkara #68/PUU-XII/2014. Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945," Jakarta, 14 Oktober 2014.
- Majelis Ulama Indonesia, "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang PERKAWINAN BEDA AGAMA," <http://mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/38.-Perkawinan-Beda-Agama.pdf> (diakses 1 Mei 2015).
- Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004.
- Muchtar, Yanti, "Prakata," dalam Ashor dan Sinaga (eds.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*, KAPAL Perempuan, 2014. Pompe, Sebastian, "A Short Note on Some Recent Developments with Regard to Mixed Marriages in Indonesia," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 147 (1991), no: 2/3, Leiden, 261-272, dapat diakses di <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/22134379-90003189?crawler=true>.
- Mujtahid, "Kawin Beda Agama dalam Perspektif Islam," <http://mujta-hid-komunitaspendidikan.blogspot.com/2010/05/kawin-beda-agama-dalam-perspektif-islam.html> (diakses 1 Mei 2015).
- Muzakki, Akhmad, "Relasi Islam-Negara di Era Orde Baru 1980s-1990s: Akomodasi atau Politisasi Islam?," <http://nyemot.typepad.com/blog/2011/12/relasi-islam-negara-di-era-orde-baru-1980s-1990s-akomodasi-atau-politisasi-islam-.html> (diakses 1 Mei 2015).
- Richard Horsey, "New Religious Legislation in Myanmar," Conflict Prevention and Peace Forum (2015), http://www.burmalibrary.org/docs21/Horsey-2015-02-New_Religious_Legislation_in_Myanmar-en.pdf (diakses 1 Mei 2015).

- Sastra, Abd Rozak A. et al., "Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama (Perbandingan beberapa Negara)", Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional; Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, 2011, makalah tidak diterbitkan.
- Tim Hume, "Fears of New Unrest as Myanmar Ponders Monk-Backed Interfaith Marriage Ban," *CNN*, 4 Juni 2014, <http://edition.cnn.com/2014/05/29/world/asia/myanmar-interfaith-marriage-laws/> (diakses 1 Mei 2015);
- Walton, Matthew J. and Susan Hayward, "Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar," *The East-West Center, Policy Studies #71* (2014),

Bagian III:
TANGGAPAN AKHIR

Kita Tak Boleh Mundur

Franz Magnis-Suseno, SJ

Pernyataan almarhum Nurcholish Madjid (Cak Nur) bahwa Islam adalah agama kemanusiaan kelihatan bertentangan dengan realitas yang setiap hari secara mengerikan diberitakan di media internasional maupun nasional. Bertentangan dengan fakta. Begitu pula, pernyataan penulis ini, bahwa agama *harus* menjadi kekuatan kemanusiaan, kelihatan harapan normatif belaka yang tak berdaya terhadap kekuatan-kekuatan yang secara nyata menentukan dunia ini (bandingkan dengan tanggapan Rosalia Sciortino di buku ini).

Pernyataan Cak Nur itu oleh banyak orang di Barat akan ditolak, bahkan dianggap tidak jujur. Di Barat sekarang agama-agama, dan terutama agama-agama monotheis, dituduh bertanggungjawab atas sebagian besar kekerasan dan kekejaman yang berlangsung dalam umat manusia. Kepercayaan akan *“the interventionist, miracle-wreaking, thought-reading, sin-punishing, prayer-answering God of the Bilbe, of priests, mullahs and rabbis”* (Dawkins 2007) dipersalahkan terhadap kebrutalan-kebrutalan manusia. Menurut para “ateis

baru" itu *we should get rid of religion*. Tuduhan implisit mereka: Agama-agama tidak jujur. Agama-agama membanggakan diri dengan segala unsur luhur, tetapi dalam kenyataan agama-agama bersikap *heterofob* (bandingkan dengan tanggapan Mery Kolimon), picik, merasa bersatu karena memusuhi mereka yang tidak termasuk kelompok sendiri, arogan, sombong, eksklusif, intoleran dan penuh rasa benci, iri dan dendam. Bukan suatu deretan ciri yang enak dibaca.

Ambivalensi agama juga diakui oleh para penulis dalam buku ini. Kiai Maman mengalami daya tarik "pusaran cara dakwah yang keras." Mery Kolimon bicara tentang "solidaritas negatif yang terbangun oleh stigma dan intoleransi " yang kasusnya berlimpah di Indonesia (lihat juga tanggapan Alissa Wahid). Sikap eksklusif-mutlak itu paling terasa dalam penolakan terhadap kemungkinan perkawinan antar-agama (Rosalia Sciortino). Agama-agama seakan-akan mendapat kekuatan emosional dengan menunjang naluri *in-group* terhadap *out-group*. *Religious bonding* masih jauh lebih kuat daripada *religious bridging* (Nathanael Gratias Sumaktoyo). Bukan kekerasan itu sendiri, melainkan "pikiran yang berisi tafsiran-tafsiran yang memicu tindakan" kekerasan itu (Taufiq Pasiak). Ahmad Syafi'i Mufid menunjuk bagaimana pelbagai undang-undang, keputusan bersama maupun lembaga seperti Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dalam kenyataan menjadi sarana pelestarian intoleransi.

