

KONTRUKSI WACANA PLURALISME AGAMA DI INDONESIA

Syamsul Arifin¹

¹Fakultas Agama Islam, Jurusan Tarbiyah, Universitas Muhammadiyah Malang
Alamat Korespondensi: Jl.Sarikerto 106 Jumpt Ampeldento Karangploso Malang
Telpon: 0341-5315590, Hp: 08123221656
E-mail: syamsarifin@yahoo.com

ABSTRACT

In Indonesia, the plurality and pluralism primarily associated with religion as if ditাড়rdirkan always in a problematic position.

One of the problematic side of diversity is the potential for conflict. Of course, this seemed odd, because any religious teachings emphasize on the equality and human equality. This is a perennial all religious vision. Potential conflicts in the diversity of religions as such are beyond the perennial area of religion, but more occurred in areas of social construction.

This study is a literature, namely research conducted by examining a number of library materials that aims to describe and / or reconstruction of certain social phenomena in an objective and accurate. In this study, the materials are reviewed literature is written by Nurcholish Madjid and M. Dawam. Both these figures have a big attention to the development discourse of pluralism in Indonesia.

PENDAHULUAN

Sejak keluarnya fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang keharaman pluralisme, bersama liberalisme, dan sekularisme pada tahun 2005, alih-alih masyarakat serentak menyetujui, tidak sedikit terutama dari kalangan intelektual muslim sendiri yang malah memberikan respons secara kritis sebagai ungkapan ketidaksetujuan terhadap fatwa tersebut. Artikel yang bernuansa menolak terhadap fatwa MUI meluncur deras di beberapa media massa.²

Sebut misalnya artikel yang ditulis M. Dawam Rahardjo, *Mengapa Semua Agama Itu Benar?* (Tempo, 1 Januari 2006). Dalam artikelnya itu, M. Dawam Rahardjo coba memaparkan beragam perspektif tentang pluralisme. Poin penting dari penelusuran M. Dawam Rahardjo adalah, ternyata pluralisme tidak bisa digiring hanya dalam suatu perspektif sebagaimana yang menjadi dasar pertimbangan MUI. Dalam menghadapi keragaman, kata M. Dawam Rahardjo, kita membutuhkan suatu paham pluralisme (*pluralism is needed to deal with plurality*). Tentu akan menyulitkan jika di satu pihak pluralitas diterima sebagai suatu realitas, sedangkan di pihak lain, pluralisme ditolak sebagai suatu paham.

Respons kritis terhadap fatwa MUI, lebih-lebih yang berhubungan dengan pluralisme, tidak hanya ramai pada awal-awal keluarnya fatwa. Beberapa media massa rupanya menganggap perbincangan seputar pluralisme tetap memiliki aktualitas sehingga artikel yang memberikan sorotan kritis terhadap fatwa MUI dimunculkan. Dalam satu bulan terakhir ini, *Kompas* misalnya menurunkan dua artikel tentang pluralisme dalam rubrik *Bentara*. Artikel pertama berjudul, *Agama Tanpa Sosiologi Agama: Meninjau Wacana Pluralisme di Indonesia*, ditulis oleh Martin Lukito Sinaga (4/3/2006). Artikel kedua, *Membaca (Kembali) Politik Pluralisme: Catatan untuk Martin Lukito Sinaga*, ditulis Trisno S. Sutanto (1/4/2006). Baik Martin Lukito Sinaga, maupun Trisno S. Sutanto, sama-sama menyayangkan kemiskinan perspektif di Indonesia dalam mencandra dan mendedah pluralisme seperti pada kasus fatwa MUI yang memantik kontroversi.

Di Indonesia, pluralitas dan pluralisme terutama yang terkait dengan agama seakan ditাড়rdirkan selalu berada dalam posisi problematis. Siapa pun tidak ada yang menampik terhadap fakta keragaman di Indonesia. Sejarah keragaman agama di Indonesia telah berlangsung sangat lama. Menurut salah satu teori sejarah, Islam datang ke

bumi Nusantara pada abad ke-7 M. Artinya, Islam telah menghiasi negeri ini melewati satu milenium. Tetapi Islam tidak memasuki ruang hampa. Jauh sebelum datangnya Islam, masyarakat Nusantara telah terpola ke dalam pelbagai agama dan kepercayaan. Tidak hanya Islam. Agama-agama lainnya pun berdatangan. Dalam versi negara, pada saat ini ada enam agama yang diakui eksistensinya, yaitu: Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu.

Salah satu sisi problematis dari keragaman tersebut adalah adanya potensi konflik. Tentu ini terasa aneh, karena ajaran agama mana pun selalu menekankan pada kesamaan dan kesetaraan manusia. Ini merupakan visi perennial semua agama. Potensi konflik dalam keragaman agama dengan demikian berada di luar wilayah perennial agama, tetapi lebih banyak terjadi pada wilayah konstruksi sosial.

Mengapa wilayah ini rentan konflik? Konstruksi merupakan modus yang dikembangkan oleh seseorang dalam memahami doktrin agama. Agama memang meniscayakan pada suatu modus pemahaman agar kehendak Tuhan yang terdapat dalam doktrin agama bisa dipahami dan dilaksanakan oleh manusia. Al-Qur'an, Injil, dan kitab-kitab lainnya, sebagai kodifikasi firman Tuhan, tentu akan banyak menghadapi kesulitan aktualisasi jika tidak dijemati dengan pemahaman manusia.

Tradisi penafsiran yang terus berkembang pada semua agama—dalam Islam terlembaga dalam pelbagai macam disiplin ilmu keagamaan—membuktikan bahwa agama meniscayakan pada suatu modus pemahaman.

Jadi, tidak mungkin beragama tanpa didasari oleh konstruksi. Tetapi yang menjadi masalah, hasil konstruksi manusia terhadap agama tidak tunggal. Pluralitas internal pada akhirnya tidak bisa dihindari. Maka berkembanglah pelbagai macam mazhab pemikiran dalam agama tertentu. Dari perbedaan mazhab pemikiran lalu berkembang menjadi perbedaan kelompok yang secara formal terwadahi dalam suatu organisasi. Karena berkembang menjadi suatu organisasi, maka agama pun terbawa oleh arus hubungan antar pelbagai organisasi.

Konstruksi tidak hanya menimbulkan masalah dalam lingkup internal suatu agama, misalnya antara Sunni dan Syiah dalam Islam. Konstruksi itu rupanya juga berpengaruh terhadap agama lain, katakanlah antara Islam dan Kristen, Budha dan Hindu, Hindu dan Islam, dan seterusnya. Dalam konstruksi selalu ada keinginan membandingkan antara agama sendiri dengan agama lain yang kemudian berujung pada suatu klaim kebenaran (*truth claim*) terhadap keunggulan dalam hal otentitas. Mudah ditebak arah klaim tersebut. Pasti mengarah pada agamanya sendiri.

