Globethics Repository

Modul pelatihan membangun toleransi (Training modules to build tolerance)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Conference proceedings
Authors	Misrawi, Zuhairi;Agus, Muhammad;Satrawi, Hasibullah;Verdiansyah, Very
Publisher	Moderate Muslim Society (MMS) & Europian Union
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 20:09:40
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181265

Modul Pelatihan
Membangun Toleransi

Zuhairi Misrawi
Agus Muhammad
Hasibullah Satrawi
Very Verdiansyah

MMS
Moderate Muslim Society

EUROPEAN UNION

MODUL PELATIHAN
MEMBANGUN TOLERANSI

Penyusun:
Zuhairi Misrawi
Agus Muhammad
Hasibullah Satrawi
Very Verdiansyah

Desain Sampul:
MMS

Tata Letak & Layout:
Mahalli Sutikno

Penerbit:
Moderate Muslim Society **(MMS)**
Komplek Harapan Permai Indonesia (HARPERINDO)
Blok A2 No.3 Kampung Utan Cempaka Putih Ciputat Timur
Tangerang 15412
Telp./Fax : 021-7495970
Web : www.moderatemuslim.net
Email : mms@moderatemuslim.net
Bekerja sama dengan
European Iniative for Democracy and Human Rights (EIDHR)
Komisi Eropa

Cetakan I, April 2009

Daftar Isi

Kata Pengantar **- 5**
Alur Pelatihan **- 9**
Jadwal Pelatihan **- 13**

Materi I:
Perkenalan dan Kontrak Pelatihan - 15

Materi II:
Pemetaan Problem Intoleransi - 21

- Gerakan Baku Bae **- 25**
- Kasus-kasus Keagamaan Desember 2008 Januari 2009 **- 32**

Materi III:
Membaca Konflik Bernuansa Agama (Kasus Lokal) - 33

Materi IV:
Nonton Film Dokumenter tentang Kasus Intoleransi Bernuansa Agama - 37

Materi V:
Diskursus Toleransi - 41

- Rekonstruksi Toleransi : Dari Toleransi sebagai Modus *Vivendi* Menuju *Value* **- 45**

Materi VI:
Toleransi dalam Islam - 53

- Toleransi dalam Islam : Pembacaan Terhadap Al-Quran **- 57**
- Piagam Madinah **- 70**
- Ayat-ayat Toleransi **- 81**
- Hadist-hadist Toleransi **- 87**

Materi VII:
Diskusi Kelompok : Reinterpretasi Teks-teks yang Kerap Digunakan untuk Tindakan Intoleran - 91

- Metodologi Tafsir Al-Quran **- 95**
- Memahami Lima Ayat Populer yang Seringkali Dijadikan landasan Tindakan Intoleran **- 100**
- *"Berlomba-lombalah dalam Kebaikan"* Tafsir 5:48 dan Diskursus Kontemporer Pluralisme Agama **- 103**

Materi VIII:
Nonton Film tentang Toleransi - 125

Materi IX:
Penguatan Toleransi Melalui Masjid dan Pesantren - 129

- Masjid Pusat Pemberdayaan Masyarakat dan Pembangunan Pedesaan **- 133**
- Mencabut Pohon Radikalisme Islam **- 139**

Materi X:
Rencana Tindak lanjut - 147

Materi XI:
Evaluasi - 151

Daftar Pustaka **- 156**
Biodata Penulis **- 159**

KATA PENGANTAR

Kenapa Toleransi?

OLEH ZUHAIRI MISRAWI*

Judul kata pengantar di atas bukan sekadar pertanyaan biasa, melainkan pertanyaan eksistensial. Toleransi sebagai kebutuhan primer dalam kehidupan bermasyarakat sedang berada di persimpangan jalan. Ia dipertanyakan kembali, karena ada indikasi yang cukup memilukan, bahwa sejumlah kecil kelompok masyarakat mengatasnamakan kelompok mayoritas, dan menganggap intoleransi sebagai pilihan untuk meneguhkan eksistensi diri mereka.

Dalam diskursus toleransi, kehendak untuk hidup berdampingan secara damai, yang dibangun di atas cinta-kasih, merupakan fitrah setiap manusia. Sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna, manusia sejak awal sudah dititahkan untuk menebar kasih-sayang. Ia hadir untuk merespon makhluk-makhluk yang telah diciptakan sebelumnya, yang kerapkali melahirkan perpecahan dan perseteruan (QS. al-Baqarah [2]: 30)

Di dalam al-Quran, manusia mendapatkan gelar yang sangat terhormat, yaitu *khalifah*. Gelar tersebut sebenarnya meneguhkan eksistensi manusia sebagai makhluk paripurna yang diharapkan dapat menerjemahkan iman dalam rangka kebaikan sosial. Iman yang menghujam di dalam kalbu harus diimplementasikan dalam kehidupan bermasyarakat yang lebih kompleks. Dalam hal ini, toleransi merupakan fundamen keberagamaan yang paling vital, yang karenanya akan semakin meneguhkan kemanusiaan manusia. Sebab tanpa toleransi, maka yang akan menonjol adalah karakter kebinatangannya.

Dalam konteks keindonesiaan, kita melihat sebuah pendulum yang melahirkan pertanyaan eksistensial di atas, karena negara-bangsa yang selama ini dikenal dengan prinsip, *Bhineka Tunggal Ika,* menjadi bangsa yang gampang tersulut konflik, kekerasan dan bahkan anarkisme. Bahkan, mulai muncul pemikiran, bahwa intoleransi merupakan pilihan sebagian mansyarakat dalam menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan perbedaan dan keragaman.

**Ketua Moderate Muslim Society (MMS)*

Maka dari itu, cepat atau lambat, diperlukan sebuah transformasi sosial. Yaitu transformasi dari intoleransi menjadi toleransi. Sebab hal tersebut merupakan salah satu ukuran maksimal keadaban dan peradaban sebuah bangsa. Semakin toleran sebuah bangsa, tingkat keadaban publik dan peradabannya akan maksimal. Toleransi merupakan nilai dan sikap yang harus ditumbuhkembangkan dalam dan bagi seluruh warga, khususnya kelompok masyarakat sipil yang sejatinya dapat memedomani keadaban publik, bukan kekerasan atas publik.

Michael Walzer (1997) memandang toleransi sebagai keniscayaan dalam ruang individu dan ruang publik karena salah satu tujuan toleransi adalah membangun hidup damai (*peaceful coexsistance*) di antara pelbagai kelompok masyarakat dari pelbagai perbedaan latar belakang sejarah, kebudayaan, dan identitas.

Toleransi, menurut Walzer, harus mampu membentuk kemungkinan-kemungkinan sikap, antara lain sikap untuk menerima perbedaan, mengubah penyeragaman menjadi keragaman, mengakui hak orang lain, menghargai eksistensi orang lain, dan mendukung secara antusias terhadap perbedaan budaya dan keragaman ciptaan Tuhan. Yang terakhir kemudian populer dengan istilah multikulturalisme.

Dalam sejarahnya, jalan menuju toleransi bukanlah jalan tol yang mulus. Jalan menuju toleransi adalah jalan kontestasi untuk mengatasi intoleransi itu sendiri. Karena, kehendak kuat membangun toleransi umumnya dimulai sejak munculnya kesadaran tentang dampak-dampak negatif dari tindakan intoleran.

Di antara abad ke-16 dan ke-17, pembunuhan dan pembantaian meluas di pelbagai negara. Ribuan korban berjatuhan. Kenyataan itu telah menggugah kekuasaan Persia, Mesir, dan Roma saat itu untuk membuat kebijakan yang khusus memberi perhatian atas koeksistensi terhadap yang lain dalam rangka membangun damai. Saat itu, kekuasaan absolut memainkan peran yang amat penting dalam rangka meredam potensi-potensi konfliktual. Meski kita tidak sepakat dengan kekuasaan absolut, rezim itu terbukti mampu meredam merebaknya tindakan intoleran.

Pemandangan seperti ini hampir sama dengan rezim Orde Baru yang dengan kekuasaan absolutnya relatif mampu membendung tindakan intoleran. Pada masa Orde Baru, hampir tidak ditemui aksi hakim sendiri atas nama agama atau etnis karena kebinekaan dan kebangsaan menjadi acuan utama dalam membangun toleransi dan meredam intoleransi.

Dengan pelbagai keistimewaan model itu, model yang lebih baik dalam membangun toleransi adalah negara-bangsa (nation-state). Dalam negara-bangsa, kehendak untuk bertoleransi berangkat dari pijakan, seluruh manusia mempunyai hak dan kewajiban yang sama di hadapan konstitusi. Ada paradigma kewarganegaraan yang memperlakukan seluruh warga negara secara adil dan setara. Karena itu, toleransi pada model negara-bangsa menyentuh ruang individu. Pada model pertama, toleransi menyentuh kelompok, tetapi toleransi dalam model negara-bangsa melindungi hak individu.

Disinilah, dalam rangka mengatasi munculnya anarkisme dan aksi intoleran, sejatinya paradigma yang digunakan adalah paradigma negara-bangsa. Pancasila dan UUD 1945 sebagai landasan ideal berbangsa dan bernegara harus mampu melindungi ruang individu dan ruang publik.

Selama ini, kerancuan dalam mengatasi tindakan intoleran sering kali dihambat oleh ketakutan pada klaim mayoritas dan kalkulasi politik. Bila yang melaksanakan kekerasan adalah kelompok yang membawa simbol-simbol mayoritas, biasanya tidak ditindak secara serius dan tegas. Sikap banci terhadap tindakan intoleran itu muncul karena ditempeli kepentingan politik.

Fakta seperti ini sama sekali tidak memberi pembelajaran demokrasi. Karena, aparatur negara yang semestinya menegakkan hukum ditengarai masih menggunakan standar ganda dalam mengambil tindakan hukum. Kepentingan politik sering menjadi hambatan serius. Bahkan, Pancasila dan UUD 1945 pun sering dilanggar oleh mereka yang mendapat amanat dari rakyat karena dilatarbelakangi kepentingan politik. Akibatnya, kepentingan kelompok merampas hak individu warga negara untuk hidup aman, damai, dan tenang.

Karena itu, diperlukan pemikiran baru tentang toleransi. Hidup toleran harus diterapkan pada individu dan kelompok sesuai amanat konstitusi. Bila ada warga negara yang melapor adanya intimidasi dan teror akibat perbedaan pandangan, pemerintah semestinya melindungi hak warga negara itu, apa pun latar belakang kelompok dan kelasnya.

Modul yang ada di tangah pembaca merupakan sebuah upaya dorongan moral bagi negara agar menjadikan toleransi sebagai filosofi dan sikap politik, sebagaimana tercantum dalam konstitusi. Sebab, tanpa toleransi, cita-cita untuk mewujudkan keadilan sosial dan kedamaian hanya mimpi belaka. Hemat kami, kelompok masyarakat, khususnya kalangan Muslim, sejatinya mempunyai komitmen yang kuat untuk membangun toleransi. Setidak-tidaknya dalam komunitasnya masing-masing.

Dalam hal ini, pilihan masjid sebagai stakeholder dalam membangun toleransi amat penting, mengingat masjid sebagai tempat pendidikan dan pencerahan umat. Jika mereka yang selama ini hadir di masjid mempunyai pemahaman yang komprehensif perihal pentingnya toleransi, maka hal tersebut akan sangat membantu dalam membangun kehidupan yang damai dan toleran bagi bangsa ini.

Sekecil apapun upaya kami, harapan agar toleransi menjadi pijakan utama dalam berbangsa dan bernegara senantiasa disadari dengan baik oleh setiap warga negara. Sebagai kelompok mayoritas, kalangan Muslim mempunyai tanggungjawab yang lebih besar, terutama dalam rangka menjadi teladan untuk menunjukkan dirinya sebagai kelompok yang moderat, yang senantiasa mengampanyekan dan mempraktekkan toleransi.

Alur Pelatihan



Modul ini adalah suatu usaha kecil untuk membantu penyelenggaraan pelatihan toleransi berbasis masjid dan pesantren. Modul ini secara khusus ditujukan untuk pelatihan bagi kalangan agamawan. Karena, mereka adalah salah satu tokoh kunci di masyarakat. Itulah sebabnya, tema-tema yang dibahas dalam modul ini banyak mengupas masalah norma-norma agama, khsusnya Qur'an dan Hadits, disamping tema-tema lain seperti problem intoleransi dan wacana toleransi. Pelatihan ini diharapkan dapat dijadikan ajang untuk belajar bersama memahami konflik, khususnya terkait dengan masalah agama, mendalami lagi norma-norma agama yang diharapkan dapat dijadikan semangat untuk mewujudkan sikap toleran dan sekaligus mengkaji ulang beberapa norma-norma agama, baik Qur'an maupun Hadits, yang sering dijadikan legitimasi bagi berbagai tindakan intoleran. Karena itu, disamping memberikan gambaran umum bagaimana memfasilitasi sebuah pelatihan tentang toleransi, modul ini juga disertai bahan bacaan dan beberapa kajian terhadap teks-teks suci (Qur'an, Hadits, pendapat ulama) yang dapat memperkaya dan mempertajam cara pandang kita dalam memahami dan menangani berbagai problem intoleransi.

Metodologi Pelatihan

Modul ini dimaksudkan sebagai manual bagi model pelatihan orang dewasa (andragogi). Meski disertai bahan bacaan yang cukup mendalam, modul ini bukanlah manual untuk penataran yang bersifat monolog. Modul ini sengaja dirancang untuk sebuah pelatihan yang partisipatif meskipun tidak sepenuhnya bisa dianggap sebagai partisipatif murni, karena beberapa sesi akan diisi oleh nara sumber. Diharapkan, fasilitator sejak awal sudah harus menekankan bahwa pelatihan ini menuntut keterlibatan penuh para peserta dalam keseluruhan proses pelatihan. Karena itu, pada sesi-sesi awal fasilitator sudah bisa membuka sekat-sekat perbedaan yang dapat mencairkan suasana dan mampu membuat seluruh peserta nyaman dalam proses pelatihan dan bisa berdialog, menyampaikan pendapat serta berargumentasi tanpa dihantui rasa takut atau malu. Itulah sebabnya, sebelum masuk pada materi, peserta harus bisa dikondisikan sedemikian rupa sehingga mereka merasa sederajat tidak hanya dengan sesama peserta tetapi juga dengan nara sumber sekalipun. Dengan prinsip kesetaraan

seperti itu, maka proses fasilitasi yang partisipatif bisa dikembangkan dalam keseluruhan proses pelatihan.

Sebagai manual pelatihan, modul ini tentu hanyalah sarana yang pelaksanaannya akan sangat tergantung pada situasi dan kondisi di lapangan. Karena itu, fasilitator pelatihan diharapkan betul-betul menguasai tidak hanya tema-tema yang akan dibahas bersama, tetapi juga keseluruhan proses fasilitasi. Namun demikian, modul ini disusun sedemikian rupa untuk memudahkan proses fasilitasi.

Materi dan Alur Pelatihan

Modul ini akan membahas 8 (delapan) materi, yakni (1) Perkenalan dan kontrak Pelatihan, (2) Problem Intoleransi, (3) Wacana Toleransi, (4) Toleransi dalam Islam), (5) Penguatan Toleransi Berbasis Masjid dan Pesantren (6) Evaluasi, Rencana taindak lanjut dan penutupan.

Materi Pelatihan:

1 Perkenalan

Pemetaan harapan dan kekuatiran

Identifikasi kebutuhan

Kontrak Pelatihan

Alur Pelatihan

Jadwal Pelatihan

2 Problem Intoleransi

Pemetaan konflik

Bahaya dan dampak sosial intoleransi

Kekerasan bernuansa agama

Sumber dan akar intoleransi

Upaya resolusi konflik

3 Membangun Sikap Toleran

Sikap moral terhadap intoleransi

Paradigma dan Bentuk-bentuk toleransi

Pengalaman sejarah toleransi

Pelembagaan toleransi

4 Toleransi dalam Islam

Pengalaman toleransi dalam sejarah Islam

Toleransi dalam Teks Suci

Reinterpretasi teks-teks intoleran

5 Penguatan Toleransi melalui Masjid dan pesantren

Masjid/Pesantren sebagai benteng Islam Moderat.

Peran Masjid dan Pesantren dalam melakukan pemberdayaan masyarakat.

Penguatan jaringan Islam Moderat melalui Masjid dan Pesantren.

Jaringan dan kerjasama Membangun toleransi

6 Evaluasi dan Rencana Tindak Lanjut

Evaluasi pelatihan

Perencanaan kegiatan pasca pelatihan

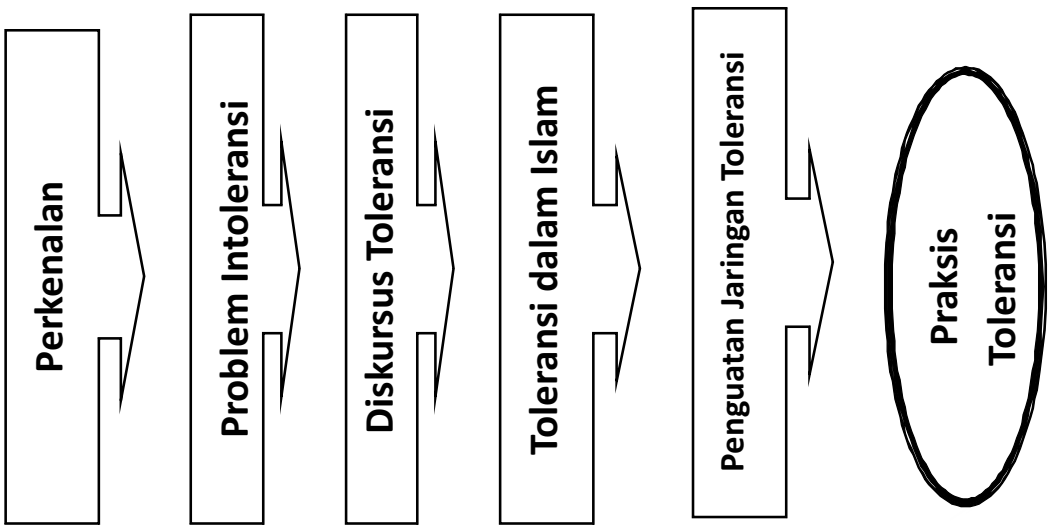
Keseluruhan materi itu dibagi dalam empat rangkaian utama. Pertama, bagaimana mengkondisikan peserta sehingga mereka siap untuk masuk dalam materi pelatihan. Bagian pertama ini terutama berisi perkenalan, pemetaan harapan dan kekhawatiran, identifikasi kebutuhan bersama serta penyusunan aturan main yang akan menjadi tata tertib bagi seluruh peserta pelatihan.

Kedua, bagaimana membaca realitas intoleransi dan bagaimana menyikapinya. Bagian ini terbagi dalam dua materi, yakni problem intoleransi (pemetaan konflik dan kekerasan bernuansa agama); serta wacana toleransi. Pada bagian ini peserta akan diajak berbagi pengetahuan dan informasi sekitar realitas konflik dan intoleransi serta wacana toleransi seperti apa yang diharapkan dapat mengatasi masalah tersebut.

Ketiga, bagaimana membaca teks-teks suci berkenaan dengan toleransi. Bagian ini adalah tema sentral dari pelatihan ini. Pada bagian ini peserta diajak untuk berbagi informasi dan pengetahuan mengenai pengalaman toleransi dalam sejarah Islam. Kemudian peserta diajak mendiskusikan tema-tema keagamaan, khususnya berkenaan dengan ajaran agama, mengkaji ayat-ayat, hadits dan pendapat para ulama tentang toleransi. Lalu, terakhir, peserta diajak untuk mendiskusikan beberapa ayat dan hadits yang seringkali dijadikan legitimasi bagi tindakan-tindakan intoleran.

Keempat, bagaimana mewujudkan toleransi dalam kehidupan riil. Pada bagian ini peserta diajak untuk berbagi informasi, pengetahuan dan pengalaman mengenai praksis toleransi. Diharapkan, bagian terakhir ini dapat betul-betul memberi inspirasi kepada peserta untuk mewujudkan toleransi dalam kehidupan riil.

Itulah sebabnya, alur pelatihan akan mengikuti skema berikut ini



Dengan alur seperti itu, pertama-tama peserta akan diperhadapkan pada realitas intoleransi. Akan dikemukakan apa saja kasusnya, seperti apa bahayanya, dampaknya, dan ancaman-ancaman yang dapat timbul dari kasus-kasus intoleransi. Peserta juga akan diajak berdiskusi mengenai konflik, sumber-sumbernya, serta upaya penyelesaiannya. Disamping itu, pada materi wacana toleransi, peserta akan diajak berdiskusi mengenai apa yang harus dilakukan menghadapi realitas intoleran.

Materi *Toleransi dalam Islam* yang secara khusus berbicara mengenai teks-teks agama, dimaksudkan untuk memperkuat semangat peserta dalam rangka mencegah terjadinya kasus-kasus intoleran. Sebab, dorongan agama biasanya memiliki kekuatan yang besar untuk merangsang seseorang melakukan sesuatu, khususnya dalam mengatasi kasus-kasus intoleran.

Tujuan akhir dari pelatihan ini adalah terciptanya kehidupan yang toleran. Oleh karena itu, salah satu yang perlu dilakukan adalah memperkuat basis dan jaringan toleransi yang selama ini sudah ada. Sehingga mereka bisa bekerja lebih maksimal dan membuahkan hasil yang maksimal juga.

Karena itu, dalam praktik pelatihan di lapangan, seluruh pembahasan mengenai toleransi harus diarahkan pada upaya menyelesaikan problem intoleransi. Dan, pada saat yang bersamaan, membangun jaringan toleransi sebagai sebagai strategi untuk memperkuat praktik toleransi yang selama ini sudah berjalan.***

JADWAL PELATIHAN
Penguata Toleransi Berbasis Pesantren dan Masjid
MODERATE MUSLIM SOCIETY (MMS)

Hari / Jam	Hari Pertama	Hari Kedua	Hari Ketiga
07.00 - 08.00	Registrasi Peserta	Sarapan Pagi	Sarapan Pagi
08.00 - 10.00	Materi I Perkenalan Kontrak Pelatihan	Materi V Diskursus Toleransi	Materi V Penguatan Toleransi Berbasis Masjid dan Pesantren
10.00 - 10.15	Istirahat/coffe break		
10.15 - 12.15	Materi II Pemetaan Konflik dan Kekerasan Bernuansa Agama	Materi VI Toleransi dalam Islam	Materi X Rencana Tindak Lanjut
12.15 - 14.00	Istirahat/Makan/ Shalat		
14.00 - 16.30	Materi III Diskusi Kelompok Membaca Konflik Bernuansa Agama (Kasus Lokal)	Materi VII Diskusi Kelompok Reinterpretasi Teks-teks Keagaman yang Kerap Digunakan untuk Tindakan Intoleran	Materi XI Evaluasi dan Penutupan
16.30 - 19.00	Istirahat/Makan/ Shalat		
19.00 - 21.00	Materi IV Nonton Film Dokumenter tentang Konflik Bernuansa Agama	Materi VIII Nonton Film tentang Toleransi	

Materi I

Perkenalan dan Kontrak Pelatihan



Sesi ini berisi perkenalan dari seluruh peserta, panitia, fasilitator dan narasumber untuk membangun suasana keakraban, keterbukaan, kesetaraan dan kebersamaan. Acara perkenalan ini penting dilakukan karena diantara para peserta, panitia, fasilitator dan nara sumber belum kenal. Diantara mereka masih ada sekat-sekat sosial, sehingga satu sama lain belum bisa bersikap terbuka dan saling percaya serta masih dibebani oleh kecurigaan dan perasaan superior dan inferior akibat adanya hirarkhi sosial yang dibawa dari tempat masing-masing. Acara perkenalan ini sekaligus menjadi proses awal untuk masuk ke materi pelatihan secara umum.

Sesi ini juga akan diisi dengan kontrak pelatihan yang akan menjadi ”rambu-rambu” bagi seluruh proses pelatihan. Kontrak pelatihan adalah upaya membangun kesepakatan mengenai proses pelatihan yang akan dilaksanakan. Kesepakatan ini terutama menyangkut aturan main dan tata tertib agar pelatihan sesuai dengan harapan dan dapat meminimalisir terjadinya kekhawatiran yang tidak perlu.

Tujuan



Perkenalan bertujuan antara lain:

- Terbangun suasana yang akrab, cair, terbuka dan saling percaya satu sama lain, sehingga memudahkan dalam proses-proses selanjutnya.
- Peserta, panitia, fasilitator dan narasumber bisa saling mengenal satu sama lain, baik persamaan maupun perbedaan-perbedaannya.
- Tumbuh rasa setara diantara mereka, tidak ada yang lebih superior maupun inferior.
- Tumbuh suasana dinamis, aktif dan partisipatif dalam mengemukakan pendapat, bertanya, maupun berargumentasi. Seluruh peserta sudah memiliki kesiapan mental untuk memasuki pelatihan.

Sementara, kontrak pelatihan bertujuan untuk:

- Membangun komitmen bersama mengenai aturan dan tata tertib pelatihan.
- Menyepakati apa yang diharapkan dari pelatihan dan apa kontribusi masing-masing agar harapan tersebut dapat diwujudkan.
- Menjadikan kesepakatan, komitmen dan harapan di atas sebagai bahan evaluasi di akhir pelatihan.

Pokok Bahasan



- Persiapan menuju materi pelatihan.
- Perkenalan seluruh peserta, panitia, fasilitator dan nara sumber.
- Identifikasi masalah yang terkait dengan materi pelatihan. Pemetaan harapan peserta mengenai pelatihan dan bagaimana mewujudkan harapan tersebut.
- Penyusunan kesepakatan mengenai materi, waktu, jadwal dan tata tertib pelatihan.

Metode



- Metode yang dipakai dalam perkenalan dan kontrak pelatihan adalah penuturan lisan dan *brainstorming*.

Bahan/Alat



- Kertas HVS, kertas plano, spidol sejumlah peserta, dan lakban.

Waktu



- 2 jam (120 menit) efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan pentingnya perkenalan sebagai awal dari proses pelatihan.
- Fasilitator mengawali dengan memperkenalkan diri.
- Fasilitator mempersilahkan masing-masing peserta untuk memperkenalkan nama, utusan/lembaga, dan aktivitas sehari-hari. Setiap peserta diberi waktu maksimal 2 menit.
- Masing-masing peserta memperkenalkan diri.
- Fasilitator memberi catatan terhadap perkenalan dan menyimpulkan apa hasil perkenalan tadi.
- Fasilitator kemudian melanjutkan pada materi kontrak pelatihan dengan memberikan secarik kertas kepada masing-masing peserta. Setiap peserta diminta menuliskan harapan terhadap pelatihan, mulai dari harapan terhadap panitia, fasilitator, nara sumber, materi pelatihan bahkan juga harapan terhadap sesama peserta. Fasilitator memberi waktu 5-10 menit untuk menuliskan

harapan peserta terhadap pelatihan.

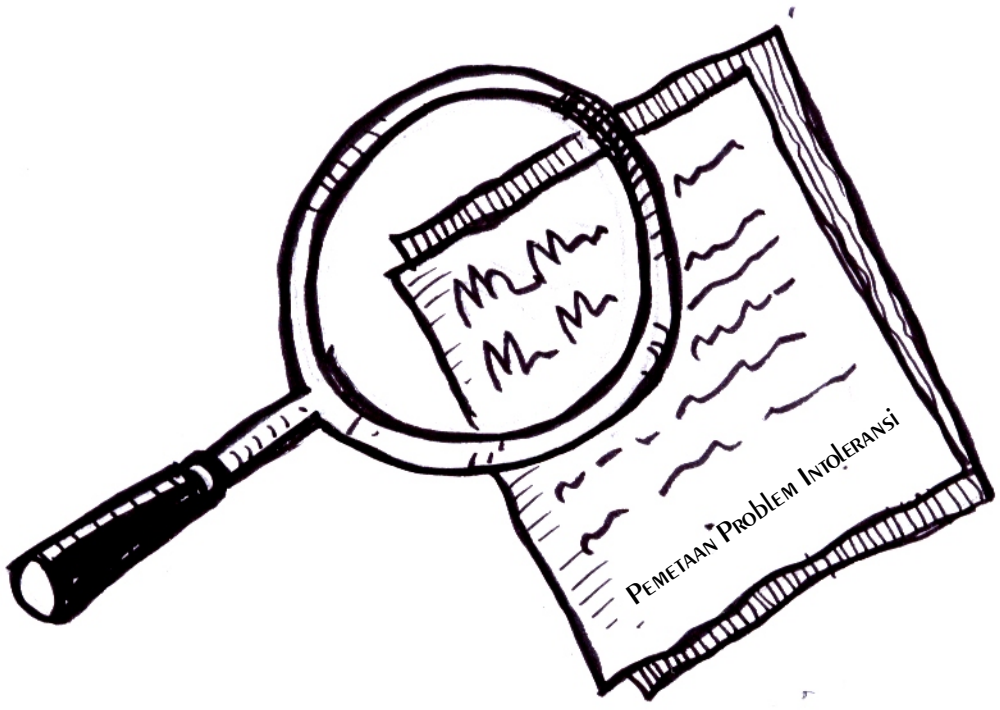
- Fasilitator kemudian mengumpulkan kertas, membacakan, mengklasifikasi dan menyimpulkan seluruh harapan peserta. Fasilitator kemudian mengajak peserta untuk membuat aturan main agar seluruh harapan peserta tersebut bisa terwujud.
- Aturan main dituliskan di kertas plano. Fasilitator kemudian membacakan aturan main tersebut.
- Fasilitator memberi catatan terhadap seluruh proses sesi yang sudah berlangsung dan menjelaskan apa materi sesi berikutnya.
- Fasilitator menutup sesi.

•Catatan untuk fasilitator:

Fasilitator diharapkan sejak bersikap komunikatif dan berinisiatif untuk membuat suasana menjadi cair. Sebagai pintu masuk bagi seluruh proses pelatihan, kontrak pelatihan ini akan sangat menentukan proses-proses selanjutnya. Dengan demikian, diharapkan fasilitator betul-betul dapat membangun suasana keakraban dan tidak terjebak dalam suasana yang formal dan kaku. ***

Materi II

Pemetaan Problem Intoleransi



Sesi ini akan menelusuri kasus-kasus intoleransi yang pernah terjadi di Indonesia Pemetaan ini penting karena ancaman intoleransi betul-betul hadir di depan mata. Dilihat dari segi tempat dan waktu kejadian, kasus-kasus itu terjadi di berbagai wilayah dengan frekuensi yang cenderung meningkat. Sementara, dari segi akibat yang ditimbulkannya, kasus-kasus itu tidak hanya menelan korban yang tidak sedikit baik jiwa maupun harta, termasuk infrastruktur seperti hancurnya bangunan dan sarana-sarana publik lainnya tetapi juga membawa pengaruh sosial yang sangat buruk, mulai dari munculnya kebencian dan dendam, disharmoni sosial, kecurigaan, putusnya komunikasi serta menguatnya kesadaran komunal yang semakin mempertebal segregasi sosial yang sudah tercipta sebelumnya.

Dalam sesi ini akan dipaparkan data-data intoleransi yang pernah terjadi dan kemudian dianalisis sedemikian rupa sehingga dapat diketahui secara pasti apa masalah yang mendasari problem intoleransi tersebut. Dengan analisis yang tepat dan pemetaan yang akurat, maka problem intoleransi bisa segera diantisipasi di kemudian hari sehingga tidak sampai meledak menjadi konflik kekerasan.

Karena itu, disamping pemaparan mengenai kasus-kasus intoleransi, dalam sesi ini juga akan ditekankan tentang pentingnya sikap moral yang seharusnya diambil oleh kelompok agamawan menghadapi kasus-kasus intoleransi. Sehingga dampak sosial dari kasus intoleransi tersebut bisa diminimalisir dan dilokalisir agar tidak menyebar
Ke tempat-tempat lain.

Tujuan



- Mendapatkan gambaran yang relatif utuh mengenai problem intoleransi di indonesia serta bahaya dan dampak sosialnya.
- Mengupas anatomi kasus intoleransi.
- Menelusuri akar dan sumber intoleransi di Indonesia.
- Memetakan problem intoleransi berdasarkan studi kasus yang pernah terjadi di tingkat lokal.
- Menanamkan sikap moral dalam melihat dan menangani kasus intoleransi.

Pokok Bahasan



- Pemetaan kasus intoleransi dan konflik agama, baik berdasarkan waktu maupun tempat.
- Potensi konflik dan intoleransi di Indonesia.
- Sumber-sumber konflik dan intoleransi.
- Upaya resolusi konflik dan peace building.
- Peran agamawan dalam meredam konflik dan membangun toleransi di tengah keragaman.

Metode



- Ceramah, dialog dan brainstorming.

Alat-alat



- Makalah tentang kasus lokal, spidol, kertas plano, LCD, rangkuman problem toleransi (dalam bentuk power point), kliping koran, majalah, dan print out yang relevan.

Waktu



- 120 menit (2 jam) efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan materi yang akan dibahas.
- Fasilitator membeberkan data-data kasus Intoleransi dan menyimpulkan: fenomena intoleransi sudah sampai pada tingkat yang sangat mengkhawatirkan, membahayakan.
- Fasilitator mempersilahkan kepada nara sumber untuk memberikan analisis yang lebih tajam mengenai kasus-kasus intoleransi dari berbagai sudut.
- Narasumber menjelaskan anatomi kasus intoleransi, aktor-aktornya, akar dan sumber-sumbernya serta peran agamawan dalam meredam konflik dan membangun toleransi di tengah keragaman.
- Fasilitator mengajak peserta untuk mendiskusikan apa yang telah disampaikan oleh narasumber.
- Fasilitator menyimpulkan proses diskusi dengan menekankan pentingnya sikap moral dan *basic value* (non-kekerasan, mengedepankan dialog dan mengupayakan penyelesaian secara damai) dalam menghadapi kasus intoleransi.
- Fasilitator menutup sesi.

Catatan untuk Fasilitator

Fasilitator harus dapat mengaitkan antara materi sebelumnya, yaitu materi tentang perkenalan dan kontrak pelatihan sebagai komitmen bersama bagi suksesnya pelatihan ini, sehingga peserta mempunyai pemahaman yang utuh tentang bahaya kekerasan dan konflik yang bernuansa agama. Yang tidak kalah pentingnya, yaitu harus mampu menjadikan suasana yang komunikatif dan dialogis. Hal ini penting sekali agar peserta mempunyai kesadaran sosiologis terhadap masalah-masalah intoleransi yang terjadi dalam sebuah masyarakat.

Bahan Bacaan I:

Gerakan Baku Bae*

Gerakan Baku bae di Maluku merupakan gerakan yang diprakarsai oleh komunitas Kristen dan Muslim dengan mengadopsi resolusi konflik dan rekonsiliasi sebagai instrumen untuk menyelesaikan konflik. Para inisiator gerakan memandang kedua hal tersebut sebagai cara untuk membangun kembali modal sosial dan mengembalikan rasa saling percaya melalui dialog dan pemberdayaan komunitas.

Pada tahun 2000, ketika konflik antara komunitas Muslim dan Kristen meletus di Maluku, Ichsan Malik, aktivis perdamaian memulai langkah dengan mengetuk pintu hati kalangan militan, terutama kemungkinan mereka untuk menunjukkan kehendak rekonsiliasi. "Saya seperti si Buta dari Goa Hantu", ujar Malik mengutip sebuah tokoh epik dalam fiksi, *Si Buta dari Gua Hantu.* Malik menambahkan, "Mereka pada mulanya bertutur, bahwa saya gila. Hal tersebut, barangkali, salah satu kenaifan yang telah menyelamatkan kami".

Malik memulai perjalanannya ke pulau Saparua, komunitas Kristen, untuk bertemu dengan para pendeta. Kemudian ia mengunjungi Ja'far Umar Thalib, Pimpinan Laskar Jihad dari kalangan Muslim di DIY Jogjakarta. Pendekatan awal tersebut ditandai dengan adanya kecurigaan.

Kelompok militan terbiasa dengan pendekatan militer dan birokrasi sebagai usulan dalam menyelesaikan masalah, dan mereka pun meragukan perihal motif yang sedang dilancarkan oleh Malik. Meskipun demikian, Malik terus melangkah dan membuat sebuah opini publik, bahwa masyarakat justru mendukung upaya para pemuka agama, baik Kristen maupun Muslim agar menggelar dialog.

Sebab itu, Malik sangat percaya diri dengan pendekatan yang berasal dari arus bawah tersebut, dan justru hal tersebut merupakan kunci utama untuk

---

*Diterjemahkan oleh Zuhairi Misrawi dari "Baku Bae in Indonesia",
dalam http://ichsanmalik.net/index.php?option=com_content&view=article&id=5:baku-bae-indonesia&Itemid=2)

memperkuat perdamaian di tataran akar rumput, terutama sebelum pemerintah terlibat dalam menangani masalah tersebut. Itulah ide dasar dari *Baku Bae* (rekonsiliasi) sebuah gerakan yang terbentuk pada tahun 2000, yang telah menjadi salah satu gerakan masyarakat sipil yang paling menonjol, khususnya dalam rangka merespon kekerasan massal yang telah memporak-porandakan Maluku.