Akan tetapi para penulis juga sangat jelas mengemukakan bahwa kita tidak perlu putus asa, bahwa masih ada harapan bahwa kebaikan, keterbukaan, toleransi dan sikap saling menghormati akan menang. Kiai Maman justru diantar ke penyadaran lebih mendalam terhadap Islam karena bimbingan sabar ayahnya sendiri, diperkuat oleh pertemuannya dengan beberapa guru yang memahami Islam secara lebih mendalam.

Beliau pun menemukan bahwa justru di Jawa Barat (di mana ada banyak kasus intoleransi, FMS) “gerakan pluralisme” dapat mendasarkan diri pada “pluralisme sebagai praktik sosial yang telah mentradisi di masyarakat”. Ternyata masyarakat yang sering dituduh intoleran mempunyai, dan pada umumnya melindungi, tradisi pluralisme. Nathanael Gratius Sumaktoyo melaporkan bahwa dalam kalangan Kristen Evangelikal, Kristen yang paling fundamentalis, di mana 95 pendeta berpegang pada pandangan tradisional bahwa hanya orang yang dibaptis bisa masuk surga, 54 persen dari umat mereka yakin bahwa orang di luar kekristenan bisa masuk surga juga. Umat lebih maju dalam keterbukaan daripada para gembalanya!

Nathanael masih menunjukkan pada sesuatu yang belum banyak diperhatikan, yang dia sebut jaringan pertemanan (*friendship network*). Semakin seseorang berteman dengan orang dari kelompok lain, semakin ia akan toleran dan memiliki penilaian positif terhadap kelompok itu. Jadi naluri alami untuk memperkuat identitas kelompok dengan memusuhi mereka yang di luar diimbangi pencairan kekerasan hati yang terjadi dalam komunikasi yang terbuka. *Heterofobia* bisa dilunakkan, bahkan dicairkan dengan saling bertemu hingga bersedia saling menerima *dalam keberlainan*. Kita tak perlu menutup-nutup bahwa kita punya perbedaan yang tidak dapat dihilangkan, tetapi kita tetap dapat saling menerima – artinya: saling menghormati dan bahkan saling menghargai.

Betul, keyakinan Cak Nur bahwa “Islam adalah agama kemanusiaan”, dan tuntutan Alissa Wahid agar kita akhiri sikap-sikap intoleran dan pendekatan kekerasan, adalah *normatif*. Tetapi, dan itu yang menentukan, *tidak hanya* normatif. Pandangan bahwa kita harus saling menerima dan saling menghormati bukan sekadar kesimpulan dari suatu teori atau

ideologi religius, melainkan selalu mencuat kembali dari suatu *pengalaman*. Bukan sekadar dari suatu teori, melainkan dari suatu realitas. Karena itu kebaikan, persaudaraan lintas segala perpisahan, keterbukaan bagi mereka yang menurut teori atau teologi berbeda, selalu muncul lagi.

Realitas itu adalah pengalaman akan Yang Ilahi. Para mistik mengetahuinya dan mendeskripsikannya. Dan ribuan, barangkali jutaan orang dengan hati terbuka mengalaminya. Di lubuk hati kita manusia bersentuhan dengan Yang Ilahi. Seyyed Hossein Nasr bicara tentang *philosophia perennis*, kesadaran transendental akan Yang Ilahi yang ada di dasar segenap keagamaan yang sejati. Seruan-seruan normatif agar kita berhenti saling memusuhi dan mengafirkan berakar dalam sebuah kekuatan faktual, yang sepintas kelihatan konterfaktual, dalam kesadaran, bukan dalam teori atau suatu pemikiran atau sekedar cita-cita idealistik, akan adanya Yang Ilahi. Kita menyadari secara intuitif, barangkali hanya secara implisit, bahwa Yang Ilahi adalah baik seratus persen dan berbelas-kasih tanpa batas, dan bahwa kita justru benar dan kuat, bahkan tak terkalahkan, apabila kita memberikan ruang dalam diri kita pada kasih, kebaikan dan belaskasihan Ilahi. Bisa juga dikatakan: Di lubang hati manusia bersentuhan dengan Yang Ilahi dan itu berarti bersentuhan dengan kebaikan, dengan belaskasihan.

Maka orang-orang yang memberi ruang kepada Yang Ilahi transendental itu, akan mencapai sinergi. Mereka akan menemukan suatu kesatuan yang mendasari segala perbedaan dalam keyakinan agama. Mereka saling mengerti dalam realitas paling mendalam, bahwa Yang Ilahi ada beserta kita, Yang Ilahi yang membebaskan kita dari segala kepicikan, dari insting egosentris di batin bahwa kita harus merendahkan mereka yang berkeyakinan berbeda. Kita menjadi bebas untuk

merangkul mereka yang berbeda - bahkan kalau kita tidak bisa mengikuti, bahkan barangkali tidak mengerti, *pikiran* atau keagamaan eksplisit mereka.

Jadi kita memang tidak perlu putus asa. Seruan-seruan normatif akan menyambung kita ke suatu realitas yang lebih kuat, yaitu pengalaman kebenaran seruan itu di lubuk hati. Orang yang mendengarkan seruan agar kita mau baik, “berperikemanusiaan”, melepaskan segala kebencian, justru karena seruan itu akan disambungkan ke realitas di hati mereka, ke pengalaman kebaikan Yang Ilahi. Seruan kebaikan dalam agama bukan sekadar menyerukan suatu idea, melainkan mengkomunikasikan kebaikan yang diserukan itu sendiri. Yang menyeru tidak perlu sempurna. Hanya Tuhan sempurna. Kita tidak sempurna. Seruan kita bukan karena kita sempurna, melainkan karena dalam segala keterbatasan orang bisa merasakan suatu kekuatan nyata, yaitu kekuatan kebaikan Ilahi yang terasa di dalamnya dan merangsang respons dalam hati mereka yang mendengar seruan itu.