Di satu sisi, klaim kebenaran tersebut memperkokoh keyakinan seseorang terhadap doktrin agamanya. Tidak bisa dibayangkan bagaimana status keberagamaan seseorang tanpa ditopang oleh suatu klaim. Hanya saja, kita mungkin perlu mengapresiasi sikap bijak dari Charles Kimball seperti dikemukakan dalam bukunya, *When Religion Becomes Evil* (2002), bahwa klaim kebenaran memiliki potensi negatif dan bisa membuat agama menjadi busuk dan korup.

Konstasi Kimball bisa dimaklumi karena dalam klaim kebenaran, sebagaimana dikemukakan Arthur J. D'Adamo mudah memunculkan pemaknaan berstandar ganda (*double standards*). Terhadap agamanya sendiri diperlakukan standar sebagai berikut: (1) bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran yang tanpa memiliki kesalahan; (2) bersifat lengkap dan final—dan karena itu tidak memerlukan kebenaran dari agama lain; (3) kebenaran agamanya sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan; dan (4) seluruh kebenaran itu diyakini original dari Tuhan, tidak ada konstruksi manusia. Sedangkan terhadap agama lain diperlakukan standar yang sepenuhnya bertentangan dengan keempat hal tersebut (Budhy Munawar-Rachman, 2001).

Dalam klaim kebenaran sebenarnya terjadi pembatasan (teritorialisasi) secara rigid antara pemahaman yang benar dan yang salah. Sebagaimana yang terjadi dalam pembatasan yang bersifat geografis, pembatasan dalam wilayah agama juga ditandai dengan adanya sikap protektif dan konservatif agar wilayah (pemahaman) yang dianggap salah, tidak merusak wilayah yang benar. Oleh karena itu, untuk memasuki dan diakui sebagai bagian pemahaman yang benar tidak mudah karena

biasanya ada persyaratan yang ketat yang harus diikuti.

Sikap seperti itu oleh Farid Esack (1997) disebut dengan konservatisme. Jika terjadi terhadap kaum Muslim, contoh yang diberikan Esack, konservatisme ditandai dengan adanya kecenderungan untuk mempersempit basis teologis dalam mendefinisikan iman, Islam, dan memperluas basis bagi kufur. Ketika basis konservatisme makin sempit, lanjut Esack, kategori orang lain makin melebar sehingga semakin sedikit yang dianggap beriman dan makin banyak yang digolongkan kafir.

Dengan demikian, sejak pada wilayah konstruksi atau pemahaman, baik disadari atau tidak, umat beragama telah membuat jarak sosial dengan kelompok lain. Konsep jarak sosial biasa dipakai dalam sosiologi untuk menggambarkan tingkat penerimaan yang berpengaruh terhadap pola interaksi seseorang dengan orang lain. Oleh karena sejak dari pemahaman telah terjadi teritorialisasi, maka pada masing-masing kelompok agama merasa enggan melakukan interaksi sosial secara terbuka.

Dari tilikan terhadap sisi problematik dalam keragaman agama, masyarakat agama sebenarnya membutuhkan pluralisme agar hubungan antarumat beragama terhindar dari dirahmoni dan konflik. Pernyataan ini memang tidak sejalan dengan pendirian MUI yang justru menolak pluralisme.

Dalam konteks kehidupan beragama, MUI memaknai pluralisme (agama) sebagai paham yang menganggap semua agama sama. Dari pemahaman ini lalu berkembang logika begini: pluralitas *yes*, pluralisme *no!*. Tidak sedikit di kalangan Islam yang sepaham dengan logika ini. Padahal, logika ini jelas mengandung kerancuan (*fallacy*). Mana mungkin menyikapi pluralitas tanpa memiliki sandaran

pada salah satu perspektif pluralisme. Secara akademik pandangan MUI dapat dipersoalkan mengingat pemaknaan terhadap konsep pluralisme tidak tunggal. Dalam pengertian generiknya, pluralisme merupakan pandangan yang mengafirmasi dan menerima keragaman (<http://en.wikipedia.org>). Situs ini juga mengemukakan penggunaan istilah pluralisme dalam agama (pluralisme agama) yang diartikan sebagai relasi damai antaragama yang berbeda.

Jika bertolak dari pengertian tersebut, maka ada dua hal yang ditekankan dalam pluralisme

agama. Pertama, pengakuan sekaligus penerimaan terhadap keragaman termasuk dalam agama. Keragaman agama merupakan fakta yang tidak bisa dibantah. Munculnya pelbagai agama pada masa sebelumnya secara historis tidak bisa menghapus agama yang muncul pada masa sesudahnya. Begitu juga sebaliknya. Fakta ini meniscayakan adanya suatu pengakuan terhadap keragaman.

Kedua, perlunya mengembangkan relasi damai dengan kelompok agama lain. Bahwa pada masing-masing agama terdapat perbedaan terutama pada ranah eksoterik, agaknya telah menjadi kesadaran semua pemeluk agama. Cara beribadah antara pemeluk Kristen tentu berbeda dengan pemeluk Hindu, Budha, Yahudi, Islam, dan lain sebagainya. Pada masing-masing agama juga terdapat perbedaan dalam membahasakan istilah-istilah kunci yang berkaitan dengan dimensi kemutlakan seperti Tuhan dan kehidupan eskatologis.

Tetapi perbedaan pada ranah eksoterik tidak perlu dijadikan penghalang untuk mengembangkan relasi damai. Sebab, di balik perbedaan eksoterik, masing-masing agama diperjumpakan dengan visi perenial yang sama. Apa pun agamanya, bisa dipastikan memiliki kepedulian pada masalah kemanusiaan. Semua agama juga menekankan kepasrahan terhadap apa yang kita sebut dengan Tuhan. Poin-poin inilah yang memungkinkan adanya perjumpaan, dan bahkan kerja sama, antarumat beragama, tanpa merasa perlu mempertukarkan keyakinannya. Wacana semacam ini berkembang cukup pesat di tanah air sejak 1990-an. Penelitian ini ingin merekonstruksi wacana tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, yakni penelitian yang dilakukan dengan mengkaji sejumlah bahan pustaka yang bertujuan untuk mendeskripsikan dan atau merekonstruksi fenomena-fenomena sosial tertentu secara obyektif dan akurat. Dalam penelitian ini, bahan-bahan kepustakaan yang dikaji adalah yang ditulis oleh Nurcholish Madjid dan M. Dawam Rahardjo. Kedua tokoh ini memiliki perhatian yang

besar terhadap perkembangan wacana pluralisme di Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Studi Agama dan Wacana Pluralisme

Ada perkembangan positif dalam perkembangan pemikiran keagamaan di Indonesia terutama selama dasawarsa terakhir ini. Perkembangan yang dimaksud adalah maraknya kajian-kajian keagamaan yang dilakukan oleh sejumlah pusat-pusat kajian. Sementara itu, di lembaga konvensional seperti perguruan tinggi, kajian-kajian keagamaan memperlihatkan perkembangan yang tidak kalah menariknya. Yaitu, mulai berkembangnya kajian terhadap apa yang oleh M. Amin Abdullah disebut dengan aspek historisitas agama, setelah sebelumnya lebih didominasi oleh kajian terhadap aspek normatifitas agama. Pergeseran titik perhatian ini, dengan sendirinya mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap pendekatan yang digunakan dalam mengkaji agama. Baik kajian yang dilakukan di pusat-pusat kajian non konvensional, maupun konvensional, pendekatan dalam ilmu-ilmu sosial mulai sering digunakan. Pada titik inilah terdapat semacam paralelisme antara kedua pusat kajian tersebut. Apa yang terjadi dalam dasawarsa terakhir ini, dengan sendirinya pula mementahkan keraguan sementara kalangan terhadap kemungkinan agama dikaji secara ilmiah 5.