Kesepakatan Damai

Gerakan telah memperlihatkan dengan terang-benderang keinginan untuk mengimplementasikan metodologi resolusi konflik. Hal tersebut berpijak pada kearifan lokal, yaitu *Baku Bae,* sebuah kebudayaan Maluku yang menggambarkan spirit perdamaian yang biasa digunakan dalam permainan anak-anak untuk mengembalikan persahabatan setelah perselisihan di antara mereka.

telah memperlihatkan dengan terang-benderang keinginan untuk mengimplementasikan metodologi resolusi konflik. Hal tersebut berpijak pada kearifan lokal, yaitu *Baku Bae,* sebuah kebudayaan Maluku yang menggambarkan spirit perdamaian yang biasa digunakan dalam permainan anak-anak untuk mengembalikan persahabatan setelah perselisihan di antara mereka.

Gerakan pada mulanya diprakarsai oleh para aktor masyarakat sipil dari Maluku, yang didukung sepenuhnya oleh para aktivis dari Jakarta, pemuka adat dan pemuka agama, gerakan perempuan, organisasi kepemudaan, kalangan intelektual dan akademisi, pengacara, dan para jurnalis. Malik merupakan salah satu inisiator dari gerakan tersebut.

Para aktivis bekerja keras untuk mengurangi kekerasan di Maluka dan membentangkan kesepakatan damai yang diprakarsai oleh pemerintah pusat, yang dikenal dengan "Kesepakatan Malino" pada tahun 2002. Sebuah kesepakatan damai yang ditanda-tangani oleh 12 tokoh Kristen dan Muslim. Persetujuan ini terbukti dapat menghentikan kekerasan, mendorong pertumbuhan sosial-ekonomi dan melakukan investigasi independen atas hal-hal yang telah menyebabkan terjadinya konflik. Di samping itu, langkah tersebut telah mampu mendorong kelompok militan untuk meletakkan senjata dan meminta kelompok-kelompok yang berasal dari luar Maluku agar kembali ke markasnya di Jawa.

Meskipun pasca-kesepakatan masih terjadi kerenggangan antara komunitas Kristen dan Muslim, tetapi kekerasan bisa diatasi dan kelompok-kelompok milisi dibubarkan. Militer juga mengurangi kekuatannya, kehidupan masyarakat di Maluku kembali normal, meskipun trauma masa lalu mereka tidak mudah untuk dihilangkan.

Ketakutan Yang Mengakar dan Ketidakpercayaan Yang Menahun

Meskipun laksana titik di atas peta, Pulau Maluku merupakan salah satu pusat dari perdagangan global. Lima ratus tahun yang lalu, pala dan cengkeh merupakan dua bahan perdagangan yang tumbuh subur di Maluku, yang harganya jauh melambung dibandingkan emas. Hal tersebut menyebabkan para pelayar dari Eropa melakukan eksplorasi untuk pertama kalinya sekitar kawasan Afrika Selatan dan India. Selama bertahun-tahun, Pulau Maluku dikuasai oleh Belanda, Portugis, Inggris, dan karenanya meninggalkan beragam kultur dan mode keberagamaan. Muslim, Katolik, Protestan merupakan agama yang mengakar kuat dalam masyarakat Maluku.

Selama masa penjajahan Belanda hingga akhir tahun 1940-an, komuntias Kristen di Ambon pulau utama telah direkrut sebagai tentara untuk mengamankan wilayah Indonesia. Sebagai imbalannya, mereka mendapatkan fasilitas khusus. Konsekuensinya, sejumlah orang-orang Maluku melakukan konversi ke Kristen. Presiden Suharto (1966-1998) telah menggunakan rekayasa sosial untuk mengubah ketidakseimbangan dengan menyeleksi kalangan Muslim untuk menempati kekosongan tersebut. Suharto dilengserkan dari kekuasaannya pada bulan Mei 1998 setelah memimpin lebih dari 30 tahun dan telah menjadi salah satu kekuatan tak tertandingi. Hilangnya kekuasaan Suharto yang mengakar itu telah menyebabkan munculnya ketakutan yang mengakar dan ketidakpercayaan pada tahun-tahun berikutnya.

Kekerasan di antara komunitas Kristen dan Muslim muncul pertama kali di Ambon pada 19 Januari 1999. Hal tersebut menyebar dengan cepat ke tenggara dan pusat Maluku. Banyak dusun yang luluh-lantak. Setidaknya 5.000 orang tewas, ratusan ribu penduduk mengungsi.

Nuansa konflik pada pertengahan tahun 2000 muncul, khususnya ketika kelompok Laskar Jihad yang berbasis di Jawa mengirimkan ratusan para "pejuang" ke Ambon. Konflik meletus dengan kelompok milisi Kristen yang menyebabkan jatuhnya korban yang cukup besar, sehingga pemerintah memberlakukan keadaan darurat di Ambon dan Maluku. Pada tahun 2001, kekerasan massal meletus. Masyarakat terbelah dalam dua zona: Kristen dan Muslim

Lima Tahapan Pendekatan

Pada mulanya, Malik dan para inisiator Baku Bae lainnya melancarkan langkahnya secara sembunyi-sembunyi dan rahasia. Ketegangan meningkat. Sementara kelompok yang hendak memprakarsai perdamaian khawatir jika proposal mereka ditolak, terutama dalam rangka membuka komunikasi dengan lawan-lawan mereka.

Maka dari itu, dimulailah upaya yang terdiri dari lima tahapan. Pertama, para inisiator mengundang para tokoh yang terlibat dalam konflik untuk bertemu. 12 tokoh utama dari komunitas Maluku hadir dalam pertemuan tersebut. Mempertimbangkan situasi keamanan pada saat itu dan ketakutan yang nyata, maka sikap netral merupakan pilihan yang tepat. Ketegangan juga terlihat dalam pertemuan tersebut. Kedua belah pihak saling menyalahkan atas konflik tersebut. Tapi, mediator mendorong upaya dialog seputar pengalaman-pengalaman masa lalu yang telah mempersatukan mereka dan mengajak diskusi seputar masalah utama di balik konflik.

Tindak-lanjut pertemuan digelar di Bali. Sekitar 40 orang hadir dalam pertemuan tersebut. Dua kali lipat dari jumlah tersebut hadir dalam pertemuan yang digelar di Yogyakarta, pada bulan Desember 2000, termasuk perwakilan dari para tokoh agama, tokoh adat, pemuda, LSM dan kelompok militan. Dalam kesepakatan bersama, para peserta menyepakati untuk melanjutkan upaya untuk menjadikan tradisi lokal sebagai instrumen untuk mengakomodasi berbagai kepentingan dari berbagai kelompok. Mereka mengusulkan, "Seluruh pemuka lokal atau Bapa Radja, mengambilalih kepemimpinan, tetapi pada waktu bersamaan mendukung hukum negara dan menjamin eksistensi para migran di Maluku". Keinginan kuat ini ditindaklanjuti dengan workshop yang melibatkan berbagai perwakilan dari masyarakat Maluku.

Selama tahapan ketiga, seluruh komunitas dari berbagai lapangan kehidupan dan ragam agama telah diundang dalam pertemuan umum. Pada tahapan keempat diambil langkah untuk membentuk zona netral di perbatasan antara komunitas Muslim dan Kristen, yang mana dapat dijadikan sebagai tempat untuk pembaruan aktivitas, termasuk perdagangan, pelayanan kesehatan, dan lain-lain. Di dalam zona tersebut, pertemuan dilakukan oleh kalangan profesional di antara kedua belah pihak yang berkonflik, termasuk para pengacara dari kalangan Kristen dan Muslim, dan para jurnalis yang membentuk media center di zona netral tersebut. Keterlibatan aparat keamanan dalam dialog juga diharapkan dapat menjamin perlindungan keamanan.

Dalam tahapan terakhir dari berbagai tahapan yang dilakukan di atas menunjukkan bahwa hasil dari diskusi dan aktivitas lainnya mendorong agar konflik yang terjadi di antara komunitas Muslim dan Kristen ditransformasikan pada pemikiran pentingnya perdamaian. Langkah ini diambil setelah berbagai struktur sosial masyarakat menyepakati upaya mengakhiri kekerasan; masyarakat tidak lagi ingin disebut sebagai kelompok yang saling berperang. Dalam filosofi Baku Bae, tahapan akhir yang diambil adalah penegakan hukum dalam rangka mengembalikan hak-hak korban. Di samping itu diperlukan investigasi independen untuk mengetahui akar-akar dari konflik.

Selama proses berlangsung di Ambon, kelompok ***Ikrapati*** melangsungkan dialog di antara masyarakat di tengah komunitas Kristen yang terlibat dalam konflik. Dialog tersebut dilakukan dalam rangka memastikan kembali komunitas Muslim dan Kristen, apakah mereka ingin kembali hidup dalam kebersamaan, sebagaimana sebelum konflik. Upaya mediasi diakui sangat alot. Meskipun demikian, masyarakat yang terlibat dalam konflik terus mendorong upaya penyatuan kembali.

Mengembalikan Relasi Lama dan Membangun Aliansi

Kelompok masyarakat sipil pada hakikatnya tidak sendirian dalam mendorong perdamaian. Pasca konflik, Januari 1999, pemerintah Maluku telah mengambil langkah dengan cara mengajak para tokoh komunitas untuk mengakhiri konflik. Ketika kekerasan berlangsung, Menteri Agama telah menggelar pertemuan antara tokoh Muslim dan Kristen yang melahirkan sebuah dokumen untuk mengakhiri konflik dan fokus pada upaya rehibilitasi. Tidak lama setelah itu, KOMNAS HAM juga melakukan mediasi di antara komunitas Muslim dan Kristen di Bali.

Dalam perjalanannya, Baku Bae juga menemukan sejumlah tantangan, terutama dalam menghapus kehendak balas dendam di antara para warga yang telah kehilangan famili dan sahabatnya, serta mereka yang dipaksa untuk meninggalkan rumahnya. Di antara masalah yang juga mengemuka, yaitu keadaan darurat yang diberlakukan pemerintah, ruang gerak Baku Bae yang sempit dan ketegangan antar warga yang masih tinggi. Di samping juga adanya perbedaan perihal pendekatan yang akan diambil. Hal yang mengantarkan pada keberhasilan dalam gerakan ini, yaitu dampak positif dari dialog sebagai alternatif dari perseteruan. Baik kalangan Muslim maupun Kristen memandang

manfaat dari Baku Bae dialog, kerjasama, menemukan titik-temu di zona netral dapat mereduksi nuansa polarisasi. Relasi lama antar warga telah kembali pulih dan aliansi baru terbentuk. Sejumlah kemitraan tercapai selama upaya rekonsiliasi yang berujung pada perdamaian yang berkelanjutan. Faktanya, dialog Baku Bae telah mendorong wilayah Lehitu (Muslim), daerah Baguala (Kristen) dan aparat kepolisian agar berada di pihak yang netral untuk menjaga situasi yang kondusif di antara dua komunitas tersebut.

Komunikasi di antara individu terus dilangsungkan selama aktivitas Baku Bae berlangsung, terutama antara kelompok dengan masyarakatnya. Fakta yang turut mendorong keberhasilan gerakan ini, yaitu kolaborasi LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang berlatar-belakang Muslim dan Kristen di sejumlah wilayah di Maluku. Dialog telah membantu untuk membangun jembatan di antara komunitas Muslim yang sebelumnya telah mengubur perbedaaan. Mereka akhirnya bisa dipersatukan kembali untuk membangun perdamaian.

Terbentuknya zona netral, yang di dalamnya telah melahirkan pembauran antara kalangan Muslim dan Kristen, telah mampu memberikan pelayanan kesehatan, pendidikan dan pelayanan dasar lainnya tanpa ada ancaman. Misalnya, Rumah Sakit Masohi di kota Maluku, telah kembali berfungsi sebagai salah satu fasilitas penting dalam pelayanan kesehatan. Sebelumnya, para pasien sangat takut untuk bermalam di sana.

Para aktivis dari sejumlah LSM, sahabat dan sanak-saudara yang selama ini terpecah akibat konflik dapat bertemu di zona netral tersebut dan dapat membangun kepercayaan diri untuk saling bertandang ke kantor mereka, sebagaimana terjadi sebelum konflik. Kemudian, masyarakat luas mulai menyadari bahwa mengunjungi zona netral sebagai hak mereka, dan mereka pun merasa aman dan nyaman setelah matahari terbenam.

Pada akhir tahun 2000, kalangan Kristen dan Muslim melakukan pertemuan secara terbuka di tempat tersebut. Mereka tidak merasa takut akan adanya ancaman pembalasan, sehingga akhirnya mereka pun mulai berpikir untuk kembali ke dusun-dusun mereka. Begitu pula, aktivitas perekonomian yang berlangsung di zona netral juga telah memberikan peran yang sangat penting untuk membangun perdamaian.

Negosiasi, Bukan Perseteruan

Ichsan Malik meyakini Baku Bae memainkan peran yang sangat penting. Ia memahami bahwa kehadiran aparat keamanan amatlah penting dalam mereduksi kekerasan, tetapi institusi-institusi masyarakat sipil mempunyai peran yang tidak kalah pentingnya untuk mendorong solusi yang bersifat permanen, termasuk di dalamnya perbaikan sosial-ekonomi, penegakan hukum dan lain-lain.

Belajar dari gerakan Baku Bae, masyarakat juga menghendaki bahwa mereka membutuhkan langkah-langkah untuk menata masa depan mereka sendiri. Malik bertutur, "Kita harus mampu mengatasi sejumlah rintangan. Kita berselisih dan menelan sejumlah pil pahit, karena kita telah kehilangan sesuatu. Tetapi, kita harus membangun kembali institusi-institusi masyarakat, membentuk forum intelektual dan lembaga yang mempunyai legalitas."

Inisiator Baku Bae memandang, resolusi konflik dan rekonsiliasi merupakan jalan untuk membangun kembali modal sosial dan mengembalikan kepercayaan melalui dialog dan pemberdayaan komunitas. Malik menambahkan, "Pasti, kita mempromosikan pentingnya saling memaafkan. Akan tetapi, tidak ada artinya jika kita melupakan apa yang terjadi pada masa lalu. Alternatif daripada konflik adalah negosiasi."

Dalam pendekatan Baku Bae, kebutuhan perihal kredibilitas amatlah penting: memastikan bahwa Anda mendapatkan mandat dari masyarakat dan masyarakat juga mendukung gerakan yang sedang berlangsung. Membangun kepercayaan dan solidaritas di antara kelompok yang berkonflik juga sangat penting, begitu pula negosiasi merupakan jalan untuk menciptakan keseimbangan di antara pelbagai kelompok. Kesabaran, menurut Malik, bukan hanya sekadar nilai, tetapi hal yang amat dibutuhkan.

Dalam paper yang ditulis bersama Hamdi Muluk, Malik menulis, "Keberhasilan gerakan Baku Bae telah membuktikan bahwa gerakan yang lahir dari arus bawah (*bottom up*) dan peran masyarakat sipil dalam memperkuat mereka yang selamat dari kekerasan massal telah membantu tercapainya rekonsiliasi".

Agar negosiasi berhasil, segala hal harus dibicarakan di atas meja secara terbuka, termasuk isu multikulturalisme dan pluralisme. Masyarakat harus diletakkan di sentral, bukan para elite. "Tidak ada jalan untuk menyelesaikan konflik di Maluku tanpa membangun agenda-agenda masyarakat dan memberikan jalan kepada mereka untuk membangun dan menata kembali masa depan mereka."

Bahan Bacaan II:

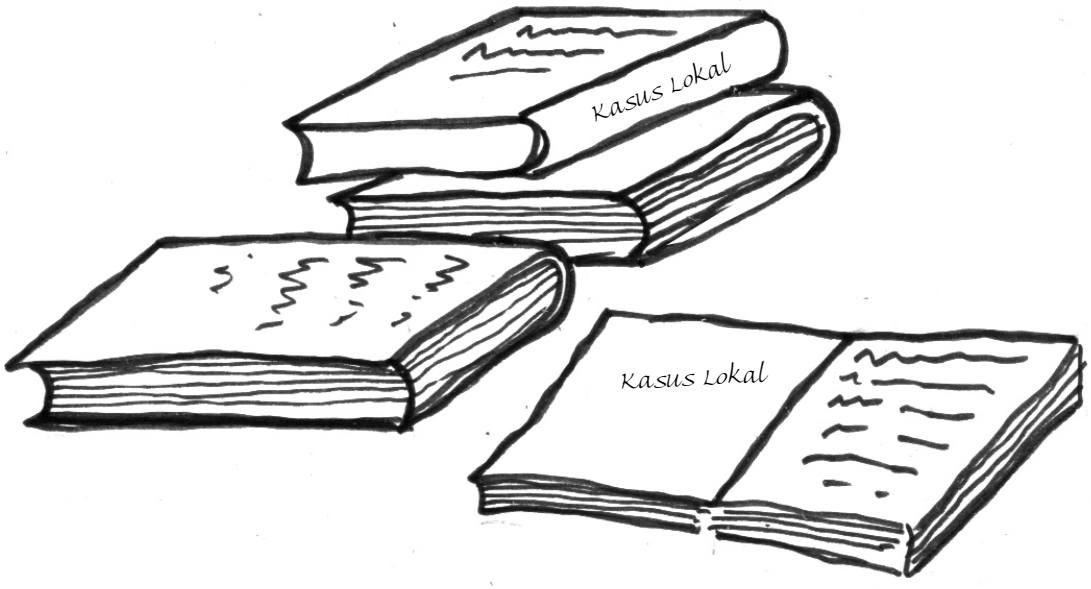
Kasus-kasus Keagamaan Desember 2008 Januari 2009

No	Kasus	Waktu	Lokasi	Peristiwa	Pelaku	Korban	Ket
1	Pembubaran Jalsah Salanah Jateng & DIY	02 Januari 2008	Semarang	Pengajian JAI Semarang di Pondok Pesantren Soko Tunggal, Sendangguwo dibubarkan aparat keamanan gabungan dari Polda Jawa Tengah, Polwiltabes Semarang, dan Kepolisian Resort Semarang Selatan karena ditengarai tidak melayangkan surat izin, melainkan sekedar surat pemberitahuan dari pengasuh pesantren Sokotunggal, Dr. KH. Nuril Arifin Husein, MBA	Polda Jawa Tengah, Polwiltabes Semarang dan Kepolisian Resort Semarang Selatan.Pembubaran Jalsah Salanah Jateng & DIY	Panitia dan peserta Jalsah Salanah	Jalsah Salanah gagal dilaksanakan
2	Pemikiran Mahasiswa Islam Diwaspadai	23 Desember 2008	Semarang	Prof Dr M. Ali mengingatkan agar pemikiran mahasiswa kampus Islam perlu diwaspadai karena cenderung ekstrem. Mereka terjebak sikap mendukung atau menolak secara fanatis, beberapa aliran pemikiran keislaman yang ada.	Direktur Jenderal Pendis Departemen Agama RI	Mahasiswa kampus Islam	
3	Pelecehan Seksual Kyai terhadap Santrinya	22 Desember 2008	Pati	Ahmad Khoirun Nashihin diduga melakukan perbuatan tidak senonoh terhadap siswa-siswa SMK tersebut. Konon, tindakan pelecehan tersebut telah berlangsung lama. Bahkan sang kiai pernah memaksa seorang siswa dipaksa untuk menyodomi temannya	Ahmad KhoironNasihin, seorang Kyai yang juga pendiri SMK AKN Telkom Marzuqi	27 Santri/Siswa SMK AKN Telkom Terpadu Pati	Para korban mengalami tekanan psikologis; mereka tidak berani melapor karena khawatir dengan ancaman sang Kyai
4	Penyegelan dan Perusakan Masjid Ahmadiyah	19 Desember 2008	Cianjur	Massa dari Garis menyegel 3 masjid jemaah Ahmadiyah di Cianjur yakni, masjid al-Ghafur di Jl. Dr. Mawardi, masjid al-Badr di Kampung Nyalindung, Mande, dan masjid al-Huda di Cikalong Kulon. Saat rombongan tiba di masjid al-Badr, tiba-tiba mereka emosi lalu melempari kaca bangunan dengan menggunakan batu dan kayu	Gerakan Reformis Islam (Garis)	Warga jemaah masjid	Penyegelan berujung kerusakan ini merupakan keluarnya SKB Menag dan Mendagri soal pembekuan ajaran Ahmadiyah di Indonesia
5	Penertiban Tempat Mesum	15 Desember 2008	Brebes	Pemkab Brebes berniat untuk menertibkan tempat-tempat yang dinilai rawan tindakan mesum (termasuk warnet) terkait maraknya peredaran video mesum di kalangan pelajar dan masyarakat karena dianggap sebagai penyebab kegiatan tersebut	Pemkab (Pemerintah Kabupaten Brebes)	Pengusaha Warung Internet	

Materi III

Diskusi Kelompok

Membaca Konflik Bernuansa Agama (Kasus Lokal)



Sesi ini akan digunakan untuk menganalisis problem intoleransi yang terjadi di masing-masing daerah peserta. Dalam sesi ini peserta akan diminta untuk melakukan pemetaan erhadap masalah intoleransi di wilayah masing-masing. Analisis terhadap problem intoleransi di tingkat lokal akan dilakukan oleh peserta dari masing-masing kabupaten yang sejak awal sudah diminta untuk melakukan pemetaan terhadap kasus-kasus intoleran di wilayah masing-masing.

Topik yang akan didiskusikan dalam sesi ini antara lain adalah apa saja kasus intoleransi yang terjadi di masing-masing wilayah, apa dampak sosial dari kasus tersebut, siapa saja korban dari kasus intoleransi tersebut, siapa saja pelaku dari kasus intoleransi tersebut, apa yang telah dilakukan, terutama oleh aparat pemerintah untuk mengatasi masalah tersebut dan bagaimana peran agamawan dalam mengatasi kasus tersebut.

Dengan melakukan analisis dan pemetaan terhadap kasus di daerahnya sendiri, peserta akan belajar banyak mengenai cara melakukan pemetaan dan sekaligus mencari jalan keluar dari masalah tersebut.

Tujuan



- Memberikan pembelajaran langsung kepada peserta bagaimana melakukan analisis terhadap kasus-kasus intoleransi, mulai dari perencanaan, pendefinisian, pemetaan dan identifikasi masalah hingga bagaimana mendiagnosis masalah shingga diperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai masalah intoleransi.
- Jika di wilayah peserta tidak pernah terjadi kasus intoleransi, maka peserta akan diminta untuk menganalisis kenapa toleransi bisa terjadi sementara di tempat lain tidak.

Pokok Bahasan



- Pemetaan kasus intoleransi.
- Diskusi kelompok.
- Pleno.

Metode



- Studi kasus
- Diskusi kelompok
- Dialog
- Brainstorming

Alat-alat



- Spidol, kertas plano, makalah, rangkuman amateri Ansos dan draft diskusi

Waktu



- 2 jam efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan materi yang akan dibahas.
- Fasilitator membagi peserta menjadi 3 kelompok sesuai dengan wilayah peserta untuk mendiskusikan problem-problem intoleransi di tingkat lokal.
- Adapun materi diskusi kelompok adalah sebagai berikut:
  - Apa Problemnya/kasusnya?
  - Siapa aktornya?
  - Siapa Korbannya?
  - Bagaimana dampak sosialnya?
  - Apa peran kelompok agamawan dalam mengatasi masalah terssebut.
- Masing-masing kelompok melakukan analisis terhadap kasus tersebut berdasarkan materi pemetaan dan analisis intoleransi yang sudah diberikan dalam materi sebelumnya.
- Fasilitator mempersilahkan kepada wakil dari masing-masing kelompok untuk mempresentasikan hasil diskusi kelompok. Setiap kelompok mempunyai waktu 20 menit dan tanya jawab untuk semua kelompok 40 menit.
- Fasilitator menyimpulkan hasil diskusi kelompok dan kemudian menutup sesi.

Catatan untuk Fasilitator

Disamping menguasai materi tentang pemetaan kasus, fasilitator juga diharapkan mampu mengajak peserta dalam sebuah diskusi yang partisipatif. Dalam sesi ini, keberhasilan fasilitator diukur sejauhmana peserta dapat memahami dan mengenal Ansos dengan baik, sehingga dapat menjadi modal dasar bagi pemecahan masalah sosial.

Materi IV

Nonton Film Dokumenter tentang Kasus Intoleransi Bernuansa Agama



Sesi ini akan mengenalkan kepada para peserta realitas intoleransi bernuansa agama. Ini untuk memperlihatkan bahwa intoleransi betul-betul nyata dan mengancam kedamaian dan solidaritas sosial. Karena itu, akan diputar sebuah film dokumenter tentang kasus-kasus intoleransi bernuansa agama yang kemudian dilanjutkan dengan brainstorming dengan para peserta.

Pemutaran film dokumenter dianggap perlu karena data-data intoleransi tidak cukup untuk membuktikan realitas intoleransi yang pernah terjadi. Dengan nonton film dokumenter tentang kekerasan bernuansa agama, peserta akan melihat tak hanya realitas intolerasi, tetapi juga bahaya dan dampaknya bagi masyarakat luas.

Tujuan



- Menunjukkan kepada peserta betapa intoleransi merupakan ancaman yang nyata.
- Mengajak peserta melakukan identifikasi terhadap problem-problem intoleransi

Pokok Bahasan



- Pemaparan problem intoleransi bernuansa agama melalui film dokumenter.
- Identifikasi masalah dalam kasus-kasus intoleransi

Metode



- Nonton film dan brainstorming

Alat-alat



- VCD, LCD, spidol, kertas plano.

Waktu



- 2,5 jam efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



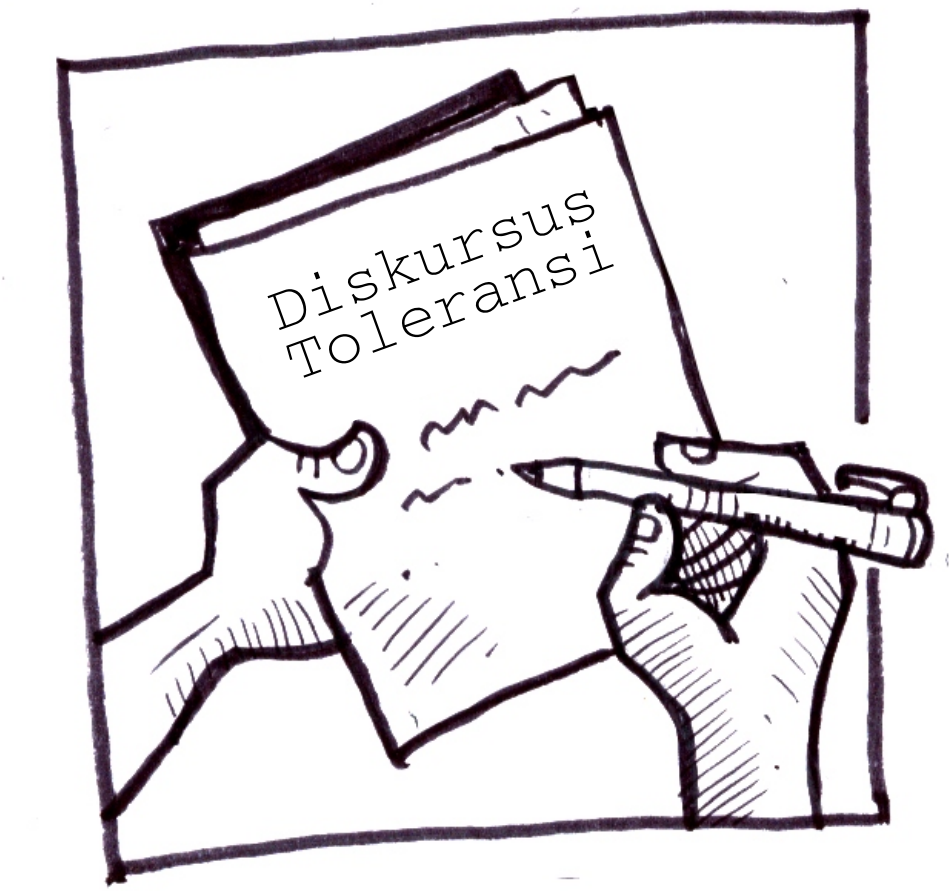
- Fasilitator membuka sesi dan memberikan pengantar tentang film dokumenter yang akan diputar.
- Pemutaran film dokumenter Fasilitator mengajak peserta untuk mendiskusikan tentang isi film dokumenter.
- Fasilitator menyimpulkan proses diskusi dengan menekankan pentingnya sikap moral dan *basic value* (non-kekerasan, mengedepankan dialog dan mengupayakan penyelesaian secara damai) dalam menghadapi kasus intoleransi.
- Fasilitator menutup sesi

Catatan untuk Fasilitator:

Fasilitator harus memberikan gambaran umum tentang film dan diharapkan dapat merangsang perserta agar mengambil pelajaran penting dari praktek-praktek kekerasan yang muncul di tengah-tengah masyarakat. Dengan demikian, peserta diharapkan dapat menangkap dampak-dampak negatif yang dihasilkan oleh tindakan intoleran, sehingga peserta menyadari pentingnya mengatasi kekerasan, baik yang bersumber dari agama maupun non-agama.

Materi V

Diskursus Toleransi



Sesi ini akan menekankan pentingnya toleransi dalam rangka merespon pemikiran dan tindakan intoleransi, yang dalam satu dasawarsa terakhir mengalami eskalasi yang makin mengkhawatirkan kerukunan antar umat. Sebab itu, toleransi yang dimaksud bukan hanya paradigma yang bersifat filosofis, tetapi juga pengalaman-pengalaman yang sudah dilakukan dalam banyak negara dalam rangka membangun toleransi.

Toleransi bukan hanya keyakinan teologis, tetapi sebuah praktek sosial-politik yang sudah terbukti memberikan kehidupan yang damai, nyaman dan tentram. Sebab itu, toleransi sejatinya tidak hanya menjadi wacana yang hanya diidealisasikan, melainkan juga sebagai nilai yang dapat diinternalisasikan dalam ruang publik, khususnya ranah sosial politik.

Dalam pengalaman negara-negara maju, khususnya Inggris, kemampuan untuk menjadikan toleransi sebagai kekuatan nilai merupakan modal yang sangat besar untuk membangun kehidupan yang damai dan harmonis. Bukan hanya itu, agama-agama juga didorong untuk secara positif memberikan afeksi pada ruang publik, sehingga kekuatan agama dan kekuatan politik bersama-sama mempunyai visi dan misi emansipatoris: pembebasan manusia dari pelbagai belenggu dan mengantarkannya pada kemaslahatan bersama.

Tujuan



- Mengenalkan wacana toleransi yang berkembang di kalangan para filosof dan sosiolog.
- Mengenalkan pengalaman toleransi di berbagai negara, terutama dalam komunitas agama-agama samawi.
- Mengenalkan pengalaman toleransi yang sudah dipraktikkan di Tanah Air.
- Mengenalkan advokasi isu-isu yang berkaitan dengan intoleransi, baik dalam kebijakan publik maupun tindakan kekerasan yang kerapkali terjadi di Tanah Air.

Pokok Bahasan



- Paradigma Toleransi.
- Pengalaman Toleransi di dunia.
- Pengalaman Toleransi di Indonesia.
- Advokasi Intoleransi

Bahan/Alat



- Spidol, kertas plano, LCD, makalah, rangkuman problem toleransi (dalam bentuk power point), kliping koran, majalah dan print-out yang relevan dengan tema.

Waktu



- 2 jam efektif

Langkah-Langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan topik yang akan dibahas dalam sesi ini. Fasilitator meminta peserta untuk menulis di atas kertas tentang TOLERANSI dalam tiga kata.
- Fasilitator mengklasifikasikan pandangan peserta tentang

toleransi dalam dua kelompok:

- Toleransi Aktif.
- Toleransi Pasif.

- Fasilitator mempersilahkan kepada narasumber untuk memberikan penjelasan tentang beberapa hal berikut:
  - Paradigma Toleransi.
  - Model dan Tingkatan Toleransi.
  - Pengalaman Toleransi di Berbagai Dunia.
  - Pengalaman Toleransi di Indonesia.
  - Advokasi Intoleransi.
- Fasilitator mempersilahkan kepada peserta untuk mengajukan pertanyaan kepada narasumber. Pada termin pertama dibatasi untuk tiga orang penanya.
- Fasilitator mempersilahkan kepada narasumber untuk menanggapi pertanyaan yang diajukan peserta.
- Fasilitator mempersilahkan kembali pada peserta untuk mengajukan pertanyaan kepada narasumber. Pada termin kedua juga dibatasi untuk tiga orang penanya atau disesuaikan dengan waktu yang tersedia.
- Fasilitator mempersilahkan kepada narasumber untuk menjawab pertanyaan yang diajukan peserta sekaligus memberikan penjelasan penutup (*closing statement*).
- Fasilitator menyimpulkan keseluruhan materi yang disampaikan oleh narasumber.

Catatan untuk Fasilitator

Fasilitator harus mampu menciptakan suasana yang cair dan kondusif, terutama saat mengantarkan materi dalam pengklasifikasian toleransi. Hal tersebut amat penting, terutama dalam rangka mengantarkan pada materi yang akan disampaikan narasumber. Keberhasilan sesi ini diukur sejauhmana peserta memahami dengan baik tentang wacana toleransi dan bagaimana mengimplementasikannya dalam ruang publik yang plural.

Bahan Bacaan I:

Rekonstruksi Toleransi: Dari Toleransi sebagai Modus *Vivendi* Menuju *Value*

Oleh Zuhairi Misrawi

"Jika demokrasi menjadikan kediktatoran sebagai musuh bebuyutan, maka lawan dari moderasi adalah intoleransi dan ekstremisme. Karena itu, jalan terbaik yang harus dibangun dalam masyarakat yang plural, yaitu rekonsiliasi antara demokrasi dan moderasi, demokrasi dan toleransi untuk menggempur kediktatoran dan ekstremisme."[1]

Itulah wasiat terakhir yang disampaikan oleh mendiang Benazir Bhutto. Ia juga menyebutkan sejumlah cendekiawan muslim yang dianggap telah memberikan sumbangsih bagi rekonsiliasi demokrasi dan moderasi, diantaranya KH. Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. Di samping beberapa pemikiran Muslim lainnya, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Khalid Masud (Pakistan) Muhammad Arkoun (Aljazair), dan Wahiduddin Khan (India).[2]

Demokrasi dan moderasi atau demokrasi dan toleransi ibarat dua mata uang logam yang tidak bisa dipisahkan. Satu sama lain saling menyempurnakan. Bila salah satu di antara keduanya hilang, maka lenyap pula kekuatan yang lainnya. Demokrasi tanpa toleransi akan melahirkan tatanan politik yang otoritarianistik. Sedangkan toleransi tanpa demokrasi akan melahirkan psedo-toleransi, yaitu toleransi yang rentan menimbulkan konflik-konflik komunal. Sebab itu, demokrasi dan toleransi harus berkait kelindan, baik dalam komunitas masyarakat politik maupun masyarakat sipil.

Menurut Rainer Forst ada dua cara pandang tentang toleransi, yaitu konsepsi yang dilandasi otoritas perizinan yang dilakukan oleh negara (*permission conception*) dan konsepsi yang dilandasi pada kultur dan kehendak untuk membangun pengertian dan penghormatan terhadap yang lain (*respect conception*).[3]

---

1 Benazir Bhutto, *Reconciliation: Islam, Democracy and The West, Simon & Schuster, London, 2008,* hlm. 80

2 Ibid. hlm. 275-318

3 Rainer Forst, *Democracy and Toleration,* artikel bisa didapatkan dari http://www.law.nyu.edu/clppt/program2007/readings/toleration%20and%20democracy.pdf

Dalam hal ini, Forst lebih memilih agar toleransi dalam konteks demokrasi harus mampu membangun saling pengertian dan saling menghargai di tengah keragaman suku, agama, ras dan bahasa.

Memang, sejauh ini toleransi diandaikan oleh banyak pihak sebagai durian yang jatuh dari langit. Kekuasaan dianggap sebagai faktor determinan dalam membangun toleransi. Jika negara sudah membuat peraturan yang menegaskan pentingnya toleransi dan kerukunan bagi sesama warga negara, semuanya dianggap *taken for granted.* Negara dianggap sebagai satu-satunya institusi yang bisa menyulap intoleransi menjadi toleransi.

Lain anggapan, lain pula realitasnya. Sebab belajar dari pengalaman, betapa bagusnya kebijakan publik yang dibuat oleh negara kerapkali sulit diterjemahkan dalam realitas. Ada beberapa hal yang menyebabkan kenapa toleransi sulit ditransformasikan dalam realitas keragaman yang ada dalam sebuah negara. Di antaranya, negara sendiri terdiri dari pelbagai entitas yang mempunyai *mindset* kurang lebih cenderung kepada intoleransi, daripada toleransi. Apalagi, entitas tersebut hanya memahami demokrasi secara prosedural, yaitu hegemoni mayoritas atas minoritas atau sebaliknya, ketundukan minoritas atas mayoritas.