Maka komunikasi positif begitu penting. Seruan kebaikan dapat mengharapakan munculnya resonansi dalam hati lawan bicara. Maka seruan agar agama itu mau berwajah baik dan mendukung kemanusiaan universal justru bukan suatu teori atau “idea” belaka, melainkan mengumandangkan suatu realitas. Sebaliknya, mereka yang mengkhotbahkan kepicikan, penolakan, kebencian, yang menyatakan yang dia ini atau mereka itu sudah pasti masuk neraka, yang menyuarakan kekerasan hati, mereka itu sebenarnya hanya mengolah kepicikan ketertutupan hati mereka ke dalam suatu teori atau paham yang mau melegitimasi ketertutupan itu. Mereka justru tertutup terhadap Yang Ilahi, maka kalau mereka bicara Yang Ilahi, kita langsung merasakan bahwa ada yang tidak beres. Ada distorsi. Bukan kebencian, melainkan kebaikan

adalah sikap yang realistik dalam arti sesungguhnya. Karena itu memang benar bahwa “kasih mengalahkan kebencian dan pengampunan mengalahkan rasa balas dendam”. Mereka yang percaya pada kekuatan Kebaikan Ilahi adalah yang realis, bukan mereka yang tertawan dalam kepicikan dan ketertutupan.

Dalam Kitab Perjanjian Lama ada kisah yang indah (1 Raja, 19, 11-13). Nabi Elia melarikan diri dari raja Ahab ke pegunungan dan tinggal dalam suatu gua serta minta Tuhan agar nyawanya dicabut. Namun “Tuhan memanggil Elia: ‘Keluarlah dan berdiri di atas gunung itu dihadapan Tuhan!’ Maka Tuhan lalu! Angin besar dan kuat, yang membelah gunung-gunung dan memecahkan bukit-bukit baru, mendahului Tuhan. Tetapi tidak ada Tuhan dalam angin itu. Dan sesudah angin itu datanglah gempa. Tetapi tidak ada Tuhan dalam gempa itu. Dan sesudah gempa itu datanglah api. Tetapi tidak ada Tuhan dalam api itu. Dan sesudah api itu datang bunyi angin sepoi-sepoi basa. Segera sesudah Elia mendengarnya, ia menyelubungi mukanya dan jubahnya, lalu pergi ke luar dan berdiri di pintu gua itu.” Tuhan menyatakan diri kepada nabi Elia bukan dalam kekerasan angin ribut, gempa bumi atau api, melainkan dalam kehalusan angin sepoi-sepoi! Sepintas keyakinan akan kebaikan, keadilan, belaskasihan dan kemanusiaan kelihatan terlalu lemah berhadapan dengan kekuatan keras-egois-utilitaris insting-insting yang mau membenci, kepentingan perekonomian kapitalis, manipulasi kekuasaan dan arogansi ideologis. Tetapi sebenarnya kekuatan halus kasih yang bersumber dalam sentuhan dengan Yang Ilahi sendiri adalah kekuatan yang sebenarnya.

Pengetahuan mendalam misalnya dalam spiritualitas Jawa bahwa Yang Ilahi ditemukan di dasar hati manusia – *Hyang Suksma* di ujung paling dalam masing-masing *suksma* – tidak

bertentangan dengan agama-agama wahyu, melainkan mengungkapkan kebenaran paling mendalam agama-agama itu. Namun Yang Ilahi itu tidak pertama-tama disentuh lewat pelbagai usaha semadi, melainkan dengan membuka diri kepada sesama. Dalam hati yang baik terhadap saudara dan saudari dengannya kita bertemu kita mengalami Yang Ilahi. Mery Kolimon mengangkat sesuatu yang kunci: Orang yang dekat dengan Yang Ilahi, entah ia menyadarinya atau tidak sadar, akan memberi perhatian khusus kepada mereka yang marjinal, akan terdorong untuk ikut merehabilitasi mereka yang hak asasinya dilanggar. Yang Ilahi yang mewahyukan diri mau membawa kita kembali ke kita sendiri, ke manusia yang membutuhkan kita, dan justru dalam itu kembali ke Dia Yang Ilahi. Karena kenyataan paling dalam itu agama-agama dapat saling mengerti meskipun begitu berbeda dalam keyakinan eksplisit mereka.