Dari segi subyek kajian 6, nampaknya pluralitas atau kemajemukan agama memperoleh perhatian yang cukup besar 7 di samping aspek sosial keagamaan lainnya. Diangkatnya persoalan kemajemukan ini menarik diperhatikan setidaknya karena dua hal penting. *Pertama*, fakta kemajemukan agama di Indonesia beserta kompleksitas permasalahan di dalamnya. *Kedua*, masa depan hubungan antar umat beragama di Indonesia. Kajian terhadap kemajemukan agama sebenarnya bukan hal yang baru di Indonesia karena semenjak tahun 1961 sudah dibuka jurusan Perbandingan Agama di IAIN Yogyakarta di bawah pembinaan A. Mukti Ali 8.

Tapi jika dibandingkan dengan periode-periode sebelumnya, kajian kemajemukan pada tahun 90-

an lebih ditekankan pada upaya untuk mencari titik temu (*modus vivendi*) antara agama yang satu dengan agama lain. Oleh karena itu, pendekatan dialogis mendapat porsi yang besar pada saat itu. Secara kebetulan, pada tahun 90-an konflik sosial bernuansakan perbedaan agama terjadi secara beruntun. Dan sampai saat ini konflik tersebut terus berlanjut. Dipandang dari fakta inilah, kajian terhadap kemajemukan agama di Indonesia menurut M. Amin Abdullah perlu terus dikembangkan.

“Dengan mempertimbangkan kondisi obyektif masyarakat Indonesia yang begitu majemuk keberagamaannya, serta membandingkannya dengan berbagai situasi dan kondisi politik di luar negeri, studi agama (*religious studies*) di Indonesia terasa sangat urgen dan mendesak dikembangkan. Apalagi, gejala terakhir mengindikasikan munculnya sejumlah kerusuhan di pelbagai daerah di wilayah Nusantara ini. Oleh sementara pihak dipandang faktor agama sebagai pemicunya. Meskipun hal tersebut tidak selamanya tepat, tetapi jika hal tersebut tidak mendapat perhatian serius, setidaknya bisa merusak tatanan harmoni di kalangan umat beragama yang selama ini terpelihara. Dan jika ini yang terjadi, akibat selanjutnya dapat ditebak: rusaknya stabilitas nasional. Studi dan pendekatan agama yang bersifat komprehensif, multidisipliner, interdisipliner dengan menggunakan metodologi yang bersifat historis-kritis—melengkapi penggunaan metodologi yang bersifat doktriner-normatif—adalah pilihan yang tepat untuk masyarakat Indonesia yang begitu majemuk keberagamaannya dan kepercayaannya”

Melakukan kajian dalam rangka mewujudkan suasana keberagaman yang dialogis bukanlah persoalan yang mudah. Kendala utamanya seperti yang diungkap Arthur J.D’Adamo justru disebabkan oleh cara berpikir agama (*religion’s way of knowing*) yang kurang kritis. Lebih jauh D. Adamo menjelaskan, cara mengetahui agama ini sebagai akar konflik-konflik teologis, yang menurutnya berawal dari sebuah standar tentang agamanya sendiri—bahwa Kitab Sucinya itu yang

merupakan sumber kebenaran yang sepenuhnya diyakini. Dalam pandangan D'Adamo standar ganda:

- Bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran, tanpa kesalahan sama sekali;
- Bersifat lengkap dan final—dan karenanya memang tidak diperlukan kebenaran dari agama lain;
- Meyakini kebenaran agama sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan; dan
- Meyakini bahwa seluruh kebenaran itu diyakini orisinal berasal dari Tuhan, tanpa konstruksi manusia.

Kajian keagamaan pada tahun 90-an terutama yang mengangkat topik seputar kemajemukan salah satu agendanya ingin mendekonstruksi cara berfikir keagamaan tersebut yang hanya menjadikan hubungan antar umat beragama selalu diwarnai ketegangan. Bagaimana gambaran lengkap kajian keagamaan pada tahun 90-an itu? , penelitian ini ingin merekonstruksinya.

Pluralisme: Mengurai Konflik, Merajut Dialog

Menurut M. Amin Abdullah, keaneragaman (pluralitas) agama yang hidup di Indonesia, termasuk di dalamnya keanekaragaman paham keagamaan adalah merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun. Sebagai sebuah fakta historis-sosiologis, pluralitas menurut Budhi Munawar Rachman, tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar kebaikan negatif (negative good), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme. Pluralisme akan dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bound of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat

manusia, antara lain melalui mekanisme perawatan, pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya

Dalam kenyataannya, pluralisme masih jauh dari pemahaman sebagai ikatan keadaban (*the bond of civility*). Misalnya pluralisme agama. Dalam kajian sosiologi agama dikatakan, fungsi fundamental adalah sebagai: "...a social cement, binding individuals and sosial groups into a communal order 13. Bertolak belakang dengan fungsi fundamentalnya ini, agama-agama di Indonesia malah sering menjadi pemicu munculnya konflik 14.

Konflik yang dipicu oleh perbedaan agama menurut beberapa penggiat dialog antarumat beragama karena kedalaman pesan agama tidak tertangkap. Pemeluk agama lebih suka melihat perbedaan wujud luar agama (eksoterik) agama dari pada menyelami pesan dasar yang terkandung pada masing-masing agama. Salah satu agenda studi agama pada tahun 90-an yang paling pokok adalah merekonstruksi pesan dasar agama-agama yang bisa dijadikan bingkai bersama dalam mewujudkan persaudaraan sejati.