Sementara itu, negara tidak mempunyai keberanian untuk mengambil keputusan dalam rangka menegakkan prinsip kesetaraan dan keadilan. Akibatnya, kelompok minoritas senantiasa berada di bawah ancaman kelompok yang mengklaim sebagai kelompok mayoritas. Lalu, pertanyaannya dari mana kita mesti memulai untuk membangun toleransi?

Dua Modal

Richard H. Dees (1999) memberikan resep yang sejauh ini merupakan cara terbaik untuk mengukuhkan toleransi, khususnya dalam masyarakat plural. Yaitu toleransi sebagai nilai dan kebajikan.[4] Menurut dia, masalah utama toleransi selama ini, karena toleransi dipahami sebagai *modus vivendi,* yaitu kesepakatan bersama yang dituangkan dalam persetujuan *hitam di atas putih*. Toleransi pada level ini mempunyai kelemahan yang bisa bertentangan dengan spirit toleransi, karena rentan terjerambab dalam kepentingan kelompok tertentu, terutama bilamana pihak mayoritas menjadikan otoritasnya untuk menentukan arah dan acuan dari kesepakatan toleransi. Toleransi pada model ini bisa menjadi jalan tol

4 Richard H. Dees, *Establishing Toleration,* SAGE Publication, 1999.

bagi munculnya tindakan intoleran, karena toleransi yang dibangun hanya di permukaan saja, yang biasa dikenal dengan *toleransi politis*.

Di Perancis, pada abad ke-16, Henri IV mengeluarkan sebuah dekrit tentang toleransi, yang diantara butir-butirnya berisi tentang upaya mengakhiri konflik yang berbasis agama antara umat Katolik dan Protestan. Dekrit tersebut disetujui oleh kedua belah pihak. Kalangan Protestan mendapatkan kebebasan untuk beribadah dan mendapatkan otonomi khusus di daerah bagian selatan dan barat, yang didominasi oleh kalangan Protestan.

Hanya saja, dalam realitasnya kesepakatan tersebut tidak benar-benar diimplementasikan oleh kedua belah pihak. Huguenot, komunitas Protestan di Perancis, kerapkali dicurigai oleh orang-orang Katolik. Intinya, kedua belah pihak tidak mampu menumbuhkan kepercayaan di antara mereka, khususnya pada tahun 1593 setelah Henri IV melakukan konversi ke Katolik, yang menyebabkan makin kuatnya dominasi kelompok Katolik.

Kedua komunitas tersebut sebenarnya mempunyai cita-cita yang luhur untuk membangun kedamaian, dan pemerintahan Henri IV berada di garda terdepan untuk mewujudkan toleransi menjadi kenyataan. Masing-masing kelompok mendapatkan jaminan kebebasan untuk melaksanakan pandangan keagamaannya. Bahkan kedua kelompok tersebut bersama-sama menyepakati traktat perdamaian dan toleransi.

Masalahnya muncul ketika Henri IV tewas pada tahun 1610 di tangan penganut fanatik Katolik. Kematian Henri menjadi awal dari bencana intoleransi. Sebab kedua kelompok tersebut kehilangan kepercayaan untuk mengawal kesepakatan toleransi yang telah berlangsung puluhan tahun. Sementara, benih-benih intoleransi mulai tumbuh di antara masing-masing kelompok dengan mengobarkan api pertikaian bersamaan dengan meninggalnya Henri IV, tokoh yang mengawal toleransi dan perdamaian. Sementara kalangan Protestan juga terpancing untuk melakukan perlawanan terhadap kalangan Katolik.

Pelajaran yang bisa diambil dari pengalaman toleransi dan intoleransi di atas, bahwa toleransi sebagai *modus vivensi* sangat ditentukan oleh kekuatan politis yang berbasis ketokohan. Dan yang terpenting, masing-masing kelompok tidak memahami betul perihal pentingnya toleransi, baik di saat ada persetujuan *hitam di atas putih* maupun tidak ada.

Di Arab, tepatnya di Madinah, persetujuan serupa juga pernah dideklarasikan yang biasa disebut dengan *mitsaq al-madinah* (Piagam Madinah). Di atas kertas, piagam tersebut mampu membangun toleransi yang berbasis kesepakatan di antara kelompok agama-agama, khususnya Islam dan Yahudi.

Namun dalam perjalanan sejarah, persetujuan tersebut mudah dilanggar karena belum menguatnya pemahaman tentang pentingnya toleransi dalam masyarakat plural. Mereka hanya mau bertoleransi di atas kertas, tapi sulit untuk menerjemahkannya dalam realitas politik yang plural. Lalu, sebenarnya apa masalah utamanya?

Dees mengajukan proposal rekonstruktif perihal pentingnya mengukuhkan toleransi di tengah ancaman intoleransi, yaitu meneguhkan toleransi sebagai kebajikan (*toleration as a virtue*). Di samping toleransi sebagai hak setiap individu (*tolerance as good in its own right*).[5]

Menurut dia, toleransi pada tingkatan sebagai kebajikan dan hak setiap individu menempati *maqam* tertinggi, karena toleransi bisa menembus dua ruang sekaligus, yaitu ruang politik dan ruang masyarakat sipil. Ada dan tidak adanya *modus vivendi,* toleransi merupakan nilai yang niscaya dalam masyarakat plural. Di satu sisi, toleransi harus menjadi kesadaran kolektif yang didukung oleh etika masing-masing kelompok agama dan kepercayaan, tetapi juga harus disadari bahwa hak setiap individu untuk hidup berdampingan secara damai dan menjunjung tinggi kebebasan berkelompok.

Dalam hal ini, jalan menuju toleransi merupakan proses yang tidak mudah. Kesepakatan *hitam di atas putih* sudah terbukti tidak begitu kuat untuk membangun toleransi pada tataran praksis. Toleransi sebagai *modus vivendi,* bahkan bisa berakibat negatif, karena kelompok mayoritas dengan mudah menggunakan otoritasnya untuk melanggar kesepakatan dengan cara melakukan tindakan kekerasan dan intimidasi.

Di sini, Dees membandingkan antara pengalaman Perancis Pra-Revolusi Perancis dengan pengalaman Inggris. Menurut dia, toleransi dalam bentuk *modus vivendi* di Inggris, khususnya setelah munculnya traktat toleransi pada tahun 1689 lebih kukuh dibandingkan di Perancis, karena toleransi yang dipraktikkan di Inggris mampu menerjemahkan nilai-nilai yang paling mendasar dalam toleransi (*deeper toleration*). Dengan kata lain, toleransi di Inggris sudah mampu menjadikan toleransi sebagai kebajikan dan hak setiap individu.

Setidaknya ada dua modal yang dibutuhkan untuk membangun toleransi: Pertama, toleransi membutuhkan interaksi sosial melalui percakapan dan pergaulan yang intensif (*conversation*). Di Inggris, semua kelompok didorong untuk menggali nilai-nilai toleransi sebagai kebajikan. Masing-masing kelompok, terutama kelompok minoritas diperlakukan secara adil dan setara, baik dalam

[5] Ibid., 1999

ranah politik, ekonomi maupun agama. Mereka dilindungi oleh negara melalui sistem demokrasi. Mereka juga bebas melakukan aktivitas perekonomian. Selain itu, mereka dapat melakukan peribadatan secara bebas dan otonom. Di samping itu, kelompok mayoritas tidak melakukan penetrasi politik terhadap kelompok minoritas.

Kata kuncinya adalah kelompok minoritas mendapatkan hak otonom dalam pelbagai bidang kehidupan sebagai jaminan untuk melakukan interaksi dan pergaulan yang bersifat lintas batas kelompok dan golongan. Tidak seperti pengalaman Perancis pada abad 16 dan 17, yang mana kelompok minoritas tidak mempunyai hak otonom. Di samping kelompok mayoritas kerapkali menggunakan dalih politis untuk menyerang kelompok minoritas.

Kedua, membangun saling percaya diri di antara pelbagai kelompok dan aliran (*mutual trust*). Di Inggris, cara terbaik untuk membangun toleransi, yaitu menumbuhkan semangat kesatuan yang dibangun di atas pilar kebangsaan. Di saat muncul polarisasi antara kelompok yang mendukung nasionalisme Inggris dan kelompok anti-katolisisme, maka sebagian besar memilih nasionalisme sebagai alternatif yang terbaik. Alasannya, karena nasionalisme merupakan paham yang bisa membangun rasa saling percaya diri. Konsekuensinya, mereka menolak mentah-mentah pelbagai bentuk gerakan dan tindakan yang bernuansa intoleransi. Sebab kepercayaan suatu kelompok terhadap kelompok yang lain tidak akan tumbuh jika intoleransi menjadi kesadaran kolektif sebuah kelompok.

Sebab itu, salah satu caranya adalah menumbuhkan keinginan untuk berbagi nilai tentang toleransi dan mengubur pelbagai kebencian dan kecurigaan, terutama yang berbasis paham keagamaan. Di sini, semangat kebangsaan dapat membangun saling percaya diri, baik kelompok mayoritas maupun minoritas. Apapun aliran dan golongannya, mereka berada dalam satu payung bangsa yang sama.

Menurut Dees, dalam kaitannya dengan membangun saling percaya diri, ada anggapan bahwa toleransi dulu, lalu membangun saling percaya diri. Nalar seperti ini tidak bisa diterima. Belajar dari pelbagai pengalaman toleransi, khususnya di Inggris, yang harus dibangun adalah saling percaya diri, bahwa mereka akan diperlakukan sama di depan hukum, tidak ada satupun kelompok yang diintimidasi. Maka, logikanya adalah membangun saling percaya terlebih dahulu, baru akan terbit toleransi. Bukan toleransi, lalu saling percaya.

Jadi, Interaksi sosial melalui pergaulan dan percakapan yang intensif, disertai dengan upaya membangun saling percaya diri merupakan dua hal yang harus dipenuhi untuk mengukuhkan pemahaman toleransi sebagai kebajikan.

Kegagalan Perancis dan Keberhasilan Inggris di masa lalu menginspirasikan bahwa membangun toleransi bukan hanya kuasa negara, tetapi juga kuasa nilai yang diberlakukan dalam sebuah masyarakat. Toleransi bukanlah proses yang langsung jadi, melainkan kehadiran nilai yang mengakar kuat di tengah masyarakat, khususnya melalui perjumpaan dan dialog untuk membangun percaya diri.

Di Palestina, toleransi antar-agama khususnya Islam-Kristen berjalan dengan sangat baik. Buktinya, kalangan Kristen bisa hidup berdampingan dengan kalangan Muslim. Di jalur Gaza, yang selama ini terlibat konflik sengit dengan Israel, terdapat sekitar 3000 umat Kristiani. Mereka juga menggunakan bahasa Arab dalam kesehariannya, sebagaimana kalangan Muslim. Setidaknya, ada tiga gereja di jalur Gaza, yaitu Perofesius, Gereja Latin dan Gereja Injil. [6]

Di Jerussalem, umat Islam, Kristiani dan Yahudi bisa hidup berdampingan, bahkan diantara mereka melakukan kawin-mawin. Mereka menggunakan bahasa yang sama, yaitu bahasa Arab.

Sebagaimana di Inggris, keberhasilan toleransi antar-agama di Palestina dan Jerussalem dikarenakan kehendak dari pelbagai kalangan untuk membangun visi kebangsaan yang dapat melindungi seluruh kelompok. Mereka aktif melakukan komunikasi dan membangun saling rasa percaya. Kendatipun situasi di perbatasan berkecamuk, tetapi hal itu tidak memupuskan mereka untuk membangun toleransi.

Hal serupa sebenarnya terjadi di Irak, Suriah, Mesir, Maroko, Libanon dan beberapa negara Arab lainnya. Mereka mempunyai pengalaman toleransi yang menarik untuk dijadikan contoh, karena mereka telah mampu memahami toleransi sebagai kebajikan yang harus diutamakan dalam rangka menjaga keutuhan bangsa.

Dengan demikian, membangun toleransi sangat terkait dengan sejauhmana publik memahami perihal toleransi sebagai kebajikan yang dibangun di atas keinginan untuk hidup berdampingan secara damai.

Strata Toleransi

Beberapa penjelasan di atas, dapat dijadikan sebagai pijakan untuk melihat sejauh mana strata toleransi dipraktekkan dalam sebuah masyarakat. Sejauh ini ada tiga model toleransi: Pertama, masyarakat yang masuk dalam katagori tanpa-

[6] Harian al-Syarq al-Awsath, 17 Pebruari 2008

toleransi (*zero-tolerance*). Masyarakat yang masuk dalam katagori ini pada umumnya belum mampu menjadikan toleransi sebagai kebajian, sebagaimana di Inggris dan tidak pula mempunyai kesepakatan yang mampu menyadarkan mereka tentang pentingnya toleransi, sebagaimana di Perancis. Toleransi sebagai *a virtue* dan *modus vivendi* sama sekali tidak muncul ke permukaan. Contoh yang paling nyata adalah Sudan dan Rwanda. Kedua negara ini senantiasa berada dalam ancaman intoleransi, karena tidak mempunyai modal toleransi, baik secara kultural maupun struktural.

Kedua, masyarakat yang masuk dalam katagori toleransi relatif (*relative tolerance*). Pada umumnya, negara-negara modern sudah masuk dalam katagori ini, karena mereka mempunyai kesepakatan atau kebijakan publik yang secara eksplisit menjadikan toleransi sebagai bagian terpenting dalam paket domokratisasi. Tugas membangun toleransi bersifat *top down.* Dipaksakan dari atas ke bawah.

Sebagaimana dijelaskan di atas, katagori ini bisa dikatakan relatif baik, tetapi juga mempunyai kelemahan, karena tidak bisa bersifat permanen. Segala sesuatunya tergantung kepentingan politik dan karakter penguasa. Dalam sejarahnya, toleransi yang dibangun diatas kesepakatan politik tidak jarang menimbulkan konflik sosial dan pertikaian.

Ketiga, masyarakat yang masuk dalam katagori toleransi aktif (*active tolerance*). Katagori ini, harus diakui merupakan katagori terbaik dan paling ideal, karena toleransi telah menjadi nalar dan tingkah laku setiap individu. Masing-masing kelompok memahami dengan sangat baik, bahwa toleransi merupakan kebajikan dan hak setiap individu. Nalar mayoritas-minoritas dikubur hidup-hidup dan digantikan dengan paradigma kesetaraan. Di samping itu, toleransi sebagai kebajikan juga diperkuat oleh kebijakan publik yang secara nyata mendorong dan membumikan toleransi. Negara-negara yang menerapkan multikulturalisme sebagai kebijakan publik, pada umumnya merupakan contoh paling baik.

Dalam konteks keindonesiaan, tentu saja masalahnya tidak kalah rumit, karena potensi untuk menjadi *zero-tolerance* dan *active tolerance* sama-sama ada. Sejauh ini, negara kita bisa dikatakan sebagai *relative tolerance,* karena mempunyai kebijakan publik yang mewadahi kerukunan dan toleransi.

Namun masalahnya, kekerasan dan ancaman terhadap kelompok minoritas masih menjadi fakta yang setiap saat muncul ke permukaan. Bila fakta ini tidak disikapi dengan serius, maka akan menjadi api yang dapat membakar tungku intoleransi, yang pada akhirnya akan menghilangkan panorama toleransi

yang selama ini menjadi bagian terpenting dalam perjalanan bangsa.

Sebaliknya, jika toleransi dapat dipahami oleh publik sebagai kebajikan melalui interaksi sosial dan sikap saling percaya di antara pelbagai kelompok, maka harapan untuk membangun toleransi yang aktif bukanlah hal yang mustahil. Di sini, upaya menjadikan toleransi sebagai habitus baru dalam berbangsa dan bernegara merupakan sebuah keniscayaan.

Maka dari itu, Abdul Husein Sya'ban menegaskan bahwa menggali khazanah toleransi merupakan sebuah keniscayaan agar kebajikan dan kearifan menjadi panglima di tengah dunia yang sedang dirundung kekerasan yang mengglobal.[7] Belajar dari masa lalu dan memperkaya nilai-nilai toleransi merupakan tugas yang mesti diemban oleh setiap individu.

[7] Abdul Husein Sya'ban, *Fiqh al-Tasamuh fi al-Fikr al-'Araby al-Islamy,* Dar al-Nahar, Beirut, 2005, hlm. 23-24

Materi VI

TOLERANSI DALAM ISLAM



Sesi ini akan membahas tentang toleransi dalam Islam. Toleransi adalah salah satu doktrin paling fundamental. Hal ini terlihat jelas dalam banyak tuntunan, rumusan teologi dan sejarah Islam yang terbentang luas.

Topik ini penting karena, diakui atau tidak, tindakan intoleran yang selama ini terjadi banyak dipengaruhi oleh pemahaman mereka terhadap ajaran Islam yang dianggap memberi legitimasi bagi tindakan tersebut. Itulah sebabnya, cara pandang keagamaan yang intoleran ini perlu diubah menjadi paradigma yang lebih menghargai perbedaan dan keragaman.

Sesi ini akan menggunakan tiga perspektif. Pertama, perspektif historis; bagaimana pengalaman toleransi dalam sejarah Islam. Kedua, perspektif teologis; bagaimana teologi Islam mengajarkan toleransi. Ketiga, perspektif tafsir; bagaimana norma-norma Islam yang seringkali dipahami secara intoleran bisa ditafsir kembali dengan penafsiran yang lebih komprehensif hingga menjadi “norma toleran” sebagai ajaran dasar agama ini.

Tujuan



- Mengenalkan khazanah toleransi dalam Islam, baik yang terdapat dalam sumber-sumber primer maupun sumber-sumber sekunder.
- Mengenalkan fakta-fakta historis toleransi yang berkembang dalam sejarah Islam, baik dalam intra agama maupun antar-agama.
- Menumbuhkan budaya tafsir yang dapat mendorong toleransi dalam kehidupan umat bergama.

Pokok Bahasan



- Pengalaman toleransi dalam sejarah Islam.
- Teologi toleransi dalam Islam.
- Reinterpretasi terhadap teks-teks yang digunakan untuk tindakan intoleran.

Metode



- Metode yang digunakan dalam sesi ini adalah ceramah-dialog.

Alat-alat



- Alat-alat yang dibutuhkan dalam sesi ini adalah kertas plano, spidol, LCD.

Waktu



- 2 Jam (120 menit) efektif

Langkah-Langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi sekaligus memberikan pengantar umum sebagaimana terdapat dalam pokok-pokok bahasan di atas.
- Fasilitator mempersilahkan nara sumber untuk menyampaikan materinya.
- Fasilitator membuka sesi tanya-jawab. Sesi tanya jawab pertama untuk tiga orang.
- Fasilitator mempersilahkan nara sumber untuk menjawab dan menanggapi pertanyaan peserta.
- Fasilitator membuka sesi tanya-jawab kedua untuk dua orang.
- Fasilitator mempersilahkan nara sumber untuk menjawab atau menanggapi pertanyaan/komentar dari peserta sekaligus memberikan kesimpulan akhir.
- Fasilitator memberikan beberapa catatan sebagai kesimpulan dari pembahasan sesi ini sekaligus menutup sesi.

Catatan untuk fasilitator

- Fasilitator sebaiknya mengikuti dan memahami beberapa perkembangan terakhir terkait dengan peran atau konflik yang bernuansa agama.
- Fasilitator sebaiknya cukup familiar dengan beberapa ajaran yang seringkali dipahami secara intoleran.
- Fasilitator sebaiknya cukup menguasai materi dalam sesi ini, terutama menyangkut sejarah toleransi dalam Islam, ajaran-ajaran toleransi dan ajaran-ajaran yang seringkali dipahami secara intoleran.
- Fasilitator harus mampu meyakinkan peserta bahwa Islam sangat menekankan pentingnya toleransi dalam kehidupan umat beragama yang majemuk seperti Indonesia.

Bahan Bacaan I:

Toleransi Dalam Islam: Pembacaan Terhadap Al-Quran*

Oleh Khaled Abou El Fadl**

Tragedi terorisme yang menimpa New York dan Pentagon beberapa waktu lalu telah mengundang simpati publik untuk mengetahui apa sebenarnya teologi Islam itu. Bagi masyarakat Amerika pada umumnya, tragedi tersebut merupakan kejutan yang luar biasa yang dianggap sebagai kebencian yang memuncak dari beberapa orang Islam kepada Amerika. Ada yang beranggapan pula bahwa peristiwa tersebut merupakan benturan antarperadaban. Mereka berpendapat bahwa nilai-nilai Islam sangat tidak sejalan dengan nilai-nilai liberal yang diusung Barat. Terorisme tersebut dilihat sebagai gejala benturan antara peradaban Kristen-Yahudi yang mengusung nilai kebebasan individu, pluralisme, sekularisme dengan peradaban yang disebut sebagai "Islam otentik" yang tidak bermoral dan anti Barat. Peradaban Islam diasosiasikan dengan dukungan terhadap hak kolektif, kewajiban individu, legalisme, despotisme, dan tindakan kekerasan yang mirip dengan peradaban Eropa Timur masa lalu, yaitu Uni Soviet.

Keterjebakan intelektual ini mudah dipahami ketika dikaitkan dengan teologi Osama Bin Laden, rezim Taliban, Wahabisme di Arab Saudi dan organisasi-organisasi Jihad yang lain. Sikap teologis para muslim puritan ini tidak hanya bersebrangan dengan pandangan hidup Barat tetapi juga gagasan masyarakat internasional tentang hak asasi manusia. Mereka menampilkan eksklusivitas dan klaim kebenaran di atas yang lain. Menurut teologi mereka, Islam adalah satu-satunya jalan yang harus dicapai tanpa peduli terhadap hak-hak dan eksistensi orang lain. Menurut mereka, jalan kebenaran adalah sudah ditetapkan oleh sistem yang dibangun atas dasar hukum Tuhan (syariah) yang mengandung nilai-nilai moral yang belum seluruhnya terkodifikasi dalam

---

***** Makalah ini terdapat dalam buku berjudul *The Place of Tolerance in Islam*

**** Khaled Abou El Fadl** adalah Guru Besar dalam bidang hukum Islam di UCLA dan pengarang buku "*Rebellion and Violence in Islamic Law*" (pembrontakan dan kekerasan dalam hukum Islam)

undang-undang. Tuhan terejawantahkan melalui seperangkat perintah hukum positif agar manusia bertindak pada jalan kebenaran di setiap ruang dan waktu. Tujuan utama kehidupan manusia di dunia adalah untuk melaksanakan perintah dan hukum Tuhan dengan penuh keimanan.

Hidup yang selaras dengan jalan Tuhan ini dianggap sebagai yang paling benar, sedangkan yang mengikuti jalan yang lain dianggap kafir, munafik, dan fasik. Dengan berpijak pada hukum Tuhan inilah maka sangat mudah untuk membedakan mana yang benar dan mana yang salah. Yang benar adalah yang mematuhi hukum dan yang salah adalah yang tidak taat dan bahkan melawan terhadap hukum Tuhan tersebut. Secara alamiah, yang benar adalah yang paling unggul karena berpijak pada hukum Tuhan. Kaum Puritan ini berpendapat bahwa kesempurnaan dan keabadian Tuhan bisa dicapai di dunia, seolah-olah kesempurnaan Tuhan telah tercakup dalam hukum Tuhan, sehingga dengan melaksanakan hukum ini, tatanan kehidupan manusia yang merupakan cerminan kebenaran Tuhan bisa digapai. Dengan mendasarkan diri pada Tuhan, kelompok Puritan ini mengklaim diri sebagai yang paling benar.

Ekstremis dalam Sejarah Islam

Bagi kaum puritan, sistem keyakinan didasarkan pada hukum agama yang merupakan klaim supremasi di mana orang yang beriman dipahami sebagai orang yang mengamalkan kebajikan yang berbeda dengan penganut agama lain. Doktrin kelompok puritan tersebut sebenarnya sangat membahayakan. Paradigma supremasi hukum bagi kelompok ini mengandung nilai nasionalisme yang berorientasi pada dominasi politik dan budaya. Muslim puritan ini tidak puas dengan semua pandangan hidup yang ada baik aturan mereka sendiri terlebih lagi aturan yang datang dari orang lain. Mereka sebenarnya bukan semata-mata berusaha memberdayakan diri mereka akan tetapi justru memperdayakan, mendominasi dan merusak kelompok lain. Inti persoalannya adalah kehidupan yang tidak dilandaskan pada hukum dianggap sebagai pembangkang terhadap Tuhan yang harus dimusuhi dan diperangi.

Eksistensi kelompok puritan ini bukan lagi hal yang mengejutkan bagi kita. Secara umum, kebanyakan sistem-sistem agama tak terkecuali agama Islam mengalami apa yang dinamakan ekstremisme absolut. Pada awal abad Islam, muncul kelompok ekstrim Islam yaitu kaum Khawarij (kelompok yang memisahkan diri) yang menyerang mayoritas kaum muslim dan non muslim dan bertanggung jawab atas pembunuhan yang dilakukan kepada khalifah Ali Bin Abi Thalib, kemenakan dan sahabat Nabi SAW. Penerus Khawarij ini masih ada

sampai sekarang di Oman dan Algeria, akan tetapi mereka sudah berubah menjadi moderat akibat konflik yang terjadi selama berabad-abad. Demikian pula, terdapat kelompok ekstremis lain yaitu kelompok Qaramit dan Assasin yang masih eksis di Afrika Utara dan Irak meskipun jumlahnya sangat kecil. Kelompok ini tertulis dalam catatan sejarawan, ahli teologi dan para ahli fikih muslim sebagai kelompok yang suka melakukan teror dan kekerasan. Akan tetapi kini dua kelompok ini pun telah berubah menjadi moderat akibat konflik berdarah yang berkepanjangan. Pelajaran penting yang bisa diambil dalam sejarah Islam ini adalah kelompok-kelompok ekstremis ini bukan mainstream Islam, mereka termarginalisasi dan dianggap sebagai kelompok yang menyimpang dari pesan-pesan Islam.

Saat ini Islam telah mengalami perubahan yang besar tidak seperti yang terjadi pada masa lampau. Peradaban Islam telah hancur, institusi tradisional yang dulunya menjadi propaganda ortodoksi Islam dan memarginalisasikan kelompok Islam ekstrim telah hilang. Secara tradisional, epistimologi Islam sangat toleran dan menerima perbedaan pendapat dan mazhab. Para pelindung tradisi Islam adalah mereka para ahli fikih. Mereka adalah orang-orang yang semi-independen terhadap kekuasaan politik/negara dan mempunyai fungsi ganda sebagai penyambung lidah negara kepada rakyat dan pengakomodir kepentingan rakyat kepada negara.

Akan tetapi realitas negara-negara Islam saat ini sangat berbeda dari dua abad yang lalu. Dengan sistem sentralisasi, negara-negara Islam mempunyai kekuasaan yang tinggi dan hak intervensi terhadap rakyatnya. Di kebanyakan negara-negara Islam, negara mengontrol properti agama (wakaf) yang diperuntukkan kepada para ahli fikih. Negara juga telah mengkooptasi para ulama dan menggajinya seperti PNS. Perubahan ini telah mengurangi legitimasi para ulama dan menghilangkan otoritas mereka. Dengan demikian, terdapat anarkisme terselubung yang dilakukan oleh negara Islam modern sehingga tidak jelas siapa yang berbicara tentang persoalan-persoalan agama. Anarkisme agama terselubung ini tidak menjadi masalah ketika terjadi di negara sekuler karena agama ditempatkan dalam wilayah privat. Berbeda halnya ketika agama menjadi pusat legitimasi publik, maka pertanyaan siapa yang mewakili suara Tuhan adalah sangat penting untuk diperhatikan.

Puritanisme dan Islam Modern

Adalah salah jika kita mengatakan bahwa kelompok ektremis dan fanatik seperti Al Qaida dan organisasi-organisasi jihad yang lain sekarang telah mengisi

kekosongan otoritas keagamaan di dunia Islam saat ini. Meskipun mereka mampu melakukan serangkaian aksi teror yang sangat dasyat, akan tetapi mereka tetap sebagai kelompok marginal baik secara sosiologis maupun intelektual. Mereka adalah perwujudan kelompok ekstrim di dunia Islam saat ini.

Teologi kelompok fanatik ini didasarkan pada doktrin Wahabisme dan Salafi. Wahabisme dikembangkan pada abad 18 oleh Muhammad bin Abd al Wahhab di Jazirah Arab. Abd al Wahhab berusaha melepaskan Islam dari berbagai macam bid'ah yang telah bercampur ke dalam Islam. Dia berpegang pada penafsiran literal yang kaku dimana teks menjadi rujukan sumber yang sah-otoritatif dan menolak dengan keras penafsiran lain yang bersumber pada tradisi intelektualisme, mistisisme, dan aliran Islam lain. Menurut doktrin Wahabi, umat Islam wajib kembali pada kemurnian ajaran Islam yang didasarkan pada penafsiran tekstual terhadap perintah-perintah Nabi SAW dan juga mengoreksi praktek ritual umat Islam. Intinya bahwa Wahabisme menolak penafsiran terhadap hukum Tuhan secara historis dan kontekstual yang memungkinkan perubahan penafsiran sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada. Wahabisme menganggap bahwa mayoritas tradisi umat Islam sebagai sebuah praktek Islam yang tidak otentik dan manipulatif. Lebih jauh, Wahabisme mempunyai pandangan yang sempit terhadap ortodoksi dan sangat tidak toleran terhadap doktrin apa pun di luar dirinya.

Pada akhir abad 18, keluarga Saud bergabung dengan gerakan Wahabisme ini dan memberontak pada pemerintahan Otoman di Arabia. Terjadi pertumpahan darah yang sangat banyak ketika pembrontakan tersebut terjadi, karena Wahabi melakukan penyerangan tanpa pandang bulu baik kepada kelompok muslim maupun non muslim. Menariknya, mayoritas para ahli fikih yang mencatat kejadian tersebut seperti pengikut Imam Hanafi dan Imam Malik melabeli kelompok Wahabi ini dengan kaum Khawarij modern dan mengutuk keras fanatisme dan tindak kekerasan mereka.[1] Pada waktu Mesir di bawah kepemimpinan Muhammad Ali, perlawanan yang dilakukan oleh kelompok Wahabi berhasil diredakan sehingga kelompok ini sebenarnya menjadi kelompok yang terpinggirkan secara historis dan tidak mempunyai pengaruh kuat pada teologi Islam. Akan tetapi, doktrin Wahabi ini kembali dibangkitkan pada awal abad 20 oleh 'Abd al-Aziz ibn Sa'ud yang berafiliasi kepada kelompok

1 Muhammad Amin Ibn 'Abidin, *Hashiyat Radd al-Muhtar* (Cairo: Mustafa al Babi 1996), 6:413; Ahmad al Sawi, *Hashiyat al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.), 3:307-308. lihat juga Ahmad Djalal,"The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850,"Journal of the American Oriental Society 113/3 (1993), yang menjelaskan bahwa Wahabisme pada abad 19 adalah kelompok fanatik pinggiran.

pembrontak militan Wahabi di Arab Saudi. Meskipun negara Saudi berpaham wahabi, namun pengaruh wahabi masih terbatas hingga pertengahan tahun 1970-an. Pada pertengahan tahun 1970-an inilah harga minyak dunia melonjak tajam yang dibarengi dengan penyebaran paham Wahabisme ke seluruh dunia.

Wahabisme tidak mendasarkan doktrin ajaran mereka pada salah satu mazhab di dalam Islam namun mengklaim dirinya sebagai aliran Islam ortodok yang benar. Dengan berpegang teguh pada penafsiran tekstualis inilah, sangat mudah bagi mereka untuk mengklaim dirinya sebagai Islam otentik. Anehnya, para penganut Wahabi sendiri menolak dicap sebagai pendukung 'Abd al-Wahhab. Mereka berpendapat bahwa doktrin mereka bersumber pada ajaran *al Salaf al-Salih*. Dengan demikian, Wahabisme mengklaim landasan doktrinnya pada aliran Salaf (Salafisme).

Ironisnya, aliran salaf (Salafisme) sebenarnya dikembangkan pada awal abad ke-20 oleh Jamaludin al Afghani, Muhammad Abduh, dan Rashid Ridha yang dikenal sebagai pemikir teologi liberal. Salafisme ini bertujuan untuk merespons tantangan modernitas, umat Islam agar kembali kepada sumber ajaran Islam yang orisinil yaitu Al-Quran dan Hadis serta bergulat dengan penafsiran teks. Pada tahun 1970-an, Wahabisme berhasil mengubah doktrin salafisme, dari teologi liberal modern menjadi literalis, puritan, dan konservatif. Lonjakan harga minyak dunia pada tahun 1975 memungkinkan Arab Saudi, sebagai pendukung paham Wahabisme, untuk menyebarkan doktrin Wahabi dengan berkedok sebagai pendukung aliran Salaf untuk meluruskan kembali otentisitas agama yang telah dikorupsi oleh praktek umat Islam sepanjang sejarah. Faktanya bahwa Arab Saudi sebenarnya melaksanakan tradisi budaya konservatif mereka sendiri dengan mencari sumber legitimasinya dalam teks Al-Quran dan hadis serta menyebarkan doktrin mereka sebagai perwujudan ortodoksi Islam.

Di samping doktrin agama yang rigid dan keras, Wahabisme sendiri bukan satu-satunya kelompok yang harus bertanggung jawab terhadap aksi terorisme yang marak terjadi akhir-akhir ini. Memang diakui bahwa Wahabisme dan kelompok militan yang lain mempunyai orientasi dan ideologi yang sama. Keduanya mendasarkan pada penafsiran yang tekstual, menolak gagasan HAM, satu sama lain berhubungan baik secara fungsional maupun oportunis. Meskipun Wahabisme mempunyai ciri yang *inward looking* (berorientasi ke dalam), mereka tetap berorientasi pada kekuasaan untuk memaksakan kepentingannya kepada umat Islam. Ini sejalan dengan doktrin dan ajaran mereka. Kelompok puritan militan ini mempunyai sifat introvert tetapi juga ekstrovert. Artinya mereka

berusaha merebut kekuasaan baik di tangan orang Islam sendiri maupun non muslim. Sebagai gerakan populis, mereka sangat reaktif terhadap ketidakberdayaan umat Islam pada abad pertengahan yang dianggap sebagai akibat kedzaliman penguasa dan imperialisme asing. Kelompok ini berusaha membangkitkan perasaan ketidakberdayaan umat Islam dengan janji kemenangan kekuasaan. Dengan doktrin teologi yang puritan tersebut, kekuasaan simbolik mereka identik dengan aksi-aksi kekerasan dan fanatisme.

Teologi Kekerasan (Intoleransi)

Kelompok puritan Islam, baik paham Wahabi maupun kelompok militan lain, mendasarkan doktrin mereka pada teks agama untuk mendukung sikap eksklusivitas dan tindakan intoleran. Ayat yang dijadikan rujukan adalah: "wahai orang beriman, janganlah kamu mengambil orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpinmu, karena sebagian mereka pemimpin bagi sebagian yang lain. Barang siapa diantara kamu mengambil mereka sebagai pemimpin maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang dzalim".[2] Wahabi dan kelompok puritan lain membaca ayat ini secara literer dan ahistoris sehingga berakhir pada kesimpulan yang eksklusif. Sebagai contoh, jika orang Islam mendapatkan bantuan dari orang non Islam pada kasus tertentu misalnya, mereka tetap tidak boleh menjadi teman atau berinteraksi dengan orang non Islam tersebut. Pemahaman seperti ini seringkali menampilkan performansi simbolis yang bertujuan untuk membedakan antara Islam dan non Islammisalnya cara berpakaian atau pencirian terhadap orang diluar Islam.

Kelompok puritan juga sering mengutip ayat Al-Quran yang berbunyi, "Barang siapa yang menganut agama selain Islam maka dia tidak akan diterima dan di hari kiamat nanti dia termasuk orang-orang yang merugi."[3] Ayat ini dijadikan justifikasi bahwa Islam satu-satunya jalan menuju keselamatan. Namun demikian, sikap penyerahan diri kepada Tuhan saja tidak cukup mencapai jalan keselamatan di akhirat, manusia harus sejalan dengan hukum Tuhan agar menjadi benar-benar orang mukmin. Oleh karena itu kaum puritan sangat tidak toleran terhadap semua bentuk kepercayaan dan ritual agama yang tidak ada landasan hukumnya di dalam agama.