Terima kasih Cak Nur! Cak Nur sendiri seorang yang selalu mencari, yang merasa tak pernah sudah sampai. Ia secara mendalam seorang Muslim dan ikut menderita bersama umatnya – dan justru dalam itu ia membuka diri kepada kebenaran yang lebih besar dari segenap keagamaan eksplisit. Karena itu Cak Nur begitu menyentuh banyak orang di luar umatnya yang juga mencari. Karena itu Cak Nur berhasil memancarkan gambaran agamanya, Islam, yang simpatik dan menentramkan. Sekali lagi, terima kasih Cak Nur.***

Biografi Singkat Penulis

Franz Magnis-Suseno, SJ adalah guru besar ilmu filsafat dan Direktur Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara. Romo Magnis, demikian panggilan akrabnya, datang ke Indonesia pada 1961 dan menjadi warga negara Indonesia sepenuhnya pada 1977. Ia memperoleh gelar doktor pada 1973 dari Universitas Muenchen, Jerman. Ia telah menulis banyak karya di bidang etika, filsafat politik, dan pandangan dunia Jawa, seperti, *Etika Kebangsaan, Etika Kemanusiaan* (2008), *Berebut Jiwa Bangsa: Dialog, Perdamaian, dan Persaudaraan* (2006), *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (1999), *Wayang dan Panggilan Manusia* (1991), *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (1987), dan *Etika Jawa* (1984). Pada 2002, ia dianugerahi doktor honoris causa bidang teologi dari Universitas Luzern, Swiss, karena komitmen dan kepeduliannya terhadap masalah keagamaan di Indonesia.

Ahmad Syafi'i Mufid adalah Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Provinsi DKI Jakarta dan Peneliti Senior pada Pusat Penelitian dan Pengembangan Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama. Ia menyelesaikan pendidikan kesarjana pada Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang dan Pascasarjana Antropologi Universitas Indonesia. Selain itu ia pernah menempuh doktoral di International Institute for Asian Studies (IIAS), Universitas Leiden, Netherland UIN Yogyakarta. Selain aktif menjadi kontributor artikel dalam banyak buku, menulis di jurnal ilmiah dan artikel ilmiah populer di media cetak, karyakaryanya bisa dilihat dalam buku *Al-Zaytun The untold Stories* (2012), *"Mbah Priok" Studi Bayani Wa Tahqiq: Masalah Makam Eks TPU Dobo* (2010), *Tangklukan, Abangan dan Tarekat: Kebangkitan Kembali Agama di Jawa* (2006), dan *Dialog Agama dan Kebangsaan* (2001). Tidak hanya aktif sebagai aktivis kerukunan dan peneliti, ia juga penggagas dan pembina gerakan Kampung Madani di Bekasi dari tahun 2006 sampai sekarang.

Alissa Qotrunnada Munawaroh Wahid atau biasa disapa Alissa Wahid adalah aktivis dalam bidang sosial dan keagamaan. Putri sulung mantan Presiden RI ke-4, (Alm.) KH Abdurrahman Wahid atau akrab disapa Gus Dur ini kini menjadi koordinator Jaringan Gusdurian, sebuah organisasi yang didirikan untuk memelihara semangat dan pemikiran Gus Dur. Selain itu ia juga menjadi dewan pembina dari The Wahid Institut, lembaga yang berusaha mewujudkan prinsip dan cita-cita intelektual Abdurrahman Wahid dalam membangun pemikiran Islam moderat yang mendorong terciptanya demokrasi, multikulturalisme dan toleransi di kalangan kaum muslim di Indonesia dan seluruh dunia. Alissa menyelesaikan studi masternya di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dalam bidang psikologi. Selain sebagai psikolog keluarga, begitu ia menyebut dirinya, Alissa juga aktif menuliskan pikirannya dalam artikel di koran-koran nasional dan blog pribadinya <https://alissawahid.wordpress.com/>.

KH. Maman Imanulhaq Faqih atau dikenal sebagai Maman Imanulhaq adalah anggota Komisi VIII (Agama, Sosial, Pemberdayaan Perempuan) DPR RI periode 2014-2019. Ia terlibat aktif dalam berbagai gerakan advokasi kebebasan beragama bersama berbagai aktor, mulai dari seniman hingga politisi. Pengasuh Pondok Pesantren Al-Mizan Jatiwangi, Majalengka ini merupakan salah satu peserta program Inter-religious Dialogue Ohio University, Amerika Serikat pada tahun 2004. Ia menulis buku “Fatwa dan Canda Gus Dur” dan Antologi Puisi “Kupilih Sepi”. Kang Maman, begitu ia akrab disapa, bisa dihubungi melalui alamat email kang_maman32@yahoo.com dan Twitter @kan_maman72.

Dr. Rosalia Sciortino Sumaryono ialah antropolog budaya dan sosiolog pembangunan yang meraih gelar doktor ilmu sosial dengan penghargaan *cum laude* di Vrije Universiteit Amsterdam. Saat ini, ia menjabat sebagai Adjunct Profesor di Institute for Population and Social Research, Mahidol University, Visiting Professor di Master in International Development, Chulalongkorn University di Thailand dan juga sebagai Senior Adviser untuk program pembangunan sosial bilateral Indonesia-Australia di Indonesia, yaitu Program Pemberdayaan Perempuan Indonesia untuk Pemberantasan Kemiskinan (MAMPU). Sciortino berpengalaman sebagai konsultan untuk organisasi internasional dan regional, sebagai penasihat organisasi non-profit, dan sebagai dosen tamu di berbagai universitas di Asia Tenggara dan Belanda. Ia sebelumnya menjabat sebagai Direktur Regional IDRC untuk Asia Tenggara dan Asia Timur di Singapore (2010-2014), Penasihat Senior Badan Pembangunan Internasional Australia (AUSAid) di Indonesia (2009-2010), dan Direktur Regional Asia Tenggara Rockefeller Foundation (2000 -2007), dan staf program pembangunan manusia, jender dan kesehatan reproduksi pada Ford Foundation di Indonesia dan Filipina dari 1993 sampai 2000. Ia sudah menerbitkan banyak buku dan artikel tentang isu-isu pembangunan di Asia Tenggara. Salah satu

bukunya “Care-Takers of Cure (Perawat Puskesmas di antara Pengobatan dan Perawatan) and Kesehatan Madani” dibaca secara luas oleh mereka yang tertarik dengan bidang kesehatan sosial di Indonesia.