Dalam pelaksanaannya, kajian keagamaan yang mengangkat isu kemajemukan membutuhkan sikap kehati-hatian, di samping kelengkapan perangkat ilmiah, baik pada tataran konsep, teori, metode, dan lain sebagainya. Beberapa ilmuwan yang melakukan studi agama menyadari betul kompleksitas persoalan dalam studi agama . Persoalan pertama yang akan dihadapi oleh para pengkaji agama adalah bagaimana agama didefinisikan. Karena sulitnya membuat definisi ini, Max Weber terpaksa menundanya sampai pada akhir pembahasannya. Katanya: " *To define "religion", to say what it is, is not possible at the start of a presentation such as this. Definition can be attempted, if at all, only at the conclusion of the study*" . Hal yang sama dikatakan oleh J. Milton Yinger: " *Many studies of religion stumble over the first hurdle: the problem of definition*" . Kesulitan pada tataran definisi ini semakin kuat dirasakan jika sudah berhubungan dengan eksistensi agama lain. Sebab agama menurut M. Rasyidi merupakan *problem of ultimate concern* suatu problem yang mengenai kepentingan mutlak, yang berarti jika seseorang membicarakan soal agamanya, maka ia tak dapat tawar-menawar. Se jauh menyangkut

pembicaraan agama kata Tillich, pasti membutuhkan keterlibatan seseorang. Jika seseorang kebetulan beragama Islam, maka *involved* dengan Islam . Untuk mengatasi persoalan krusial ini, A. Mukti Ali membuat rekomendasi sebagai berikut:

"Untuk memahami agama secara integral diperlukan kelengkapan yang cukup. Kelengkapan yang pertama, sifatnya intelektual. Untuk supaya dapat memahami agama atau fenomena agama secara menyeluruh, informasi yang penuh perlu dimiliki. Tidak ada harapan untuk memahami agama tanpa adanya informasi itu. Kedua, usaha yang baik untuk memahami agama yang berbeda dengan agama kita memerlukan kondisi emosional yang cukup. Apa yang diperlukan adalah bukan masa bodoh, sebagaimana kasum positivism berprinsip. Ini tidak berarti menyetujui pendapat yang mengatakan bahwa agama hanya merupakan masalah emosional...Kelengkapan ketiga adalah kemauan. Ini diperlukan bagi orang yang ingin mengerti agama orang lain> kemauan orang yang ingin mempelajari agama orang lain harus ditujukan dan diorientasikan ke arah tujuan yang konstruktif...Maih ada satu lagi satu kelengkapan yang harus dimiliki oleh seseorang yang ingin mempelajari agama orang lain, yaitu pengalaman...yang kami maksud dengan pengalaman adalah penagalaman dal;am arti luas, bukan yang sempit yang menjadi bidang orang-orang ahli saja"

Keinginan mengembangkan studi agama yang bisa menumbuhkan susana dialogis antarumat beragama, belakangan ini semakin memperoleh penguatan. Hal ini dibuktikan dengan munculnya kembali gairah untuk mengapresii metode perenialistik. Dari segi kedalaman, metode perenialistik melebihi metode fenomenologis yang (hanya) berhasil menemukan struktur-struktur yang sama dalam

setiap agama. Sedangkan metode perenialistik masuk pada ruang pembahasan

metafisika yang memungkinkan didapatkan apa yang disebut *trancendent unity of*

religions 19. Dengan metode perenialistik ini tidak berarti ingin menghasilkan pandangan bahwa semua agama sama. Sebagai sebuah metode studi, metode perenialistik pada dasarnya ingin menumbuhkan kesalingpahaman antar umat beragama, bahwa di balik perbedaan, sesungguhnya ada satu titik yang mempertemukan, yaitu kawasan transendental.

3.3. Pluralisme dalam Masyarakat Madanai: Pemikiran M. Dawam Rahardjo

Di antara tokoh intelektual yang memiliki perhatian besar terhadap wacana pluralisme adalah M. Dawam Rahardjo. Hal yang menarik, pembahasan tentang pluralisme oleh Rahardjo dikaitkan dengan konsep *civil society* yang juga marak di Indonesia.

Dari semua tulisannya tentang *civil society* (masyarakat madani) –seperti terlihat dalam kumpulan tulisannya, yang berjudul bukunya, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial-* Rahardjo tidak memberikan pengertian apa yang dimaksud dengan masyarakat madani. Namun begitu, dalam buku itu Rahardjo memberikan esensi masyarakat-masyarakat madani. Ada dua hal penting dalam masyarakat madani yang ditekankan oleh Rahardjo, yaitu nilai-nilai kebajikan umum dan persatuan atau integrasi sosial.

"Masyarakat madani adalah masyarakat yang mengacu pada nilai-nilai kebajikan umum, yang disebut *al-khair*. Masyarakat seperti itu harus dipertahankan dengan membentuk persekutuan-persekutuan, perkumpulan, perhimpunan atau asosiasi yang memiliki visi dan pedoman perilaku...Dasar utama masyarakat madani adalah persatuan atau integrasi sosial yang didasarkan pada suatu pedoman hidup, menghindarkan diri dari konflik dan permusuhan yang menyebabkan perpecahan dan hidup dalam suatu persaudaraan.

Atas dasar kesepakatan itu, manusia diperintahkan untuk membentuk perhimpunan-perhimpunan yang mempunyai cita-cita menciptakan kebajikan umum (*al-khair*),

sebagaimana dilukiskan dalam ayat selanjutnya (Q.S. al-Imran: 104): “*dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan umum (al-khair), menegakkan yang ma’ruf dan mencegah yang mungkar. Mereka itu adalah orang-orang yang mencapai kebahagiaan (al-falah).*”

Cita-cita kebaikan dan cara-cara yang ma’ruf dan sikap menghindari yang mungkar itu perlu ditegakkan dengan suatu perhimpunan yang disebut al-ummah. Dalam ayat 110 surat yang sama, dikatakan bahwa umat yang unggul (*khairu ummah*). Umat dengan kualifikasi seperti itu adalah definisi al-Qur’an tentang *civil society* dalam pengertian Cicero. Tetapi dalam pengertian Hegel, sebenarnya adalah negara, sebab *civil society* dalam pengertiannya adalah masyarakat yang penuh konflik yang akan memenuhi keruntuhan yang dalam pengertian al-Qur’an adalah masyarakat jahiliyah”.

Kedua hal tersebut, menurut Rahardjo merupakan inti dari konstitusi Madinah, yang pada zaman Nabi SAW merupakan kontrak sosial dan perjanjian kemasyarakatan. Selanjutnya, Rahardjo menjelaskan prinsip-prinsip utama yang ditetapkan dalam konstitusi Madinah, yakni:

“*Pertama*, pengakuan bahwa mereka merupakan satu kesatuan sosial yang disebut al-ummah (umat). *Kedua*, mereka tunduk atau berorientasi pada nilai-nilai luhur (*virtue*) yang disebut al-khair atau kebajikan. Nilai-nilai itu adalah persatuan, keadilan, perdamaian, kesamaan dan kebebasan. *Ketiga*, mekanisme itu untuk menegakkan yang baik (al-ma’ruf) dan mencegah yang buruk (al-mungkar). Beberapa kebijakan yang ditegakkan itu antara lain adalah perlindungan terhadap negara, terhadap harta dan jiwa, kebebasan beragama, keamanan, kepastian hukum dan musyawarah. Sedangkan kejelekan yang perlu dicegah adalah kekacauan, kezaliman, pengrusakan, pertikaian dan agresi dari luar”.