---

2 QS. Al-Maidah: 51.
3 QS. Ali 'Imran: 85.

Misalnya saja prinsip dalam hal berinteraksi antara umat Islam dengan non Islam, kaum puritan mengutip ayat Al-Quran yang memerintahkan orang Islam untuk memerangi orang-orang yang tidak beriman "supaya tidak ada fitnah atau kedzaliman, dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah."[4] Di samping itu, pandangan bahwa agama Islam lebih unggul daripada selain Islam sering mengambil justifikasi ayat yang berbunyi, "Perangilah orang-orang ahlul Kitab (Yahudi-Kristen) yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, perangilah mereka sampai mereka membayar jizyah dengan patuh dan tunduk." [5]

Dengan berlandaskan pada teks tersebut, kaum puritan menegaskan bahwa orang Islam adalah pewaris kebenaran Tuhan sedangkan Yahudi dan Kristen meskipun diakui keberadaanya tapi tidak bisa dijadikan mitra. Konsekuensinya, Yahudi dan Kristen harus tunduk dan dipaksa mengakui eksistensi Islam dengan membayar jizyah. Doktrin puritan ini tidak lantas menegasikan hak-hak non muslim dan tidak juga memberi sanksi kepada non muslim. Akan tetapi, doktrin puritan ini menegaskan bahwa toleransi terhadap non Islam mempunyai argumentasi yang lemah. Dengan demikian, tidak ada kewajiban untuk berlaku baik dan menghormati martabat orang non Islam. Arogansi ini dibarengi dengan pemahaman ayat yang menyuruh orang Islam untuk memerangi orang-orang kafir yang pada akhirnya sikap ini bisa mengarah pada radikalisme agama.

Kedudukan Toleransi dalam Islam

Kaum puritan menciptakan teologi eksklusivitas dan intoleran dengan memahami ayat-ayat Al-Quran secara parsial seakan-akan ayat tersebut sudah jelas maknanya, di mana nilai-nilai moral dan konteks historis tidak dijadikan landasan metodologi penafsiran mereka. Padahal, untuk menganalisa ayat-ayat Al-Quran dengan mengesampingkan substansi moral dari pesan-pesan Al-Quran sangat mustahil

Sesungguhnya secara umum Al-Quran mengandung pesan-pesan moral seperti kasih sayang, keadilan, dan kebaikan. Al-Quran tidak secara jelas menyatakan pesan-pesan moral tersebut akan tetapi menganjurkan agar pembaca memiliki karakter moral tersebut. Sebagai contoh, Al-Quran

---

4 QS. Al-Anfaal: 39.
5 QS. At-Taubah: 29.

memerintahkan secara tegas agar orang Islam melakukan amal kebajikan yang tercermin dalam kata *ma'ruf* yang artinya baik. Kebaikan dalam teks Al-Quran merupakan bagian dari realitas kehidupan; produk pengalaman dan pemahaman normatif manusia. Ada juga istilah di dalam Al-Quran yang merujuk pada arti kebaikan yaitu *ihsan*, yang secara harfiah artinya memperindah dan memperbaiki. Kata memperindah dan memperbaiki hanya mempunyai makna dalam konteks praksis dan sosiologis.

Contoh lain yang merujuk pada keadilan yaitu ayat yang berbunyi, "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah, biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu Bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya atau miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan."[6] Perintah agar orang Islam menegakkan keadilan meskipun bertolak belakang dengan keinginan pribadinya merupakan sinyal bahwa manusia mampu mencapai tingkat moralitas yang tinggi. Sebagai subjek, manusia diharapkan mampu mencapai tingkat kesadaran moral yang akan dipertanggungjawabkan kepada Allah. Setiap perintah yang berkaitan dengan etika, teks Al-Quran mengasumsikan bahwa para pembacanya akan membawa persepsi dan nilai moral ke dalam teks. Dengan demikian, teks hanya akan memperkaya pembaca secara moral jika pembaca membawa moralitas ke dalam teks tersebut. Makna teks-teks agama tidak fix sekalipun dengan pemaknaan literal akan tetapi tergantung pada konstruksi moral yang dibawa oleh pembacanya. Oleh karena itu, jika pembaca menafsirkan teks tanpa komitmen moral, penafsiran yang dihasilkan hanya melahirkan pemahaman yang formal-legalistik.

Dengan demikian, sudah menjadi keniscayaan bagi kita untuk menganalisis latar belakang sejarah ketika norma-norma etis Al-Quran bergumul di dalamnya. Banyak yang merujuk teks Al-Quranmisalnya jizyah yang harus dibayar oleh orang non Islamhanya bisa dipahami jika pembaca secara sadar konteks sejarah pada waktu ayat diturunkan. Dengan menegasikan konteks historis dan moral Al-Quran, kaum puritan hanya memaknai perintah Allah secara legal formal dan tidak berakar pada substansi etis-moral.

Teks-teks Al-Quran misalnya berbicara tentang etika keragaman dan toleransi. Al-Quran tidak hanya berharap tapi menerima kenyataan akan

[6] QS. An-Nisa: 135.

perbedaan dan keragaman umat manusia seperti di dalam ayat yang berbunyi, "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa."[7] Di ayat lain Al-Quran juga menegaskan bahwa keragaman adalah bagian dari tujuan penciptaan Allah: "Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat…untuk itulah Allah menciptakan mereka."[8] Tafsir klasik ayat ini tidak menjelaskan lebih jauh tentang bagaimana keragaman yang dimaksud dan bagaimana menciptakan perdamaian (resolusi konflik) dalam interaksi sosial sehingga manusia akhirnya "bisa mengenal satu sama lain". Al-Quran juga tidak memberi aturan khusus bagaimana agar bangsa dan suku yang beraneka ragam bisa saling mengetahui satu sama lain. Sayangnya, keragaman sebagai sebuah fitrah penciptaan sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat di atas tidak dikembangkan dalam teologi Islam. Ilmuwan Islam abad klasik tidak menjelaskan secara gamblang makna dan implikasi ayat Al-Quran tentang keragaman dan interaksi budaya tersebut. Ini lebih disebabkan oleh dominasi politik dan kejayaan peradaban Islam pada waktu itu yang menyebabkan ilmuwan Islam mengabaikan fakta yang ada. Namun demikian, kita bisa mengatakan bahwa peradaban Islam waktu itu sangat beragam meskipun tidak terbiasa untuk bersikap toleran terhadap keragaman agama dan sosial. Untuk mengakui keragaman manusia sekarang ini diperlukan refleksi moral dan perhatian khusus terhadap *setting* sejarah yang merupakan poin penting yang diabaikan oleh teologi dan doktrin puritanisme.

Al-Quran tidak hanya memberi legitiamsi terhadap keanekaragaman manusia tetapi juga menerima fakta keragaman agama. Walaupun Al-Quran secara jelas mengklaim bahwa Islam adalah kebenaran Tuhan dan menyakinkan bahwa Muhammad adalah rasul terakhir, namun tidak kemudian menafikan ada jalan lain menuju keselamatan. Al-Quran menegaskan bahwa Tuhan akan memberikan rahmat-Nya kepada siapa pun asal Dia berkehendak. Hal ini sebenarnya ditegaskan dalam ayat Al-Quran meskipun tidak dijelaskan secara cukup memadai oleh para teolog Islam bahwasannya Al-Quran mengakui secara sah keragaman akan hukum agama sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat: "untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

---

7 QS. Al-Hujurat: 13.
8 QS. Huud: 118-119.

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan satu umat saja, tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya, maka berlomba-lombalah dalam berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kamu kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan."[9] Dalam ayat ini dan juga beberapa ayat lain, Al-Quran menegaskan bahwa jalan keselamatan bagi non muslim itu mungkin adanya: "sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin, dan orang nasrani, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, maka tidak ada kehawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati."[10] Poin penting untuk dicatat bahwa ayat ini dan ayat yang menyuruh untuk tidak menjadikan orang Yahudi dan Kristen sebagai sekutu terdapat dalam Surat yang sama. Lalu bagaimana kedua ayat yang saling bertentangan tersebut dikompromikan?

Jika kita membaca teks dengan paradigma historis dan moral, kita bisa menemukan bahwa ayat Al-Quran tersebut merupakan bagian dari rangkaian pergulatan *setting* sejarah ketika Nabi berada di Madinah. Di satu sisi, surah tersebut mendesak umat Islam untuk mendukung masyarakat Islam yang baru dibentuk di Madinah. Poinnya adalah bukan sebagai perlawanan terhadap orang Yahudi dan Kristen akan tetapi justru pengakuan terhadap eksistensi komunitas Yahudi dan Kristen yang menganut hukum yang berbeda dan menegaskan bahwa Islam mempunyai kedudukan yang sama dengan komunitas agama yang lain. Dengan demikian, ayat-ayat tersebut menyatakan perintah untuk melawan orang Yahudi dan Kristen tetapi hanya berlaku bagi mereka yang memerangi Islam, di samping juga perintah untuk mengakui hak dan martabat orang di luar Islam.

Jihad adalah argumen yang sering dijadikan dasar tidak adanya toleransi dalam Islam. Jihad digambarkan media Barat sebagai Perang Suci atas nama Tuhan melawan kekafiran. Oleh karena itu jihad dipandang sebagai intoleransi agama yang paling kejam.

Pada tingkat yang paling dasar, Al-Quran secara eksplisit melarang pemaksaan dalam bentuk agama karena salah dan benar adalah relatif yaitu siapa pun berhak menyakini terhadap sesuatu akan tetapi tidak boleh ada pemaksaan dalam agama seperti ayat yang berbunyi: "tidak ada pemaksaan dalam agama."[11] Tentu saja, jawaban ini kurang sempurna - meskipun pemaksaan kepada Islam dilarang - perang

9 QS. Al-Maidah: 48.
10 QS. Al-Maidah: 69, AlBaqarah: 62.
11 QS. Al-Baqarah: 256, At-Taubah: 99, Al-Mu'minun: 29.

demi menyebarkan kekuasaan Islam kepada orang yang tidak beriman masih diperbolehkan. Pertanyaan kemudian adalah apakah Islam memperbolehkan ekspansi perang??

Meskipun Al-Quran menekankan bahwa orang Islam diperbolehkan untuk melawan orang yang memerangi mereka akan tetapi mereka tidak boleh melampaui batas.[12] Ada ambiguitas dalam istilah "melampaui batas" ini, dalam beberapa ayat, Al-Quran mengisyaratkan bahwa agar tidak melampaui batas, orang Islam harus dibatasi dengan kode etik dalam berperang. Seperti bunyi ayat: "Dan pada sesuatu yang patut dihormati berlaku hukum Qishash. Oleh sebab itu barang siapa yang menyerang kamu seranglah dia seimbang dengan serangannya terhadapmu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa."[13]

Meskipun ada larangan ekspansi perang, para ahli fikih mengadopsi pemikiran orientalis yang membagi wilayah menjadi dua yaitu wilayah damai (*dar al Islam*) dan wilayah perang (*dar al harb*) serta mendukung pandangan ekspansi perang kepada orang kafir. Tetapi tidak ada kesepakatan pendapat mengenai hal ini. Para ahli fikih klasik berselisih paham apakah orang kafir harus diperangi atau tidak. Beberapa ahli fikih berpendapat bahwa orang di luar Islam bisa diperangi jika mereka mengancam secara fisik kepada orang Islam. Jika orang non Islam berlaku damai maka orang Islam pun harus berlaku damai pada mereka. Pendapat ini sebagian diambil dari perintah Al-Quran yang menyuruh untuk berlaku damai. Al-Quran menegaskan bahwa Allah tidak melarang orang Islam untuk berdamai dengan orang-orang yang tidak memerangi mereka akan tetapi melarang orang Islam untuk berdamai dengan orang-orang yang telah mengusir mereka dari negerinya dan memerangi mereka.[14] Di dalam ayat yang lain, Al-Quran memerintahkan orang Islam untuk berpegang teguh pada sikap perdamaian yaitu ayat yang berbunyi: "Dan jika mereka condong pada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakal-lah kepada Allah."[15] Di samping itu juga Al-Quran memerintahkan kepada orang Islam agar tidak menolak dengan keras orang kafir yang ingin berdamai dengan mereka, dan mengingatkan kepada mereka: "Kalau Allah menghendaki, tentu Dia memberi kekuasaan kepada mereka (orang kafir) terhadap kamu (orang Islam), lalu pastilah mereka memerangi kamu. Tetapi jika mereka membiarkanmu dan tidak memerangi kamu

12 QS Al-Baqarah: 190, Al-Maidah: 2.
13 QS Al-Baqarah: 194.
14 QS. Al-Mumtahanah: 9.
15 QS. Al-Anfaal: 61.

serta mengajukan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu untuk memerangi mereka."[16] Perdamaian tidak mungkin dilakukan orang Islam dalam kondisi berperang (secara permanen) dengan orang kafir dan ketika orang kafir adalah musuh abadi.

Persoalan mendasar lain dalam konteks toleransi di dalam Islam adalah Jizyah yang wajib dibayarkan oleh ahlul Kitab (Yahudi, Kristen) yang hidup di wilayah Islam. Ketika Al-Quran diturunkan, membayar jizyah bagi kelompok musuh adalah praktek yang lazim dilakukan baik di negeri Arab sendiri maupun luar Arab. Dengan latar belakang tersebut, para ahli fikih Islam klasik berpendapat bahwa Jizyah adalah uang yang dikumpulkan oleh Pemerintahan Islam dari orang di luar Islam sebagai bentuk perlindungan dari negara Islam. Jika negara Islam tidak mampu melindungi orang di luar Islam, maka tidak diharuskan bagi orang di luar Islam untuk membayar jizyah. Menurut sejarah, Umar bin Khattab (13-23 H/634-644 M), Sahabat Nabi SAW dan khalifah kedua, mengembalikan jizyah kepada orang Kristen Arab karena tidak mampu melindungi mereka dari agresi pemerintahan Byzantium.

Terlepas dari pandangan para ahli fikih terhadap jizyah, Al-Quran menetapkan aturan yang tegas dan mutlak terhadap sebuah institusi. Oleh karena itu, sangat penting untuk mengetahui konteks sosial historis ayat Al-Quran turun. Al-Quran melegitimasi jizyah untuk merespons perlawanan beberapa kelompok tertentu di Arab pada masa awal Islam. Yang penting untuk dicatat bahwa Nabi sendiri tidak mengambil jizyah dari orang non Islam yang telah tunduk pada kedaulatan Islam, pada kasus tertentu misalnya Nabi justru memberikan santunan berupa uang dan barang kepada orang non Islam dari suku-suku yang tidak memerangi Islam. Suku-suku tersebut dikenal dengan sebutan "orang-orang yang hatinya telah didamaikan". Demikian pula, Umar bin Khattab melakukan perjanjian damai dengan suku Arab Kristen yang berisi pembayaran zakat sebagai ganti jizyah. Bagi suku Kristen Arab tersebut membayar jizyah adalah perbuatan yang merendahkan martabat dan harga diri sehingga Umar menyetujui penggantian jizyah menjadi zakat.[17]

Dengan demikian, ada beberapa indikator bahwa Jizyah secara teologis bukan praktek yang diperintahkan akan tetapi solusi akhir yang diadopsi untuk merespons kondisi sosial historis yang ada pada waktu itu. Oleh karena itu membaca teks tanpa mengetahui latar belakang sejarahnya akan melahirkan sebuah pemahaman subdordinasi terhadap komunitas diluar Islam.

---

16 QS. An-Nisaa: 90, 94.

17 Abu Zakariyya al-Nawawi, *Rawdat al-Talibin*, 3rd edition, edited by Zuhayr al-Shawish (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), 10: 316-317.

Kesimpulan

Kesimpulannya adalah, Al-Quran atau teks apa pun berbicara melalui pembacanya. Kemampuan manusia untuk menafsirkan teks bisa menjadi beban sekaligus rahmat. Menjadi rahmat karena kita diberikan fleksibilitas untuk menafsirkan teks sesuai dengan konteksnya. Menjadi beban karena pembaca harus bertanggung jawab terhadap nilai-nilai moral yang dibawanya ketika menafsirkan teks. Teks apa pun termasuk teks Islam memberikan kemungkinan-kemungkinan makna. Kemungkinan-kemungkinan tersebut bisa dieksploitasi, dikembangkan, dan ditentukan oleh usaha para pembacanya dalam menerjemahkan kompleksitas teks. Konsekuensinya, makna teks seringkali hanya sebagai sebuah moralitas bagi pembacanya. Jika pembacanya mempunyai sikap yang tidak toleran, pemarah, dan dzalim, maka penafsiran terhadap teks yang dihasilkanpun akan demikian.

Harus diakui bahwa Al-Quran dan sumber-sumber Islam yang lain menawarkan kemungkinan-kemungkinan penafsiran yang tidak toleran. Kemungkinan-kemungkinan ini dieksploitasi oleh kaum puritan dan militan lain kontemporer. Meskipun demikian, teks sebenarnya tidak memerintahkan pembacaan yang tidak toleran. Secara historis, peradaban Islam menciptakan tradisi moralitas dan kemanusiaan yang mewarisi tradisi filsafat Yunani dan melahirkan berbagai macam ilmu, seni, serta pemikiran yang berguna bagi masyarakat. Akan tetapi sayangnya, kaum puritan modern meninggalkan dan membuang tradisi moral tersebut. Mereka mengikis habis kemungkinan-kemungkinan untuk menafsirkan tradisi Islam secara toleran.

Jika kita menganalisa lintasan sejarah peradaban pada masa lampau, kita mempunyai alasan kuat untuk bersikap optimis terhadap masa depan. Akan tetapi beban dan rahmat untuk menampilkan pesan-pesan moral Al-Quran tetang toleransi dan keterbukaan kepada yang lain sejatinya berada dipundak para ahli tafsir kontemporer.

Bahan Bacaan II:



Piagam Madinah

MUKADDIMAH

Dengan nama Tuhan Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang "Inilah Piagam Tertulis dari Nabi Muhammad SAW di kalangan orang-orang yang beriman dan memeluk Islam (yang berasal) dari Quraisy dan Yatsrib, dan orang-orang yang mengikuti mereka, mempersatukan diri dan berjuang bersama mereka."

PEMBENTUKAN UMAT

Pasal 1

1.1 Sesungguhnya mereka satu bangsa negara (umat), bebas dari (pengaruh dan kekuasaan) manusia.

HAK ASASI MANUSIA

Pasal 2

2.1 Kaum Muhajirin dari Quraisy mempunyai hak asasi mereka, saling tanggung-menanggung, membayar dan menerima uang tebusan (*diyat*)kerana suatu pembunuhan, dengan cara yang baik dan adil di antara orang-orang beriman.

Pasal 3

3.1 Banu 'Awf (dari Yatsrib) tetap mempunyai hak asli mereka, tanggung menanggung uang tersebut

3.2 Dan setiap keluarga dari mereka membayar bersama akan uang tebusan dengan baik dan adil di antara orang-orang beriman.

Pasal 4

4.1 Banu Sa'idah (dari Yatsrib) tetap atas hak asli mereka, tanggung menanggung uang tebusan mereka.

4.2 Dan setiap keluarga dari mereka membayar bersama akan uang tebusan dengan baik dan adil di antara orang-orang beriman.

Pasal 5

5.1 Banul-Harts (dari suku Yatsrib) tetap berpegang atas hak-hak asasi mereka, saling tanggung-menanggung untuk membayar uang tebusan (diyat) di antara mereka.

5.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

Pasal 6

6.1 Banu Jusyam (dari suku Yatsrib) tetap berpegang atas hak-hak asasi mereka, tanggung-menanggung membayar uang tebusan di antara mereka.

6.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

Pasal 7

7.1 Banu Najjar (dari suku Yatsrib) tetap berpegang atas hak-hak asasi mereka, tanggung-menanggung membayar uang tebusan dengan secara baik dan adil.

7.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil dikalangan orang beriman.

Pasal 8

8.1 Banu 'Amrin (dari suku Yatsrib) tetap berpegang atas hak-hak asasi mereka, tanggung-menanggung membayar uang tebusan di antara mereka.

8.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

Pasal 9

9.1 Banu An-Nabiet (dari suku Yatsrib) tetap berpegang atas hak-hak asasi mereka, tanggung-menanggung membayar uang tebusan di antara mereka.

9.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

Pasal 10

10.1 Banu Aws (dari suku Yatsrib) berpegang atas hak-hak asasi mereka, tanggung-menanggung membayar uang tebusan di antara mereka.

10.2 Setiap keluarga (tha'ifah) dapat membayar tebusan dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

PERSATUAN SEAGAMA

Pasal 11

11.1 Membayar uang tebusan darah dengan secara baik dan adil di kalangan orang-orang beriman.

Pasal 12

12.1 Tidak seorang pun dari orang-orang yang beriman dibolehkan membuat persekutuan dengan teman sekutu dari orang yang beriman lainnya, tanpa persetujuan terlebih dahulu dari padanya.

Pasal 13

13.1 Segenap orang-orang beriman yang bertaqwa harus menentang setiap orang yang berbuat kesalahan, melanggar ketertiban, penipuan, permusuhan atau pengacauan di kalangan masyarakat orang-orang beriman.

13.1 Kebulatan persatuan mereka terhadap orang-orang yang bersalah merupakan tangan yang satu, walaupun terhadap anak-anak mereka sendiri.

Pasal 14

14.1 Tidak diperkenankan seseorang yang beriman membunuh seorang beriman lainnya karena lantaran seorang yang tidak beriman.

14.2 Tidak pula diperkenankan seorang yang beriman membantu seorang yang kafir untuk melawan seorang yang beriman lainnya.

Pasal 15

15.1 Jaminan Tuhan adalah satu dan merata, melindungi nasib orang-orang yang lemah.

15.2 Segenap orang-orang yang beriman harus jamin-menjamin dan setiakawan sesama mereka daripada (gangguan) manusia lain

PERSATUAN SEGENAP WARGA NEGARA

Pasal 16

16.1 Bahwa sesungguhnya kaum-bangsa Yahudi yang setia kepada (negara) kita, berhak mendapatkan bantuan dan perlindungan, tidak boleh dikurangi haknya dan tidak boleh diasingkan dari pergaulan umum.

Pasal 17

17.1 Perdamaian dari orang-orang beriman adalah satu.

17.2 Tidak diperkenankan segolongan orang-orang yang beriman membuat perjanjian tanpa ikut sertanya segolongan lainnya di dalam suatu peperangan di jalan Tuhan, kecuali atas dasar persamaan dan adil di antara mereka.

Pasal 18

18.1 Setiap penyerangan yang dilakukan terhadap kita, merupakan tantangan terhadap semuanya yang harus memperkuat persatuan antara segenap golongan.

Pasal 19

19.1 Segenap orang-orang yang beriman harus memberikan pembelaan atas tiap-tiap darah yang tertumpah di jalan Tuhan.

19.2 Setiap orang beriman yang bertaqwa harus berteguh hati atas jalan yang baik dan kuat.

Pasal 20

20.1 Perlindungan yang diberikan oleh seorang yang tidak beriman (musyrik) terhadap harta dan jiwa seorang musuh Quraisy, tidaklah diakui.

20.2 Campur tangan apapun tidaklah diizinkan atas kerugian seorang yang beriman.

Pasal 21

21.1. Barangsiapa yang membunuh akan seorang yang beriman dengan cukup bukti atas perbuatannya harus dihukum bunuh atasnya, kecuali kalau wali (keluarga yang berhak) dari si terbunuh bersedia dan rela menerima ganti kerugian (diyat).

21.2 Segenap warga yang beriman harus bulat bersatu mengutuk perbuatan itu, dan tidak diizinkan selain daripada menghukum kejahatan itu.

Pasal 22

22.1 Tidak dibenarkan bagi setiap orang yang mengakui piagam ini dan percaya kepada Tuhan dan hari akhir, akan membantu orang-orang yang salah, dan memberikan kediaman baginya.

22.2 Siapa yang memberikan bantuan atau memberikan tempat tinggal bagi pengkhianat-pengkhianat negara atau orang-orang yang salah, akan mendapatkan kutukan dan kemurkaan Tuhan di hari kiamat nanti, dan tidak diterima segala pengakuan dan kesaksiannya.

Pasal 23

23.1 Apabila timbul perbedaan pendapat di antara kamu di dalam suatu soal, maka kembalikanlah penyelesaiannya pada (hukum) Tuhan dan (keputusan) Muhammad SAW.

GOLONGAN MINORITAS

Pasal 24

24.1 Warganegara (dari golongan) Yahudi memikul biaya bersama-sama dengan kaum beriman, selama negara dalam peperangan.

Pasal 25

25.1 Kaum Yahudi dari suku 'Awf adalah satu bangsa-negara (umat) dengan warga yang beriman.

25.2 Kaum Yahudi bebas memeluk agama mereka, sebagai kaum Muslimin bebas memeluk agama mereka.

25.3 Kebebasan ini berlaku juga terhadap pengikut-pengikut/sekutu-sekutu mereka, dan diri mereka sendiri.

25.4 Kecuali kalau ada yang mengacau dan berbuat kejahatan, yang menimpa diri orang yang bersangkutan dan keluarganya.

Pasal 26

26.1 Kaum Yahudi dari Banu Najjar diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas

Pasal 27

27.1 Kaum Yahudi dari Banul-Harts diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas

Pasal 28

28.1 Kaum Yahudi dari Banu Sa'idah diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas

Pasal 29

29.1 Kaum Yahudi dari Banu Jusyam diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas

Pasal 30

30.1 Kaum Yahudi dari Banu Aws diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas

Pasal 31

31.1 Kaum Yahudi dari Banu Tsa'labah, diperlakukan sama seperti kaum yahudi dari Banu 'Awf di atas

31.2 Kecuali orang yang mengacau atau berbuat kejahatan, maka ganjaran dari pengacauan dan kejahatannya itu menimpa dirinya dan keluarganya.

Pasal 32

32.1 Suku Jafnah adalah bertali darah dengan kaum Yahudi dari Banu Tsa'labah, diperlakukan sama seperti Banu Tsa'labah

Pasal 33

33.1 Banu Syuthaibah diperlakukan sama seperti kaum Yahudi dari Banu 'Awf di atas.

33.2 Sikap yang baik harus dapat membendung segala penyelewengan.

Pasal 34

34.1 Pengikut-pengikut/sekutu-sekutu dari Banu Tsa'labah, diperlakukan sama seperti Banu Tsa'labah.

Pasal 35

35.1 Segala pegawai-pegawai dan pembela-pembela kaum Yahudi, diperlakukan sama seperti kaum Yahudi.

TUGAS WARGA NEGARA

Pasal 36

36.1 Tidak seorang pun diperbolehkan bertindak keluar, tanpa ijinnya Muhammad SAW

36.2 Seorang warga negara dapat membalaskan kejahatan luka yang dilakukan orang kepadanya.

36.3 Siapa yang berbuat kejahatan, maka ganjaran kejahatan itu menimpa dirinya dan keluarganya, kecuali untuk membela diri.

36.4 Tuhan melindungi akan orang-orang yang setia kepada piagam ini

Pasal 37

37.1 Kaum Yahudi memikul biaya negara, sebagai halnya kaum Muslimin memikul biaya negara.

37.2 Di antara segenap warga negara (Yahudi dan Muslimin) terjalin pembelaan untuk menentang setiap musuh negara yang memerangi setiap peserta dari piagam ini.

37.3 Di antara mereka harus terdapat saling nasihat-menasihati dan berbuat kebajikan, dan menjauhi segala dosa.

37.4 Seorang warga negara tidaklah dianggap bersalah, karena kesalahan yang dibuat sahabat/sekutunya

37.5 Pertolongan, pembelaan, dan bantuan harus diberikan kepada orang/golongan yang teraniaya

Pasal 38

Warga negara kaum Yahudi memikul biaya bersama-sama warganegara yang beriman, selama peperangan masih terjadi

MELINDUNGI NEGARA

Pasal 39

39.1 Sesungguhnya kota Yatsrib, Ibukota Negara, tidak boleh dilanggar kehormatannya oleh setiap peserta piagam ini

Pasal 40

40.1 Segala tetangga yang berdampingan rumah, harus diperlakukan sebagai diri-sendiri, tidak boleh diganggu ketenteramannya, dan tidak diperlakukan salah

Pasal 41

41.1 Tidak seorang pun tetangga wanita boleh diganggu ketenteraman atau kehormatannya, melainkan setiap kunjungan harus dengan izin suaminya

PIMPINAN NEGARA

Pasal 42

42.1 Tidak boleh terjadi suatu peristiwa di antara peserta piagam ini atau terjadi pertengkaran, melainkan segera dilaporkan dan diserahkan penyelesaiannya menurut (hukum) Tuhan dan (kebijaksanaan) utusan-Nya, Muhammad SAW.

42.2 Tuhan berpegang teguh kepada piagam ini dan orang-orang yang setia kepadanya

Pasal 43

43.1 Sesungguhnya (musuh) Quraisy tidak boleh dilindungi, begitu juga segala orang yang membantu mereka

Pasal 44

Di kalangan warga negara sudah terikat janji pertahanan bersama untuk menentang setiap agresor yang menyergap kota Yatsrib

POLITIK PERDAMAIAN

Pasal 45

45.1 Apabila mereka diajak kepada pendamaian (dan) membuat perjanjian damai (treaty), mereka tetap sedia untuk berdamai dan membuat perjanjian damai.

45.2 Setiap kali ajakan pendamaian seperti demikian, sesungguhnya kaum yang beriman harus melakukannya, kecuali terhadap orang (negara) yang menunjukkan permusuhan terhadap agama (Islam)

45.3 Kewajiban atas setiap warganegara mengambil bahagian dari pihak mereka untuk perdamaian itu

Pasal 46

46.1 Dan sesungguhnya kaum Yahudi dari Aws dan segala sekutu dan simpatisan mereka, mempunyai kewajiban yang sama dengan segala peserta piagam untuk kebaikan (pendamaian) itu

46.2 Sesungguhnya kebaikan (perdamaian) dapat menghilangkan segala kesalahan

PENUTUP

Pasal 47

47.1 Setiap orang (warganegara) yang berusaha, segala usahanya adalah atas dirinya

47.2 Sesungguhnya Tuhan menyertai akan segala peserta dari piagam ini, yang menjalankannya dengan jujur dan sebaik-baiknya

47.3 Sesungguhnya tidaklah boleh piagam ini dipergunakan untuk melindungi orang- orang yang dhalim dan bersalah.

47.4 Sesungguhnya (mulai saat ini), orang-orang yang bepergian (keluar), adalah aman

47.5 Dan orang yang menetap adalah aman pula, kecuali orang-orang yang dhalim dan berbuat salah

47.6 Sesungguhnya Tuhan melindungi orang (warganegara) yang baik dan bersikap taqwa (waspada)

47.7 Dan (akhirnya) Muhammad adalah Pesuruh Tuhan, semoga Tuhan mencurahkan shalawat dan kesejahteraan atasnya

Keterangan :

- Menurut riwayat Ibnu Ishaq dalam bukunya Sirah an-Nabi SAW juz II hal 119-123, dikutip Ibnu Hisyam (wafat : 213 H.828 M). Disistematisasikan ke dalam pasal-pasal oleh *Dr. AJ Wensinck* dalam bukunya Mohammad en de Yoden le Medina (1928), pp. 74-84, dan W Montgomery Watt dalam bukunya *Mohammad at Medina* (1956), pp. 221-225.
- Digandakan untuk keperluan pelajaran Pendidikan *Ahlussunnah wal-Jama'ah Kelas I* (satu) Program Madrasah Diniyyah Wustha (MDW) Al Muayyad Mangkuyudan, Surakarta, semester II, oleh Drs. M Dian Nafi'

Bahan Bacaan III:

Ayat-ayat Toleransi

Kategori	Ayat/Terjemahan
Kemajemukan Sebagai Sunnatullah	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (البقرة: **213**). Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para Nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus (Al-Baqarah: 213). وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (يونس: **19**). Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu (QS. Yunus: 19). يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: 13) . Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS. Al-Hujurât: 13). وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (هود: **118**، **119**). Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang

yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: sesungguhnya Aku akan memenuhi Neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya (QS. Hûd: 118-119).

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ(ال عمران: **190–191**).

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka (QS. Ali Imron: 190-191).

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (يونس: **99**).

Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (QS. Yunus: 99).

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (هود: **110**).

Dan sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab (Taurat) kepada Musa, lalu diperselisihkan tentang Kitab itu. Dan seandainya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu, niscaya telah ditetapkan hukuman di antara mereka. Dan sesungguhnya mereka (orang-orang kafir Mekah) dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap Al Qur'an (QS. Hud: 110).

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (الشورى: **8**).

Dan kalau Allah menghendaki niscaya Allah menjadikan mereka satu umat (saja), tetapi Dia memasukkan orang-orang yang dikehendaki-Nya ke dalam rahmat-Nya. Dan orang-orang yang lalim tidak ada bagi mereka seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penolong (QS. Asy-Syuro: 8).

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (التغابون: **2**).

Dia-lah yang menciptakan kamu, maka di antara kamu ada yang kafir dan di antaramu ada yang beriman. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan (QS. At-Taghabun: 2).

Toleransi adalah Fundamen Utama Ajaran Islam

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ، ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (البقرة: **84–85**).

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu (yaitu): kamu tidak akan menumpahkan darahmu (membunuh orang), dan kamu tidak akan mengusir dirimu (saudaramu sebangsa) dari kampung halamanmu, kemudian kamu berikrar (akan memenuhinya) sedang kamu mempersaksikannya. Kemudian kamu (Bani Israel) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa) dan mengusir segolongan daripada kamu dari kampung halamannya, kamu bantu membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal mengusir mereka itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebahagian Al Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian dari padamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat (QS. Al-Baqarah: 84-85).

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدة: **44**).

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir (QS. Al-Maidah: 44).

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (المائدة: **69**).

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati (QS. Al-Maidah: 69).

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحج: **40**).

Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara

	Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan mesjid-mesjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama) -Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa (QS. Al-Hajj: 40). قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (البقرة: **136**). Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya" (QS. Al-Baqarah: 136). إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (القصص: **56**). Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk (QS. Al-Qashash: 56). وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (الكهف: **29**). Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang lalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek (QS. Al-Kahfi: 29).
Larangan Intoleransi	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة: **256**). Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (QS. Al-Baqarah: 256). وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (الأنعام: **52**). Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi hari dan di petang hari, sedang mereka menghendaki keridaan-Nya. Kamu tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatan mereka dan mereka pun tidak memikul tanggung jawab

	sedikit pun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, sehingga kamu termasuk orang-orang yang lalim (QS. Al-An'am: 52). وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأنعام: **108**). Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan (QS. Al-An'am: 108). يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (الحجرات: **11**). Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olok) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barang siapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang lalim (QS. Al-Hujurat: 11).
Nilai-nilai Toleransi	وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (العنكبوت: **46**). Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang lalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri (QS. Al-Ankabut: 46). لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الممتحنة: **8**). Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada emerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil (QS. Al-Mumtahanah: 8). لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (المائدة: **28**). "Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam" (QS. Al-Maidah: 28).

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الأعراف: **199**).

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh (QS. Al-A'raf: 199).

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل: **125**).

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk (QS. An-Nahl: 125).

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سبأ: **28**).

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui (QS. Saba': 28).

Bahan Bacaan IV:



Hadist-hadist Toleransi

حَدّثنا مُوْسَى بن إسْمَعِيلْ حدّثنا حمّادُ عَنْ يُوْنُس وحَمِيْد عَنْ الحسَنْ عَنْ عَبْد الله بن مُغفّل أنّ رَسُوْلَ الله صلّى الله عليْه وسلّم قال إنّ الله رفيْقٌ يُحبُّ الرفْقَ ويُعْطي عليْه ما لا يُعْطي على ألعُنْف

Dari Abdullah bin Mughaffal, beliau berkata: Rasulullah bersabda, "Sesungguhnya Allah itu Maha Pengasih, mencintai sifat welas-asih, dan memberikan (banyak keistimewaan) yang tidak diberikan kepada sifat kejam atau kekerasan."

حدّثنا أبُوْ بكر بن أبيْ شيْبَةْ حدّثنا أبُوْ مُعاويَة ووكيْع عن ألأعْمَشْ عَنْ تميْم بن سلمة عَنْ عبْد الرّحمن بن هلالْ عَنْ جريْر قال, قال رسُوْلُ الله صلّى الله عليْه وسلّم مَنْ يُحْرمُ الرّفْقَ يُحْرمُ ألخيْر كُلّهُ

Dari Jarir, beliau berkata: Rasulullah bersabda, "Barang siapa menafikan sifat welas-asih sama halnya menafikan segala wujud kebaikan."

حدّثنا يعْقُوْب بن إبْرَاهيمْ حدّثنا مُحمّدُ بن عبْد الرّحْمَن الّطفاوي عَنْ هشام بن عُرْوَة عَنْ أبيْه عَنْ عَبْد الله يعْني ابْن الزُبيرْ في قوْله خُذ ألعفْوَ، قالَ أمرَ نبيُ الله صلّى الله عليْه وسلّم أنْ يأخُذ ألعفْوَ منْ أخْلاق النّاس

Dari Abdullah bin Zubair, beliau berkata: "Tafsir firman Allah 'Berilah maaf' ialah bahwa Rasulullah diperintahkan untuk menyikapi tingkah laku atau perbuatan manusia dengan sifat pemaaf."

حدّثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تباغضُوْا ولا تحاسدُوا ولا تدابروُا ْ وكُوْنُوْا عباد الله إخْوانا ولا يحلّ لمُسْلم أنْ يهْجُرَ أخاهُ فوْقَ ثلاث ليال

Dari Anas bin Malik, beliau berkata: Rasulullah bersabda, "Janganlah kalian saling membenci, menghasut, atau memusuhi. Jadilah hamba-hamba Allah dalam ikatan persaudaraan. Dan seorang muslim dilarang mendiami saudaranya lebih dari tiga malam."

اِيّاكُم وَالْغُلُوّ فى الّدين

Hindarilah sikap ekstremisme (al-ghuluw) dalam beragama.

دِيْنُهُم وَاحِدٌ وأمّهاتُهم شتّى، ألأنبياُ اِخواتٌ لعلاّتٍ—أمهات—مُتَعدّداتٍ

Agama para Nabi satu, dan ibu mereka banyak.
Para Nabi adalah saudara bagi ibu-ibu mereka.

قَالَ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم رَحِمَ اللهُ رَجُلاً سَمْحًا إذا بَاع، سَمْحًا إذا اِشْتَرَى، سَمْحًا إذا اِقْتَضَى.

Allah akan memberikan rahmat-Nya kepada penjual yang toleran,
pembeli yang toleran, dan hakim yang toleran.

قال النبي: أَحَبُّ الّدين إلى الله الحَنفِيَّةُ ألسَمْحَةُ

Agama yang paling dicintai Allah ialah kehanifan yang toleran.

لا ضَرَرَ وَلا ضرارَفى الاسْلام (الحديث)

Dalam Islam, membahayakan diri sendiri dan orang lain dilarang keras.

ألمُؤْمِنُوْنَ فى تَرَاحُمِهِمْ وتَعَاطُفِهِمْ وتَوَادِهِمْ كاألجسَدِ ألواحِد، اِذا اِشْتَكا مِنْهُ عَضْوٌ اِشْتَكا جَمِيْعُ ألأعْضاَ.

Dalam konteks saling mencintai dan menyayangi, orang-orang mukmin bagaikana satu tubuh. Jika salah satu anggota tubuh merasa sakit, seluruh anggota tubuh yang lain juga akan merasakan sakit.

حدّثنا أبُو ٱليمان أخْبَرَنا شُعَيْب حدثنا أبو الزّناد أنّ عبد الرحمن قال قال أبو هريرة رضي الله عنه قدمَ طُفَيْل بن عمرو الدوسي وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله إنّ دُوْسًا عَصَتْ وَأَبَتْ فادْعُ اللهَ عليها فقيلَ هلكتْ دُوْسُ قال اللّهُمّ اِهْدِ دُوْسًا وأتِ بهِمْ.

Dari Abu Hurairah, beliau berkata: suatu ketika Thufail bin Amr Ad-Dausy beserta para pengikutnya datang kepada Rasulullah seraya berkata, "Wahai Rasul, sesunggungnya kaum Daus telah melakukan maksiat dan bersikap abai. Karena itu, doakanlah mereka agar segera mendapat azab Allah". Lalu Nabi bersabda, "Ya Allah, berilah petunjuk dan bukalah pintu hati penduduk Daus."

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم.

Dari Abu Hurairah, Rasulullah bersabda, "Jika seseorang berkata `Kaum itu telah sesat` maka sebenarnya dialah yang lebih sesat ketimbang mereka (ahlakuhum)."

حدثنا زهير بن حرب حدثنا جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنّ اللهَ إذا أحبَّ عبْدًا دعا جبْريْلُ فقال إنّي أحبُّ فُلانًا فأحْبِبْهِ قال فيُحبُّهُ جبريلُ ثُمَّ يُنادي في السَّماءِ فيقُوْلُ إنّ اللهَ يُحبُّ فُلاناً فأحَبُّوْهُ فيُحِبُّهُ أهلُ السَّماءِ قال ثم يُوْضعُ له القبولُ في الأرض وإذا أبْغضَ عبْدًا دعا جبريلُ فيقول إني أبْغِضُ فلاناً فأبْغضَهُ قال فيبْغِضُهُ جبريلُ ثُمَّ يُنادي في أهْلِ السَّماءِ إنّ اللهَ يبْغِضُ فلانا فأبْغضُوْهُ قال فيبْغِضُوْنَهُ ثم تُوْضَعُ له البُغْضَاءُ في الأرض.

Dari Jarir bin Suhail, beliau berkata: Abu Hurairah berkata: Rasulullah bersabda, "Ketika Allah mencintai seorang hamba, Dia akan memanggil Jibril seraya berkata, `Sesungguhnya Aku mencintai si Fulan, cintailah dia`. Jibril pun mencintai si Fulan, lalu memanggil para penduduk langit dan berkata, `Allah mencintai si Fulan, dan karenanya cintailah dia`. Penduduk langit pun mencintai si Fulan. Oleh sebab itu, si Fulan mendapatkan cinta dan di terima penduduk bumi. Begitu pula ketika Allah membenci seorang hamba. Dia akan memanggil Jibril seraya berkata, `Sesungguhnya Aku membenci si Fulan, maka bencilah dia`. Jibril pun membenci si Fulan, lalu memanggil para penduduk langit dan berkata, `Allah membenci si Fulan, dan karenanya bencilah dia`. Penduduk langit lantas membenci si Fulan. Oleh sebab itu, si Fulan hanya mendapatkan kebencian dari penduduk bumi."

Materi VII

Diskusi Kelompok

Reinterpretasi Teks-teks Keagamaan yang Kerap Digunakan untuk Tindakan Intoleran



Sesi ini akan digunakan untuk mepelajari kembali (reinterpretasi) teks-teks keagamaan yang kerap digunakan untuk tindakan intoleran. Baik teks keislaman yang bersumber dari pandangan ulama, Hadis atau bahkan ayat suci Al-Quran.

Reinterpretasi ini sangatlah penting. Selain karena toleransi merupakan doktrin asasi agama, juga karena keberagamaan pada hakekatnya adalah tafsir. Yaitu bagaimana umat beragama menafsir, memahami, kemudian menjalankan apa yang dipahaminya tersebut. Itu sebabnya, akar persoalan intoleransi yang menyimpang dari ajaran toleransi Islam hakekatnya berakar pada ranah tafsir ini, bukan pada hakekat ajaran Islam itu sendiri. Dengan kata lain, tafsir intoleran terhadap ajaran Islam akan melahirkan tindakan intoleran. Pandangan seperti ini terjadi karena keterbatasan pemahaman tentang metodologi tafsir yang sangat banyak dan bermacam-macam.

Melalui kekayaan perangkat metodologi tafsir yang ada, sesi ini akan mengajak peserta untuk menafsir kembali teks-teks keislaman yang kerapkali digunakan untuk tindakan intoleran. Hingga teks-teks tersebut selaras dengan nafas toleransi Islam.

Tujuan



- Mengeksplorasi teks-teks keagamaan yang sering dipahami secara intoleran.
- Mengenalkan metodologi alternatif tafsir yang menumbuhkan sikap toleran.
- Memahami ulang teks-teks keislaman yang sering dipahami secara intoleran.

Pokok Bahasan



- Teks-teks keislaman yang sering dipahami secara intoleran.
- Metodologi Tafsir
- Reinterpretasi teks-teks keagamaan.

Metode



- Diskusi kelompok
- Pleno
- Dialog

Alat-alat



- Spidol, kertas plano, kitab Tafsir dan kitab Hadis.

Waktu



- 2,5 jam efektif
-

Langkah-langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan materi yang akan dibahas dalam sesi ini.
- Fasilitator memberikan pengantar metodologi tafsir alternatif untuk menumbuhkan pemahaman dan sikap toleran berkenaan dengan adanya sejumlah ayat ayat Al-Qur'an yang potensial dijadikan legitimasi bagi tindakan intoleran.
- Fasilitator meminta peserta untuk membahas beberapa ayat tersebut dalam diskusi kelompok.
- Fasilitator membagi peserta menjadi 5 kelompok, masing-masing kelompok membahas satu ayat berikut ini:
- Ayat Al-Quran tentang makna Islam (Ali Imron: 85)
- Ayat Al-Quran tentang relasi Islam-Yahudi-Kristen (Al-Baqarah: 120).
- Ayat Al-Quran tentang murtad (Al-Baqarah: 217).
- Ayat Al-Quran tentang perang (Al-Baqarah: 191).
- Ayat Al-Quran tentang trinitas (Al-Maidah: 73).
- Fasilitator mempersilahkan peserta untuk memulai diksusi kelompok.
- Setelah diskusi kelompok selesai, fasilitator mempersilahkan kepada wakil dari masing-masing kelompok untuk mempresentasikan hasil diskusinya. Setiap kelompok mempunyai waktu maksimal 10 menit dan tanya jawab untuk semua kelompok (maksimal 40 menit).
- Fasilitator menyimpulkan hasil diskusi kelompok dan mereview pentingnya toleransi dalam Islam.
- Fasilitator menutup sesi.

Catatan untuk Fasilitator

Fasilitator harus mampu meyakinkan peserta bahwa toleransi merupakan doktrin fundamental dalam Islam, sekaligus menafsir ulang ayat-ayat atau Hadis yang sering dipahami secara intoleran.

Bahan Bacaan I:

Metodologi Tafsir Al-Quran

Dalam studi Al-Quran, ada beberapa metodologi yang diperkenalkan oleh para ahli tafsir. Pada ghalibnya, metode-metode ini digunakan untuk memahami Al-Quran secara lebih utuh dan komprehensif. Seyogyanya, metode-metode tersebut dikombinasikan pengunaannya, sehingga hasil penafsiran tersebut bisa mendekati "maksud asli" dari ayat Al-Quran.

Di antara metode-metode tersebut sebagaimana berikut;

1. Asbabun Nuzul

Adapun yang dimaksud dengan *asbabun nuzul* adalah, ayat Al-Quran yang berbicara tentang peristiwa tertentu dilengkapi dengan pandangan hukumnya. Kadang-kadang ayat tersebut turun untuk merespons peristiwa tertentu, atau sebagai jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Muhammad SAW.

Contohnya adalah ayat yang berbunyi,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (ال عمران: 100).

Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebagian dari orang-orang yang diberi Al-Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman, (QS. Ali Imron [3]: 100).

Ayat di atas turun ketika sebagian orang Yahudi menghasud kelompok Auz dan Khazraj untuk memusuhi umat Islam dengan cara membuka "luka lama" di antara mereka, yaitu peperangan yang berkepanjangan. Untuk merespons peristiwa ini, maka turunlah ayat tersebut.

2. Makkiyah-Madaniyah

Makkiyah adalah ayat Al-Quran yang turun sebelum peristiwa hijrah Nabi Muhammad ke kota Madinah. Sedangkan Madaniyah adalah ayat Al-Quran yang turun setelah peristiwa hijrah.

Contoh ayat Makkiyah adalah ayat yang berbunyi,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا(النساء: 1).

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan yang telah menciptakan kalian dari diri satu… (QS. An-Nisa'[4]: 1).

Adapun contoh ayat Madaniyah adalah ayat yang berbunyi,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (ال عمران: 100).

Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebagian dari orang-orang yang diberi Al-Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman, (QS. Ali Imron [3]: 100).

3. Munasabat Al-Ayat

Adapun yang dimaksud dengan metode ini adalah mengetahui kerangka utuh suatu ayat dalam pembahasan tertentu, memahami kisi-kisi pembahasan dan cakupan suatu ayat. Secara kebahasaan, munasabat bermakna kedekatan atau kemiripan.

Contohnya adalah ayat yang berbunyi,

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدة: 44).

Sungguh telah Aku (Allah) turunkan kitab Tawrat di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya…barangsiapa tidak memutuskan perkara sesuai dengan yang diturunkan Allah maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir (QS. Al-Maidah [5]: 44).

Ayat ini seringkali digunakan oleh kelompok-kelompok muslim tertentu untuk mengkafirkan orang-orang Kristiani. Hanya karena mereka dianggap tidak berpegangan kepada kitab suci Al-Quran. Padahal, ayat ini justeru menekankan agar umat Kristiani secara konsisten mengamalkan kitab suci mereka, yaitu Taurat. Bila tidak, maka mereka termasuk orang-orang yang kafir.

4. Al-'Illah wa Al-Ma'lul

Metode ini dimaksudkan untuk mengetahui penyebab hukum (baik perintah maupun larangan) di dalam suatu ayat. Di mana penyebab tersebut tidak secara tersurat disebutkan di dalam ayat tersebut.

Contohnya ayat Al-Quran yang berbunyi,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (ال عمران: 118).

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian menjadikan teman kepercayaan orang-orang yang di luar kalangan kalian, (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagi kalian. Mereka menyukai apa yang menyusahkan kalian. Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka lebih besar lagi. Sungguh telah Kami terangkan kepada kalian ayat-ayat (Kami), jika kalian memahaminya (QS. Ali Imron [3]: 118).

Rasa permusuhan (sebagaimana disampaikan dalam ayat ini) menjadi *'illah* (penyebab) dari larangan berhubungan baik (sebagaimana disampaikan dalam permulaan ayat ini). Oleh karenanya, ayat ini tidak serta-merta melarang umat Islam berhubungan baik dengan mereka yang tidak beragama Islam. Hubungan tidak baik hanya dianjurkan untuk mereka yang berbuat baik kepada umat Islam.

5. Lughawiy

Metode ini memberikan penekanan terhadap aspek kebahasaan. Dalam khazanah ilmu keislaman terdapat sekian tafsir yang menitik-beratkan pada aspek kebahasaan seperti kitab *I'rabu Al-Quran, I'jazu Al-Quran* dan lain sebagainya.

Contohnya ayat Al-Quran yang berbunyi,

وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة: 217).

Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Ayat di atas seringkali digunakan untuk menghakimi orang-orang murtad secara tidak proporsional. Padahal, secara kebahasaan, istilah murtad tidak hanya dalam konteks teologis, melainkan dalam ranah-ranah yang lain juga, seperti ranah sosial dan politik. Di mana pada dua ranah terakhir ini dampak sikap murtad bisa lebih parah ketimbang dalam ranah teologis.

6. Manthuq-Mafhum

Manthuq adalah makna tersurat suatu ayat. Sedangkan mafhum adalah makna tersirat yang dapat dipahami melaui makna tersurat tersebut.

Contohnya adalah ayat yang berbunyi,

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: 222).

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang datang bulan. Katakanlah, sesungguhnya datang bulan adalah kotoran, maka jauhilah perempuan dalam keadaan datang bulan dan jangan mendekat hingga mereka kembali suci…
(QS. Al-Baqarah [2]: 222).

Ayat ini secara tersurat (*manthuq*) melarang para lelaki untuk tidak mendekati istrinya di saat datang bulan. Namun hal ini tak berarti "bercinta" dengan mereka diperbolehkan. Karena "bercinta" merupakan makna tersirat dari ayat ini. Di mana makna tersirat ini bisa dipahami dari makna tersurat di atas. Dengan demikian, bila mendekat saja tidak diperbolehkan, apalagi bercinta.

7. Nasikh-Mansukh

Metode ini digunakan untuk mengetahui ayat Al-Quran yang masih berlaku dan ayat Al-Quran yang tidak berlaku (abrogasi) karena sudah tercover oleh ayat yang lain. Metode ini menjadi ajang perdebatan panjang sejumlah ahli

tafsir antara yang membolehkan dan yang tidak membolehkan. Bahkan, di interal mereka yang membolehkan pun masih terdapat perbedaan tajam. Terutama menyangkut sarana dan bentuknya. Apakah hanya dalam konteks ayat Al-Quran dengan ayat Al-Quran yang lain, atau metode ini berlaku juga untuk Sunnah dan Al-Quran? Begitu juga dengan bentukya, apakah metode ini hanya menyangkut bacaan (*tilawah*) sekaligus maknanya?, atau hanya bacaannya saja, sementara hukum dan maknanya tetap berlaku?

Contohnya adalah ayat yang berbunyi,

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (البقرة: 191).

Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.

Menurut sebagian ahli tafsir, ayat di atas dinasakh oleh ayat-ayat damai. Sedangkan menurut sebagian ahli tafsir lainnya, ayat tersebut masih berlaku, yakni tidak dinasakh.

Bahan Bacaan II:

Memahami Lima Ayat Populer yang Seringkali Dijadikan landasan Tindakan Intoleransi

No.	Ayat Terjemahan	Perspektif Tafsir
1	وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران: 85). **Barang siapa mencari agama selain agama Islam (berserah diri), maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi (Ali Imran: 85).**	**Asbabun Nuzul:** Ayat ini turun dalam konteks keluarnya sebagian umat Islam (12 orang) dari agama ini (biasa dikenal dengan istilah murtad). Mereka kemudian meninggalkan Madinah menuju Mekkah dalam keadaan tidak beragama Islam. **Perspekitf Tafsir:** **Ar-Razi:** Kata Al-Islam dalam ayat ini terkait langsung dengan akhir ayat sebelumnya, yaitu istilah "kami adalah orang-orang yang berserah diri kepada Allah" (*wa nahnu lahu muslimun*). Ayat ini menjelaskan bahwa tidak ada agama kecuali berserah diri (Islam). Setiap agama yang tidak berserah diri (Islam) tidak akan diterima di sisi Allah. **Al-Alusi:** Menurut sebagian ulama, Islam yang dimaksud dalam ayat ini adalah ketundukan dan tawhid. Sedangkan menurut sebagian lainnya adalah syariat Nabi Muhammad SAW. Atas dasar ini, siapa pun (setelah Nabi Muhammad)) yang tidak menerima syariat Nabi Muhammad maka hal itu tidak diterima. **Al-Bahru Al-Muhith:** Islam yang dimaksud dalam ayat ini adalah sikap berserah diri dan menyerahkan semuanya kepada Allah. Hal ini selalu dibutuhkan di setiap ruang dan waktu, bahkan di setiap syariat. Itu sebabnya, Imam Zamahsyari memaknai istilah Islam dalam ayat ini dengan tawhid atau monoteisme, yakni menyerahkan diri kepada Allah. **Kesimpulan:** Islam dalam ayat ini bermakna ketundukan. Baik ketundukan secara teologis (*tawhid*) atau ketundukan secara politis kepada Nabi Muhammad sebagai penguasa di Madinah. Mereka yang keluar ini sesunggunya meninggalkan dua hal paling penting. Yaitu ajaran ketundukan sebagai doktrin paling dasar dalam agama-agama samawi dan Madinah sebagai negara keadilan dan kesetaraan.
2	وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (البقرة:120). **Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya**	**Asbabun Nuzul:** Ada banyak riwayat terkait dengan sebab-musabab bagi turunnya ayat ini. Salah satunya adalah sikap orang-orang Yahudi dan Kristen yang menghendaki Nabi Muhammad memeluk agama Kristen dan agama Yahudi sebagai syarat mereka mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW. **Perspektif Tafsir** **Ar-Razi:** Ayat ini mengandung beberapa pesan, di antaranya adalah, sebuah tindakan apa pun seharusnya diambil setelah melalui jalur-jalur dialog tertutup rapat. Di samping itu, ayat ini memberikan makna bahwa hawa nafsu hanyalah membawa kepada kebatilan. Ayat ini juga melarang adanya taklid buta.

	petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu (QS. Al-Baqarah [2]: 120).	**Ibnu Katsir:** Ibnu Jarir mengatakan; orang-orang Yahudi dan Nashrani tidak akan menerimamu (Muhammad) dengan lapang dada. Oleh karenanya, tak seharusnya kamu memenuhi permintaan mereka (menjadi orang Nasrani atau Yahudi) sebagai prasyarat keimanan mereka. Tetaplah kamu, Muhammad, berjalan sesuai dengan perintah dan larangan Allah. Hal ini juga disampaikan at-Tabari dalam kitab tafsirnya. **At-Tabari:** Makna ayat ini adalah, sesugguhnya mereka tidak bermaksud beriman (walaupun engkau Muhammad mengikuti semua kemauan mereka). Sebaliknya, mereka hanya menginginkan engkau meninggalkan agama Islam dan semua pengikutnya. **Kesimpulan:** Hawa atau nafsu seseorang untuk mempengaruhi keimanan dan keyakinan orang lain tidak akan membuahkan hasil positif. Masing-masing umat beragama akan senantiasa bertahan dengan keyakinan mereka, termasuk pemeluk agama samawi (Islam, Kristen dan Yahudi). Hanyalah hidayah yang bisa mengubah keyakinan (sebagaimana disebutkan dalam ayat suci yang lain), bukan hawa nafsu.
3	وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة: 217). **Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya (Al-Baqarah [2]: 217).**	**Asbabun Nuzul:** Menurut Ibnu Ishak, Nabi Muhammad pernah memerintahkan salah satu sahabanya (Abdullah bin Jahsy) dengan beberapa sahabat yang lain untuk mendatangi kawasan Nakhlah sebagai pasukan "pasukan tilik sandi". Mereka diminta mengabari Nabi Muhammad tentang apa yang dilakukan kaum Qurays di kawasan ini. kurang jelas apa sebabnya, pasukan ini kemudian bentrok dengan suku Qurayis. Padahal saat itu bertepatan dengan bulan muharram yang tak diperbolehkan adanya perang apa pun. **Perspektif Tafsir:** **At-Thabari:** Abu Jakfar mengatakan, orang-orang kafir Quraisy tidak akan pernah berhenti untuk memerangi kalian hingga kembali lagi pada agama mereka. Pandangan senada disampaikan Urwah bin Zubair. Menurut beliau, orang-orang kafir Quraisy akan terus melakukan cara-cara buruk (bahkan paling buruk sekalipun) untuk mengembalikan umat Islam ke dunia kemusyrikan. Dalam konteks ini, kata Abu Jakfar, apabila umat Islam tergoda dan meninggalkan agamanya dan mati dalam keadaan kafir (tidak sempat bertaubat), maka mereka akan masuk neraka. **Al-Alusi:** Ayat ini merupakan peringatan kepada orang-orang mukmin, bahwa orang-orang kafir Quraisy akan terus memusuhi dengan pelbagai macam cara. Kata *hatta* dalam ayat ini bermakna untuk (*ta'lil*), bukan bermakna hingga (*intiha'*). Imam Syafi'I menjadikan ayat ini sebagai pedoman bahwa, orang murtad akan kehilangan amal baiknya dengan syarat yang bersangkutan mati dalam keadaan kafir. **Tasir Al-Baqa'iy:** Kalangan kafir Quraisy menganggap mudah usaha (perang) mengembalikan orang-orang mukmin pada ke kufuran. Karena jumlah orang-orang mukmin sedikit dan terbatas. Itu sebabnya, ayat ini menggunakan istilah *yarudukum 'anin dinikum.* Menurut imam Al-Harali, murtad adalah menghentikan sesuatu karena paksaan, padahal semestinya hal tersebut diterima dengan penuh kesadaran. **Kesimpulan:** Istilah murtad dalam ayat ini lebih berkonotasi politis ketimbang teologis. Yaitu orang-orang yang tidak konsisten dengan kebijakan yang diambil Nabi Muhammad. Padahal ini adalah saat-saat krusial dalam hubungan umat Islam dengan kaum Quraisy. Hingga Nabi Muhammad harus memata-matai para lawan. Itu sebabnya, tak heran bila ayat ini mengancam mereka yang murtad itu dengan balasan yang teramat pedih: neraka!

4	وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ (البقرة: 191). **Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir (Al-Baqarah [2]: 191).**	**Asbabun Nuzul:** Menurut sejumlah riwayat, ayat ini turun dalam konteks orang-orang kafir Qurayis yang mengusir paksa umat Islam pada masa awal. Hingga mereka harus keluar dari kota Mekkah. **Perspektif Tafsir:** **At-Thabari:** Abu Jakfar mengatakan, wahai orang-orang mukmin, perangilah mereka yang telah memerangi kalian (apabila sikonnya memungkinkan). **Ibnu Katsir:** Hidupkanlah semangat kalian (orang-orang mukmin) untuk memerangi orang-orang kafir Quraisy sebagaimana semangat mereka adalah memerangi kalian. Begitu juga dengan semangat mengeluarkan mereka dari tanah kelahirannya, sebagaimana kalian telah dikeluarkan dari tanah kelahiran. **Al-Muntakhab:** Perangilah mereka yang telah memerangi kalian terlebih dahulu (di mana pun kalian bertemu dengan mereka), dan keluarkanlah mereka dari Mekah (tanah kelahiran kalian) sebagaimana kalian telah diusur sebelumnya oleh mereka. **Kesimpulan:** Ayat ini dengan tegas memberikan aturan atau batasan dalam berperang. Umat Islam hanya diperbolehkan berperang apabila mereka diperangi terlebih dahulu. Perang ketat seperti ini harus menghormati fasilitas umum seperti tempat-tempat suci dan hari-hari yang disucikan. Dengan kata lain, sebuah peperangan tak boleh merusak fasilitas umum dan menodai hari-hari yang sucikan.
5	لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (المائدة: 73). **Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Bahwasanya Allah salah satu dari yang tiga", padahal sekali-kali tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih (QS. al-Mâidah [5]: 73).**	**Asbabun Nuzul:** Menurut Imam Ar-Razi, ayat ini kemungkinan turun untuk merespons konsep trinitas atau trideis yang berkembang pada masa-masa tertentu dalam dunia kekristenan. **Perspektif Tafsir:** **Ar-Razi:** Al-Wahidi mengatakan, tidaklah kafir mereka yang mengatakan, Allah sebagian dari tiga. Asalkan tidak menyebutkan Tuhan, yakni, Allah sebagian dari tiga Tuhan. Alasannya adalah, apa pun yang berdua, berarti bertiga dengan Tuhan. Begitu dengan tiga, empat dan seterusnya. Hal ini sesuai dengan firman Tuhan, *mâ yakûnu min najwâ tsalâtsah illâ hua râbi'uhum, walâ khomsatu illâ hua sadisuhum.* **At-Tabari:** Ini adalah pandangan mayoritas umat Kristiani sebelum kelompok seperti Yakubian memisahkan diri dan menjadi aliran tersendiri dalam dunia Kristen. Menurut informasi yang sampai kepada kami, mereka berkata; Tuhan *al-qadîm* adalah satu dan mencakupi tiga oknom: Tuhan Bapak tanpa melahirkan anak, Tuhan anak tanpa dilahirkan dari Bapak, dan istri menengahi antara keduanya. **Ibnu Katsir:** Menurut Ibnu Hatim, ini adalah pernyataan sebagian orang Yahudi. Sebagaimana dimaklumi, orang-orang Yahudi mengatakan Uzair adalah anak Tuhan. Sedangkan orang-orang Kristen mengatakan Isa adalah anak tuhan. Oleh karenanya, kelompok ini kemudian mengatakan bahwa Tuhan sebagian dari tiga. Namun ini merupakan tafsir yang sangat aneh. Yang benar, ayat ini diturunkan kepada orang-orang Kristen, terutama mereka yang kafir dengan mengatakan Tuhan meliputi tiga oknum; Tuhan Bapak, Tuhan Anak dan Roh Kudus. Tafsir seperti ini disampaikan oleh tokoh seperti Mujahid dan ulama tafsir lainnya. **Kesimpulan:** Ayat ini sangat hati-hati dalam memberikan hukum "kafir" bagi sebuah keyakinan. Itu sebabnya, ayat ini tidak menyebutkan kelompok agama tertentu secara eksplisit.

Bahan Bacaan III:

"Berlomba-lombalah dalam Kebaikan" Tafsir 5:48 dan Diskursus Kontemporer Pluralisme Agama*

Oleh Mun'im Sirry

Al-Qur'an hanyalah sebuah teks tertulis di antara dua sampul (mushaf). Ia tidak berbicara, namun melaluinya manusia berwacana. Ali bin Abi Talib (w. 40/661) [1]

Sikap al-Qur'an terhadap komunitas agama lain telah menarik perhatian banyak sarjana Barat. Dalam kesarjanaan Muslim sendiri tidak ada penjelasan tunggal dan final tentang posisi etis al-Qur'an bagaimana seharusnya kaum Muslim memperlakukan "agama lain." Silang pendapat dan kontroversi seputar isu ini bisa menggiring orang dalam kebingungan, dan berkesimpulan bahwa al-Qur'an memang tidak memiliki pandangan koheren dan seperti halnya kitab-kitab suci agama lain ia dapat digunakan untuk menjustifikasi pandangan apapun yang dianut pembacanya. Mungkin saja ini benar. Namun, gagasan keragaman agama dipertunjukkan dalam Q. 5:48 sangat terang benderang sehingga menuntut elaborasi dan kontekstualisasi. Tulisan ini hendak mendiskusikan tafsir Q. 5:48 sebagai pijakan awal diskursus kesarjanaan Muslim kontemporer dalam mengadvokasi gagasan pluralisme agama. Dua pertanyaan sentralnya adalah:

---

* Draf awal tulisan ini, dalam versi sedikit berbeda, dipresentasikan pada "The 37th AMSS Annual Conference" diselenggarakan di Harvard Divinity School pada 24-25 Oktober 2008 dan memenangkan *the Best Graduate Paper Award*; juga akan diterbitkan dalam Jurnal *Islam and Christian-Muslim Relations (*forthcoming). Diterjemahkan dan dimodifikasi seperlunya atas saran Pak Djohan, dan saya persembahkan tulisan sederhana ini kepada beliau.

1 Ali bin Abi Talib berkata: "*Hādzā al-qur'ān innamā huwa khatt mastūr bayna daffatain, lā yantiq, innamā yatakallam bihī al-rijāl*." Lihat: Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Tārīkh al-Rusūl wa al-Mulūk*, (ed.) Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1973), vol. 5, hal. 66

Sejauhmana gagasan pluralisme agama dapat dilacak dalam tradisi tafsir klasik? Apakah para pemikir Muslim kontemporer terlalu membebankan sudut pandang modern terhadap pandangan-dunia al-Qur'an yang diformulasikan pada masa pra-modern? Dua arus pemikiran akan dieksplorasi. Pertama, kita akan mengeksplorasi tafsir klasik atas Q. 5:48 untuk menelisik pandangan ulama-ulama terdahulu menyangkut isu yang menjadi *concern* kita di masa kini. Kedua, kita akan menganalisis pendekatan sarjana-sarjana Muslim terhadap apa yang disebut "konservatisme" tafsir klasik.

Untuk tujuan kedua ini, kita "terpaksa" harus membatasi pada tiga sarjana Muslim yang mewakili tradisi berbeda, namun semuanya merujuk pada Q. 5:48 sebagai pijakan sentral dalam argumentasinya. Mereka adalah: Nurcholish Madjid (Indonesia), Asghar Ali Engineer (India), dan Abdulaziz Sachedina (Amerika Serikat). Secara metodologis, pembatasan pada tiga sarjana itu dan pemilihan satu ayat dan mengabaikan ayat-ayat lain bisa dipertanyakan. Berikut penjelasan singkat sebagai pembelaan metodologis. Pembatasan pada ketiga sarjana di atas semata karena keterbatasan ruang (alasan yang mudah ditebak!). Namun, alasan lebih subtilnya, ketiga sarjana itu sudah cukup representatif untuk melihat sisi kontras dalam pendekatan mereka terhadap warisan masa lalu. Demikian juga pemilihan satu ayat diharapkan akan lebih fokus karena kita hendak melakukan kajian komparatif. Orang bisa mempersoalkan kenapa memilih ayat yang memang tidak problematik dalam perbincangan pluralisme agama: kenapa tidak mendiskusikan ayat-ayat polemik terhadap agama lain? Pertanyaan semacam ini, tentu saja, absah. Namun, pertanyaan itu tidak relevan bagi argumen utama tulisan ini. Yakni, visi keragaman agama yang begitu gamblang dalam Q. 5:48 itupun bisa ditafsirkan sebaliknya untuk mengokohkan sikap supremasi Islam atas agama-agama lain, seperti dapat kita semak dalam sejumlah tafsir klasik.

Tafsir Klasik atas Q. 5: 48

Pertanyaan pertama yang menarik perhatian para mufasir klasik adalah: kepada siapa ayat ini ditujukan? Untuk keperluan analisis, ayat ini bisa kita pecah menjadi dua bagian: Pertama, "*Dan Kami telah turunkan kepadamu Kitab dengan kebenaran, membenarkan (mushaddiqan) kitab yang diturunkan sebelumnya, dan memverifikasinya (muhaiminan); maka putuskanlah perkara di antara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka berpaling dari kebenaran yang telah datang kepadamu*," dan kedua: "*Bagi setiap kalian, Kami berikan aturan (syir'ah) dan jalan (minhāj). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia jadikan kalian satu umat, tetapi Allah hendak menguji kalian terhadap apa yang diberikan kepada*

kalian; maka berlomba-lombalah dalam kebaikan (khayrāt). Hanya kepada Allah-lah kalian semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepada kalian apa yang telah kalian perselisihkan itu." Para mufasir klasik sepakat, bagian pertama ditujukan pada Nabi Muhammad. Mereka berbeda pendapat tentang *audience* bagian kedua. Apakah ditujukan kepada Nabi dan para pengikutnya atau juga kepada komunitas agama lain?

Bagi Muqatil bin Sulayman (w. 150/767), "*wa likullin ja'alnā minkum*" berarti "kaum Muslim dan *ahl al-kitāb*," tanpa menjelaskan siapa yang termasuk *ahl al-kitāb*. [2] Zamakhsyari (w. 538/1144) juga tidak mengidentisifikasi *audience* bagian kedua ini, kecuali ia menegaskan bahwa ayat itu ditujukan kepada manusia secara umum (*al-nās*).[3] Tabarsi (w. 548/1153) dan Fakh al-Din al-Razi (w. 707/1209) menspesifikasi bahwa bagian kedua ayat itu ditujukan kepada tiga umat (*khitāb li al-umam al-tsalāts*), yaitu umat Musa, umat Isa, dan umat Muhammad, dengan alasan sederhana bahwa ketiga umat itu sudah disebutkan dalam ayat-ayat sebelumnya.[4] Tabari (w. 310/923) meriwayatkan satu pendapat dari Mujahid bahwa ayat itu ditujukan kepada umat Muhammad semata. Ayat itu, kata Mujahid, harus dipahami begini: Allah telah menjadikan al-Qur'an sebagai hukum dan jalan bagi mereka yang menganut agama Islam. Namun demikian, pendapat ini ditolak sendiri oleh Tabari dengan argumen bahwa jika umat Muhammad memang sudah satu, bagaimana mungkin al-Qur'an kemudian menegaskan: "*Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia jadikan kalian satu umat*." [5] Argumen serupa diajukan Ibn Katsir (w. 774/1373), kendatipun ia memiliki agenda lain untuk diadvokasi, yakni bahwa validitas risalah keagamaan setiap umat telah dihapus (*nusikha*) oleh umat yang datang berikutnya, hingga akhirnya Muhammad diutus untuk menghapus seluruh agama.[6] Sebagaimana akan didiskusikan lebih detail nanti, tampaknya Ibn Katsir sangat terobsesi dengan gagasan abrogasi (*naskh*).

Kecenderungan seperti ini dapat kita temukan dalam isu-isu lain yang diperbincangkan para mufasir klasik, seperti makna "*muhaimin*", "*syir'ah*," atau bahkan kata "*khayrāt*." Namun, sebelum kita diskusikan lebih lanjut, kita lihat

---

2 Muqatil bin Sulayman, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān,* (ed.) Dr. Abdullah Mahmud Syahhātah (Kairo: Dar al-Nahda, 1979), vol. 1, hal. 381-2.

3 Zamakhsyari, *al-Kasysyāf,* (eds.) Adil Ahmad dan Ali Muhammad (Riyad: Maktaba al-'Ubaika, 1998), vol.2, hal. 246.

4 Tabarsi, *Majma' al-Bayān* (Kairo: Dar al-Taqrib, 1960), vol.3, hal. 407; Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1980), vol. 12, hal. 12.

5 Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān* (ed.) Dr. Abdullah al-Muhsin al-Turki (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 2003), vol. 8, hal. 494-5.