Mery Kolimon adalah direktur Program Pascasarjana Universitas Kristen Artha Wacana (UKAW) Kupang dan koordinator Jaringan Perempuan Indonesia Timur untuk Studi Perempuan Agama dan Budaya (JPIT). Ia lahir dan dibesarkan di SoE, Timor Tengah Selatan, NTT, dimana ia menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya. Tahun 1995 dia menamatkan studi Teologi pada Fakultas Teologi UKAW. Sejak 2001 ditugaskan oleh gerejanya, Gereja Masehi Injili di Timor, untuk melanjutkan studi Magister di bidang Misiologi pada *Gereformeerde Theologische Universiteit* di Kampen, Belanda. Tahun 2008, Mery menyelesaikan studi S-3nya di The Protestant Theological University Kampen, dengan disertasi yang berjudul: *A Theology of Empowerment. Reflections from A West Timorese Perspective*, (Berlin: Lit Verlag, 2008). Sejak tahun yang sama Mery kembali mengabdikan di almahalnya di Timor dengan mengasuh mata kuliah Misiologi, Teologi Kontekstual, dan Teologi Agama-Agama. Mery menikah dengan Ir. Yustus Maro dan dikarunia tiga putera-puteri: Rulien, Meriana, dan Alberd.

Nathanael G. Sumaktoyo adalah kandidat doktor ilmu politik dan magister ilmu statistik dari University of Notre Dame, Indiana, Amerika Serikat. Fokus penelitiannya adalah politik Amerika dan statistika Bayesian. Ia memperoleh gelar sarjana dalam ilmu komputer dan statistik terapan dari Universitas Bina Nusantara (2004-2009), Jakarta. Dengan beasiswa Fulbright, ia melanjutkan ke Loyola University Chicago (2011-2013) dan mendapatkan gelar magister (M.A) dalam psikologi sosial. Pada tahun 2012, ia magang sebagai analis pada Kantor Pusat Kampanye Kepresidenan Barack Obama dan bertanggung-jawab menyusun laporan harian untuk tim kampanye nasional. Ia memiliki akun twitter @nathanaelmu dan mengelola website pribadi di www.nathanaelmu.com

Taufiq Pasiak adalah staf pengajar dan pembina tingkat I/IVa/ Lektor Kepala dalam bidang Neuroanatomi dan Neurosains pada Fakultas Kedokteran dan Pascasarjana Universitas Sam Ratulangi Manado. Taufiq aktif berorganisasi di bidang kedokteran antara lain sebagai Sekjen PP Masyarakat Neurosains Indonesia, Sekbid Pelatihan PB Ikatan Dokter Indonesia (IDI), Wakil Ketua PW IDI Sulawesi Utara, dan wakil ketua Komite Medik RSUP Prof Kandou. Ia juga aktif di bidang sosial kemasyarakatan seperti pernah menjabat sebagai Sekretaris Umum MUI-Sulawesi Utara dan ketua PD Muhammadiyah Kota Manado. Lulus sebagai dokter umum (1996) dari FK UNSRAT Manado, Magister Kesehatan (2004. M.Kes., peminatan neuroanatomi) dari UGM Jogjakarta. Ia menempuh Magister Pendidikan Islam (2003. M.Pd.I) di IAIN Alauddin Makasar dan meraih Doktor dari UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta (2009). Selain aktif sebagai pembicara di di

pelbagai forum ilmiah, Taufiq telah menulis sejumlah artikel ilmiah dan 7 buah buku, di antaranya Tuhan dalam otak manusia (2012) dan Revolusi IQ/EQ/SQ (2002). Kini ia tengah mempersiapkan buku berjudul “Ironi Orang Baik. Mengapa Orang Baik Melakukan Keburukan” yang menceritakan wawasan dan pengalamannya selama lebih dari 20 tahun bergerak dalam isu ilmu otak dan spiritual serta aktivisme kemasyarakatan.

Ayu Mellisa adalah peneliti Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, Jakarta. Ia menyelesaikan pendidikan tingginya di Jurusan Hubungan Internasional, Universitas Paramadina, Jakarta pada 2014. Ia merupakan peserta terbaik dalam Sekolah Hak Asasi Manusia untuk Mahasiswa (SAHAMA) yang diselenggarakan KontraS (Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan). Tulisannya tentang hukum penodaan agama terbit di harian *The Jakarta Post*.