Dengan pandangan itu, Rahardjo jelas menggunakan preferensi keagamaan dalam rangka mengkonstruksi masyarakat madani. Rahardjo nampaknya salah satu intelektual muslim di

Indonesia yang berpandangan positif-konstruktif terhadap peran agama. Bagi perwujudan masyarakat madani di Indonesia, Rahardjo memberikan penekanan yang besar terhadap agama. Dengan nilai-nilai kebajikan (al-khair) yang terkandung di dalamnya, menurut Rahardjo, agama bisa dijadikan sebagai faktor integratif dalam perwujudan masyarakat madani, sehingga konflik sosial yang terjadi di Indonesia seperti belakangan ini dapat dieliminasi.

Menurut Rahrdo, agama dalam kenyataan empiris bisa merupakan konflik maupun harmoni. Berikut dikutipkan penjelasan panjang Rahardjo:

“Dalam masyarakat primitif, agama diciptakan untuk menyatukan individu dan membentuk masyarakat atas dasar solidaritas mekanis. Di sini agama menyatu dengan masyarakat. Apabila agama, sebagai sistem simbol dan sistem budaya goyah, maka masyarakat akan mengalami disintegrasi atau dalam kondisi konflik, karena agama adalah juga sistem sosial yang membentuk masyarakat. Atas dasar inilah teori modern ‘menghargai’ dan mempertimbangkan agama sebagai faktor integratif. Karena itu, maka proses modernisasi dan perkembangan ekonomi yang menggoyahkan sendi-sendi agama ditanggapi dengan sikap ‘prihatin’ oleh berbagai ahli ilmu sosial. Itulah agaknya yang memberi penjelasan, mengapa berbagai ilmu-ilmu sosial ‘mempertimbangkan’ kembali agama dan tujuan mengambil pelajaran mengapa dalam masyarakat primitif berfungsi positif sebagai faktor integratif. Pendekatan fungsional terhadap agama menghasilkan dua gagasan. *Pertama*, menciptakan substitusi agama dengan membentuk institusi-institusi yang mengandung solidaritas organis, misalnya institusi negara. Atau menempatkan posisi agama dan pada fungsinya yang dipandang tepat sebagai pemeliharaan pola-pola latin, dengan resiko, agama bisa merupakan kekuatan oposisi yang mengontrol perilaku negara”.

Sebenarnya dalam masyarakat modern sekarang ini, telah banyak diciptakan lembaga-lembaga substitusi agama berdasarkan logika solidaritas organis. Lembaga terpenting, sebagai

produk modernitas adalah negara. Dengan terbentuknya negara, berbagai fungsi agama telah mengalami marginalisasi. Di negara-negara sosialis, institusi agama secara formal telah digantikan sepenuhnya oleh negara. Tapi ternyata di negara-negara di mana agama telah menanamkan akar-akarnya yang kuat, seperti Polandia, agama tetap bertahan sebagai kekuatan latin dan akhirnya merupakan sumber perubahan sosial.”

Untuk menjalankan fungsinya sebagai faktor integratif dalam masyarakat madani, agama, menurut Rahrdo, harus diperankan sebagai agama profetis (*prophetic religion*), yakni agama yang tidak murni spiritual, melainkan juga sosial dan politik, sebagaimana peran agama pada zaman kenabian. Lebih jauh Rahardjo menjelaskan konsep agama profetik, yang dipertentangkan dengan agama kependetaan (*priestly religion*):

“Dalam negara, di mana agama memiliki ruang gerak struktural, agama bisa mengambil dua bentuk. *Pertama*, agama tampil dalam bentuk kependetaan (*priestly religion*). Di sini agama lebih berperan sebagai penyangga status quo dan memelihara integrasi dengan solidaritas mekanis melalui penyelenggaraan ritu-ritus. *Kedua*, menurut Kenneth Boulding, agama bisa berperan lebih aktif sebagai kekuatan pembebas, seperti terjadi pada awal perkembangannya. Agama seperti ini disebut sebagai agama profetis (*priphetic religion*). Agama bisa berperan secara profetis apabila agama bisa dirumuskan ke dalam suatu teologi yang merespon persoalan-persoalan konkret yang dihadapi masyarakat.”

Agama profetis dicerminkan oleh teologi yang mengacu kembali kepada akar yang paling fundamental, khususnya kebenaran, keadilan dan keindahan serta menyadari sisi kemanusiaannya. Acuan seperti ini menciptakan sikap kritis terhadap lingkungan dan alam pikiran yang mapan, termasuk alam pikiran keagamaan sendiri. Agama akan berperan profetis jika pada saat yang sama merespon keadaan dan wahyu Tuhan. Kecenderungan seperti ini akan melahirkan teologi kontekstual dan mengacu kepada pembaharuan masyarakat. Dengan sendirinya, aliran teologi semacam ini akan mengambil resiko konflik yang

menggoyahkan persatuan demi mencapai perubahan. Pada umumnya, Aliran teologi yang bercorak profetis akan menimbulkan tantangan pada agama kependetaan yang berorientasi pada atutus quo demi menjaga keutuhan solidaritas mekanis dan harmoni”.

Mengutip Erich Fromm, Rahardjo kemudian menjelaskan bahwa peran agama pada zaman kenabian melekat dengan tugas-tugas para nabi, yakni; *pertama*, nabi itu selalu mengabarkan tujuan hidup menuju Tuhan, sehingga dengan mendekatkan diri kepada Tuhan kehidupan manusia lebih manusiawi. *Kedua*, cara nabi untuk mengajarkan manusia agar manusia bisa mengatur perilaku mereka adalah dengan memberikan alternatif-alternatif, dengan konsekwensinya masing-masing. Dengan itu manusia bisa menentukan pilihan berdasarkan kesadaran dan kebebasan mereka sendiri. *Ketiga*, nabi mewakili hati nurani rakyat banyak dan melakukan protes terhadap tindakan-tindakan manusia yang salah. *Keempat*, nabi tidak hanya mengajarkan keselamatan pribadi (*personal salvation*), tetapi juga keselamatan masyarakat. Dan *kelima*, nabi mengilhami kebenaran.

Rahardjo tetap menyadari, bahwa dengan peran profetis itu, mengandung banyak resiko, setidaknya bagi unsur-unsur pemerintah yang berorientasi pada stabilitas dan sekuriti. Namun, menurut Rahardjo selanjutnya:

“Peranan agama yang profetis masih mendapat kesempatan untuk berkembang, asalkan tidak menjurus kepada radikalisme, baik radikalisme kanan yang mengambil bentuk ‘fundamentalisme’ atau radikalisme yang mengambil bentuk ‘teologi pembebasan’.