6 Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adhīm* (ed.) Muhammad Husein Syam al-Din (Beirut: Dar al-Kutub, 1998), vol. 3, hal. 118.

sejenak ciri-ciri tipikal dalam kesarjanaan tafsir klasik. Bila tafsir-tafsir di atas dilihat secara kronologis, dari yang paling awal (Muqatil) hingga paling akhir (Ibn Katsir), kita dapat mengajukan kesimpulan sementara, setidaknya terkait ayat di atas, bahwa tafsir yang awal tampak lebih toleran dan terbuka bagi keragamaan agama dibanding tafsir yang muncul belakangan. Muqatil adalah mufasir paling awal yang dihasilkan Islam yang menulis tafsir al-Qur'an secara utuh dan karyanya sampai kepada kita sekarang. Baginya, *audience* ayat itu terbuka bagi komunitas agama lain. Dia bahkan tidak merasa perlu membatasi siapa saja yang bisa dikategorikan *ahl al-kitāb*. Bandingkan, misalnya, dengan pandangan Ibn Katsir yang begitu antusias mengkampanyekan penghapusan ayat-ayat "pluralis" dengan ayat-ayat polemis. Sungguhpun argumen abrogasi Ibn Katsir ini sangat problematik, tafsirnya begitu diminati dan populer bukan hanya di kalangan peminat studi tafsir, tapi juga di kalangan masyarakat Muslim secara umum. Mengikuti jejak gurunya, Ibn Taymiyyah, Ibn Katsir gigih memperkenalkan apa yang disebutnya "tafsir salaf," dan membatasi ruang gerak tafsir. Tesis utama Ibn Katsir, seperti diuraikan dalam pendahuluan tafsirnya, bahwa hanya ulama yang memiliki kapasitas untuk menafsirkan al-Qur'an dan tafsir harus didasarkan pada sumber-sumber dari mereka yang disebut *salaf sālih*.[7] Ia mengutip hadis yang menyebutkan: "Barangsiapa menafsirkan al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri (*ra'y*) maka tempatnya kelak di neraka," dan hadis lain yang lebih "dramatis": "Barangsiapa menafsirkan al-Qur'an menggunakan pendapatnya sendiri dan ia benar, maka ia masih dianggap salah."

Nasib sebaliknya dialami tafsir Muqatil. Ada baiknya kita perkenalkan sedikit kontroversi tafsir Muqatil, figur yang begitu dibenci kaum tradisionalis dan konservatif ini. Seorang penulis Arab Saudi, Muhammad bin Abdurrahman al-Maghrawi, menulis sub-judul bukunya "*bida' Muqātil*" (beberapa bid'ah Muqatil)[8]. Ahli tafsir ternama Muhammad Husein al-Dzahabi, yang karyanya berjudul *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* menjadi textbook di berbagai universitas Islam, mengecam keras Muqatil dengan kata-kata sulit dipercaya datang dari seorang sarjana tafsir

---

7 Dalam bab pendahuluan tafsirnya, Ibn Katsir menyertakan tulisan gurunya, Ibn Taymiyya, yang belakangan diterbitkan terpisah berjudul "*Muqaddima fi Usūl al-Tafsīr*." Pengaruh Ibn Taymiyya sangat jelas dalam tafsir Ibn Katsir. Salah satu karakteristik tafsir Ibn Katsir yang cukup menonjol adalah ia kerap merujuk kepada ulama-ulama terdahulu yang sealiran dengan sebutan "ulama salaf." Mereka ini menjadi "kata pemutus" dalam tafsir Ibn Katsir. Istilah "salafi" yang begitu populer saat ini sebenarnya dimaksudkan sebagai identitas para pengikut "salaf" yang kerap merujuk pada karya-karya Ibn Taymiyya. Dari sini kita bisa memahami kenapa tafsir Ibn Katsir menempati posisi khusus di kalangan para pengikut "salaf" itu.

8 Lihat: Muhammad ibn Abdurrahman al-Maghrawi, *al-Mufasirūn bayn al-Ta'wīl wa al-Ithbāt fi Ayat al-Sifāt*, (Riyad: Muassasah al-Risalah, 2003), vol. 1, hal. 297

terhormat. Katanya, "karya Muqatil mengandung lebih banyak buruk daripada baiknya, lebih banyak mudarat daripada manfaatnya." [9] Di mata mereka, Muqatil adalah penganut ajaran dan doktrin sesat semacam antropomorfisme. Tuduhan seperti ini sebenarnya dapat dilacak jauh ke Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324/935), pendiri mazhab teologi Asy'ariyyah. Dalam *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, al-Asy'ari mengaitkan Muqatil dengan pendapat bahwa "Tuhan memiliki badan, daging dan darah."[10] Tuduhan antropomorfisme ekstrem ini sebenarnya tidak terbukti dalam karya-karya tafsirnya yang sampai kepada kita sekarang. Seperti akan didiskusikan lebih lanjut nanti, barangkali faktor politik dan teologis lebih banyak mewarnai kecaman-kecaman terhadap Muqatil. Ia juga dituduh menggunakan sumber-sumber biblikal dalam menafsirkan al-Qur'an. Yang mengagetkan kita, Muqatil ini sangat dikagumi oleh ulama besar sekaliber imam Syafi'i (w. 204/820). Kata Syafi'i, "Barangsiapa hendak belajar tafsir, dia harus menyandarkan diri ke Muqatil bin Sulayman."[11] Sulit dibayangkan, imam Syafi'i tidak menelaah sendiri tafsir-tafsirnya sebelum ia menyarankan kita berguru ke Muqatil. Suatu saat Ubbad bin Katsir diberitahu bahwa banyak orang membenci Muqatil, ia merespons: "Jangan. Jangan benci dia. Saat ini tidak ada orang yang lebih *'alim* tentang al-Qur'an daripada Muqatil."[12] Yang lebih mengherankan lagi, hampir tidak ada sarjana Muslim melakukan studi serius terhadap karya-karyanya. Padahal, dilihat dari fakta bahwa dia adalah mufasir paling awal yang dihasilkan Islam seharusnya sudah cukup untuk menyentak *curiosity* kita, termasuk dan terutama, untuk melihat bagaimana hubungan lintas konfesional terekam dalam tafsir-tafsirnya. Di Barat, sebaliknya, kesarjanaan bidang tafsir yang menelaah Muqatil semakin tumbuh berkembang.[13]

Kembali ke "istilah-istilah kunci" dalam Q. 5:48. Tentang makna "*muhaimin*" dalam ayat itu, tafsir klasik dapat dikelompokkan ke dalam tiga

---

9 M. Husein al-Dahabi, "Israelitic Narratives in Exegesis and Tradition," dalam *The 4th Conference of the Academy of Islamic Research*, (Kairo: Al-Azhar Academy of Islamic Research, September 1968), hal. 659

10 Abu al-Hasan al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Musallīn,* (ed.) H. Ritter, (Visbadin: Dar al-Nashr, 1963), hal. 209

11 Lihat: al-Baghdadi, *Tarīkh al-Baghdād* (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931), vol. 13, hal. 161; lihat juga: Ibn Hajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (Beirut: Dar al-Sadir, 1968), vol. 10, hal. 279; al-Dhahabi, *Tahdhīb Tahdhīb al-Kamāl* (Kairo: al-Faruq al-Hadithah, 2004), vol. 9, hal. 88;

12 Al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad* (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931), vol. 13, hal. 162; lihat juga: Ibn Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib* (Beirut: Dar al-Sadir, 1968), vol. 10, hal. 280.

13 Untuk menyebut beberapa studi tentang tafsir Muqatil, baca: John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (London: Oxford University Press, 1977); Kees Versteegh, "Grammar and Exegesis: The Origins of Kufan Grammar and the *Tafsīr Muqātil*," *Der Islam,* 67 (1990); Gordon Nickel, "Early Muslim Accusations of Tahrif: Muqatil ibn Sulayman's Commentary on Key Qur'anic Verses," dalam *The Bible in Arab Christianity*, (ed.) David Thomas (Leiden: Brill, 2007).

kategori. Pertama, diwakili Muqatil, Tabari, dan Tabarsi, adalah mereka yang menekankan bahwa al-Qur'an membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya berasal dari Tuhan. Muqatil menggunakan frase "*syāhid 'alayhi*" yang berarti bahwa al-Qur'an bersaksi dan mengafirmasi kitab-kitab suci terdahulu dari Allah![14] Kedua, diwakili Zamakhsyari dan Razi, bahwa al-Qur'an bukan hanya mengakui kitab-kitab suci terdahulu berasal dari Allah, tapi juga membuktikan kebenaran dan validitasnya. Ketiga, diwakili Qurtubi (w. 671/1272) dan Ibn Katsir, adalah mereka yang mengaksentuasi aspek superioritas al-Qur'an atas kitab-kitab suci sebelumnya. "*Muhaimin 'alayhi*" diartikan "*āliyan 'alayhi wa murtafi'an*" (lebih agung dan tinggi).[15] Ibn Katsir mengutip pendapat Ibn Abbas: "*muhaimin* berarti al-Qur'an menghakimi kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya," dan menambahkan bahwa al-Qur'an mengandung aspek kesempurnaan yang tidak dimiliki kitab-kitab suci terdahulu.[16]

Kata "*syir'ah*" yang acapkali diterjemahkan "hukum" juga menarik perhatian para mufasir. Apa arti "*bagi setiap kalian Kami berikan hukum*"? Tafsir-tafsir awal lebih mengesankan sikap "pluralis" dalam menjelaskan kata *syir'ah*. Menarik dicatat, Muqatil menyuguhkan penjelasan paling rinci tentang perbedaan *syir'ah* tiga agama yang kerap disebut "agama-agama Ibrahim" itu.[17] Poinnya adalah, perbedaan *syir'ah* dalam agama-agama bukanlah soal kekhususan ruang dan waktu, melainkan lebih pada aspek independensi setiap umat. Artinya, sebagaimana halnya umat Muhammad tidak diperintahkan mengikuti hukum agama lain, mereka juga tidak diperintahkan mengikuti syari'at Muhammad. Aspek independensi dan otonomi ini dielaborasi lebih jauh oleh Razi dan Zamakhsyari. Frase al-Qur'an "*Bagi setiap kalian, Kami berikan aturan dan jalan*", bagi Razi, merupakan suatu indikasi "setiap Nabi adalah otonum dengan syari'atnya sendiri."[18] Zamakhsyari menawarkan visi lebih pluralistik, bahwa perbedaan itu memang didesain untuk menguji apakah orang-orang yang mengamalkannya meyakini keragaman syari'at itu demi kemaslahatan umat manusia sendiri.[19]

Beberapa tafsir yang muncul belakangan mencoba merevisi pandangan yang tampak pluralistik ini. Qurtubi, misalnya, berargumen keragaman syari'at tidak

---

14 Lihat: Muqatil, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān,* hal. 382.
15 Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān,* (ed.) Abd al-Razzaq al-Mahdi (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1997), vol. 5, hal. 198
16 Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adhīm,* hal. 116.
17 Lihat: Muqatil, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān,* hal. 482.
18 Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr,* hal. 12.
19 Zamakhsyari, *al-Kasysyāf,* hal. 247

menjamin kebenaran setiap syari'at. Ide abrogasi syari'at terdahulu kelihatannya sudah mengkristal pada masa Qurtubi. Sebelum Qurtubi, Tabarsi memang sudah menyinggung soal abrogasi tetapi masih ambigu. Banyak alasan untuk mengatakan, teori abrogasi diciptakan belakangan untuk mendukung pandangan supremasi Islam atas agama-agama lain. Bahkan Qurtubi meriwayatkan pendapat Mujahid, "*syir'ah* dan *minhāj* yang dimaksud dalam ayat itu adalah agama Muhammad, dan seluruh agama lain telah diabrogasi oleh Islam."[20] Menggunakan *argumentum e silentio*, orang bisa mempertanyakan kebenaran riwayat ini. Kenapa gagasan abrogasi yang dinisbatkan kepada Mujahid tidak kita temukan dalam karya ensiklopedik Tabari, padahal Tabari meriwayatkan banyak pernyataan Mujahid dalam tafsirnya? Saya sendiri memang curiga penisbatan ini dimunculkan belakangan untuk mendukung suatu pendapat tertentu, terutama karena banyak kontradiksi dalam periwayatan itu. Ide abrogasi lebih lantang disuarakan Ibn Katsir yang memang tampak terobsesi dengan gagasan itu. Ia menginterpretasi ayat itu begini: Tuhan bisa saja menjadikan seluruh umat sebagai tunggal, tidak diabrograsi, namun Dia telah menurunkan syari'at bagi setiap Nabi dan menghapusnya dengan syari'at Nabi berikutnya, hingga Ia menghapus seluruh syari'at dengan diutusnya Nabi Muhammad.[21] Tafsir Ibn Katsir tentang frase al-Qur'an "*Berlomba-lombalah dalam kebaikan (khayrāt)*" juga berbeda dengan mufasir terdahulu. Sementara sebagian besar mufasir menafsirkan "*khayrāt*" sebagai "amal baik," bagi Ibn Katsir "*khayrāt*" adalah "taat kepada Allah dan mengikuti syari'at-Nya yang Ia jadikan sebagai penghapus (*nāsikh*) atas apa yang telah diturunkan sebelumnya."[22]

Dari eksplorasi singkat ini tentu tidak jujur kalau kita menolak bahwa al-Qur'an dan sumber-sumber Islam lainnya terbuka untuk ditafsirkan secara intoleran. Dalam tradisi tafsir, bahkan teks yang jelas-jelas mendukung keragaman agama seperti Q. 5:48 telah ditafsirkan sebaliknya. Saya setuju dengan Dr. Khaled Abou el Fadl bahwa "makna teks acapkali tergantung moral pembacanya. Kalau pembacanya intoleran, penuh kebencian, dan opresif, maka demikian pula tafsirnya terhadap teks."[23] Saya tidak bermaksud menyangkal sebagian ayat al-Qur'an memang bersifat polemik, tetapi problemnya menjadi lebih "akut" karena al-Qur'an itu kemudian ditafsirkan oleh para mufasir klasik

---

20 Qurtubi, *al-Jami' li Ahkām al-Qur'ān,* hal. 199.
21 Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adhīm,* hal. 118.
22 Ibid.
23 Khaled Abou el Fadl, *The Place of Tolerance in Islam* (Boston: Beacon Press, 2002), hal. 23.

yang hidup dalam apa yang disebut John Wansbrough sebagai "sectarian milieu." Kita boleh tidak setuju dengan argumen "radikal" Wansbrough bahwa al-Qur'an lahir dalam "sectarian milieu" [24] di luar Jazirah Arab dan bahwa teks-teks al-Qur'an sendiri belum stabil hingga awal abad ke-3. Namun, kita sulit membantah bahwa tafsir terhadap al-Qur'an memang berkembang dalam lingkungan polemikal dan apologetik antar-agama. Akibatnya, kita memiliki tumpukan literatur tafsir yang mengadvokasi sikap supremasi Islam atas agama-agama lain. Bahkan, ayat yang jelas-jelas mendukung toleransi agama seperti Q. 5:48 telah ditafsirkan untuk memusuhi agama-agama.

Sudah barang tentu ada banyak alasan politik dan sosiologis kenapa tradisi tafsir cenderung mengarah pada konservatisme dan eksklusivisme ketika terkait soal agama lain. Faktor-faktor historis itu tidak seharusnya memenjarakan kita. Pertanyaannya sekarang: Bagaimana seharusnya kita memperlakukan warisan tafsir klasik? Dalam tradisi kesarjanaan yang serius, menampik begitu saja warisan tradisi klasik sudah tidak *fashionable*, karena al-Qur'an masih "berbicara" kepada jutaan umat melalui suara tafsir klasik. Sebelum mendiskusikan bagaimana sarjana-sarjana Muslim menyikapi tradisi dan tafsir klasik, kita lihat terlebih dahulu sentralitas Q. 5:48 dalam argumen mereka.

Diskursus Kontemporer Pluralisme Agama

Tujuan utama bagian ini adalah membingkai diskursus pluralisme agama di kalangan pemikir Muslim kontemporer yang secara kebetulan merujuk Q. 5:48 sebagai manifesto sikap al-Qur'an terhadap pluralisme. Ketiga sarjana Muslim yang menjadi fokus studi bagian ini tidak menulis karya khusus tentang tafsir, tetapi mereka menggunakan al-Qur'an untuk merespons tantangan-tantangan yang dihadapi masyarakat Muslim. Bagi Nurcholish Madjid (berikutnya disebut: Cak Nur), misalnya, pluralisme agama berakar kuat dalam penerimaan al-Qur'an atas keragaman agama: "*Bagi setiap kalian, Kami berikan aturan dan jalan.*" [25] Karena

---

24 Lihat: John Wansbrough, *Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978); Wansbrough, *Qur'anicStudies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (London: Oxford University Press, 1977). Karya Wansbrough ini tidak hanya menjadi sumber perdebatan metodologis dan teoritis mengenai asal-muasal Islam, tetapi juga memunculkan pertanyaan penting dalam kesarjanaan Barat kontemporer. Jurnal *Method & Theory in the Study of Religion* pernah menurunkan edisi spesial tentang Wansbrough. Kritik dan pembelaan atas pendekatan Wansbrough, dapat dibaca, antara lain, dalam karya: Fred Donner, *Narratives of Islamic Origins* (New Jersey: Darwin Press, 1998) dan Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira: the Methodologies of John Wansbrough," dalam Richard Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1985), hal. 151-63.

25 Nurcholish Madjid, "Islamic Roots of Modern Pluralism: Indonesian Experiences," *Studia Islamika* 1 (April-Juni, 1994), hal. 73.

itu, Q. 5:48 sangat sentral dalam argumen Cak Nur bahwa pluralisme agama merupakan desain Ilahi bagi kemanusiaan. Katanya, "al-Qur'an mengakui bahwa pluralitas merupakan suatu fakta kehidupan dan bagian dari tata dunia. Pluralitas semacam ini terlihat jelas, di antaranya, dalam keragaman agama."[26] Selain mengakui pluralisme agama sebagai realitas sosial, Cak Nur juga menegaskan bahwa seluruh agama yang dibawa oleh semua Nabi sama-sama mengemban apa yang disebutnya "universal way," yaitu jalan menuju Tuhan. Bahkan, "agama itu sendiri adalah "jalan", seperti diekspresikan dalam Islam sebagai "*syarī'ah, sīrah, sabīl, tarīqa, minhāj, mansak*, atau *tao* dalam agama China, dan *dharma* dalam agama Hindu dan Budha. Ini juga prinsip di balik pernyataan dalam Bibel bahwa Jesus adalah jalan." [27]

Sampai batas tertentu, memahami agama sebagai "universal way" merupakan pergeseran signifikan dari tafsir-tafsir klasik yang biasanya menekankan aspek tawhid sebagai elemen utama dalam agama-agama yang dibawa para Nabi. Banyak orang salah-paham dengan gagasan Cak Nur ini seolah dia menyamakan semua agama, tanpa memahami konteksnya. Cak Nur tentu saja tidak menafikan kenyataan sejarah tentang keragaman agama, karena itu ia juga mendiskusikan elemen partikular agama-agama. Namun, aspek partikular dalam tradisi setiap agama seharusnya mendorong sikap saling menghargai dan terbuka untuk belajar satu sama lain. Jika kita harus meringkas gagasan Cak Nur, walaupun tentu saja kita berlaku tidak adil karena kompleksitas gagasannya tidak mungkin dirangkum dalam satu kalimat, kita bisa membingkai argumennya sebagai berikut: al-Qur'an menyuguhkan tesis kesatuan dalam *framework* pluralisme agama dan kultural. Yang relevan dengan diskusi kita di sini, dan akan didiskusikan lebih lanjut, adalah pandangan Cak Nur bahwa model pluralisme agama yang ditawarkan al-Qur'an telah terimplementasi dalam masyarakat-masyarakat Muslim awal. Piagam Madinah seringkali dijadikan contoh bentuk pluralisme keagamaan dalam masyarakat Muslim awal, dan diakui bahkan oleh sarjana-sarjana Barat.[28] Di antara sarjana Barat yang sering dikutipnya adalah Robert Bellah dan Max Dimont: Bellah karena pernyataannya bahwa masyarakat Arab pada masa Nabi terlalu modern untuk berhasil di zamannya, sementara Dimont karena pengukuannya bahwa khilafah Islam awal merupakan surga toleran bagi kalangan pedagang, intelektual, dan seniman dari berbagai agama.[29] Bagi Cak Nur,

---

26 Nurcholish Madjid, "Interpreting the Qur'anic Principle of Religious Pluralism," dalam Abdullah Saeed (ed.), *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* (Oxford: Oxford University Press, 2005), hal. 209.

27 Ibid., hal. 210.

28 Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1992), hal. 195.

29 Karya Bellah dan Dimont yang sering dirujuk Cak Nur, lihat: Robert N. Bellah, *Beyond belief* (New York: Harper & Row, 1976); Max I. Dimont, *Indestructibe Jews* (New York: New American Library, 1973).

scholarly acknowledgment semacam ini seharusnya mendorong kaum Muslim menghadapi isu pluralisme agama dengan lebih percaya-diri.

Sebagaimana Cak Nur, Asghar Ali Engineer meyakini hermeneutika kontekstual terhadap al-Qur'an dapat membantu kaum Muslim menghadapi tantangan kehidupan kontemporer. Ia memang tidak memiliki latar pendidikan akademik dan tradisional yang kuat, namun di antara tiga sarjana Muslim yang kita kaji dialah satu-satunya yang mendiskusikan Q. 5:48 secara khusus dalam bukunya, *Rational Approach to Islam* (2001). Bagian paling signifikan dalam ayat itu, menurut Engineer, adalah "*Bagi setiap kalian, Kami berikan aturan dan jalan.*" Tentu bukan hal sulit bagi Tuhan untuk menjadikan seluruh manusia satu umat, tapi Dia menganugerahkan kita dengan pluralisme yang dapat menambah kekayaan dan keragamaan dalam hidup ini. Engineer merefleksikan frase al-Qur'an "*Berlomba-lombalah dalam kebaikan*" sebagai berikut: "al-Qur'an tidak menawarkan pandangan sektarian sempit seperti dianut para teolog. Ia memiliki pandangan kemanusiaan yang luas dan tidak dogmatis. Al-Qur'an sangat menekankan perbuatan baik dan mengutuk keras kejahatan yang merugikan masyarakat dan kemanusiaan. Dalam hal ini al-Qur'an tidak membedakan antara Muslim atau non-Muslim."[30]

Dalam merumuskan teori pluralisme agama, Engineer menyentuh pertanyaan-pertanyaan krusial. Misalnya, apakah kebenaran itu tunggal atau tidak? Apakah kebenaran itu absolut atau relatif? Bolehkah satu agama mengklaim memiliki seluruh kebenaran? Menjawab pertanyaan-pertanyaan semacam ini, ia tidak sungkan membuat statement lebih eksplisit dibanding Cak Nur tentang kesatuan agama. Bagi Engineer, Q. 5:48 telah menginspirasikan sejumlah ulama seperti Shah Waliyullah (w. 1762) dan Abul Kalam Azad (w. 1958) dari India untuk sampai pada konsep "*wahdat-e-din*" (yakni, kesatuan agama).[31] Engineer tidak masuk ke dalam perbincangan yang rumit bagaimana dan kenapa secara historis agama-agama berbeda satu sama lain kendati bersumber dari *din* yang sama. Tampaknya belum banyak sarjana (jikapun ada) yang memberikan penjelasan teoritis cukup *sophisticated* sebagaimana ditawarkan Frithjof Schoun dengan teori "the transcendent unity of religion"-nya. Titik-tekan Engineer lebih pada argumen praktis untuk menghindarkan masyarakat dari klaim-klaim absolut yang

30 Asghar Ali Engineer, *Rational Approach to Islam* (New Delhi: Gyan Publishing House, 2000), hal. 151.

31 Lihat: Engineer, "Maulana Abul Kalam Azad and His Concept of Unity of Religion," *Islam and Modern Age,* 1-2 (Desember, 1998).

bisa mengganggu ketentraman dan kedamaian. Katanya, "bukan tugas manusia untuk memperebutkan siapa yang benar atau salah, karena hal itu akan menyebabkan gangguan dan rusaknya kedamaian."[32] Semuanya ada di tangan Tuhan, karena Dialah yang menciptakan agama-agama ini berbeda, dan Dia pula yang kelak akan membeberkan rahasia keragaman itu.

Jika Cak Nur dan Engineer mengedepankan argumen-argumen teologis-normatif, Abdulaziz Sachedina menyuguhkan argumen filosofis-etis. Q. 5: 48 juga sentral dalam argumen Sachedina. Bab ketiga bukunya *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (2001) dimulai dengan kutipan ayat itu. Ia menyebut "fa istabiqū al-khayrā*t" (berlomba-lombalah dalam kebaikan)* sebagai "paradigma Islam tentang moralitas." Tentang visi pluralisme yang ditawarkan Q. 5:48, ia berkata: "Pluralisme al-Qur'an dibangun di atas prinsip etika "berbuat kebaikan." Konsep tata-moral semacam ini didasarkan pada pengakuan akan suatu tabiat yang ada pada manusia secara umum. Konsep pluralisme al-Qur'an memandang tabiat universal ini disokong dengan kesadaran moral dan kapasitas untuk bernalar secara moral sehingga dapat melakukan kebaikan."[33] Bagi Sachedina, menjadi pluralis tidak sama dengan toleran. Pluralisme agama menuntut "keterlibatan aktif" (*active engagement*) dengan agama lain bukan semata untuk menoleransi, melainkan untuk memahaminya. Dia yakin, pluralisme agama bisa menjadi "*working paradigm*" bagi tumbuh-suburnya pluralisme demokratik dan sosial di mana setiap orang dari latar belakang agama apapun dapat terlibat aktif dalam apa yang dia sebut "*community of global citizens*."

Sachedina membuat distingsi tegas antara ajaran inti al-Qur'an dan perkembangan historis tafsir. Dalam bacaannya, al-Qur'an sangat mendukung gagasan pluralisme agama, namun para mufasir dan fuqaha telah mencoba "menciptakan jebakan terminologis dan metodologis demi mengenyampingkan ayat-ayat ekumenikal al-Qur'an yang memperluas jalan keselamatan termasuk kepada agama-agama monoteistik lain."[34] Kesiapan Islam untuk mengakui legitimasi jalan keselamatan bagi agama-agama lain, kata Sachedina, telah dikaburkan oleh kontroversi teologis abrogasi. Ia secara khusus mengkritik aturan-aturan diskrimatif yang dianggapnya bertentangan dengan prinsip moral al-Qur'an. "Banyak ketentuan tafsir dan fikih dalam memperlakukan kaum

---

32 Engineer., *Rational Approach to Islam*, hal. 149; lihat juga: Engineer, *On Developing Theology of Peace in Islam* (New Delhi: Sterling Publishers, 2005), hal. 52.

33 Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford: Oxford University Press, 2001), hal. 69.

34 Ibid., hal. 29.

minoritas non-Muslim sudah tidak relevan dalam konteks pluralisme agama kontemporer," katanya.[35] Secara khusus, Sachedina mengkritik Tabari dan Ibn Katsir karena menganggap ayat-ayat "pluralis" yang menjamin jalan keselamatan bagi komunitas agama lain (2:62; 5: 48 dan 69) telah dihapus dan diganti dengan Q. 3:85 "*Barangsiapa mencari agama selain islam, maka sekali-kali tidak akan diterima darinya.*" Pandangan ini, kata Sachedina, setidaknya masih bisa diperdebatkan.

Sampai pada poin ini kiranya bisa dilihat dua pendekatan kontras antara Cak Nur di satu sisi, dan Sachedina di sini lain, dalam menyikapi tradisi masa lalu. Cak Nur, dalam batas tertentu juga Engineer, tampak apresiatif terhadap warisan tradisi dan tafsir klasik. Banyak contoh kasus penghargaan atas keragaman dan toleransi yang ditelisik dari lembaran sejarah Islam masa lalu diangkat ke permukaan untuk memperkuat posisi bahwa gagasan pluralisme agama yang diusungnya bukanlah "*bid'ah*." Dari model "Piagam Madinah" hingga praktik Pakta penjanjian yang dikeluarkan pemimpin-pemimpin Muslim pasca-Muhammad diketengahkan untuk memperjelas potret Islam sebagai agama toleran. Di sini kita bisa memahami kritik sejumlah "aktivis" gerakan *civil society* di Indonesia yang menuduh Cak Nur hendak mengislamkan konsep *civil society*. Walaupun, pembacaan lebih dekat akan membuktikan, visi *civil society* mereka tidak lebih "sekuler" dibanding gagasan "masyarakat madani" Cak Nur. Dalam banyak kesempatan Cak Nur mengutip hadis Nabi, "Sesungguhnya saya diutus dengan kehanifan yang toleran."[36] Sikap toleransi Islam yang hanif itu, baginya, bukan hanya ada dalam teori, tapi sudah dipraktikkan dalam masyarakat-masyakat Muslim awal. Sachedina, di sisi lain, memperlihatkan sikap kritis terhadap potret Islam masa lalu.

---

35 Ibid., Hal. 68.

36 Dalam kitab-kitab tafsir, hadis ini dikaitkan dengan kata "hanīf" yang muncul dua belas kali dalam al-Qur'an, sepuluh di antaranya dalam bentuk singular dan dua dalam bentuk plural. Sebenarnya makna hanīf dalam al-Qur'an cukup kompleks, tidak sesederhana seperti digunakan Cak Nur sebagai "agama yang lurus." Para mufasir tampak kesulitan mencari akar kata "hanīf" ini. Umumnya, mereka mengaitkannya dengan kata "ahnaf" yang sesungguhnya berarti "orang pincang." Kata Tabari, orang pincang itu disebut "ahnaf" (bila diartikan "lurus") sebagai suatu harapan akan kesembuhannya menjadi berdiri tegak dan lurus. Tidak sulit menyimpulkan, bahwa secara linguistik kata "hanīf" ini memang problematik. Karena itu, penjelasan paling masuk akal adalah, kata ini diadopsi dari bahasa Syriac-Aramaic "hanpa" yang berarti "penyembah berhala" yang bertolak belakang dengan makna monoteistik dalam al-Qur'an. Dua persoalan menarik didiskusikan: Apakah makna monoteistik "hanīf" sudah dikenal pada masa sebelum Muhammad? Ataukah al-Qur'an memberikan makna baru "hanīf" dari politeistik menjadi monoteistik? Yang menarik, sumber-sumber Islam sendiri menyebut, sebelum Muhammad datang, di Jazirah Arab sudah dikenal adanya "orang-orang hanīf ini (plural: *hunafā'*)." Bahkan, sebuah dialog direkam antara Nabi Muhammad dan seorang yang dikenal hanīf bernama Abu Amir mempersoalkan siapa di antara mereka berdua yang sebenarnya laik menyandang gelar "hanīf."

Menyikapi Konservatisme Masa Lalu

Bagi Sachedina, persoalan utamanya adalah bagaimana kita menghadapi warisan konservatisme generasi terdahulu. Maksudnya, kita memang bisa menggali sumber-sumber otentik pluralisme agama dari al-Qur'an, namun tumpukan literatur tafsir telah berupaya-keras membuktikan sebaliknya. Seperti telah didiskusikan di atas, Q. 5:48 begitu lugas dan terang seolah tidak menyisakan ruang sedikitpun bagi kontroversi, namun kenyataannya para mufasir menemukan cara untuk membelokkannya dengan mengatakan bahwa kedatangan umat Muslim telah membatalkan semua agama yang sebelumnya dianggap valid. Kritik Sachedina terhadap tafsir klasik bermuara pada teori abrogasi itu. Menurutnya, al-Qur'an sama sekali tidak menyinggung soal supersisi (penggantian) risalah-risalah agama terdahulu dengan kedatangan Muhammad. Sebaliknya, kendatipun mempersoalkan terjadinya distorsi yang dilakukan pengikut Musa dan Isa ke dalam kitab suci mereka, al-Qur'an tetap mengakui validitasnya. Karenanya, ia berpendapat, ide abrogasi dan supersisi itu "bisa jadi masuk ke dalam diskursus kaum Muslim melalui perdebatan dalam tradisi Kristen yang menganggap agama mereka sebagai pengganti agama Yahudi."[37]

Sebaliknya, bagi Cak Nur, warisan generasi masa lalu bukan hanya "*resourceful*" tapi juga inspirasional dalam upaya menggagas pluralisme Islam yang *genuine*. Islam periode awal, bagi Cak Nur, tampak lebih toleran dibandingkan pada periode belakangan. Ia setuju dengan pendapat Bernard Lewis yang mengatakan, "pada masa-masa awal kemudahan dalam hubungan sosial di kalangan umat Islam, Kristen dan Yahudi, kendati mereka memiliki profesi berbeda-beda, menjadi faktor penting keberhasilan mereka membentuk satu komunitas."[38] Hal ini dimungkinkan karena kaum Muslim terdahulu berhasil menginternalisasi konsepsi kemanusiaan al-Qur'an yang positif dan optimistik sehingga mereka mampu tampil sebagai "masyarakat kosmopolitan dan universal dan bersedia belajar dan mengadopsi hal-hal berharga dari pengalaman komunitas agama-agama lain."[39] Perdekatan berbeda dalam menyikapi warisan masa lalu itu menggiring Cak Nur dan Sachedina menjadi selektif dalam mengangkat kasus-kasus dan fakta-fakta historis yang hendak diapreasi atau dikritisi. Selain Piagam Madinah, Cak Nur seringkali berbicara tentang Pakta perjanjian yang dibuat Khalifah kedua Umar bin Khattab yang memberikan jaminan kebebasan beragama. Disebutkan, ketika kaum Muslim berhasil

---

37 Sachedina, *The Qur'an on Religious Pluralism* (Washington, DC: Georgetown University, 1999), hal. 16.
38 Lihat: Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (New Jersey: Princeton University Press, 1987), hal. 56.
39 Madjid, "Islamic Roots of Modern Pluralism: Indonesian Experiences," hal. 68.

menguasai Jerusalem pada 638, Umar mengirim pesan tertulis kepada penduduk kota itu:

> Dengan nama Allah yang maha pengasih dan penyayang. Ini adalah dokumen tertulis dari Umar bin Khattab kepada penduduk Bayt al-Maqdis. Kalian dijamin keamanan hidup kalian, harta kalian, dan gereja-gereja kalian; tidak akan diambil-alih ataupun dirusak, selama kalian tidak mengganggu keamanan publik. [40]

Juga, Cak Nur secara terbuka mengakui gagasan-gagasannya banyak didasarkan pada khazanah intelektual guru Ibn Katsir, ulama Hanbali terkemuka Ibn Taymiyya (w. 728/1328). Adalah Ibn Taymiyya, katanya, yang mengatakan bahwa kitab-kitab suci terdahulu masih mengandung kebenaran Ilahiyyah. Ibn Taymiyya juga berpendapat, mayoritas kaum Muslim awal, para salaf dan imam, menganggap *syara'* umat-umat sebelum Muhammad menjadi syari'at kaum Muslim juga, kecuali manakala syari'at Islam menghadirkan ajaran baru yang menghapuskan syari'at terdahulu.[41]

Menarik dicatat, Sachedina juga mendiskusikan Pakta perjanjian yang dibuat oleh Khalifah kedua Umar bin Khattab, tapi bukan untuk diapresiasi, melainkan untuk dikritisi sebagai bukti intoleransi masa lalu. Perlu segera ditambahkan, Pakta yang dikritik Sachedina bukan pula Pakta Umar yang sering dikutip Cak Nur. Pakta dimaksud lebih dikenal dengan sebutan "*Syurūt* 'Umar" (ordinan Umar) ditujukan kepada penduduk Suriah, dan terdokumentasi cukup baik, walaupun terdapat beberapa versi.[42] Dalam *Tārīkh Madīnah Dimasq,* Ibn Asakir (w. 571/1176) mencatat lima versi ordinan Umar dengan sedikit variasi. Dokumen Umar ini juga dimuat dalam *Ahkām ahl al-Dzimmah* karangan Ibn Qayyim al-Jawziyya (w. 751/1350). Juga, bisa dilacak dalam kitab-kitab hadis, seperti *Sunan Kubrā* karya al-Bayhaqi.[43] Dengan melihat begitu *well-documented*-nya ordinan Umar ini, kita bisa bertanya: Kenapa Cak Nur tidak pernah

---

40 Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban,* hal. 193.

41 Lihat: Madjid, "Interpreting the Qur'anic Principle of Religious Pluralism," hal. 120.

42 Untuk diskusi Sachedina tentang ordinan Umar ini, lihat: Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism,* hal. 65-8.

43 Sebagaimana penisbatan "Pakta Umar" kepada khalifah kedua Umar bin Khattab dianggap problematik secara historis, demikian pula "ordinan Umar" yang dijadikan contoh intoleransi masa lalu oleh Sachedina. Studi terbaik tentang aspek historitas Pakta dan ordinan Umar ini, baca: A.S. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects* (London : Frank Cass, 1970); M. Cohen, "What was the Pact of 'Umar?A Literary Historical Study," *Jerusalem Studies of Arabic and Islam,* 3 (1999), hal. 100-157. Albrecht Noth menawarkan pembacaan simpatik atas ordinan Umar ini dalam tulisannya, "Problems of Differentiation between Muslims and non-Muslims: Re-reading the "Ordinances of 'Umar" (*al-Shurūt al-'Umariyya*)," dalam Robert Hoyland (ed.), *Muslims and Others in Early Islamic Society* (Vermont: Ashgate Publishing Company, 2004), hal. 103-24. Bandingkan dengan pembacaan Milka Levy-Rubin dalam "Shurut 'Umar and Its Alternative," *Jerusalem Studies of Arabic and Islam* 30 (2005), hal. 170-206.

mendiskusikannya? Sebagaimana kita laik bertanya: Kenapa Sachedina juga tidak mendiskusikan Pakta Umar yang sering didiskusikan Cak Nur? Sulit dipercaya, bahwa mereka saling tidak mengetahui dua ordinan bertentangan yang dibuat oleh Umar yang sama. Penjelasan paling masuk akal, saya kira, adalah bahwa sikap selektif mereka diarahkan (*driven*) oleh *preconcieved* dan *prejudice* teoritis (dalam pengertian positif seperti digunakan Gadamer!) sehingga mereka menjadi selektif dalam mengungkap kasus-kasus historis untuk mendukung gagasan utama mereka. Tentu saja, Pakta Umar yang dikirim kepada penduduk Jerusalem tidak mendukung pendekatan kritis Sachedina, karena Pakta itu jelas-jelas memberikan jaminan kebebasan beragama bagi non-Muslim.