Husni Mubarak adalah peneliti Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, Jakarta. Dia menyelesaikan pendidikan tingginya di Jurusan Akidah dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, pada 2007. Tahun 2012, dia menjadi fellow pada International Summer School “Negotiating Space in Diversity: Religions and Authorities” di Yogyakarta dan Bali, yang diselenggarakan International Summer School on Religion and Public Life (ISSRPL), Indonesia Consortium for Religious Studies (ICRC), dan Center for Religious and Cross Culture Studies (CRCS), UGM. Selain terlibat dalam banyak riset dan publikasi PUSAD Paramadina, dia ikut menulis dalam *All You Need is Love: Cak Nur di Mata Anak Muda* (2008), *Pembaharuan tanpa Apologia? Esai-esai tentang Ahmad Wahib* (2010) (editor bersama Saidiman Ahmad dan Testriono) dan *Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia* (2015) (editor bersama Iryad Rafsadi). Korespondensi melalui: husni@paramadina-pusad.or.id atau aceng.husni2@gmail.com



“Demokrasi dan Kekecewaan”

oleh Goenawan Mohamad, Ihsan Ali-Fauzi (editor),
Rizal Panggabean (editor)

PUSAD Paramadina, 2009
Soft cover, 100 halaman
ISBN: 978-979-19725-0-5

Seperti mewakili perasaan banyak orang tentang kualitas demokrasi kita, dalam buku ini Goenawan Mohamad mengungkap sejumlah pengaruh buruk yang muncul dari keharusan para pemimpin politik untuk tunduk kepada hukum “kurva lonceng” demokrasi: agar mereka tampak dibutuhkan banyak orang, menang pemilu, berkuasa...

Tapi, Goenawan tak serta-merta menampik demokrasi, karena alternatifnya adalah anarkisme atau terorisme Al-Qaeda. Ia hanya menegaskan perlunya kita memperkuat susu “perjuangan” di dalam demokrasi.

Berbagai detail mengenai hubungan antara sisi “perjuangan” dan sisi “kurva lonceng” dalam demokrasi inilah yang dibahas para komentatornya: William Liddle, Rocky Gerung, Rizal Panggabean, Dodi Ambardi, Robertus Robet, dan Ihsan Ali-Fauzi. Dilengkapi komentar balik Goenawan, buku ini memuat perdebatan yang mutakhir, substantif, dan kredibel tentang mengapa kita bisa kecewa kepada demokrasi dan mengapa pula kita bisa, dan harus tetap, berharap kepadanya.

Bermula dari Nurcholish Madjid Memorial Lecture II (2008), buku ini perlu dibaca oleh setiap kita yang hendak menjadi warganegara yang melek politik dan tak sudi dibohongi para politisi gadu-gangan. Di pundak merekalah terletak peningkatan kualitas demokrasi di tanah air tercinta.



“Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita”

oleh Ahmad Syafii Maarif, Ihsan Ali-Fauzi (editor),
Rizal Panggabean (editor)

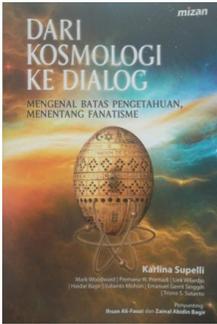
PUSAD Paramadina, 2010
Soft cover, 134 halaman
ISBN: 978-979-772-025-4

Dalam buku ini Buya Ahmad Syafii Maarif secara terbuka menelanjangi ancaman kekerasan oleh kelompok Islam tertentu di Indonesia, yang disebutnya sebagai kelompok “Preman Berjubah.” Katanya, “yang menjadi *burning issues* dalam kaitannya dengan masalah politik identitas sejak 11 tahun terakhir ialah munculnya gerakan-gerakan radikal atau setengah radikal yang berjubah Islam...”

Sebagaimana *partner* mereka di bagian dunia lain, gerakan-gerakan ini juga anti-demokrasi dan anti-pluralisme, dan sampai batas-batas yang jauh juga anti-nasionalisme.” Dan meskipun terdiri dari berbagai faksi, dalam satu hal mereka punya tuntutan sama: pelaksanaan Syari’ah Islam dalam kehidupan bernegara.

Bermula dari orasi ilmiah yang disampaikan pada Nurcholish Madjid Memorial Lecture III (2009), dalam buku ini Buya juga menunjukkan mengapa kita tidak perlu terlalu khawatir dengan ancaman di atas. Itu karena pluralisme, yang menomorsatukan keragaman, sudah merupakan bagian esensial bagi keindonesiaan.

Selain renungan Buya, buku ini juga memuat tanggapan tujuh orang lain, dari berbagai latar belakang, atas pidato Buya. Seluruhnya ingin memperkuat sendi-sendiri pluralisme kita dari ancaman politik identitas.



“Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme”

oleh Karlina Supelli,
Ihsan Ali-Fauzi (editor),
Zainal Abidin Bagir (editor)

Paramadina & Mizan, 2011, Soft cover,
280 halaman
ISBN: 978-602-97633-5-5

Laplace bersabda, “daya-daya alam sendirilah yang melakukan koreksi ketika terjadi penyimpangan. Karena keseimbangan dinamis tatasurya ialah konsekuensi hukum-hukum fisika.” Lantas di mana posisi agama & kitab suci harus kita letakkan dalam soal pelik ini? Masih belum cukup. Melalui *M-Theory* & *Theory of Everything* (teori segalanya), “tembok” energi yang menyembunyikan singularitas semesta dapat ditembus sehingga mimpi Einstein – untuk membaca pikiran Tuhan kala menciptakan alam semesta – mungkin dapat menjadi kenyataan, lalu ilmu pengetahuan berhenti berkembang & manusia menjadi sama dengan Tuhan.