Berkembangnya peranan agama profetis memang membawa resiko konflik, baik konflik dengan negara atau kekuasaan yang mapan, maupun konflik dalam hubungan intra-agama, sebab agama profetik akan bersikap kritis terhadap pandangan teologi yang mapan atau yang berlaku. Namun, dalam peran profetik ini terbuka cakrawala untuk melakukan dialog antarian masing-masing dan berkehendak untuk melakukan komunikasi, karena masing-masing telah mengambil sikap kritis, terhadap apa yang mereka yakini selama ini. Dialog antar-iman ini akan merintis jalan kepada

perumusan tentang *platform* bersama yang lebih luas.”

3.4. Pluralisme dan Etika Sosial dalam Masyarakat Madani: Pandangan Nurcholish Madjid

Intelektual muslim berikutnya yang menaruh perhatian besar terhadap pluralisme adalah Nurcholish Madjid. Nurcholish Madjid juga sering mengaitkan pluralisme dengan persoalan penegakan *civil society*, atau yang ia sering sebut dengan masyarakat madani. Di tanah air, Nurcholish Madjid bisa dikatakan sebagai orang yang pertama kali memberikan analisis kebahasaan secara maenarik serta dasar-dasar teologis dan historis yang cukup mendalam. Kita kutip pernyataannya:

“Sebagai kaum Muslim, penting bagi kita merenungi sebuah cita-cita untuk ikut serta ambil peran dalam usaha bersama bangsa kita untuk mewujudkan masyarakat berperadaban, masyarakat madani, *civil society*, di negeri kita tercinta Republik Indonesia. Karena terbentuknya masyarakat madani adalah bagian mutlak dari wujud cita-cita kenegaraan, yaitu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Adalah Nabi Muhammad, Rasulullah SAW sendiri yang memberi teladan kepada umat manusia ke arah pembentukan masyarakat berperadaban. Setelah belasan tahun berjuang di kota Makkah tanpa hasil yang selalu menggembirakan Allah memberikan petunjuk untuk hijrah ke Yatsrib, kota *wahah* atau oase yang subur sekitar 400 km sebelah utara Makkah. ...Kemudian, setelah mapan dalam kota hijrah itu, beliau ganti nama Yatsrib menjadi al-Madinah, artinya “kota”,...

Secara konvensional, perkataan Madinah memang diartikan sebagai kota. Tetapi secara ilmu kebahasaan, perkataan itu mengandung makna peradaban. Dalam bahasa Arab, peradaban memang dinyatakan dalam kata-kata *madaniyah* atau *tamadun*, selain dalam kata-kata *hadlarah*. Karena itu tindakan Nabi SAW mengubah nama Yatsrib menjadi Madinah pada hakikatnya adalah sebuah pernyataan niat, atau proklamasi, bahwa beliau

bersama para pendukung beliau yang terdiri dari kaum Muhajirin dan Anshar hendak mendirikan dan membangun masyarakat yang beradab.”

Menurut Madjid, tugas utama yang dilakukan oleh Rasulullah SAW selama sepuluh tahun di Madinah, adalah membangun masyarakat yang beradab, yaitu:

“...masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis, dengan landasan taqwa kepada Allah dan taat kepada ajaran-Nya. Takwa kepada Allah dalam arti semangat Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dalam peristilahan kitab suci juga disebut semangat *rabbaniyah* atau *ribbiyah*. Inilah *habl-un min-a 'llah-I*, tali hubungan dengan Allah, dimensi vertikal hidup manusia, salah satu jaminan untuk manusia agar tidak jatuh hina dan nista. Semangat *rabbaniyah* itu, jika cukup tulus dan sejati, akan memancar dalam semangat pri-kemanusiaan, yaitu semangat *insaniyah* atau *basyariyah*, dimensai

horisontal hidup manusia, *habl-un min-a' al-nas-i*. Kemudian pada urutannya, semangat pri-kemanusiaan itu sendiri memancar dalam berbagai bentuk hubungan pergaulan bersama manusia yang penuh budi luhur... Masyarakat berbudi luhur atau berakhlak mulia itulah masyarakat berperadaban, masyarakat madani, *civil society*.”

Dengan mempertimbangkan dimensi transendental, etis, dan sosial dari masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah SAW itu, Madjid merekomendasikan agar dijadikan teladan dan rujukan bagi bangsa Indonesia dalam menghadapi tantangan di masa yang akan datang. Menurutnya, ini merupakan hal yang mendesak bagi bangsa Indonesia mengingat akhir-akhir ini banyak tersingkap perilaku yang menunjukkan tiadanya kesejatan dan ketulusan dalam mewujudkan nilai-nilai madani. Madjid memberi contoh dalam masalah pluralisme. Menurut penilaiannya, dalam hal pluralisme, masyarakat Indonesia masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang sejati. Meskipun, istilah pluralisme dikatakan lebih lanjut, sudah menjadi barang harian dalam wacana umum nasional kita, masih ada tanda-tanda bahwa orang memahami pluralisme hanya sepintas lalu,

tanpa makna yang mendalam, tanpa berakar pada ajaran kebenaran. Menurut Madjid selanjutnya:

“Paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan masyarakat yang majemuk, tapi harus disertai dengan sikap yang tulus untuk menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme merupakan pendorong pengkayaan budaya bangsa. Maka budaya Indonesia, atau keindonesiaan, tidak lain adalah interaksi yang kaya (*resourceful*) yang dinamis antara perilaku buday yang beraneka ragam itu dalam suatu *melting pot* yang efektif seperti diperankan oleh kota-kota besar Indonesia, khususnya ibukota Jakarta Raya sendiri.

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru menggambarkan kesan fragmental, bukan pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh sekedar dipahami sebagai kebaikan negatif (*negtive good*) yang ditilik dari kegunaannya untunk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuice engagement of diversities wihtin the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.”

Di samping dangkalnya terhadap pluralisme, Madjid juga mengungkap persoalan yang sama terhadap toleransi. Padahal, menurut Madjid, toleransi merupakan prinsip utama dalam masyarakat madani.

“ada banyak indikasi bahwa masyarakat memahaminya hanya sepintas, sehingga toleransi menjadi seperti tidak lebih daripada persoalan prosedural, persoalan tatacara pergaulan yang enak antara berbagai kelompok yang berbeda-beda. Padahal

persoalan toleransi adalah persoalan prinsip, tidak sekedar prosedur. Toleransi adalah persoalan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. jika toleransi menghasilkan adanya tatacara pergaulan yang enak antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hal itu harus dipahami sebagai hikmah atau manfaat dari pelaksanaan suatu ajaran yang benar. Hikmah dan manfaat itu adalah sekunder lainnya sedangkan yang primer ialah ajaran yang benar itu sendiri. Maka sebagai yang primer, toleransi harus kita laksanakan dan wujudkan dalam masyarakat, sekalipun untuk kelompok tertentu –bisa untuk kita sendiri– pelaksanaan toleransi secara konsekwen itu mungkin tidak menghasilkan sesuatu yang enak”.