Dengan metode evaluasi yang sama, kita bisa katakan, ordinan Umar tidak mendukung pendekatan apresiatif Cak Nur terhadap warisan generasi masa lalu. Karena, ordinan Umar ini menjadi simbol diskriminasi dalam perjalanan sejarah Islam. Albrecht Noth menyebut 26 butir dalam ordinan Umar tersebut, di antaranya, umat Kristen tidak boleh membangun gereja baru di dalam kota, tidak boleh memperbaiki gereja yang sudah rusak, tidak boleh meletakkan salib di luar gereja, tidak boleh membawa salib atau kitab suci di pasar, tidak melakukan selebrasi keagamaan di depan publik, tidak boleh memiliki budak bersama dengan orang Islam, tidak boleh membangun rumah lebih tinggi daripada rumah kaum Muslim, harus memakai pakaian dan asesoris tertentu yang membedakan mereka dari kaum Muslim, dan lain-lain.[44] Ordinan Umar inilah yang dijadikan senjata ampuh oleh Khalifah Abbasiyah al-Mutawakkil (w. 247/861) ketika hendak menghentikan praktik dialog dan debat lintas-agama yang sangat dinamis yang dirintis oleh khalifah-khalifah sebelumnya, terutama al-Makmun (w. 218/833). Dengan alasan mengimplementasikan ordinan Umar, al-Mutawakkil memerintahkan umat Kristen dan kaum *dzimmi* lain untuk mengenakan tutup kepala berwana kuning (*taylasan*) dan korset (*zunnar*) yang membedakan mereka dari kaum Muslim. Ia juga memerintahkan penghancuran gereja-gereja yang baru dibangun. Inilah titik-awal sejarah gelap perlakuan diskriminatif dan kasar terhadap kaum minoritas dalam sejarah kekhilafahan Islam.[45]

Sachedina juga mengkritik sistem *millet* pada masa khilafah Usmaniyah, karena hanya memberikan kebebasan sangat terbatas bagi non-Muslim. Kebijakan-kebijakan diskriminatif itu, kata Sachedina, muncul "karena syari'at memang tidak

---

44 Lihat: Albrecht Noth, "Problems of Differentiation between Muslims and non-Muslims: Re-reading the "Ordinances of 'Umar" (*al-Shurūt al-'Umariyya*)," hal. 103-24.

45 Untuk diskusi tentang tradisi dialog Muslim-Kristen pada periode awal dan sikap al-Mutawakkil, lihat: Mun'im Sirry, "Early Muslim-Christian Dialogue: A Closer Look at Major Themes of the Theological Encounter," *Islam and Christian-Muslim Relations* 16-4 (Oktober, 2005), hal. 361-76.

bisa menerima persamaan antara kaum Muslim dan non-Muslim."[46] Berbeda dengan semangat pluralistik al-Qur'an, lanjut Sachedina, para mufasir dan fuqaha justru mendorong terciptanya institusionalisasi inferioritas non-Muslim oleh negara sebagai prasyarat bagi ketentraman kehidupan publik masyarakat Muslim, yang pada akhirnya mengakibatkan perlakuan tidak adil terhadap kaum minoritas non-Muslim. Dalam perkembangan lebih lanjut, perlakukan tidak adil itu bukan saja ditujukan kepada non-Muslim, tapi juga kepada elemen masyarakat Muslim yang tidak searah dengan pemikiran dan sikap keagamaan dan politik mereka.

Konteks sebagai Penjelasan

Pertanyaan berikutnya adalah: Bagaimana menjelaskan perbedaan pendekatan Cak Nur dan Sachedina terhadap warisan generasi terdahulu? Tentu banyak penjelasan bisa ditawarkan dari yang bersifat teoritis, metodologis, hingga sosiologis. Muara dari penjelasan itu, bahwa konteks memiliki pengaruh historis lebih krusial dalam mengarahkan pemahaman dan interpretasi seseorang daripada umum dipersepsikan. Dalam konteks ini, tafsir bukan semata perbuatan penafsir melainkan hasil dari proses dialogis antara penafsir dan obyek (teks). Inilah yang disebut Hans-Georg Gadamer "effective-history," yang mengedepankan efikasi historisitas dan situasi kekinian dalam mempersepsikan masa lalu.[47] Dengan kata lain, sebelum kita memberikan makna terhadap teks, sebenarnya kita telah memiliki *preconceived knowledge,* yang disebut Gadamer sebagai "prejudice," yang dibentuk oleh fusi horizon masa kini dan horizon masa lalu. Ketika proses fusi itu terjadi, penafsir (horizon masa kini) dan teks (horizon masa kini) memasuki apa yang disebut "lingkaran hermeneutik" (*hermeneutic circle*). Karenanya, tradisi masa lalu bukan sesuatu yang statis. Masih menurut Gadamer, "tradisi bukanlah sesuatu yang permanen, melainkan kita yang menciptakannya lantaran kita memahmi dan berpartisipasi dalam perkembangan tradisi, dan karenanya kitalah yang menentukannya."[48] Situasi hermeneutik ini bisa menjelaskan kenapa Cak Nur dan Sachedina menyeleksi contoh-contoh tertentu untuk mendukung posisinya, dan tampak mengabaikan yang lain. Jadi, sikap semacam itu tidak ada hubungannya dengan soal kejujuran intelektual dan seterusnya, melainkan karena adanya pemahaman yang sudah terbentuk sebelumnya bagaimana seharusnya menyikapi warisan tradisi masa lalu. Tradisi

46 Ibid., hal. 97.
47 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (terj.) Joel Weinsheimer and Donald Marshall, (New York: Continuum, 1975), terutama hal. 299-306.
48 Ibid., hal. 293.

masa lalu hanya memiliki makna manakala kita di masa kini memberinya makna. Dengan kata lain, kitalah yang membuat tradisi klasik "berbicara" kepada kita di masa kini melalui pertautan dinamis antara horizon masa kini dan masa lalu itu.

Aspek teoritis ini akan lebih jelas bila kita melihat bagaimana perbedaan metodologi mengarahkan pendekatan mereka terhadap tradisi masa lalu. Seperti disinggung di awal, ketiga sarjana Muslim yang kita diskusikan di sini bukanlah ahli tafsir, tetapi mereka mengombinasikan pemahaman terhadap al-Qur'an dengan analisis politik praktis dan teori sosial. Cak Nur, misalnya, sangat apresiatif terhadap khazanah dan sumber-sumber klasik karena ia mensintesiskan antara tradisionalisme dan modernisme dalam upaya membentuk apa yang disebut "neo-modernisme," sebuah istilah diciptakan mentor intelektualnya di University of Chicago, Dr. Fazlur Rahman. Bagi Cak Nur, neo-modernisme adalah modernisme yang berakar kuat dalam tradisi dan dimaksudkan untuk mengoreksi modernisme yang tak terkendali yang telah muncul sebelumnya.[49] Sementara itu, Sachedina sangat *engaged* dengan teori-teori sosial di Barat yang menyadarkan akan sulitnya membangun pluralisme demokratik di atas warisan konservatisme masa lalu. Barangkali inilah *concern* utama Sachedina. Dia menyerukan agar hambatan-hambatan historis masa lalu tidak memenjarakan kita untuk membangun visi baru pluralisme agama dan kultural sebagai prasyarat tegaknya demokrasi.

Perbedaan pendekatan itu juga bisa dilihat sebagai akibat perbedaan *audience* dari karya-karya mereka. Hidup dalam masyarakat mayoritas Muslim, Cak Nur berhadapan dengan situasi berbeda dari Sachedina. Pertama, Cak Nur adalah figur paling kontroversial dalam sejarah intelektual Indonesia sejak akhir 1960-an ketika ia memperkenalkan gagasan sekularisasi Islam. Kedua, ia mulai mempromosikan ide pluralisme agama sekembali dari studinya di Barat, yang memudahkan para pengkritik menuduhnya *westernized*. Karena itu, mudah dimengerti kenapa Cak Nur merasa perlu melegitimasi pemikirannya dengan melandaskan pada otoritas klasik yang sangat diakui dalam Islam. Rujukannya pada Piagam Madinah, Pakta Umar, dan bahkan pemikiran-pemikiran Ibn Taymiyyah bisa kita baca dari sudut pandang ini. Dengan pijakan Piagam Madinah ia berharap agenda intelektualnya bisa dipandang sebagai upaya merestorasi komunitas Islam model Madinah yang ia yakini toleran, demokratik dan pluralistik. Ibn Taymiyah juga sangat populer di kalangan Islamis. Cak Nur

[49] Diskusi lebih detail tentang neo-modernisme di Indonesia, lihat: Greg Barton, "Neo-Modernism: a Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia," *Studia Islamika,* 2/3 (1995), hal. 1-75.

bermaksud memperlihatkan bahwa sumber nilai-nilai pluralisme itu bahkan dapat digali dari karya-karya Ibn Taymiyyah. Dengan kata lain, Cak Nur merasa perlu mengotentifikasi pemikiran-pemikiran progresifnya dengan merujukkannya pada generasi Muslim awal.

Posisi Engineer sebenarnya tidak berbeda jauh dari Cak Nur. Karena latar belakangan pendidikannya, bisa jadi ia tidak cukup memiliki akses ke khazanah klasik, namun ia mendapatkan sumber-sumber otoritatif dalam warisannya sendiri di India. Dalam konteks ini, kita bisa mengerti mengapa Engineer acapkali merujuk pada Shah Waliyullah dan Abul Kalam Azad. Saya yakin, konteks sosio-politik memberikan signifikansi tersendiri dalam merujuk kepada figur-figur yang sangat dihormati di lingkungan kulturalnya. Di sisi lain, Sachedina hidup dalam alam dan lingkungan akademis yang sama sekali berbeda. *Concern* utama Sachedina adalah absennya pluralisme demokratik di dunia Muslim, yang akar-akar pemikirannya bisa dilacak dalam literatur-literatur tafsir, fikih, dan bahkan politik. Para pemikir Muslim awal, di mata Sachedina, cenderung melegitimasi rezim politik apapun asalkan ada jaminan proteksi bagi institusi Islam dengan mendiskriminasikan komunitas agama lain. Apa kemungkinan ongkos yang harus dibayar dengan melancarkan kritik pada mereka yang dianggap memiliki otoritas tinggi? Barangkali ia harus berhadapan dengan para klerik yang jauh dari lingkungannya. Pada 1998, Ayatullah Ali Sistani di Najaf, Irak, mengeluarkan fatwa melarang Sachedina mengajar atau mengisi kuliah tentang Islam. Tentu fatwa itu tidak berarti apa-apa, karena Sachedina hidup jauh di Virginia, AS, dan menikmati kebebasan intelektual yang tidak didapat, termasuk, di Indonesia dan India.

Catatan Penutup

Sebagai penutup, ada baiknya kita juga mencoba mengkontekstualisasikan apa yang terjadi pada tafsir-tafsir klasik seperti didiskusikan di awal tulisan ini. Kenapa tafsir awal cenderung lebih terbuka bagi keragaman agama dibanding yang muncul belakangan? Salah satu penjelasan teoritisnya, saya kira, terkait pembentukan identitas keagamaan Muslim awal. Sebagai agama baru, pada masa-masa awal kelahirannya, tentu saja identitas Islam masih cukup mencair. Apa yang membuat seseorang disebut "muslim" tentu tidak sekaku dan serigit sekarang. Secara alamiah identitas itu terbentuk secara perlahan. Apakah kata "muslim" dan berbagai derivasinya dipakai dalam al-Qur'an sebagai identitas konfesional eksklusif?

Pertanyaan ini mengundang debat hangat di kalangan sarjana Barat.[50] Sebuah studi bagus ditulis oleh Fred Donner, Profesor sejarah Islam awal di University of Chicago. Donner berkesimpulan, kata "Muslim" dalam pengertian teknis merupakan produk perkembangan sejarah panjang. Kata "musliman" dalam Q. 3:63 sebagai modifier "hanif" mengindikasikan, bahwa "muslim" setidaknya dalam ayat itu tidak mungkin merujuk pada konfesi keagamaan yang spesifik.[51]

Sejalan dengan itu, tafsir-tafsir yang lahir pada dua abad pertama Islam merefleksikan identitas keagamaan Muslim yang masih cair. Karakteristik itu dapat kita lihat dalam tafsir Muqatil bin Sulayman. Cairnya identitas keagamaan juga terekam dalam praktik ibadah di mana kaum Muslim bisa "shared" tempat ibadah dengan komunitas agama lain. Menggunakan sumber-sumber agama lain untuk memahami teks al-Qur'an menjadi hal biasa. Muqatil banyak menggunakan sumber-sumber biblikal untuk menjelaskan arti atau konteks ayat-ayat tertentu. Ia juga secara terbuka mengakui banyak istilah dalam al-Qur'an diadopsi dari bahasa non-Arab. Kedua hal itu (sumber-sumber biblikal dan kata asing dalam al-Qur'an) belakangan menjadi isu kontroversial. Hal itu bisa dipahami karena identitas keagamaan mulai *fixed* dan eksklusif, diawali dengan gerakan Arabisasi yang diprakarsai oleh khalifah Umayyah Abd al-Malik bin Marwan (w. 86/705). Keengganan untuk menerima "unsur-unsur asing" dalam al-Qur'an juga terkait doktrin keserba-sempurnaan al-Qur'an yang sebenarnya mengkristal secara gradual. Jika penisbatan kitab *Mu'ārada al-Qur'ān* kepada Ibn Muqaffa' (d. 139/756) diterima, kita bisa tegaskan bahwa doktrin keserba-sempurnaan al-Qur'an belum stabil hingga pertengahan abad kedua Hijrah. Dalam beberapa fragmen kitab *Mu'ārada al-Qur'ān,* Ibn Muqaffa' menawarkan sejumlah ide yang sekarang pasti dianggap *blasphemy*. Misalnya, penyusunan kembali al-Qur'an menurut struktur puitis yang lebih baik dan secara tegas ia menantang pendapat yang mengatakan al-Qur'an tidak bisa ditiru.[52] Namun

---

50 Beberapa sarjana seperti W. Montgomery Watt dan K. Ahrens berkesimpulan, kata "islam" sebagai nama bagi agama Muhammad digunakan belakangan dan jarang (jika ada) digunakan dalam al-Qur'an. Pendapat ini ditanggapi oleh Helmer Riggren dan mengatakan bahwa kata "islam" dan "aslama" sudah digunakan dalam al-Qur'an pada periode Mekah. Riggren berpendapat, tidak tertutup kemungkinan kata itu sudah menjadi istilah teknis ketika Muhammad menyebut dirinya sebagai "orang pertama yang ber-islam (*awwalu man aslama*)." Diskusi singkat tentang isu ini, baca: Frederick Denny, "Some Religio-Communal Terms and Concepts in the Qur'an," *Numen* 24:1 (April, 1977), hal. 32. Jane Smith menulis disertasi bagus berjudul " An Historical and Semantic Study of the term "islam" as Seen in a Sequence of Qur'an Commentaries" di Harvard University pada 1970.

51 Fred Donner, "From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community," *Al-Abhath* 50-51 (2002-2003): hal. 9-53.

52 Untuk studi tentang Ibn Muqaffa' dan kitab *Mu'ārada al-Qur'ān*, lihat: Josef van Ess, "Some Fragments of the *Mu'ārada al-Qur'ān* Attributed to Ibn al-Muqaffa'," dalam Wadad Qadi (ed.) *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Ihsan 'Abbas on his Sixtieth Birthday* (Beirut: American University of Beirut, 1981), hal. 151-163.

demikian, dalam perkembangan lebih lanjut, doktrin keserba-sempurnaan al-Qur'an menutup kemungkinan al-Qur'an ditafsirkan menggunakan sumber-sumber biblikal, dan pengakuan akan adanya bahasa non-Arab dalam al-Qur'an juga dipersoalkan. Pemaknaan al-Qur'an pun mengalami fiksasi, terutama pasca-Tabari, dan mencapai klimaks pada masa Ibn Katsir di mana model penafsiran mulai dibatasi.[53] Seperti telah disinggung di atas, Ibn Katsir mengancam mereka yang menafsirkan al-Quran dengan *ra'y* (perdapat personal) dengan api neraka.

Di sinilah kesimpulan Cak Nur benar adanya, walaupun dia tidak melakukan studi mendalam tentang tafsir: semakin dekat dengan periode Nabi, Islam semakin toleran. Tulisan ini telah membuktikan, sikap tafsir awal terhadap komunitas agama lain tidak sedemikian *hostile* sebagaimana umum dipersepsikan. Pendekatan saya terhadap Q. 5:48 adalah untuk menakar ayat itu dengan teori-teori mutakhir mengenai hubungan teks dengan pembacanya. Tafsir merupakan produk ruang dan waktu. Gadamer merumuskannya demikian: "*understanding is, essentially, a historically effected event.*" [54] Selain setuju dengan Abou el Fadl bahwa hubungan teks dengan pembaca memainkan peran penting dalam menentukan suatu makna, saya juga setuju dengan Wilfred C. Smith bahwa tidak ada makna *fixed* dalam al-Qur'an. Kata Smith, "Makna yang sebenarnya dari al-Qur'an bukanlah satu makna tunggal, melainkan proses pemaknaan yang dinamis, yang mengalir tanpa henti."[55] Karenanya, al-Qur'an senantiasa menuntut pemaknaan baru dengan menyerap semangat zaman. Jika kaum Muslim hendak membangun masyarakat pluralistik dan toleran yang dilandaskan atas ajaran-ajaran al-Qur'an,

---

53 Contoh bagus tentang fiksasi makna al-Qur'an dalam tafsir adalah kasus pengorbanan Ibrahim. Siapakah anak Ibrahim yang dikurbankan? Ishaq atau Isma'il? Bibel (Genesis 22) sangat eksplisit, bahwa yang disembelih adalah Ishaq. Al-Qur'an tidak eksplisit, walaupun ada isyarat yang disembelih adalah Ishaq. Kaum Muslim sekarang meyakini bahwa yang disembelih adalah Isma'il. Ini adalah tafsir yang sudah *fixed*. Padahal, bila dilacak pada tafsir-tafsir awal, terjadi pergeseran secara gradual dari Ishaq ke Isma'il. Menurut Muqatil, dalam Q. 37:101-110 anak yang dikorbankan adalah Ishaq. Muqatil tidak menyebut ada perbedaan pendapat, yang mengindikasikan bahwa itulah pendapat umum di masanya. Pada masa Tabari mulai bermunculan beragam pendapat, walaupun tampaknya masih berimbang antara "pro-Ishaq" dan "pro-Isma'il." Tabari menyebut 17 riwayat pro-Ishaq, dan ia sendiri termasuk di dalamnya. Adalah Ibn Katsir yang menetapkan bahwa anak yang disembelih Ibrahim adalah Isma'il. Ia menolak pendapat Tabari, karena tafsirnya itu diderivasi dari Bibel (walaupun kenyataannya Tabari sama sekali tidak mengatakan itu!). Pergeseran dari Ishaq ke Isma'il ini, selain karena pandangan supremasi keagamaan, juga didasari oleh ideologi kearaban yang menyebut Isma'il sebagai bapak orang-orang Arab.

54 Gadamer, *Truth and Method,* hal. 299.

55 Wilfred C. Smith, "The True Meaning of Scripture: an Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an," *International Journal of Middle East Studies*, 11/4 (July 1980), hal. 504

maka (1) mereka perlu mengakui warisan konservatisme masa lalu itu, dan (2) memulai merintas arah baru penafsiran. Tulisan ini diawali dengan kutipan pernyataan Ali bin Abi Talib yang sudah menjadi klasik tentang perlunya tafsir, dan akan diakhiri dengan menyebut konteksnya. Pernyataan itu terkait sikap kaum Khawarij pasca arbitrase perang Shiffin. Mereka menyalahkan Ali karena tidak menggunakan al-Qur'an, tapi malah mengutus orang untuk menyelesaikan sengketa dengan gubernur Suriah Mu'awiyyah (w. 60/680). Kata Ali, "*innā lasnā hakkamnā al-rijāl innamā hakkamnā al-qur'ān. Wa hādẓa al-qur'ān innamā huwa khatt mastūr bayn daffatayn lā yantiq innamā yatakallam bihī al-rijāl*" (kami tidak mengangkat orang untuk menghakimi, tapi kami mengangkat al-Qur'an sebagai hakim. Namun demikian, al-Qur'an ini hanyalah sebuah teks tertulis di antara dua sampul, ia tidak berbicara melainkan manusia berbicara melaluinya).[56] Frase terakhir ini sudah menjelma menjadi pernyataan klasik bahwa kitab suci senantiasa menuntut paradigma dan etika baru.***

[56] Selengkapnya, lihat:Tabarī, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, vol. 5, hal. 64-66

Materi VIII

Nonton Film tentang Toleransi



Sesi ini akan digunakan untuk nonton film toleransi di tengah konflik Palestina. Sebuah konflik yang acapkali dipahami telah membakar seluruh lini kehidupan masyarakat di sana. Bahkan terdapat sebagian yang menganggap konflik ini sebagai konflik agama, terutama antara Islam dan Yahudi. Hingga konflik yang jauh di sana acapkali "berbuntut panas" di beberapa negara lain sepertia negara kita ini.

Film ini menceritakan "sisi lain" dari konflik di Palestina. Yaitu sisi toleransi. Bahwa kobaran konflik yang terjadi hampir di seluruh negeri Palestina itu tidak membakar-hangus praktik toleransi, terutama di kalangan masyarakat bawah yang hidup dalam realitas kemajemukan agama samawi, yakni Yahudi, Kristen dan Islam.

Sesi ini akan mengajak peserta untuk memahami konflik secara lebih teliti dan hati-hati. Hingga konflik yang ada tidak diperlebar ke "zona damai". Yaitu melalui nonton film yang berkisah tentang "sisi lain" dalam konflik Palestina ini.

Tujuan



- Refleksi toleransi melalui film.
- Mengenalkan pengalaman toleransi dari konflik Palestina.
- Mengambil pelajaran moral bagi upaya membangun toleransi.

Pokok Bahasan



- Kompleksitas konflik di Palestina.
- Sisi toleransi dalam konflik Palestina.

Metode



- Nonton film dan brainstorming

Alat-alat



- VCD, LCD, spidol, kertas plano.

Waktu



- 2 Jam (120 menit) efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



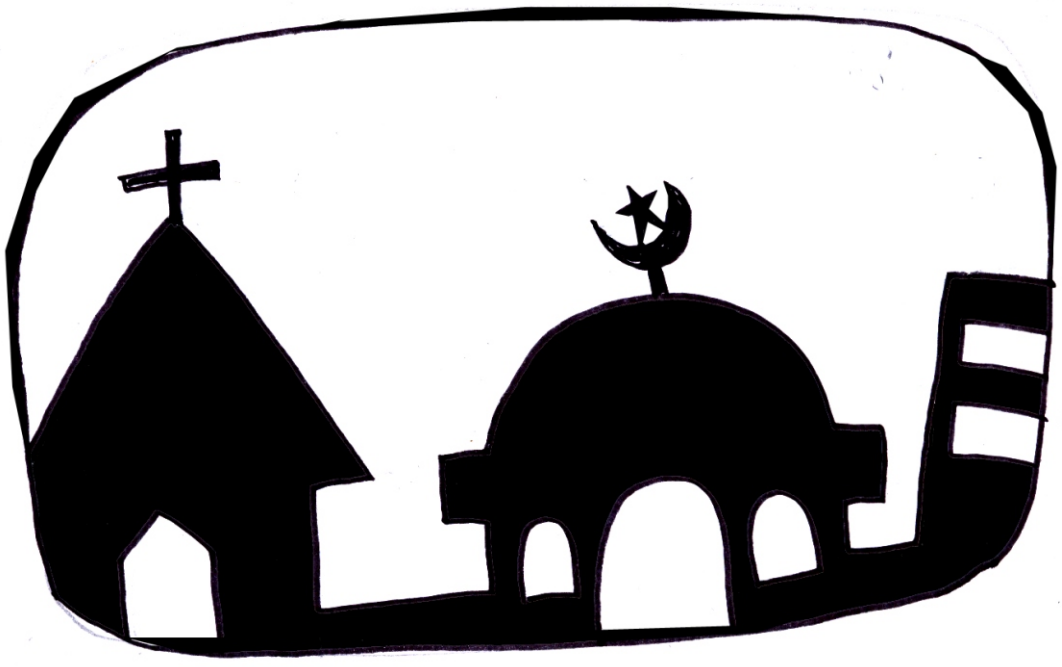
- Fasilitator membuka sesi dan memberikan pengantar tentang isi film konflik di Palestina, sekaligus ulasan sekilas tentang persoalan Palestina.
- Pemutaran film konflik Palestina.
- Fasilitator mengajak peserta untuk mendiskusikan tentang isi film.
- Fasilitator mencatat sebagai kesimpulan beberapa hal penting dalam film, kompleksitas konflik di Palestina, sisi toleransi dalam konflik ini dan hal-hal lain yang disampaikan oleh peserta (maksimal 10 menit).
- Fasilitator menutup sesi dengan menekankan pentingnya belajar toleransi dari pengalaman orang lain.

Catatan untuk Fasilitator:

Fasilitator diharapkan sudah pernah nonton film ini dan lebih baik lagi jika memiliki pengetahuan yang cukup mengenai konflik Palestina. Sehingga fasilitator dapat memberikan penjelasan yang cukup memadai mengenai masalah ini.

MATERI IX

Penguatan Toleransi Melalui Masjid dan Pesantren



Masjid dan pesantren merupakan kekayaan khazanah keislaman Indonesia yang tak ternilai. Keberadaannya menjadi bukti keramahan Islam Indonesia yang terus eksis di tengah keragaman agama, budaya dan etnis. Namun belakangan ini, khazanah tersebut ternodai oleh tindakan sebagian kelompok yang mengatasnamakan Islam dan sangat potensial melahirkan tindakan-tindakan intoleran.

Tidak sedikit masjid dan pesantren difungsikan sebagai tempat pengorganisasian massa untuk gerakan anarkisme. Padahal, sebagai tempat ibadah kepada Sang Khalik, masjid dan pesantren mestinya menjadi tempat persemaian kedamaian dan ketentraman.

Karena itu, penting kiranya untuk menjelaskan kembali tentang penguatan toleransi melalui lembaga institusi kegamaan, seperti pesantren dan masjid yang belakangan ini sering dijadikan basis gerakan dalam melakukan penguatan praktik intoleransi di tengah-tengah masyarakat.

Oleh karena itu, sesi ini akan menekankan pentingnya penguatan toleransi berdasarkan pengalaman sehari-hari melalui institusi keagamaan seperti masjid dan pesantren sebagai pusat gerakan dan pemberdayaan yang mengakar di masyarakat.

Tujuan



- Menjadikan masjid dan pesantren sebagai benteng Islam Moderat
- Membangun jaringan Islam Moderat melalui masjid dan pesantren
- Mewujudkan peran masjid dan pesantren dalam membangun sikap toleran dan moderat
- Membendung ancaman intoleransi dan radikalisme dari kelompok Islam Puritan

Pokok Bahasan



- Masjid sering digunakan untuk melakukan dakwah yang intoleran
- Masjid dan Pesantren sebagai benteng Islam Moderat
- Penguatan jaringan Islam Moderat melalui Masjid dan Pesantren
- Peran Masjid dan Pesantren dalam melakukan pemberdayaan masyarakat

Metode



- Sharing Pengalaman
- Brainstorming

Bahan/alat



- Whiteboard
- Spidol
- Laptop
- LCD
- Photo
- Makalah atau Power Point

Waktu



- 2 jam efektif

Langkah-langkah Fasilitasi



- Fasilitator membuka sesi dan menjelaskan posisi masjid sebagai potensi dan ancaman dalam membangun toleransi.
- Fasilitator mempersilahkan kepada peserta untuk menceritakan pengalaman dan praktik toleransi melalui masjid atau pesantren.
- Fasilitator menyampaikan pokok-pokok pikiran mengenai penguatan toleransi melalui masjid dan pesantren.
- Fasilitator mengajak peserta untuk membangun jaringan toleransi berbasis pesantren dan masjid.
- Fasilitator menyimpulkan materi penguatan toleransi di pesantren dan masjid dan menutup materi.

Catatan untuk fasilitator

Fasilitator diharapkan menyertakan data tentang praktik intoleransi melalui masjid dan pesantren yang terjadi belakangan ini, sebagai bahan analisa dan pemetaan untuk menjadikan masjid dan pesantren sebagai benteng Islam moderat. Dan fasilitator harus mampu mengaitkan antara pengalaman yang pernah dialami sendiri oleh peserta sebagai penyempurnaan terhadap model-model alternatif dalam praktik penguatan toleransi melalui masjid dan pesantren.[]

Bahan Bacaan I:

Masjid: Pusat Pemberdayaan Masyarakat dan Pembangunan Pedesaaan

Oleh KH. Masdar Farid Mas'udi

Pendahuluan

Masjid adalah "rumah Allah", tempat umat Islam menyatakan ketundukan dan kepasrahannya kepada *al-Khaliq*, Tuhan semesta alam, Yang Maha Rahman, Maha Amin, dan Maha Rahim, Allah Swt. Ketundukan dan kepasrahan itu dinyatakan dalam *takbir*, *ruku*, dan *sujud* sebagai lambang-lambang kesalehan personal.

Masjid adalah "rumah Allah", tempat umat Islam dapat mengalami perjumpaan lahir dan batin untuk merajut persaudaraan sejati sebagai sesama hamba-Nya. Perjumpaan sesama manusia dalam kejernihan pikir dan hati seperti itu seyogyanya bermuara pada tekad yang sama untuk mentakmirkan bumi Allah seperti firman-Nya: "Dialah yang menciptakan kalian (manusia) dari bumi-Nya dan mengharap kalian untuk mentakmirkannya".[Qs. Al-Hud: 61]

Mentakmirkan bumi Allah adalah bekerja keras sepenuh tubuh, pikir dan hati untuk membangun perikehidupan umat manusia yang penuh maslahat dan bermartabat sebagai ciptaan yang dimuliakan-Nya. Mentakmirkan bumi Allah adalah mengolah anugerah-Nya di jagat raya, dengan penuh rasa tanggung jawab, demi kemaslahatan segenap umat manusia, kini dan seterusnya.

Dengan diikat tradisi dan keyakinan yang sama, dan dengan pandangan serta sikap sosial yang menghormati keanekaragaman sebagai bukti kebesaran Tuhan-Nya, orang terpanggil untuk mentakmirkan masjid-Nya sebagai pangkalan hati dan pikiran untuk mentakmirkan bumi-Nya, bagi kemaslahatan dan kemartabatan semesta.

Fungsi dan Kegunaan Masjid

1. Masjid adalah rumah Allah yang didirikan oleh seseorang/sekelompok warga yang menganut keyakinan dan tradisi keislaman.
2. Masjid adalah rumah Allah, tempat kita bersujud dan berdo'a, menyatakan puji syukur kepada-Nya menurut keyakinan dan tata cara yang dianut bersama.
3. Masjid adalah rumah Allah, tempat mengasah kebeningan nurani dan keluhuran budi berdasarkan nilai-nilai luhur dalam Kitab Suci, Sunnah Kanjeng Nabi serta tradisi para pendahulu yang terpuji *(Salaf as-Shalihin)*.
4. Masjid adalah rumah Allah, tempat merajut persaudaraan sejati di antara sesama dengan semangat saling mengasihi, mengayomi dan melengkapi.
5. Masjid adalah rumah Allah, tempat menyatukan hati, pikiran dan langkah untuk mentakmirkan bumi Allah bagi kemaslahatan Indonesia dan jagat raya (dunia).

Hak dan Kewajiban Jemaah Masjid

1. Segenap Jamaah adalah bersaudara dalam suka maupun duka; derita yang menimpa seseorang adalah derita bagi semua, dan kebahagian bagi seseorang adalah kebahagian bagi semua
2. Jika salah satu anggota jamaah tertimpa musibah, sebisa mungkin jamaah secara pribadi-pribadi atau kolektif dapat meringankan bebannya.
3. Jika anggota jamaah meninggal, maka dengan penuh kesetiakawanan jamaah akan mentakziyahinya, merawatnya, menshalatinya, mengantarkan ke kuburnya, membacakan tadarrus dan tahlil selama seminggu pertama, serta mendoakan maghfirah dan rahmat pada setiap ba'da shalat fardlu selama 40 hari.
4. Setiap jamaah berhak mengikuti kegiatan peribadatan dan keagamaan serta sosial kemasyarakatan yang diselenggarakan oleh Masjid.
5. Setiap jamaah wajib memelihara dan menjalankan tradisi dan amalan keagamaan Nahdliyin sebagai tali persaudaraan yang kokoh di antara sesama.
6. Setiap jamaah wajib menjunjung tinggi kehormatan dan kesepakatan jamaah sebagaimana ia menjaga kehormatan dan keyakinannya.
7. Setiap jamaah wajib memberikan *infaq fi sabillah* secara rutin sesuai dengn

kadar dan waktu yang disepakati bersama.

8. Setiap jamaah wajib mentakmirkan masjid Allah sebagai titik tolak untuk mentakmirkan bumi-Nya demi kemaslahatan dan kerahmatan semesta.
9. Setiap jamaah wajib bekerja keras penuh ketulusan memajukan perikehidupan yang bermaslahat dan bermartabat bagi semua, sebagai sujud syukur kepada Allah Swt.

Lajnah Takmir Masjid

Masjid dikelola berdasarkan kesepakatan-kesepakatan dalam musyawarah penuh persaudaraan dan kasih sayang di antara jamaah. Untuk mewujudkan tujuan-tujuan bersama, jamaah masjid membentuk Lajnah Takmir yang bertanggung jawab penuh kepada jamaah.

Lajnah Takmir terdiri dari: Majelis Syuriah dan Majelis Tanfidziyah dengan tugas dan kewenangan sebagai berikut:

Jabatan	Keterangan
Majelis Syuriah	• Majelis Syuriah mendorong dan mengawasi Majelis Tanfidziyah untuk memastikan tujuan dan mandat jamaah dapat dilakukan sebaik-baiknya. • Majelis Syuriah terdiri dari sekurang-kurangnya seorang rais merangkap anggota, seorang katib merangkap anggota.
Majelis Tanfidziyah	• Majelis Tanfidziyah bertanggungjawab mewujud-kan tujuan-tujuan jamaah melalui program-program yang dimandatkan kepadanya. • Majelis Tanfidziyah terdiri dari: seorang ketua, seorang sekretaris, seorang bendahara dan ketua-ketua bidang/seksi. • Bidangnya terdiri dari: peribadatan; sarana dan prasarana; pelayanan sosial dan lingkungan; pengembangan usaha.

Model dan Kategori Masjid

Sebagai pusat gerakan pemberdayaan masyarakat dan pembangunan pedesaan serta sebagai gerakan kesalehan sosial, masjid dapat dikelompokan pada 3 (tiga) model sesuai dengan tingkat kesiapan masing-masing.