Itu semua jelas bicara ketegangan antara jelajah nalar & cerapan keimanan. Antara memercayai perubahan dunia dengan fakultas rasio & fakultas intuisi. Sementara di saat bersamaan, kebenaran yang dengan tergepoh kita kejar – tetap menjadi hantu yang berkelibat tapi tak pernah dapat dijerat. Dalam karya unggulan yang dianggit dari Nurcholis Madjid Memorial Lecture IV (2010) inilah, ketegangan itu coba dilerai dengan sebuah dialog berarus tenang, namun mengendami. Semata demi memafhumi dimana batas untuk berpijak hingga takkan lagi ada fanatisme yang jumud dan akut.



MEMPERBAIKI MUTU
DEMOKRASI DI INDONESIA
Sebuah Perdebatan

R. William Liddle
Faisal Basri - AA. GN. Ari Dwipayana - Usman Hamid & A. E. Priyono
Airlangga Pribadi - Goenawan Mohamad - Sri Budi Eko Wardhani
Burhanuddin Muhtadi
Ditertbitkan oleh
Ihsan Ali-Fauzi dan Rizal Panggabean

“Memperbaiki Mutu Demokrasi di Indonesia: Sebuah Perdebatan”

oleh R. William Liddle,
Ihsan Ali-Fauzi (editor),
Rizal Panggabean (editor)

PUSAD Paramadina, 2012,
Soft cover, 184 halaman
ISBN: 978-979-772-037-7

Bermula dari Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) yang disampaikan R. William Liddle, buku ini mendiskusikan masalah-masalah yang terkait dengan mutu demokrasi di Indonesia dan arah yang dapat ditempuh untuk memperbaikinya. Bagi Liddle, *counsel of despair* (nasihat berputus-asa) bukanlah pilihan. Diinspirasi Niccolo Machiavelli, Liddle menyebut sejumlah kemungkinan agar warganegara (*full citizens*) di Indonesia bisa menjadi aktor-aktor yang mengubah pilihan-pilihan politik mereka di masa depan.

Pandangan Liddle di atas dikomentari Faisal Basri, AA. GN. Ari Dwipayana, Usman Hamid & A. E. Priyono, Airlangga Pribadi, Goenawan Mohamad, Sri Budi Eko Wardhani, dan Burhanuddin Muhtadi. Semuanya melihat pandangan Liddle sebagai sesuatu yang berharga, provokatif, memancing pikiran dan mendorong kita bergerak ke arah perbaikan lebih jauh.

Perdebatan ini penting dibaca oleh para pe-ngambil kebijakan, akademi, aktivis sosial dan politik. Ini juga penting diikuti oleh para mahasiswa yang peduli akan masa depan mereka dan negeri tercinta ini.



MENEMUKAN
KONSENSUS KERANGSAAN BARU
NEGARA, PASAR, DAN CITA-CITA KEADILAN

Faisal Basri

Thee Kian Wee • Handi Risza • A. Prasetyantoko
Indrasari Tjandraningsih • Budi Hikmat

Disunting oleh
Dinna Wisnu dan Ihsan Ali-Fauzi

*“Menemukan Konsensus Kebangsaan Baru:
Negara, Pasar, dan Cita-cita Keadilan”*

oleh Faisal Basri,
Dinna Wisnu (editor),
Ihsan Ali-Fauzi (editor)

PUSAD Paramadina, 2013,
Soft cover, 182+xiv
ISBN: 978-979-772-040-7

Dalam buku ini Faisal Basri mengajak pembaca untuk berdialog tentang cita-cita bangsa Indonesia dan konsekuensi yang perlu ditanggung berkaitan dengan penyusunan langkah tata kelola pembangunan. Bertolak dari indikator-indikator ekonomi, Faisal kemudian masuk ke dalam dialog yang lebih mendalam terkait pencarian jalan keluar dari kemelut yang selama ini melilit pemerintah Indonesia.

Berbagai aspek pembenahan perekonomian dan pemerintahan Indonesia kemudian dibahas lebih lanjut oleh para penanggapnya: Thee Kian Wee, Handi Risza, A. Prasetyantoko, Indrasari Tjandraningsih, dan Budi Hikmat. Semuanya menunjukkan sejumlah harapan yang patut dibanggakan tapi juga catatan yang patut diwaspadai.

Bermula dari Nurcholish Madjid Memorial Lecture VI (2012), di buku ini Faisal mengingatkan perlunya bangsa Indonesia mendesain ulang skenario pertumbuhan ekonominya. Buku ini penting dibaca oleh siapa pun yang terlibat dalam kegiatan ekonomi agar tidak kehilangan jiwa sosial dan tidak mati rasa ketika berhadapan dengan ketimpangan sosial yang akut.

Buku Serial NMML



*Sisi Gelap Demokrasi:
Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia*

Sidney Jones
Irsyad Rafsadi (editor),
Husni Mubarak (editor)

PUSAD Paramadina, 2015
Soft cover, 174+xii
ISBN 978-979-772-047-6

Salah satu capaian penting reformasi di Indonesia adalah tumbuhnya masyarakat madani (civil society) yang kuat. Namun, beberapa di antara organisasi masyarakat madani yang paling efektif dewasa ini justru adalah kelompok-kelompok Islamis garis-keras yang mendakwahkan intoleransi dan menyebarkan kebencian. Meskipun mengusung agenda-agenda yang antidemokrasi, semua organisasi di atas justru memanfaatkan ruang-ruang bebas yang disediakan demokrasi.