Dalam menjelang tentang pluralisme dan toleransi, Madjid mendasarkan diri pada sejumlah ayat dan hadits, di antaranya sebagai berikut ini:

- (1) dan bagi tiap-tiap umat ada arah yang ia menghadap kepada-Nya. Maka berpaculah kamu dalam berbagai kebaikan. Di mana saja berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas sesuatu (Q.S. 2:148);
- (2) untuk setiap umat di antara kamu, kami telah berikan aturan dan jalan. Seandainya Allah menghendaki, niscaya kamu ia jadikan umat yang tunggal. Tetapi ia hendak menguji kamu berkenaan dengan apa yang ia anugerahkan kepada kamu. Maka berpaculah kamu sekalian untuk berbagai kebaikan. Kepada Allah kembalimu semua, kemudian ia akan jelaskan kepadamu segala hal yang kamu pernah berselisih di dalamnya itu (Q.S. 5:48);
- (3) seandainya Tuhan menghendaki, tentu beriman semua orang di bumi, seluruhnya! Maka apakah engkau (hai Muhammad) akan memaksa manusia agar beriman semua! (Q.S. 10:99);
- (4) tidak ada paksaan dalam agama sesungguhnya jalan hidup yang benar telah jelas berbeda dengan jalan hidup yang sesat (Q.S. 2:256);
- (5) Ibn Abbas menuturkannya bahwa Nabi SAW ditanya: “agama mana yang paling dicintai oleh Allah?” Nabi menjawab, “semangat

kebenaran yang toleran (*alhanafiyat al-samhah*)”.

Dari beberapa kutipan di atas, maka dapat disimpulkan, dalam wacana *civil society*, agama oleh Nurcholish Madjid ditempatkan sebagai landasan etika pluralisme.

KESIMPULAN DAN SARAN

Pada bagian hasil dan pembahasan penelitian telah dikemukakan konstruksi wacana pluralisme dari M. Dawam Rahardjo dan Nurcholish Madjid. Konstruksi dari kedua tokoh intelektual terkemuka ini perlu ditindaklanjuti melalui proses pelembagaan antara lain dengan memanfaatkan lembaga pendidikan. Sebagai bangsa yang memiliki keanekaragaman dalam agama, budaya, etnis, bahasa, dan lain sebagainya, kita dihadapkan pada persoalan yang cukup pelik. Konflik sosial yang pernah terjadi secara beruntun di tahun 1990-an, selalu berhubungan dengan kemajemukan. Di antara variabel keanekaragaman yang acapkali menjadi pemicu terjadinya kesalahpahaman dan berakibat pada terjadinya konflik sosial adalah agama.

Agama boleh dibilang sebagai unsur sosial dengan tingkat sensitivitas yang tinggi. Mantan Menteri Agama RI, A. Mukti Ali, pernah mengatakan, tidak ada tema pembicaraan yang paling menggugah emosional selain tema agama. Ranah pembicaraan agama dapat melampaui ranah budaya, etnis, bahasa, dan lain sebagainya. Apabila, misalnya, etnis, bahasa, dan budaya, memiliki keterbatasan hanya dalam konteks kelompok tertentu yang secara kebetulan disatukan dengan latar belakang etnis, budaya, dan bahasa tertentu. Tapi, tidak dengan agama. Agama bisa merangkul perbedaan budaya, bahasa, dan etnis. Sehingga jika ada persoalan sosial seperti konflik yang dipicu oleh agama, maka dengan begitu cepatnya mendatangkan respon dari pihak yang memiliki kesamaan agama dengan pihak yang terlibat dalam konflik secara langsung, meskipun dari sisi budaya berbeda.

Meskipun akhir-akhir ini jarang terdengar peristiwa konflik sosial bernuansakan perbedaan agama sebagaimana yang terjadi di tahun 1990-an,

tidak berarti lingkungan sosial kita sudah steril dari konflik. Dalam bentuk konflik realistik, memang belum muncul kembali. Namun begitu, pada masing-masing komunitas agama sebenarnya sedang terjadi apa yang disebut dengan konflik autistik. Perbedaan antara konflik realistik dan konflik autistik terletak pada artikulasinya. Dalam konflik realistik, pihak-pihak yang saling bertentangan sudah berhadapan, dan bahkan menggunakan cara-cara kekerasan fisik. Sedangkan konflik autistik sebatas perbedaan dan kesalahpahaman di level pemahaman dan sikap. Sewaktu-waktu konflik autistik bisa berubah menjadi konflik realistik jika ada pemicunya.

Tentu tidak mudah mengeliminasi konflik autistik. Sebagai bagian dari pembentuk identitas manusia sebagaimana halnya etnis, budaya, dan bahasa, agama menempati posisi yang paling sublim dalam kehidupan manusia. Agama patut ditempatkan dalam posisi yang demikian karena salah satu bagian fundamental dalam cara mengada (*mode of existence*) manusia adalah, pencarian terhadap agama. Bahwa agama menjadi bagian penting dalam cara manusia mengada, bisa dibuktikan dari obyek yang paling banyak dicari oleh manusia sepanjang hayatnya. Agamalah yang paling banyak dicari. Sejarah primitif manusia selalu diwarnai oleh pencarian terhadap agama. Dari beberapa hasil kajian dalam ilmu-ilmu sosial, agama selalu disebut sebagai salah satu aspek yang paling banyak mewarnai historisitas manusia. Tentu saja, mengiringi kesederhanaan peradaban manusia, konstitusi agama manusia seperti dalam studi yang dilakukan oleh Emile Durkheim, juga bercorak elementer.

Proses pencarian manusia terhadap agama adalah kelanjutan belaka dari karakter manusia yang sejatinya merupakan makhluk religius. Dari sudut pandang kajian keislaman, agama pertamata diposisikan sebagai *fitrah majbullah*. Maksudnya, dalam diri manusia terdapat potensi beragama, sehingga manusia dalam pandangan Islam mudah menerima agama. Agama sebagai sesuatu yang diwahyukan, dalam Islam disebut dengan *fitrah munazzalah*. Tidak perlu dipersoalkan wujud eksotis agama yang dipeluk manusia. Sebab apapun wujudnya, penemuan dan penerimaan manusia terhadap agama pasti berawal

dari kenyataan “misteri yang menggentarkan” (*mysterium tremendum*), dan “misteri yang memesonakan” (*mysterium fascinans*). Dalam semua agama yang dipeluk manusia, baik yang melalui proses budaya maupun wahyu, bisa dipastikan terobsesi dengan kedua hal tersebut.