Katagori Masjid	Kriteria dan Kegiatan
Tipe Pertama	• Memiliki Lajnah Takmir, minimal seorang ketua, seorang sekretaris, dan seorang bendahara; diperkuat dengan seksi: Seksi Peribadatan, Seksi Sarana dan Prasarana, Seksi Pelayanan Sosial dan lingkungan. • Memiliki data base jamaah: nama, tempat dan tanggal lahir, pendidikan, pekerjaan, anggota keluarga, penghasilan rata-rata. • Sekurang-kurangnya 10% anggota aktif berjamaah shalat fardlu; dan 80% mengikuti shalat jamaah shalat jumah. • Sekurang-kurangnya 20% anggota jamaah secara rutin dan disiplin membayar infaq syahriyyah (infak bulanan). • Menjalankan sistem pembukuan (masuk dan keluar) keuangan masjid sebagai pertanggungjawaban kepada Allah Swt dan jamaah. • Masjid selalu tampak bersih, sehat, rapi, dan indah semua sudut-sudutnya, terutama tempat wudlu dan tempat buang air serta halaman dan pekarangan di sekelilingnya. • Ada aksi bersama dan berkelanjutan di bidang ketertiban, kebersihan, dan kesehatan masyarakat di lingkungan masjid. • Mampu menyelenggarakan semacam Taman Pendidikan Al-Quran (TPA/TPQ) dan atau Taman • Membentuk wadah Remaja Masjid sebagai garda depan aksi-aksi layanan sosial jamaah. • Memiliki kelompok seni budaya keagamaan, seperti shalawatan, diba'an, barzanji, dan sebagainya.
Tipe Kedua	• Semua ciri masjid tipe pertama. Sekurang-kurangnya 50% anggota jamaah bersedia secara disiplin membayar *infaq syahriyyah.* • Ada majelis *mudzakarah* keagamaan yang dilaksanakan secara reguler, bersinergi dengan penyuluhan masalah-masalah pendidikan, sosial, ekonomi kesehatan dan sebagaimnya • Mengembangkan kelompok simpan pinjam yang diikuti

	segenap anggota sebagai embrio lembaga dan usaha ekonomi jamaah • Mengembangkan unit-unit pelayanan sosial dalam bidang kemanan dan ketertiban, kesehatan, kebersihan, dan penghijauan lingkungan • Mampu menggerakan aksi-aksi penyantunan sosial kepada warga masyarakat sekitar yang memerlukan: fakir miskin, yatim piatu, dan anak-anak terlantar lainnya. • Mampu menyelenggarakn pendidikan dasar (*ibtida'*) untuk anak-anak sekitar.
Tipe Ketiga	• Semua ciri/tipe masjid (pertama dan kedua). • Dalam majelis *mudzakarah* dibahas juga aksi-aksi sosial, ekonomi dan lingkungan dengan mengundang pihak-pihak yang berkompeten di bidangnya. • Seratus persen jamaah bersedia membayar *infaq syahriyyah* secara disiplin. • Mengembangkan Lembaga Swadaya Keuangan Mikro (LKM), semacam *Baitul Mal Wat Tamwil* (BMT) atau sejenisnya. • Mengembangkan unit-unit pendidikan dasar dan seterusnya, baik formal maupun informal (kursus keterampilan) yang dibutuhkan oleh warga. • Memiliki unit-unit pengembangan sosial (keamanan, kebersihan, lingkungan, kesehatan, penghijauan, dan yang sejenisnya) secara berkelanjutan, bekerjasama saling menopang dan instansi-instansi pemerintah. • Memiliki unit-unit usaha produktif, perdagang-an dan jasa, baik dijalankan oleh Masjid mau pun bekerjasama dengan unit-unit usaha yang dijalankan oleh anggota jamaah dan atau pihak lain.

Penutup

Berdasarkan gambaran tipe masjid di atas (tabel), mengingatkan agar setiap Masjid untuk menjalin kerjasama dan saling mendukung dengan masjid *(nahdliyin)* lain sebagai satu kesatuan organik dari Jam'iyah lingkup desa sampai tingkat nasional.

Setiap masjid baik secara sendiri-sendiri maupun bersama-sama, senantiasa menjalin kerjasama kemitraan dengan pihak-pihak lain, khususnya pemerintah, untuk satu tujuan bersama, mewujudkan kejayaan umat bersama.

Sehingga dengan jumlah penduduk yang kini mencapai lebih dari 220 juta jiwa, Indonesia adalah negara dengan penduduk terbesar keempat di dunia, sesudah China, India, dan Amerika Serikat. Dan jika dilihat dari jumlah umat Islamnya yang mencapai kurang lebih 90% (hampir 200 juta) dari keseluruhan, maka Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia.

Samapai hari ini, bahwa tatanan dunia mengalami ketimpangan dan umat Islam masih terpuruk dan terpinggirkan, disadari atau tidak, Indonesia adalah negara yang paling potensial tampil sebagai pemimpin dunia Islam untuk memastikan berlakuknya tatanan global yang lebih adil.

Indonesia potensial tampil memimpin tata dunia yang mampu memberikan kesejahteraan dan kedamaian bagi seluruh umat manusia, tanpa membeda-bedakan latarbelakang agama, ras maupun kebangsaannya, karena semuanya adalah ciptaan Allah dari saksi kebesaran-Nya.

Sungguh kebangkitan Indonesia sebagai negara muslim terbesar di dunia merupakan tuntutan sejarah dan peradaban dunia, yang wajib diikhtiarkan dengan seluruh kemampuan lahir dan batin segenap anak bangsa.

Umat Islam sebagai komponen mayoritas bangsa, dan kaum Nahdliyin sebagai bagian terbesar dari umat Islam Indonesia, memikul tanggungjawab yang sangat besar dan paling besar, bagi kebangkitan dan kejayaan Indonesia, kunci kedamaian dunia dan kerahmatan semesta.[]

Bahan Bacaan II:

Mencabut Pohon Radikalisme Islam

Oleh KH. Masdar Farid Mas'udi

BARAT pohon, radikalisme Islam hanya bisa tumbuh subur karena tiga perkara. Pertama tafsir keagamaan sempit sebagai benihnya; kedua kemiskinan dan keterbelakangan umat sebagai tanahnya; dan ketiga, ketidak-adilan global sebagai air dan pupuknya. Siapa pun yang tidak menginginkan tumbuhnya pohon radikalisme ini harus meng-address ketiga faktor tersebut secara serius, seimbang dan simultan.

Masing-masing faktor ada penanggungjawab utamanya sendiri. Soal tafsir ajaran yang sempit jelas tanggungjawab para ulama atau para pemimpin Islam untuk mengatasinya; Soal kemiskinan umat dengan segala implikasinya adalah pemerintah dan para pengambil kebijakan di negara-negara Islam sebagai penanggungjawab utamanya; Sementara faktor ketidak-adilan global yang paling bertanggungjawab adalah Barat, terutama Amerika Serikat dan kedua pengikut setianya, Inggris dan Australia.

***

Tafsir keagamaan yang sempit memang bukan monopoli Islam. Semua umat beragama pernah atau bahkan sering direpotkan oleh pekerjaan rumah (PR) mengurusi "penyakit" yang latent ini. Basisnya adalah kecenderungan sekelompok kecil orang yang mengaku paling benar (*truth claim*) di hadapan kitab sucinya, di hadapan Tuhannya, dan di hadapan siapa pun juga.

Dalam Islam, kelompok ini tumbuh bukan belakangan ini saja, tapi sejak awal mula. Merekalah yang bertanggungjawab, antara lain terhadap pembunuhan sayidina Ali ra. Dan belakangan merekalah yang bertanggungjawab atas berbagai aksi kekerasan mematikan, seperti yang terjadi di WTC Amerika, di Bali, di beberapa tempat di Jakarta, di Italia, di London, dll., dengan korban tak pandang bulu baik muslim maupun lainnya.

Mereka menganngap pemahaman agama yang ada di otak dan benaknya sama absolutnya dengan yang ada di dalam cetak biru kitab sucinya. Seolah, otaknya dan kitab suci adalah identik dan tidak ada beda. Oleh fanatismenya yang membara, mereka lupa bahwa otaknya adalah otak manusia biasa, yang nisbi dan karenanya pasti tidak mampu merengkuh kemutlakan isi dan pesan kitab suci yang ilahi itu.

Mereka menganggap dirinya sebagai kebenaran itu sendiri. Siapa pun yang berbeda atau bersebarangan dengan rumus keyakinannya adalah orang-orang "*kafir, musyrik, munafik*, atau *ahli bid'ah*". Siapa pun yang beda keyakinan dengan dirinya adalah sesat dan hanya layak di lempar ke dalam neraka. Bisa dibayangkan, bagi seseorang yang hanya layak dilempar ke "neraka" , maka sekedar dirobohkan rumahnya, disakiti tubuhnya, bahkan dilenyapkan nyawanya, adalah ringan adanya.

Merekalah orang-orang yang memandang agama tidak lain sebagai garis apai atau pedang pemisah antara kawan dan lawan. Yang sekeyakinan dengan mereka adalah mukminin, kawan yang layak disayang; sementara yang beda keyakinan, meski barang satu inci, adalah kafirin, musuh yang harus dilawan. Dengan parameternya yang sempit, tentu saja sangat sedikit jumlah mukmin yang layak disayang, dan begitu banyak jumlah musuh yang harus dilawan. Kata mereka, dari sekian banyak orang yang mengaku muslim di Indonesia dan di dunia, maksimal hanya 10% saja yang benar-benar beriman dan layak menjadi kawan; 90% sisanya adalah orang-orang kafir, munafik, fasik dan ahlul bid'ah, "musuh-musuh" yang harus dimusnahkan. Bahwa kenyataannya masih banyak yang fisik mereka biarkan, adalah soal waktu dan kesempatan saja. Sementara penistaan secara teologisterhadap siapa pun yang beda standar keyakinan, harus mereka alakukan.

Para ulama dengan keluasan ilmu dan kearifannya perlu lebih sering berbicara dari hati ke hati dengan mereka, orang-orang yang merasa berhak menghakimi keimanan orang lain ini. Jika tidak, maka citra Islam sebagai agama "damai" sesuai namanya, dan agama kerahmatan semesta sesuai dengan visi-Nya, akan terbantah dengan sendirinya. Mereka perlu diingatkan bahwa iman adalah sesuatu yang sangat pribadi, lembut dan tersembunyi, dan karenanya hanya Allah saja yang pantas menghakimi. Sebagaimana firmannya:

> "Untuk masing-masing umat di antara kalian, kami sediakan aturan dan jalan sendiri-sendiri; Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kalian Ia jadikan satu umat dengan satu keyakinan saja. Akan tetapi, Ia ingin menguji kalian dengan

apa yang diturunkan-Nya. Berlomba-lomba sajalah kalian dengan berbuat kebaikan bagi sesama, kepada Allahlah kalian semua akan kembali, kelak Dia akan menjelaskan perihal duduk masalah (keyakinan) yang kalian perselisihkan itu". (Al-Maidah [5]: 48).

Keyakinan bukan urusan manusia untuk menghakiminya. Biarlah masing-masing manusia dengan kejujuran nurani dan akal budinya berdialog dengan ayat-ayat suci sambil terus memohon petunjuk-Nya. Yang penting bagi manusia adalah berbuat yang terbaik bagi sesama. Sementara siapa yang sungguh-sungguh terbimbing (*muhtadin*) di jalan-Nya dan siapa yang sungguh-sungguh tersesat (*dhallin*), Allah saja yang paling mengetahui:

Tuhanmu-lah yang lebih mengetahui siapa yang benar-benar tersesat dari jalan-Nya, dan Dia pulalah yang lebih tahu siapa yanag benar-benar mendapatkana petunjuk-Nya". (An-Najm [53]: 30; An-Nahl [16]: 125; Al-Qalam [68]: 7).

Sejalan dengan ayat di atas, Imam Al-Ghazali dalam kitabnya, "Faishalut Tafriqah baynal Islam waz Zanadiqah, menegaskan sbb:

"Suatu keharusan bagi umat Islam untuk menjaga diri dari mengkafirkan orang yang berbeda keyakinan dan melancarkan tuduhan sejenis terhadap sesama muslim yang berbeda jalan, selagi mereka masih berpegang teguh pada keyakinan tauhid, bahwa "Tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah.."

***

Tentang faktor kemiskinan, semua orang tahu, siapa Misno, Salik, Ikbal, Asmar Latin Sani dan para pelaku terror bom bunuh diri lain. Pertama-tama mereka adalah anak-anak manusia yang karena kemiskinannya, menjadi tidak cukup terdidik, pengangguran atau setengah pengangguran dan terbuang. Pada akhirnya, karena kemiskinan, mereka gagal menemukan makna pada "hidup"nya. Sementara mereka berfikir bahwa hidupnya hanya merepotkan diri sendiri dan keluarganya, tiba-tiba ada seorang yang dengan costum dan bahasa surgawinya menawarkan, bahkan menjanjikan, keber-arti-an diri yang luar biasa. Dan keberartian diri itu, sekali lagi bukan pada hidupnya, melainkan pada kematiannya, *syahid*! Janji itu diberikan, tentu dengan memanipulasi konsep "mati di jalan Allah", seperti dalam ayat berikut:

"Jangan sekali-kali mengira orang-orang yang syahid terbunuh di jalan Allah itu mati. Tidak, mereka tetap hidup di sisi Tuhannya, kaya raya penuh dengan limpahan rizki.." (Ali Imron [3]: 169).

Sementara Nurdin M Top dan Dr. Azhari sendiri tidak memilih jalan surganya dengan bom bunuh diri untuk membunuh orang lain, seperti yang mereka tawarkan kepada Misno, dkk. Minimal karena keterdidikannya, mereka tetap yakin bahwa makna dirinya bukan pada kematiannya, melainkan pada hidupnya, pada keahliannya (mengindoktrinasi orang dan merakit bom untuk diledakkan orang lain).

Di Indonesia, dan dibanyak negara Islam lainnya, umat yang merasa hidupnya tidak bermakna karena kemiskinan yang di daerahnya, atau merasa tak berdaya karena terampas hak-hak dan kebebasannya, begitu banyak jumlahnya. Dari tahun ke tahun, jumlah mereka terus bertambah. Anak-anak manusia dengan kondisi seperti itulah tanah yang sangat baik dan siap untuk menerima benih radikalisme melalui indroktrinasi keagamaan yang sederhana dan penuh tawaran jalan pintas.

Memang, kemiskinan dan perasaan terampas bukan monopoli umat Islam. Akan tetapi, kemiskinan yang menimpa masyarakat yang hidup di bumi Allah yang kaya, dengan sumber daya alam yang melimpah dan beraneka, adalah fakta sangat menyakitkan yang hampir-hampir khas pada umat yang satu ini, umat Islam. Siapa pun di antara mereka yang menyadari fakta ini akan gampang disulut amarahnya. Dan, siapa pun tahu bagaimana perilaku orang yang marah.

Kenapa fakta ini menyakitkan? Karena kemelaratan yang menimpa umat Islam tidak sepenuhnya akibat kesalahan umat sendiri. Kemiskinan yang menimpa umat Islam secara menyeluruh, dari bagian Timur Nusantara sampai ke ujung barat Kordoba, sebagaian besar adalah akibat salah urus dan perilaku korup dari para penguasa dan pemimpinnya. Jika di sana ada kemalasan dan kebodohan, itu pun akibat dari tiadanya daya dukung yang dikorup itu.

Para penguasa di negeri-negeri Islam umumnya tidak punya visi; mereka berkuasa semata-mata karena ingin berkuasa. Pertanyaan "mau apa dengan kekuasaanya, hendak dibawa ke arah mana rakyat dan bangsanya, dan dengan strategi bagaimana" sama sekali tidak menarik minat mereka. Obsesinya hanya satu, berkuasa dan terus berkuasa. Di mana-mana, kekuasaan untuk kekuasaan adalah sesuatu yang sangat mahal dan berdampak fatal bagi rakyatnya. Ia butuh modal uang yang sangat banyak, untuk membeli suara dan merawat mesin kekuasaan yang diraihnya. Maka korupsi pun menjadi strategi baku yang selalu

dijalankan oleh para elit penguasa di negeri-negeri Islam dengan segala cara. Bayangkan kalau hal itu terjadi dan di Indonesia semua orang bisa melihatnya mulai dari jajaran penguasa di pusat samapai ke tingkat desa yang paling rendah. Tidak peduli, apakah mereka eksekutif, legislatif dan judikatif.

Maka, meskipun utang menumpuk luar biasa banyak, dan kekayaan alam baik di alam perut bumi, di atas permukaan bumi dan di dalam laut, sudah dikuras secara semena-mena, kemiskinan tetap merajalela, kelaparan terjadi mana-mana, berbagai penyakit rakyat terus dan angka drop out sekolah dan pengangguran tenaga kerja semakin merata. Sementara kemewahan hidup para pejabat dengan uang rakyat semakin mencolok mata.

Jadi, jika para penguasa negara-negara Islam serius menghadang radikalisme, bukan sekedar berdiplomasi, maka jalan paling effektif adalah: berhentilah korupsi dan gunakanlah uang negara untuk mensejahterakan rakyatnya. Kedua hal ini memang saling mempersyarakatkan. Tidak mungkin kesejahteraan rakyat terwujud, tanpa menghentikan korupsi; juga tidak mungkin korupsi berhenti, tanpa komitmen para pejabat untuk mensejahterakan rakyatnya.

Pertanyaannya: apakah para penguasa itu sudi meninggalkan kebiasaan korupsi demi kesejahteraan rakyatnya? Sungguh, hanya pejabat pemerintah dan pemimpin negara yang punya nurani yang mau peduli dengan kesejahteraan rakyatnya. Sudah tiba saatnya, kita semua berdoa kepada Tuhan, dengan cara kita masing-masing, kiranya hanya mereka yang berhati nurani sajalah yang boleh memimpin negeri ini. Yang tidak, kiranya segera disadarkan, atau singkirkan saja secepatnya.

***

Tentang ketidak adilan, tegasnya kedzaliman global, sebagai air yang menyirami radikalisme di dunia Islam, rasanya semua orang di muka bumi mengetahuinya dengan jelas dan gamblang. Bahwa secara politis banyak yang tidak berani mengatakannya, atau bahakan mencoba mengingkarinya, adalah soal lain.

Pertama, yang paling mencolok, adalah ketidak adilan yang diperlihatkan melalui gabungan kekuatan militer, ekonomi dan politik oleh kekuatan Barat di bawah komando Amerika sang superpower tunggal di wilayah negara-negara Islam, mulai Turkey, Palestina, kemudian di wilayah Balkan, Afganistan, Irak dan tampaknya sebentar lagi Iran. Kalau mau bisa juga kita sebut korban lain: Libiya, Kuwait, Sudan, Somalia, Libanon, Syria, dan tidak ketinggalan Indonesia.

Dari semua rentetan peristiwa kesewenang-wenangan tersebut tampak

jelas bahwa yang tengah menjadi acuan "kebenaran" atas nama HAM atau kebebasan di abad modern ini, bukan logika dan apalagi nurani, melainkan kekuatan (*power/ syaukah*). Kebenaran adalah kekuatan; sejahat apa pun asal kuat ia akan menjadi benar. Siapa paling kuat, dialah yang paling benar. Maka barang siapa yang berhadapan dengan yang paling kuat, mereka akan menjadi pihak yang salah, dan terus dipersalahkan.

Kedua, ketidak adilan di bidang ekonomi. Semua orang tahu, bahwa negara-negara Islam pada umumnya kaya dengan sumberdaya alam. Namun karena kelemahan sumberdaya manusianya, kekayaan alam negara-negara Islam dikuasai oleh atau dikuasakan pengelolaannya kepada negara-negara Barat.

Bahwa keuntungan yang diperoleh secara luar biasa dari negara-negara Islam itu kemudian dipakai oleh mereka untuk menggagahi negara-negara Islam kembali. Itulah "nilai lebih" yang telah membuat perasaan sakit dan terhina di lubuh hati umat Islam semakin mendalam. Karena, dengan demikian, sebenarnya negara-negara Islam telah membiayai dan memperkuat pihak yang justru akan mendzalimi umat Islam sendiri. Ini kedzaliman orang yang luar biasa, sekaligus kedunguan umat Islam yang lebih luar biasa.

Ketiga, lembut dan tidak terlalu terasa tapi tidak kalah serius, adalah penjajahan budaya. Jika dimaksudkan di sini adalah ilmu pengetahuan, teknologi dan bahasa sebagai medianya, tidak lah mengapa. Akan tetapi, jika sudah sampai pada soal cita rasa tentang mana yang baik mana yang buruk, mana yang pantas dan mana yang tidak pantas, mana yang utama dan mana yang kurang utama, mana yang maju dan mana yang terbelakang, maka sungguh itu sudah masuk pada wilayah hati dan jati diri yang sangat dalam.

Di sini, kita umat Islam benar-benar telah kalah telak oleh Barat dalam segala bidang. Dan dalam posisi kalah telak ini, maka dunia Islam sekaligus adalah pihak yang salah telak. Sekali lagi, karena di sana tidak ada kebenaran sebagai kebenaran; yang ada adalah kebenaran sebagai identik dengan kekuatan dan kemenangan. Yang kuat dan menang, dialah yang benar, bukan yang lain. Yang lemah dan kalah, dialah yang salah; bukan yang lain.

***

Dari paparan di atas, hanya ada amar (perintah); Umat Islam harus bangkit membenahi diri secara mendasar dan memperkuat diri; di segala bidang: sumberdaya manusianya, ekonomi, sosial, politik, budaya, ilmu pengetahuan teknologi, dan tidak kalah penting juga "militer". Tidak ada gunanya, kelemahan ini ditutup-tutupi dengan hanya menyalahkan orang lain,

dan mengutuknya. Orang lain (Barat) terlalu kuat untuk kita salahkan, dan terlalu digdaya untuk kita kutuk. Bahkan sekiranya di antara kita ada 100 imam samudera nyatanya kini hampir tidak ada lagi generasi pelanjutnyayang bisa bikin bom rakitan, maka seribu atau sejuta bom rakitan tangan, tidak akan sebanding dengan satu hulu nuklir dari ribuan hulu nuklir yang mereka miliki.

Bahwa mereka telah melakukan kedzaliman yang tidak pernah dapat dibenarkan oleh akal sehat, itu urusan mereka. Tuhan akan membalasnya di akhir kelak, atau (jika tidak percaya pada balasan Tuhan), nurani segenap manusia dan sejarah mencatatnya. Maka dari pada energi umat yang terbatas ini dihabiskan percuma, maka sekali lagi kita kerahkan saja seluruh potensi itu untuk membenahi diri kita , memperkuat diri kita. Bukan untuk melakukan balas dendam dengan melancarkan kedzaliman kepada pihak yang selama ini telah bertindak dzalim habis-habisan kepada kita. Kita bersumpah, "sekali-kali TIDAK". Melainkan untuk memastikan bahwa kedzaliman terhadap siapa pun, negeri/ bangsa mana pun, dan oleh siapa pun bangsa/negeri mana pun, tidak boleh terjadi lagi, sekali dan selamanya di jagat raya ini.[]

MATERI X

Rencana Tindak Lanjut



Rencana tindak lanjut perencanaan dan kesepakatan bersama antar peserta pelatihan untuk ditindaklanjuti dalam sebuah tahapan kerja yang sistematis dan terukur. Sehingga dalam perencanaan dan strateginya tidak sebatas membuat tugas belaka, juga mampu membuat tahapan kerja, kelompok sasaran, tujuan dan out put yang dihasilkannya.

Oleh karena itu, sesi ini akan merumuskan apa yang bisa dilakukan oleh peserta setelah melakukan pelatihan ini, terutama berkenaan dengan pentingnya penguatan toleransi melalui jaringan masjid dan pesantren. RTL ini sebagai bentuk kongkrit dan barometer keberhasilan peserta dalam merumuskan kegiatan pasca pelatihan.

Tujuan



- Membahas rencana tindak lanjut setelah pelatihan, baik pada tingkat individu maupun kelompok.
- Menekankan pada peserta bahwa pelatihan ini perlu ditindaklanjuti dengan kegiatan kongkrit dalam upaya menciptakan toleransi melalui penguatan kelembagaan masjid dan pesantren.
- Membentuk forum antar masjid dan pesantren sebagai jaringan Islam moderat

Pokok Bahasan



- Perencanaan Kegiatan Pasca Pelatihan
- Pembentukan Forum Masjid dan Pesantren

Metode



- Curah gagasan / pendapat
- Mengisi form RTL

Bahan/Alat



- Kertas plano, Whiteboard, spidol, pulpen, dan LCD
- Lembaran isian form RTL

Waktu



- 1 jam efektif

Langkah-langkah



- Faisilitator menjelaskan tujuan dan pokok-pokok bahasan dalam rencana tindak lanjut (RTL).
- Fasilitator melakukan curah gagasan atau tukar pendapat dengan peserta pelatihan seputar RTL yang efektif dan strategis.
- Kemudian fasilitator membagikan kertas lembaran RTL kepada semua peserta untuk diisi sebagai pengayaan materi. Karena ada RTL yang bersifat individu dan kelompok.
- Fasilitator mengklasifikasikan RTL yang disulkan oleh peserta, baik dari segi isu ataupun strategi dalam kertas plano atau whiteboard.
- Fasilitator menjelaskan RTL dan kemungkinan kerjasama di antara peserta dalam bentuk forum alumni pelatihan melalui jaringan antar masjid dan pesantren.
- Fasilitator menutup sesi RTL.

Catatan untuk fasilitator

Fasilitator diharapkan dapat merangkum dan mengklasifikasikan pelbagai rencana tindak lanjut yang telah dicatat oleh peserta. Secara tidak langsung, ukuran awal keberhasilan pelatihan ini ditentukan oleh sejauhmana fasilitator mampu merumuskan sejumlah kegiatan yang bisa ditindaklanjuti oleh peserta.

Lampiran
Lembaran Isian Form RTL

Bentuk Kegiatan	Tahapan/Strategi	Tujuan	Out Put	Pelaksanaan

Materi XI

Evaluasi



Sesi ini adalah bagian akhir dari seluruh rangkaian proses pelatihan. Melalui evaluasi ini akan diketahui tingkat keberhasilan pelatihan. Karena itu, evaluasi ini bukanlah kegiatan rutin dan formalitas, tetapi merupakan bagian penting dari proses yang sudah dilakukan dan diharapkan menghasilkan rekomendasi-rekomendasi
Untuk perbaikan ke depan.

Sesi ini digunakan untuk mengevaluasi seluruh proses kegiatan pelatihan mulai dari perencanaan sampai pelaksanaan. Kemudian peserta dimintai komentar mengenai materi, metode, dan fasilitas-fasilitas lain yang disediakan selama dalam pelatihan.

Tujuan



- Mengukur tingkat keberhasilan pelatihan sesuai dengan harapan peserta yang sudah dipetakan dalam sesi kontrak pelatihan
- Mengidentifikasi kekurangan dan kelemahan pelatihan yang akan digunakan sebagai bahan perbaikan pelatihan selanjutnya

Pokok bahasan



- Evaluasi pelatihan

Metode



- Mengisi lembar evaluasi
- Penuturan lisan

Media/Alat Bantu



- Lembar Form Evaluasi

Waktu



- 60 menit

Langkah-langkah



- Fasililator menjelaskan tujuan dan pokok bahasan tentang pentingnya materi ini. (5 menit)
- Fasilitator membagikan kertas form kuesioner evaluasi kepada semua peserta yang harus diisi tanpa disertai nama peserta.
- Peserta mengisi lembaran evaluasi di dalam form yang sudah tersedia dengan sejujurnya dan seobyektif mungkin. Peserta diminta pendapat singkat mengenai materi, fasilitator, narasumber, modul, fasilitas dan peserta sendiri.
- Fasililator meminta peserta untuk mengumpulkan form yang sudah diisi peserta. Kemudian dibagikan kembali secara acak kepada peserta untuk dibacakan secara bergantian dan terbuka.
- Fasilitator meminta perwakilan dari peserta untuk memberikan evaluasi secara lisan.
- Fasilitator menutup materi evaluasi sebagai akhir pelatihan Fasilitator mempersilahkan panitia untuk menutup pelatihan secara resmi.

Lembaran Form Evaluasi
Evaluasi ini diadakan agar kita dapat mengetahui tingkat pencapaian tujuan dan memperoleh saran-saran untuk lebih baik Pada kegiatan pelatihan yang akan datang.

No	Obyek Evaluasi	Bagaimana Pendapat Anda	Score

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Husein Sya'ban, *Fiqh al-Tasamuh fi al-Fikr al-'Araby al-Islamy,* Dar al-Nahar, Beirut, 2005.

Abdul Aziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism,* Oxford University Press, Oxford, 2001.

Abu Umar Nadi bin Muhammad Hasan, *Al-Maqbul min Asbab al-Nuzul,* Cet.I, Kairo, 1997.

Abu Zakariyyah al-Nawawi, *Rawdat al-Talibin,* 3rd edition, edite by Zuhayr al-Shawish, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1991.

Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musollin,* (ed.) H. Ritter, Dar al-Nashar, Visbadin, 1963.

Ahmad al-Sawi, *Hashiyat al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn,* Dar al-Ihya' al-Turath al-'Araby, Beirut. Tanpa Tahun.

Ahmad Djalal, "The Oregins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850,*" Journal of the American Oriental Society,* 1993.

Al-Imam al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilmi al-Ushul,* Cet. I, 1994.

Al-Imam al-Sayyid al-Husaini, *Al-Ushul,* Cet. V, Lebanon, 2000.

Al Baghdadi, *Tarikh al-Baghdad,* Maktabah al-Khanji, Kairo, 1931.

Al-Dahabi, *Tahdhib al-Tahdhib al-Kamal*, Al-Faruq al-Hadithah, Kairo, 2004.

Asghar Ali Engineer, *Rational Approach to Islam,* Gyan Publishing House, New Delhi, 2000.

Benazir Bhutto, *Reconcilliation: Islam Democracy and The West, Simon & Schuster,* London, 2008.

Bernard Lewis, *The Jews of Islam,* Princeton Univerty Press, New Jersey, 1987.

Engineer, "Maulana Abu al-Kalam Azad and His Concept of Unity of Religion" *Islam and Modern* Age, Desember, 1998.

Engineer, *On Developing Theology of Peace in Islam,* Sterling Publishers, New Delhi, 2005.

Fakhr al-Din al-Razy, *Al-Tafsir al-Kabir,* Dar al-Ihya' al-Turast, Kairo, 1980.

Fred Donner, *"From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community,"* Al-Abhath, 2002-2003.

Greg Barton, *"Neo-Modernism: a Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia,"* Studi Islamika, 1995.

Harian al-Syarq al-Awsath, 17 Pebruari 2008.

Hans-Georg Gadamer, *Truth and Methot* (terj.) Joul Weinsheimer and Donal Marsall, Continuum, New York, 1975.

Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim,* (ed.) Muhammad Husein Syam al-Din, Dar al-Kutub, Beirut, 1998.

Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib,* Dar al-Sadir, Beirut, 1968.

John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptual Interpretation,* Oxford University Press, London, 1977.

John Wansbrough, *Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History,* Oxford University Press, London, 1978.

Josef van Ess, "Some Fragments of the *Mu'arada al-Qur'an* Attributed to ibn al-Muqaffa'," dalam Wadad Qadi (ed.) Studia Arabica et Islamica, American University of Beirut, Beirut, 1981.

Khaled Abou al-Fadl, *The Place of Tolerance in Islam,* Beacon Press, Boston, 2002.

Madjid, "*Islamic Roods of Modern Pluralism: Indonesian Experiences".*

Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban,* Yayasan Paramadina, Jakarta, 1992.

Max I. Dimont, *Indestructibe Jews,* New American Library, New York, 1973

Michael **Walzer, *On Toleration***, (New Haven, Yale University Press, **1997)**

Mun'im Sirry, *"EarlyMuslim-Christian Dialogue: A Closer look at Major Themes of The Theological Encounter"*, Islam and Christian-Muslim Relations, Oktober, 2005.

Muhammad Amin ibn 'Abidin, *Hashiyat Radd al-Muhtar, Mustafa al-Babi,* Cairo, 1996.

Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk,* (ed,) Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Ma'arif, Kairo, 1973.

Muhammad ibn Abdurrahman al-Maghrawi, *Al-Mufasirun Bayna al-Ta'wil wa al-Ithbat fi Ayat al-Sifat,* Muassasah al-Risalah, Riyad, 2003.

Muhammad Husai al-Dahabi, *"Israelitic Narratives in Exegesis and Tradition,"* dalam The 4th Converence of the Academy of Islamic

Research, Al-Azhar Academi of Islamic Research, Kairo, September 1968.

Muqatil bin Sulaiman, *Tafsir Muqatil bin Sulayman,* (ed.) Abdullah Mahmud Syahhatah, Dar al-Nahda, Kairo, 1979.

Nurkholis Madjid, *"Interpreting the Qur'anic Prinsiple of Religiouns Pluralism",* dalam Abdullah Saeed (ed.) Aproaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia, Oxford University Press, Oxford, 2005.

Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* (ed.) Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab a'-'Arabi, Beirut, 1997.

Richard H. Dees, *Establishing Tolerantion,* SAGE Publication, 1999.

Robert N. Bellah, *Beyond Belief,* Harper & Row, New York, 197.

Sachedina, *The Qur'an on Religious Pluralism,* Georgetown University, Washington, DC, 1999.

Tabarsari, *Majma' al-Bayan,* Dar al-Taqrib, Kairo, 1960.

Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an,* (ed.) Abdullah al-Muhsin al-Turki, Dr., Dar 'Alam al-Kutub, Riyad, 2003.

Wilfred C. Smith, *"The True Meaning of Scripture: an Empirical Historian's Nonreductionist, Interpretation of the Qur'an,"* International Jounal of Middle East Studies, July, 1980.

Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf,* (ed.) Adil Ahmad dan Ali Muhammad, Maktabat al-'Ubaika, Riyad, 1998.

http://ichsanmalik.net/index.php?option=com_content&view=article&id=5:baku-bae-indonesia&Itemid=2)

Http://www.law.nyu.edu/clppt/program2007/readings/toleration%20and%2democracy. pdf

BIODATA PENYUSUN



Zuhairi Misrawi, analis dan pemerhati Islam kontemporer ini lahir 5 Februari 1977 di ujung timur pulau garam, Sumenep, Madura. Menamatkan pendidikan dasar dan menengah di Pesantren Al-Amien Prenduan, Sumenep Madura, ia kemudian melanjutkan ke Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Ia menulis sangat produktif di koran dan majalh nasional, yaitu *Kompas, Koran Tempo, Media Indonesia, Republika, Suara Pembaruan, GATRA, Jawa Pos dan Majalah Tempo.* Karya-karyanya yang sudah diterbitkan, antara lain: *Dari Syariat menuju Maqashi Syariat* (2003), *Fikih Lintas Agama* (2004), *Doktrin Islam Progresif* (2004), *Menggugat Tradisi* (2004), *Islam Melawan Terorisme* (2004), *Al-Quran Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (2007). Sekarang sebagai Ketua Yayasan Masyarakat Muslim Moderat (MMS) (2008 Sekarang).

Agus Muhammad, lahir di Bondowoso, 17 Agustus 1967. Menamatkan pendidikan dasar dan menengah di lingkungan pesantren sebelum menyelesaikan S1 Jurusan Tafsir Hadist IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1996). Beberapa kali ikut pelatihan untuk pelatih (TOT) dan menjadi fasilitator di sejumlah pelatihan. Sejak mahasiswa aktif menulis di sejumlah media massa baik lokal maupun nasional khususnya berkenaan dengan isu-isu keagamaan. Menyunting sejumlah buku antara lain *Membedah Politik Orde Baru* (kumpulah essei Dr. Riswan-dha Imawan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996); *17 Tokoh Bicara Halal* (Jakarta: Info Halal Multimedia, 1997); *Demokratisasi dan Demiliterisasi, Wacana dan Pergulatan dari Pesantren* (Jakarta: P3M, 2001). Disamping itu juga menjadi kontributor naskah untuk buku *Islam di Tengah Transisi* (Jakarta: Harian Umum Kompas, 2000), *Gus Dur di Istana Rakyat* (Jakarta: Lakpesdam 2002) dan *Siapa Mau Jadi Presiden* (Jakarta: Harian Umum Kompas, 2004). Beberapa kali melakukan penelitian, antara lain "Jihad Versi Sabili dan Media-media Islam Lainnya" (PANTAU, 2001) dan "Islam and Peace Bulding" (ICIP, 2004). Sekarang sebagai Direktur Yayasan Masyarakat Muslim Moderat (MMS) (2008 Sekarang).

M. Hasibullah Satrawi, lahir di Sumenep, Madura, Jawa Timur. Menyelesaikan pendidikan dasar di tempat kelahiran, kemudian melanjutkan di sebuah pesantren salaf di Madura pada tahun 1995-1999. Dan menyelesaikan program starta satu (S1) di Universitas Al-Azhar**,** Kairo**,** Mesir di jurusan Syariah Islamiyah (1999-2004). Sekarang sebagai Peneliti Yayasan Masyarakat Muslim Moderat (MMS) (2008 Sekarang).

Very Verdiansyah, lahir di Sukabumi 02 Pebruari 1980. Alumnus Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (1999-2004). Pernah aktif sebagai redaktur newsletter *Diaspora,* kerjasama Desantara Institute for Cultural Sudies dengan The Asia Foundation (2002-2004). Tim peneliti pada Lembaga Studi Islam Progresif (LSIP) tentang Dialog Islam dan Barat, kerjasama LSIP dengan Tifa Foundation (2004-2005). Staf Program Pendidikan Islam Emansipatoris untuk Memperkuat Islam dan Hak Asasi Manusia, kerjasama Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) dengan Ford Foundation (2004-2006). Staf Program Pendidikan Fikih Tasamuh untuk Membangun Toleransi Berbasis Pesantren dan Masjid, kerjasama Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) dengan The Asia Foundation (2006-2008). Sekarang sebagai Bendahara Yayasan Masyarakat Muslim Moderat (MMS) (2008 Sekarang). Bendahara Program Promosi Toleransi Melalui Pesantren dan Masjid, kerjasama Moderate Muslim Society (MMS) dengan Uni Eropa (20092010). Beberapa karya yang sudah diterbitkan: *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (P3M - Ford Foundation: 2004); *Islam dan Barat: Membangun Teologi Dialog* (LSIP Tifa Foundation: 2004).