Pertanyaannya, apakah organisasi-organisasi itu tumbuh berjalan seiring dengan meningkatnya konservatisme sosial masyarakat Indonesia, atau karena koneksi-koneksi politik tingkat tinggi yang kuat? Mengapa mereka tampak lebih efektif dalam advokasi mereka dibanding organisasi-organisasi lainnya? Bagaimana demokrasi mengatasi kekuatan-kekuatan anti-demokrasi yang menggerogotinya itu?

Bermula dari Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) VII (2013), di buku ini Sidney Jones menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas dari perspektif teori gerakan sosial. Aspek-aspek tersebut dibahas lebih lanjut dari berbagai sudut pandang oleh para penanggapnya: Elga Sarapung, M. Najib Azca, Jeremy Menchik, Sana Jaffrey, Titik Firawati, dan Zainal Abidin Bagir. Buku ini perlu dibaca oleh para pengambil kebijakan, akademisi, aktivis sosial dan siapa pun yang merasa peduli dengan masa depan demokrasi Indonesia.



Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML)

Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) adalah kegiatan tahunan Pusat Studi Agama & Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina. Selain untuk mengenang sosok dan pemikiran almarhum Nurcholish Madjid, pendiri Yayasan Paramadina, NMML juga dimaksudkan untuk melanjutkan sumbangan pemikirannya bagi bangsa Indonesia dewasa ini dan di masa depan.

NMML tahun ini adalah yang kedelapan. Sebelumnya, NMML pernah disampaikan oleh Komaruddin Hidayat (2007), Goenawan Mohamad (2008), Ahmad Syafii Maarif (2009), Karlina Supelli (2010), R. William Liddle (2011), Faisal Basri (2012), dan Sidney Jones (2013).

Pidato NMML akan dibukukan, sesudah diberi komentar oleh para penanggapnya. Sejauh ini sudah terbit empat buku dari NMML: *Demokrasi dan Kekecewaan* (2009); *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita* (2010); *Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme* (2011); *Memperbaiki Mutu Demokrasi di Indonesia: Sebuah Perdebatan* (2012); dan *Menemukan Konsensus Kebangsaan Baru: Negara, Pasar, dan Cita-cita Keadilan* (2013).



PUSAD

Pusat Studi Agama dan Demokrasi
Yayasan Wakaf Paramadina

Pusat Studi Agama & Demokrasi (PUSAD) Paramadina adalah satu lembaga di bawah Yayasan Paramadina yang melakukan riset dan advokasi dalam bidang sosial, politik dan keagamaan. PUSAD dibentuk pada 2006, dengan visi “menuju interaksi damai antara agama dan demokrasi di Indonesia.”

Selain memanfaatkan teori dan pendekatan mutakhir dalam ilmu-ilmu sosial untuk melihat masalah-masalah tertentu di Indonesia, riset PUSAD Paramadina juga memerhatikan berbagai variasi dalam kasus-kasus yang dipelajari. Dengannya, pelajaran bisa diambil dari kasus-kasus di mana peningkatan kualitas demokrasi ditemukan.

PUSAD dijalankan berdasarkan prinsip bahwa riset dan advokasi saling terkait. Advokasi yang kuat hanya bisa dilakukan berdasarkan hasil riset yang bisa dipertanggungjawabkan secara metode dan data. Sebaliknya, hasil riset hanya akan bermanfaat jika disebarluaskan lewat jalur dan model advokasi yang memadai. Itu sebabnya, selain disampaikan kepada para pengambil kebijakan dan mitra-mitra LSM, hasil-hasil riset PUSAD juga disiarkan melalui media sosial dan bisa diakses publik dengan mudah.

PUSAD Paramadina
Bona Indah Plaza Blok A2 No D12
Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan, 12440

<http://paramadina-pusad.or.id/>

Kekejaman yang sengaja dipertontonkan kelompok ekstrimis keagamaan tidak jarang membuat keyakinan sebagian orang goyah, jika bukan hilang, pada agama. Apa yang membuat agama dan nilai kemanusiaan seperti bertentangan, di satu sisi agama yang mengajarkan cinta kasih antar sesama, di sisi lain umatnya justru merusak nilai kemanusiaan?

Berawal dari Nurcholish Madjid Memorial Lecture (NMML) 2014, Franz Magnis-Suseno, SJ, dalam buku ini, menekankan kembali bahwa iman kepada Allah hanya benar kalau terwujud dalam hormat terhadap manusia ciptaan tertinggi Allah. Beriman seharusnya mengandung makna dukungan terhadap hak asasi manusia, termasuk kebebasan beragama. Tantangan bagi agama saat ini menurutnya adalah budaya konsumerisme kapitalistik dan gerakan ekstrimisme keagamaan. Aspek ini kemudian diulas lebih lanjut dari berbagai perspektif oleh Nathanael G. Sumaktoyo, Mery Kolimon, Taufiq Pasiak, Ahmad Syafi'i Mufid, Maman Imanulhaq, Alissa Wahid dan Rosalia Sciortino.

Perdebatan para penulis dalam buku ini sejatinya bermuara pada semangat dan optimisme yang sama: Tidak ada kata putus asa untuk menyerukan dan memperjuangkan agama yang menunjang tinggi nilai kemanusiaan.