Hal itulah yang membuat manusia memandang agama sebagai sesuatu yang demikian bermakna, tidak saja bagi dirinya sebagai makhluk pribadi, tetapi juga bagi kehidupan kolektifnya dengan komunitas manusia lainnya. Berikutnya, agama secara sosiologis menjadi identitas kelompok yang sulit dihilangkan. Ada kecenderungan yang sulit dihilangkan dalam kehidupan manusia secara berkelompok. Yaitu, manusia selalu mengidentifikasi dirinya dengan agama kelompoknya. Kecenderungan lain setelah agama mengalami eksternalisasi dan obyektivikasi sebagai realitas kelompok, pada masing-masing anggota kelompok selalu menjaga eksistensi kelompoknya terutama jika ada penetrasi dari kelompok lain. Selalu saja muncul kecurigaan atau prasangka terhadap kelompok lain. Dan, tidak bisa dipungkiri, agama merupakan salah satu bagian dari prasangka. Prasangka itu, misalnya, tampak pada penilaian subyektif bahwa agama lain sebagai ancaman. Phobia terhadap keberadaan kelompok agama lain pun bersemi. Semua prasangka itu muncul dari pemahaman subyektif, tanpa perlu melakukan pemahaman secara fenomenologis. Meminjam ungkapan Walter Lippman: “*We do not first see, and then define, we define first and then see*”. Nah, konflik realistik dalam kehidupan agama bermula dari situasi pemahaman seperti ini.

Salah satu institusi sosial penting dan strategis guna menanamkan konstruks yang lebih bersimpati dan berempati terhadap keberadaan agama lain adalah pendidikan. Kita tentu sangat bergembira dengan munculnya usaha-usaha konstruktif untuk semakin mendekatkan jarak sosial (*social distance*) antar kelompok agama. Kegiatan dialog lintas agama sebagai salah usaha yang konstruktif tersebut, perkembangannya cukup menggembirakan belakangan ini. Tetapi tetap saja ada kritik terhadap usaha tersebut. Efek yang ditimbulkan dari kegiatan dialog lintas agama hanya terbatas pada kalangan tertentu, yaitu kalangan elitnya saja. Seringkali pula tema-tema yang

didialogkan kurang sistematis. Sudah saatnya institusi pendidikan dimanfaatkan sebagai tempat persemiaan untuk menumbuhkan sikap egaliter terhadap keberadaan agama lain. Dalam institusi yang memang sudah teruji ini, perlu dikembangkan pembelajaran agama bercorak plural dan multikultural yang dimulai sejak anak dalam usia dini. Pembelajaran agama bercorak plural dan multikultural, bisa dipahami sebagai suatu proses penyadaran terhadap adanya keanekaragaman agama serta kesediaan memberlakukan setiap agama secara egaliter. Dalam pembelajaran agama bercorak multikultural, seluruh warga belajar diajak menghayati secara fenomenologis keragaman agama di luar agama yang dipeluknya. Dalam rangka itu, para warga belajar diberi penguatan agar bisa mentransformasikan pengalaman agamanya yang subyektif, ke pengalaman subyektivitas ganda (*doublesubjectivism*). Dalam subyektivitas ganda, pengalaman masing-masing pribadi coba didialogkan untuk bersama-sama mencari titik temu (*modus vivendi*). Tentu saja, pembelajaran agama yang diharapkan bisa mendorong tumbuhnya pengalaman subyektivitas ganda, harus bertitik tumpu pada landasan teologi dan filsafat tentang kesetaraan agama. Jika pendidikan bisa digarap serius sebagai media untuk menumbuhkan sikap egaliter terhadap semua agama, maka keragaman agama bukan lagi sebagai ancaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normatifitas atau Historisitas?*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995.
- Abdullah, M. Amin, *Relevansi Studi Agama di Era Pluralisme Agama*, Kata Pengantar, dalam, Muhammad Sabri, *Keberagamaan Yang Saling Menyapa*, Bigraf, Yogyakarta, 1999.
- Abdullah, Taufik % Karim, Rusli (ed.) *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1989.

- Ali, A. Mukti, *Penelitian Agama di Indonesia*, dalam, Mulyanto Sumardi (ed.) *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Sinar Harapan, Jakarta, 1982.
- Ali, A. Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1993.
- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu, Filsafat dan Agama: Pendahuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*, Bina Ilmu, Surabaya, 1987.
- Bogdan, Robert C. & Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methode*, Allyn and Bacon, Inc. Boston, 1982.
- Capps, Walter H, *Religious Studies: The Making of a Discipline*, Fortress Press, 1995.
- Hidayat, Komaruddin, Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perenial*, Paramadina, Jakarta, 1995.
- Islamy, Muh. Irfany, *Penelitian Kepustakaan: Perumusan Masalah, Pengumpulan Data dan Analisis Data*, Makalah dalam Diklat Library Research dan Teknis Penulisan Ilmiah, Fisipol UMM, 24 Oktober 1998.
- Mattulada, *Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi dan Antropologi dalam Fenomena Keagamaan*, dalam, Taufik Abdullah & Rusli Karim, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1989.
- Muhdzar, M. Atho', *Pendekatan Studi Islam: Dalam Teori dan Praktek*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
- Myrdal, Ginnar, *Obyektivitas Penelitian Sosial*, LP3ES, Jakarta, 1988.
- Nachmias, David&Nachmias, Chava, *Research Methods in the Social Sciences*, St. Martin.s Press, New York, 1981.
- Normata, S. Ahmad, *Metodologi Studi Agama*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000.
- Panjimas*, No. 18 Tahun IV, 23 Agustus 2000.
- Pass, Daniel L., *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, New York, 1996.
- Rachman, Budhi Munawar, *Resolusi Konflik Agama dan Masalah Klaim Kebenaran*, dalam, Sandra Kartika dan M. Mahendra (ed), *Dari Keseragaman Menuju Keberagaman: Wacana Multikultural dalam Media*, Lembaga Studi Pers dan Pembangunan, Jakarta, 1999.
- Rachman, Budhi Munawar, *Pluralisme dan Inkklusivisme dalam Wacana Keberagamaan: Upaya Mencegah Konflik Antaragama*, dalam Syifa'ul, dkk (ed.), *Melawan Kekerasan Tanpa Kekerasan*, PP IRM, Pustaka Pelajar, The Asia Foundation, 2000.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Kritik Paradigma Pasca-Positivisme Terhadap Positivisme*, Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia, Vol. III/April 1999.
- Republika*, Rabu, 1 September 1999.
- Salim, Peter, *Advanced English-Indonesia Dictionary*, Modern English Dictionary Press, Jakarta, 1993.
- Turner, Bryan S., *Religion and Social Theory*, Sage Publications, London, 1991.
- Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston, 1963.
- Yinger, J. Milton, *The Scientific Study of Religion*, Macmillan Publishing CO., inc. New York, 1970.